الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2 كلية اللّغة العربية وآدابها

أبو القاسم سعد اللّه واللّغات الشرقية

قسم اللّغة العربية وآدابها

دلالات الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي

دراسة لعيّنة من الكلمات القرآنية

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص الدراسات اللّغوية النظرية والتطبيقية

إعداد الطالبة : إشراف الأستاذ الدكتور:

حميدة علوش مولود بغورة

السنة الجامعية :

1438 هـ / 1439 هـ

2017 م / 2018 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2 كلية اللّغة العربية وآدابها

أبو القاسم سعد اللّه واللّغات الشرقية

قسم اللّغة العربية وآدابها

دلالات الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي

دراسة لعيّنة من الكلمات القرآنية

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص الدراسات اللّغوية النظرية والتطبيقية

إعداد الطالبة :

حميدة علوش

أعضاء اللجنة المناقشة :

الأستاذ	الرتبة العلمية	الصفة
محمد الحباس	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
مولود بغورة	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومُقرّرًا
حسين بن زروق	أستاذ التعليم العالي	عضوًا مناقشا
نعيمة بوزيدي	أستاذة التعليم العالي	عضوًا مناقشا
حورية عميروش	أستاذة محاضرة قسم أ	عضوا ومناقشا
نصيرة غماري	أستاذة محاضرة قسم أ	عضوا ومناقشا

السنة الجامعية :1438 هـ -1439 هـ/ 2017 م – 2018 م

بسم اللّه الرحمن الرحيم

كلمة شكر

أشكر الله العليم الحكيم أن قدّر لي العمل في خدمة القرآن الكريم فوفقني لإنجاز هذا البحث.

كما أشكر أستاذي المشرف مولود بغورة الذي كان له فضل الإشراف على هذا البحث وتوجيهه، والذي صبر عليّ طول مدة البحث فيه، وشجعني على البحث العلمي ووقف بجانبي، فله مني كلّ الاحترام، والتقدير متمنّية لَهُ التوفيق، وحسن الختام.

وأتقدّم بالشكر كذلك إلى كلّ من قدّم لي يد العون وساعدني وشجعني على البحث من أساتذة، وأخص بالذكر منهم : أستاذي أبو بكر حفيظي، حفظه اللّه تعالى، وله منّي الشكر خالصا، والعرفان بالجميل، وجزاه اللّه عنّي خير الجزاء.

وإلى الأساتذة الفضلاء أعضاء لجنة المناقشة خالص الشكر والتقدير على ما سينفقون من وقت وجهد لتقويم هذا البحث.

أسأل اللّه تبارك وتعالى أن يتقبّل عملنا هذا، وأن يجعله في ميزان حسناتنا.

الإهداء

إلى والدتي

يامـن سهـرتِ لياليك على مَضَضٍ   وكم تحـمّلْتِ من سُـقْمٍ ومن مـرض

لك الشكر منّا، أمدّك اللّه بالصحة والعافية.

إلى والدي

هذا اعتراف بِفَضْـلٍ أنتَ صاحبُه   فطيّـب الله في الأخـرَى لـكم سَكَـنَا

إلى كلّ أفراد عائلتي وأخصّ بالذكر أخي الصغير أحمد تغمّده اللّه تعالى برحمة منه إنّه هو الغفور الرحيم.

إلى كلّ أولئك أهدي هذا العمل المتواضع، آملة أن تقرّ أعينهم بِهِ داعية الله أن يحفظهم وأن يوفقهم.

حميدة

مقدمة

الحمد لله ربّنا الأكرم، الذي أنزل القرآن، وعلّم بِالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، غافر الذّنب وقابل التوب لا إله إلاّ هو، الرحمن الرحيم، العزيز الحكيم. والصلاة والسلام على من بلّغ الأمانة، وأدّى الرسالة، ونصح الأمّة، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد :

فإنّ من أشرف العلوم منزلة وقدرا، وأولاها ذكرا وفكرا، وأرفعها درجة، وأعلاها رتبة، وأعظمها ذخْرًا وفَخْرًا كلامه تعالى. ولعلّ أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان دراسة علومه، وقد تقرر عند جمهور الدارسين أن أوّل ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللّفظية، ومن العلوم اللّفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني كلمات القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه. وقد أدرك العرب تلك النّقلة النّوعية التي أحدثها نزول القرآن، ومجيء الإسلام في اللّغة العربية، وفي حياة متكلميها، ومعتنقي هذا الدين، بعد أنْ نقل ألفاظا من معانٍ عُرفت بها عندهم إلى أخرى جديدة لم يسمعوا بها من قبل، ولم يعقلوها. وقد سمّى الدارسون الأسماء الدّالة على مثل هذه المعاني المستحدثة تسميات مختلفة نحو: الكلمات الإسلامية، الأسماء الشرعية، الألفاظ الدينية ...، والمقْصد واحد .وقد آثرنا منها" الكلمات الإسلامية "تسمية. ويُرادُ بها تلك الألفاظ التي حدثت في الإسلام مشتقة من كلام العرب، وانتقلت من وضع إلى آخر . وقد يتعدى هذا المصطلح إلى كلّ معنى يتصل بالإسلام بسبب (الشرعية منها وغير الشرعية).

وقد تنبّه غير واحد من الدارسين على اختلاف توجهاتهم (من: لغويين، بلاغيين، متكلمين، أصوليين، ومفسرين...) إلى التغيير الذي أحدثه الإسلام في دلالات الكلمات عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي، فقد أشار ابن فارس (ت395ه) في "الصاحبي في فقه اللّغة "إلى ذلك، وكذلك فعل العسكري

(ت395هـ) في " الفروق اللّغوية"، وثلة من الدارسين غيرهما، إلّا أنّ أبا حاتم الرازي (ت322هـ) يعدّ أوّل من أفرد مرجعا متخصصا عالج فيه تطوّر دلالات الكلمات الإسلامية في العصر الإسلامي عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي، ينضم إليه كتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ت425هـ).

كما اهتم حديثا عدد من الدارسين بهذا الموضوع، وقامت دراسة جادّة في تطوّر دلالات الكلمات الإسلامية، نذكر على رأسها محاولة عودة خليل أبو عودة في كتابه "التطور الدلالي في لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم"، وإبراهيم السامرائي في كتابه "في المصطلح الإسلامي"، وعبد العال سالم مكرم في "الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني"...بالإضافة إلى عديد الرسائل التي تناولت هذا الموضوع بالدراسة، نذكر منها :" التطور الدلالي في المفردات القرآنية" لسميرا قنبري، و" التطوّر الدلالي للألفاظ في النص القرآني"لجنان منصور كاظم الجبوري...وغير هذه الدراسات التي تهدف في الأساس إلى تبيين أثر الإسلام في تطوّر دلالات الكلمات.

ولعلّ من أهم الأسباب التي دفعتنا إلى دراسة هذه الظاهرة :

1- الرغبة في البحث في القرآن الكريم، وأسرار إعجازه.

2- معرفة معاني الكلمات التي تعبّدنا الله بها، وما يكتنفها من مسائل خلافية، وقضايا لغوية ودينية.

3- إبراز الآثار الخطيرة التي ترتّبت على الأحكام التي كان وراءها تحديد نوع العلاقة بين المفهومين اللّغوي والشرعي في الكلمة الإسلامية.

4- قلّة الدراسات التي أفردت لهذا الموضوع بحثا كاملا مستقلا.

لقد كان السعي إلى البحث في ثنائية "المعنى اللّغوي" و"المعنى الشرعي"والعلاقة بينهما، وما ترتب عن هذه العلاقة من نتائج في بعديه اللّغوي والعقائدي، السبب

الرئيسي لاختيارنا هذا الموضوع، والبحث فيه، محاولة منّا تحليل هذه المسألة، والبحث في أسبابها، وذكر مظاهر هذه العلاقة، وتعليل نتائجها.

إنّ موضوع بحثنا إذن هو" دلالات الكلمات الإسلامية بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي"، ومنطلقه اللّغوي الدلالي يتمثّل في التساؤل عن صلة المعاني، والأحكام الشرعية الجديدة بالدلالة التي للأسماء اللّغوية الماثلة في المُواضعات الأصلية.وتأسيسا على ما سبق انعقدت إشكالية الموضوع المتمثّلة في :

ما هي العلاقة بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي في دلالة الكلمة الإسلامية؟

تنعقد الإشكالية أساسًا حول البحث في دلالة "الكلمة الإسلامية " بين "المعنى اللّغوي " و"المعنى الشرعي، بالبحث في العلاقة بينهما وجودا أوعدما، وعن آليات انتقال المعنى من مجال لغوي إلى آخر شرعي. وقد انبثقت عنها أكثر من تساؤلات فرعية :

- ماهو مفهوم "الكلمة الإسلامية"، كيف يتم تعيينها؟ وما هي أقسامها؟ وما هو السرّ وراء الاختلاف في تسميتها؟

- ماهي أبعاد العلاقة بين "المعنى اللّغوي" و"المعنى الشرعي" ؟ وما هي نسبة كلّ معنى في دلالة الكلمة؟ وكيف يتوزع في محيطها؟

- كيف تمكّن الشارع من تحقيق التواصل وتبليغ الدلالة.وشرط التواصل والتفهيم هو البقاء داخل حدود المواضعة، وشرط الدلالة الشرعية الخروج عليها بنفس الأدوات نفسها التي توفّرها المواضعة نفسها ؟.

- كيف تناول العلماء هذه المسألة ؟ وما هي المنطلقات التي بنوا عليها أحكامهم والمعطيات التي اعتمدوا عليها لتأسيس نتائجهم؟ وما هو سرّ اختلافهم وعدم اتفاقهم على تحديد جواب واحد ودقيق فيما يتعلّق بنوع هذه العلاقة؟

– ماهي تبعات نتائج بحث العلماء في هذه المسألة رغم اختلافها على الصعيدين" اللّغوي" و" العقائدي ".

– هل يمكن القول بوجود عامل مشترك بين مختلف الآراء التي قدمها العلماء لتعليل هذه الظاهرة ؟

أمّا الأهداف المتوخاة من هذه الدراسة نذكرها في النقاط التالية:

– الكشف عن مظاهر التغيّر الدلالي الذي حدث في اللّغة العربية في صدرالإسلام بفعل عامل الدين.

– التعريف بهذه الكلمات التي حدثت في الإسلام، ونزل بها القرآن.

– البحث في إشكالية المصطلح، والكشف عن سرّ اختلاف الدراسين في تسمية هذا النّوع من الكلمات،التي انتقلت دلالاتها من وضع "لغوي" إلى وضع "شرعي".

– تحديد مجال "الكلمات الإسلامية" في المستويين الزماني والمكاني.

– البحث في ثنائية المعنى بين (أصل الوضع / وعرف الشرع).

– البحث في ثنائية (لفظ /معنى) وآليات الشارع في التّعامل مع طرفي الدليل اللّغوي داخل إطار المواضعة اللّغوية.

– تقديم أهم التفاسير الآلية لشحن دوال الأدلّة اللّغوية المتواضع عليها وتحميلها بمدلولات جديدة استنادًا إلى مدلولاتها الشائعة في الاستعمال دون الخروج عليها ضرورة لتحقيق التواصل والتفهيم.

– عرض أهم التعليلات لتفسير نوع العلاقة الكائنة بين "المعنى اللّغوي"و"المعنى الشرعي"، بذكر أسباب الخلاف، وما ارتبط به من نتائج بين الفرق الإسلامية.

هذه أهم الأهداف التي تسعى هذه الدراسة إلى تحقيقها، محاولين أن نصل في الأخير إلى تحديد عامل مشترك يجمع بين الفرق الإسلامية لحلّ هذا المشكل من الوجهة اللّغوية، وربما للتوفيق بين مختلف التفسيرات التي قدمت لتحديد مدلول الكلمة الإسلامية.

يصنّف هذا البحث في مجال الدراسات اللّغوية الدلالية. فالقصد الأوّل والأساسي من عملنا لغوي محض، تحقيقه مشروط بفهم الخلفيات اللّغوية لهذه المسألة التي تحكّمت في المسائل الحكمية فيما بعد.

اعتمدنا في الدراسة "المنهج الوصفي، التحليلي"، كما استعنا بـ"المنهج التاريخي" لتتبع مسار تغيّر الدلالة. انطلقنا من تجليات المواقف اللّغوية الدلالية، ليكون رصدها، وتحليلها أساس البحث عن أصولها الشرعية الدينية، وبيان الصلات الدقيقة الظاهرة والخفية بين وجهي المسألة اللّغوي والشرعي.

يقوم الوجه الأوّل منها (اللّغوي)، أساسا على ما خلّفة علماء اللّغة والبلاغة، والأصول والكلام في مصنفاتهم من معرفة لسانية دلالية.

والوجه الثاني منها (الشرعي) يقوم على النظر في الجانب التأويلي لمدلولاتها الّذي خلّفه علماء التفسير، والأصول، والكلام وغيرهم في هذا الجانب.

ولم نجِد في هذه الدراسة عن المنهج الذي اتّبعه أبو حاتم الرازي في كتابه الزينة (على عادة الاشتقاقيين:ابن فارس، ابن دريد...) في دراسة الكلمة الإسلامية من ردّها إلى أصلها اللّغوي، بالرجوع باللّغة إلى مواردها، ومحاولة الوصول إلى تعريف جامع للكلمة بالمفهوم الذي عرفت به عند العرب قبل الإسلام كما دلّت عليه معاجم اللّغة، وما ورد إلينا من أقاويل العلماء باللّغة، وقد أتبعنا البحث اللّغوي الذي أطنبنا فيه، بالشرح الديني وقد اقتصدنا فيه كما جاء فيما روي عن العلماء، وأهل التفسير في تفسير كلّ كلمة. وأحيانا تجدنا لا نراعي هذا التسلسل الزمني، بل نبدأ بمدلولها الإسلامي فاللّغوي. وقد اكتفينا في

هـذه الدراسـة فـي جانبهـا التطبيقـي بدراسـة عيّنـة مـن الكلمـات الإسـلامية (تبعـا لمقيـاس الشـيوع والتّنـوّع) ، فلـم نقصـد أن نلـمّ بـأكبر عـدد مـن الكلمـات الإسـلامية، وإنّمـا حاولنـا تتبّـع مسـار تغيّـر الدلالـة مـن العصـر الجـاهلي حتـى العصـر الإسلامي، إذ ليست العبرة بكثرة الكلمات أوقلّتها، بل العبرة في إثبات العلاقة بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي.

وبـالنّظر إلـى أبعـاد الموضـوع، وبعـد بحـث فـي المـادة العلميـة التـي حصـلنا عليهـا مـن المصـادر والمراجـع المتـوافرة، بنينـا خطّـة البحـث علـى خمسـة فصـول، تسـبقها مقدمـة، وتتبعهـا خاتمـة، بالإضـافة إلـى فهـرس للآيـات القرآنيـة، وآخـر للأحاديـث النبويـة الشـريفة، وفهـرس للمصـادر والمراجـع المعتمـدة، وينتهـي البحـث بفهرس للمحتويات، وملخصين أحدهما بالعربية، والآخر بالإنجليزية.

تناولنـا فـي المقدمـة أسـباب اختيـار هـذا الموضـوع، وإشـكاليته، وهـدف البحـث فيه،بعد الإشارة إلـى الدراسـات السـابقة التـي تناولتـه، كماعرضـنا فيهـا خطـة البحـث ومحتوياته، وذكر لأهم الصعوبات التي اعترضتنا أثناء إنجازه.

ولمّـا كـان مقصـدنا مـن هـذا البحـث لغويـا خصّصـنا لَـهُ فصـلين للبحـث فـي قضايا المعنى والدلالة وتغيراتهما.

الفصل الأوّل : المعنى والدلالة عند العلماء العرب.

ضـمّ مباحـث عامـة ومتنوعـة تعتبـر قاعـدة معرفيـة لا بـد منهـا لأيّ لغـوي يشـتغل بالدلالـة،في خمسـة مباحـث:ا لأوّل منهـا عـن مفـاتيح بحـث الدلالـة، والثـاني عـن إشـكالية المصـطلح الـدلالي، والثالـث عـن صـناعة المعـاني، ثـم تعرضـنا فـي مبحث تابع لاستراتيجيات بناء المعنى، وفي الأخير منها لآليات فهم المعنى.

الفصل الثاني : التغّير الدلالي؛ مفهومه، عوامله ومظاهره

ولمّا كان موضوع حديثا هو البحث في مظاهر التغيّر الدّلالي الّذي أحدثه الإسلام ونزول القرآن الكريم، رأينا أنّه من الضروري التعريف بهذه الظاهرة،من حيث المفهوم، والعوامل، والمظاهر.

بدأنا الفصل بمبحث عن مظاهر التّغير اللّغوي وإشكالية المصطلح، ثم أتبعناه بآخر تحدثنا فيه عن التغيّر الدلالي؛ مراحله مستوياته و سماته،وخصّصنا المبحث الثالث للحديث عن عوامل التغيّر الدلالي، وأفردنا الرابع منه لمظاهر التغيّر الدلالي.

هدفنا من خلال ما عرضناه في هذا الفصل هو التّعريف بهذهالظاهرة "التغيّر الدلالي" التي تعدّ منعرجًا حاسما لا محيد عنه في حياة اللّغة، وقد تبيّن أنّ العامل الديني يعدّ من أهم العوامل المسؤولة عن التغيّر الذي تعرفه اللّغة، والعربية خير مثال على ذلك.

الفصل الثالث : ما يتعلّق بدرس "الكلمات الإسلامية ":

جمعنا في هذا الفصل مجموعة من المباحث التي تتعلّق بدرس "الكلمات الإسلامية"،الأوّل منها قدمنا فيه تعريفا للكلمات الإسلامية وأهمية البحث فيها، ثمّ تعرضنا في الثاني منها لإشكالية تحديد المصطلح، وعالجنا في المبحث الثالث الإشكال في دراسة الكلمات الإسلامية، وخصصنا المبحث الرابع لما يلحق بباب الكلمات الإسلامية.

حاولنا في هذا الفصل تقديم تعريف لهذا النّوع من الكلمات وتعيينها بحصرها في مجال زمني معيّن، ومكاني محدّد. ومايلحق ببابها، وذكر لأهمّ مجالات دراستها، بعدما بيّنا ضرورة الحاجة الماسّة إلى معرفتها والبحث فيها بحذر يقي من الضلالة.

الفصـــل الرابـــع : دلالات الكلمـــات الإســـلامية بـــين" المعنـــى اللّغـــوي" و"المعنـــى الشرعي":

خصّصـــنا هـذا الفصـــل للبحـث فـــي دلالـــة "الكلمـــة الإســـلامية" بـــين "المعنـــى اللّغـوي "و"المعنـــى الشـــرعي"، بـدأناه بمبحـث عـن الكلمـات الإسـلامية بـين الحقيقـة والمجـاز وأقسـامها. وأفردنـا المبحـث الثـاني لتحليـل ظـاهرة النقـل فـي "الكلمـات الإسـلامية" بـين الإثبـات، والنَّفـي. عرضـنا فيـه آراء كـلّ الفـرق، وحججهـا والـردود عليهـا. وبحثنـا فـي الأسـباب وراء مـا توصّـلوا إليـه مـن نتـائج. كاشـفين النَّقـاب عـن سـبب تلـك التعلـيلات اللّغويـة، والتخريجـات الدلاليـة. وخصّصـا المبحـث الثالـث للمنقول من أقسام الكلمة الإسلامية وكيفية الاستدلال بها.

الفصل الخامس :دراسة دلالية لعيّنة من الكلمات القرآنية.

حاولنـا فـي هـذا الفصـل تتبـع مسـار تغيّـر الدلالـة فـي الكلمـة الإسـلامية مـن الوضـع اللّغـوي إلـى الوضـع الشـرعي مـن خـلال دراسـة دلاليـة لعيّنـة منالكلمـات القرآنيـة فـي ثلاثـة مباحـث، يضـم المبحـث الأوّل منهـا نمـاذج مـن أقسـام الكلمـات الإسلاميةتبعاللتقسـيم الـذي تواضـع عليـه جمهـور العلمـاء، واجتهـدنا فيالمبحـث الثـاني فـي تقـديم نمـاذج ممّـا اختلـف فيـه مـن الكلمـات الإسـلامية ومـا انفـرد ذكـره منها. وخصصنا المبحث الثالث لنماذج ممّا تشابه من الكلمات القرآنية.

تكمـن أهميـة هـذا الفصـل – فـي نظرنـا – فـي الكشـف عـن آليـات تَمَكُّـن الشـارع مـن إيصـال معـان جديـدة جـاء بهـا الإسـلام، وتحقيـق التواصـل والتفهـيم بمـواد ووسـائل اللّغة ذاتها.

أمّـا الخاتمـة فخصّصـناها لـذكر أهـم المسـائل التـي أفرزهـا البحث،وخرجنـا بِهـا مـن خـلال اسـتقراء مادتـه وتحليلهـا، فـي نقـاط معـدودات. وأتبعناهـا بفهـرس للآيـات القرآنيـة، وآخـر للأحاديـث النبويـة الشـريفة، يتلـوه فهـرس للمصـادر والمراجـع، وفهرس للمحتويات.

وكـان آخرمـا ختمنـا بـه بحثنـا ملخـص للبحـث باللّغـة العربيـة، وآخـر باللّغـة الأجنبية.

واجهتنـا أثنـاء إعدادهـذا البحـث صـعوبات عديـدة أملتهـا ظـروف خاصّـة، وبُعـدُ المقـام، فضـلا عـن صـعوبة اسـتيعاب القضـايا الكلاميـة والأصـولية، فأكثرهـا متـداخل يصـعب فـرز وبيـان الـلاّزم عـن الملـزوم، وفصـل النتـائج عـن المقـدِّمات، ومـا زاد قراءتها غموضًا صبغة الجدل والمُناظرة الطاغية على مؤلّفات القدامى عُمُومًا.

ولا يفوتنـا أن نقـدم شـكرنا وعظـيم امتناننـا للأسـتاذ المشـرف، لقبولـه الإشـراف علـى الموضـوع، وعلـى صـبره وسـعة بالـه علـى إتمـام هـذا البحـث، فلـه الشـكر خالصا على ما أنفق من وقته، وجهده في تقويم هذا البحث.

وفـي الأخيـر نأمـل أن نكـون بمـا ورد فـي هـذا البحـث قـد حققنـا المـراد وأصـبنا الهـدف، أسـأل الله عـزّ وجـلّ المعونـة والتوفيـق للصـواب، وألاّ نحـرم أجـر المجتهـد أصـاب أو أخطـأ، وأن يجعـل هـذا العمـل خالصـا لوجهـه الكـريم، وفـي ميـزان الحسـنات يـوم القيامـة، إنّـه قـدير وبالإجابـة جـدير، وهـو حسـبنا، فـنعم المـولى ونعـم النصير.

وصلّ اللّهم وسلّم وبارك على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفصل الأوّل

المعنى والدلالة عند العلماء العرب

المبحث الأوّل :مفاتيح بحث الدلالة

نقصد بمفاتيح بحث الدلالة مجموعة من المصطلحات التي يجب على كلّ متخصّص في هذا الميدان العلم بها والتفقه فيها،" فإنّ معرفة المواضعات والمصطلحات من أوائل الصناعات، وأهمّ المهمّات، والطالب الذّهن الأديب، الراغب الفطن اللّبيب،لابد وأن يكون بمصطلحات أهل كلّ فن خبيرا، وبمواضعات كلّ طبقة من العلماء بصيرا، ليحيط به إحاطة أوّلية تكون له عونا على التحصيل، ويطّلع على مقاصدهم إجمالا قبل التفصيل"(1)، حتى يسهل عليه ما يريده، ويحصل به إتقانه وتسديده، خاصة وأنّنا لم نجد اتفاقا على وضع حدود دقيقة لأكثرها بين جمهور الدارسين المحدثين، بل وجدنا اختلافا واسعا بين تصورات القدامى والمحدثين لها، وفيما يلي نعرض أهمّها وأشهرها في الدرس الدلالي:

المطلب الأوّل: المعنى

يأتي لفظ " معنى " في عُرْفِ أهل اللّغة للدّلالة على معان كثيرة مشتّقة كلّها من كلام العربِ، وهي وإن اختلفت فالمقصد وَاحد.

* **بمعنى الحالة** : يقول الخليل (ت170هـ) في معجم "العين" في بابِ الثلاثي المعتل: "عَنِيَ : عَناني الأمر يعني عنايته، فأنا مَعْنِيٌّ بِهِ، واعتنيت بِأمْرِهِ...وَمعنى كُلِ شيء مِحْنَتُهُ، وَحَالُهُ الّذي يَصيرُ إليه أمره..."(2)

***بمعنى الإظهار**: يذكر ابن فارس (ت395هـ) في" المجمل "في باب العين واللاّم ومايثلثهما : " قال بعضُ أهل العلم :و ذلك مِنَ الإظهار، يُقَالُ : عَنَتِ القِربَةُ بِمَاءٍ

(1)السيوطي جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر، مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة ، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط:1، 1424هـ/ 2004م، ص:29.

(2)الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (دط، ت)، مادة (ع ن ي)، ج:2، ص: 253.

كثيرٍ، إِذَا لَمْ تحفظه فظهر، وَمِنْ بعض هذا اشْتُقَ المعنى.يُقَالُ: هَذَا معنى الكلام، ومعنى البيت..." [1]. وكذلك قال الراغب (ت425هـ)"...والمعنى إظهارُ ما تضمّنهُ اللّفظُ، من قولهم : عَنَتِ الأرض بِالنَباتِ: أَنْبَتَتْهُ حَسَنًا، وعَنَتِ القِرْبَة: أظهرت مَاءَهَا، ومنه عُنْوانُ الكتابِ في قولِ من يجعلُهُ مِنْ :عَنِيَ"[2].

***مايدل عليه اللّفظ ويفيده:** فقد ذكر بعض أهل العلم فيما نقله ابن فارس في المقاييس أنّ مصطلح "المعنى" مشتق من قَوْلِ العرب "عَنَتِ الأرضُ بِنَبَاتٍ حَسَنٍ " إِذَا أنبتت نَبَاتًا حَسَنًا. "قال الفرّاء: لَمْ تَعْنِ بِلاَدنا بِشَيْءٍ:إِذَا لَم تُنبِتْ.

وحكى ابن السِّكيت:"لَمْ تَعْنِ " مِنْ "عَنَتْ، تَعْنِي "،فإِنْ كان هَذَا فإنّ المُرَاد بِالمعنى الشيء الّذي يفيدهُ اللّفظ كما يُقَال: " لَمْ تَعْن هذه الأرض" أي لَمْ تُفِدْ"[3].

وفيما جمعه الزبيدي (ت1205ه) في معجمه " تاج العروس "عن مادة " عني "فيما رواه بعض أهل العلم ما مفاده: "...قال أبو زيد: هذا في معناة ذاك وَفي معناه سَوَاءٌ،أي في مُمَاثلته ومُشابهته دلالة ومضمُونًا ومفهُومًا.

وقال الفارابي أيضا: ومَعْنَى الشيء وَمَعْنَاته واحد، وَمعناه وَفحواه ومقتضاه وَمضمونه كلّه هُوَ مايَدُلُّ عليه اللّفظ...

وأجمع النّحاة وأَهْلُ العلم على عِبَارَةٍ تداولُوهَا وهي قولهم:هذا بِمعنى هَذَا، وَهَذا في المعنى وَاحد، وَفي المعنى سواء، وَهذا في معنى هذا أي مُمَاثِلٌ لَهُ أَوْ مُشابِهٌ "[4].

---

(1) ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي، مجمل اللّغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:2،1406 هـ/1986م، مادة (ع ن ى)، ج:1، ص:631.

(2) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:5، 1433ه/2011م، ص:591.

(3) ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي، مقاييس اللّغة، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418ه/ 1997م، ص:145144-.

(4) الزبيدي مرتضى أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د(ط، ت)، مادة (ع ن ي)،ج:39،ص:139.

* **بمعنى القصد والمُرَاد:** فقد ورد في صحاح الجوهري (ت393هـ): "...وعنيْتُ بِالقَوْلِ كَذَا، أَيْ أردْتُ وقصدت، ومعنى الكلام ومعناتُهُ واحد، تقول :"عَرَفْتُ ذَلِكَ في معنى كلامه، وَفي مَعْنَاةِ كَلَامِه، وَفي مَعْنِيّ كَلاَمِهِ أَيْ فَحْوَاه" [(1)].

وذكر ابن فارس في كِتَابِ العَين، باب العين والنون وما يثلثهما: "قال ابن الأعرابي: يُقَالُ ما أَعْرِفُ مَعْنَاه وَمَعْنَاتهُ، والّذي يدلّ عليه قِياسُ اللُّغَةِ أنّ المعنى هُوَ القصدُ الّذي يبرُزُ وَيظْهَر في الشيءِ إذَا بُحِثَ عَنْهُ.

يُقَال: هذا معنى الكلام، ومعنى الشِعْر، أَيْ الّذي يَبْرُزُ مِنْ مكنونِ ما تَضَمَّنَهُ اللّفظُ "[(2)].

ويقول العسكري (ت395هـ) في" الفروق ": "...المعنى هُوَ القصدُ الذي يَقَعُ به القول على وَجْهٍ دُونَ وَجْهٍ...يقَال :عَنَيْتُهُ أَعْنِيهِ معنى، والمفعل يكون مَصْدَرًا وَمَكَانًا، وهُوَ هَاهُنَا مصدر، وَمثله قولك دخلتُ مدْخَلاً حَسَنًا أيْ دُخُولاً حَسَنًا، وَلهذا قال أَبُو عليّ رحمة اللَهِ عليه : إنّ المعنى هُوَ القَصْدُ إلى مَا يقصدُ إليه مِنَ القَوْلِ، فجعل المعنى القَصْدُ لأنّه مصدر" [(3)]. وغير بعيد عن تعريف العسكري ما جاء به الأحمد نكري في"دستور العلماء" حيث يقول:" المعنى: إمّا مصدر ميمي بمعنى القصد أو اسم مكان بمعنى المقصد، أو مخفف معنى اسم مفعول على وزن مرمى... وفي الاصطلاح ما يُقصد بشيء.

[(1)]الجوهري أبو منصور إسماعيل بن حماد الفارابي، تاج اللّغة وصحاح العربية، تح : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط :4، 1407هـ/1987 م، مادة (ع ن ي)، ج: 6، ص:2440.

[(2)]ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، مقاييس اللّغة، عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر، (دط)، 1399 هـ/1979 م، مادة (ع ن ى)، ج:4، ص:148-149.

[(3)]العسكري أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران، الفروق اللّغوية، تح: سليم محمد إبراهيم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، د(ط، ت)، ص: 33-34.

واعلم أنّ المعنى هو الصورة الذهنية من حيث إنّه وُضع بإزائها اللّفظ."[1]

وبالتفصيل المعنى –بعبارة الرازي– هو " اسم للصورة الذهنية لاَ لِلْمَوْجُودَاتِ الخارجية لأنّ المعنى عبارة عن الشيءِ الّذي عَنَاُه العاني وَقَصَدَهُ القَاصِد، وذاك بِالذَات هُوَ الأُمُورُ الذِّهنية، وَبِالعَرَضِ الأشياءُ الخارجية، فإذا قيل: إنّ القَائِلَ أراد بهذَا اللّفظِ هذا المعنى فالمُرَادُ أنَّه قصد بذكر ذلك اللَّفظ تَعريف ذلك الأمر المُتَصَوَّر"[2].

يُجْمَعُ "المعنى" على "المعاني ويُنسَب إليه فيُقال المعنوي، وَهُوَ مَا لا يكون للّسَان فيه حَظَوٌ، وإنّما هُوَ معنى يُعْرَفُ بِالقلْبِ"[3].

ويرى العسكري أنّ مصطلح " معنى " يقتصِرُ على القول دونَ غيره من وسائل البيان ممّا يُقصَدُ إليه، يقول : "...وَالمعنى مقصور على القَول دُون ما يقصدُ ألَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ معنى قولك كذا، ولا تَقُول معنى حركتك كَذَا...وتوسّع في الحقيقة ما لم يتوسع في المعنى، فقيل لاشيء إلاَّ ولَهُ حقيقة، وَلا يُقال لاشيء إلاَّ وَلَهُ مَعْنَى"[4] .

يُستخلص من كُلِّ ماسبق أنّ مصطلح " معنى" في عُرْفِ أَهْلِ اللُّغَةِ يعني إظهار مَا تضمَّنه اللّفظ، وما يُفيده مِمَّا انتهى إليه حاله ممّا يدل عليه فيما هُوَ متداول به متعارف عليه، بِوَجْهٍ يقع عليه قَصْدُ المتكلم دُون وَجْهٍ آخر.

فتضمّن مفهوم المعنى : القصد، والإفادة، والمضمون.فاجتمعت فيه أهم عناصر دورة التخاطب:

---

(1) الأحمد نكري عبد النبي بن عبد الرسول، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عرب عبارته الفارسية:حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1421هـ /2000م، ج:3، ص:197- 198.

(2) فخر الدّين الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:3، 1420هـ، ج:1، ص:38.

(3) الزبيدي، تاج العروس، مادة (ع ن ي)، ج:39، ص:139.

(4) العسكري، الفروق اللّغوية، ص: 33-34.

المعنى = القصد + الإفادة + المضمون.

(المتكلم) (المتلقي) (الرسالة+الوضع)

فـ"المعنى من خلال هذه الإشارات المعجمية هُوَ المُرَاد والقصد، وهو مرتبط بتصوّر محدّد حول شيء ما أو شخص معيّن، ولأنّه كذلك، يجب أ ن تتوافر لَهُ شروط لغوية وتواصلية مضبوطة لِيَصِلَ إِلَى الذين يهمهم معرفة القصد أو المقصود".[1]

المعنى هو الموضوع الرئيسي لعلم الدلالة، ولا يمكن لأيّ أحد أَنْ يُنكرَ قيمة المعنى بالنسبة للّغة« حتى قال بعضهم : إنّه بغير المعنى لا يمكن أنْ تكون هُناك لغة، وعرّف بعضهم اللّغة بأنّها معنى موضوع في صوت "[2].

فالمعنى هُوَ سبب وجود اللّغة، وأساس عملية التواصل[3]، ويكاد يكون القاسم المشترك الذي يجمع أكثر من علم، تناولته أكثر من مدرسة بالدراسة، وخرجت بعدد من النظريات التي استخدمت مجموعة متضاربة ومتداخلة من المصطلحات حتّى إنّ المعنى كَادَ يفقد أهَمِيته وصلاحيته للدراسة، كما أنّ عددًا غير قليل من الدارسين تعمَّدوا إخراجه من بُحُوثهم[4] لصعوبة الخوضِ فيه، وانعدام الإمكانيات لدراسته.

والمُلفِتُ في الأمر أنّ الدراسات الغربية الحديثة لَمْ تُسطِّر تعريفًا دقيقا لمفهوم "معنى"يقول بالمر:"ليس هناك اتفاق على ماهية المعنى، أو السبيل إلى وَصْفِهِ"[5]،رغم المحاولات بصَدَدِ ذَلِكَ، وَهذا مَا يؤكده ليونز بقوله:" علم الدلالة هُوَ دراسة المعنى، لكن

---

(1) محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1431هـ/ 2010م، ص:52.

(2) حاتم صالح الضّامن، علم اللّغة، بيت الحكمة، جامعة بغداد، العراق، د(ط، ت)، ص: 72.

(3) ينظر: محمد الهادي عيّاد، الكلمة (دراسة في اللّسانيات المقارنة)، مركز النشر الجامعي، دار سحر للنشر، تونس، (دط)، 2010م، ص: 119.

(4) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، مصر، ط:12، 1999م، ص:76.

(5) ف.بالمر، علم الدلالة، إطار جديد، تر: صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، مصر، (دط)، 1999م، ص: 10.

مَا المعنى؟ ناقش الفلاسفة هَذَا السؤال فيما يتعلّق باللّغةِ لفترة تزيدُ عن ألف عام ولم يقدِّم وَاحد منهم إجابة مرضية عليه"[1]، ولا يزال الأمر كذلك حتى عند الدارسين المحدثين لدرجة أنْ تجد الأستاذين أوجدن وريتشاردز (Orgden and Richards)اللّذين قاما بتجميع مَا لا يقلّ عن ستة عشر تعريفًا للمعنى، أو قل اثنين وعشرين تعريفا إذا أخذْنا في الحُسبان مَا أورداه من تقسيمات جزئية، وهذا مثال حيّ للاضطراب النّاتج عن الاستعمال غير الواعي للمصطلحات المجردّة تجريدًا عَاليا[2].الأمر الذي انْعكس أثره على الدراسات العربية، بالرغم من أنَّنا لا نلحظ مثل هذا الاضطراب، وبهذه الدرجة في الدراسات العربية القديمة، وقد اتّضح جليّا أن مباحث المعنى والدلالة في الدراسات العربية على اختلاف مشاربها بيِّنة ، والاختلاف فيها يسير ومدعّم بحجج وبراهين ذات دعامة معرفية.

المطلب الثاني : الدلالة

الدّلالة في اللّغة " مصدر الدليل بالفتح والكسر "[3]، والدّلالة " أعمّ مِنَ الإرشادِ والهداية، والاتصال بِالفِعل معتبر في الإرشاد لغَة دُون الدَّلاَلَة " [4]

يقول ابن فارس في مادة (دلّ):" الدال واللاّم أصلان : أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلّمها، والآخر اضطراب في الشيءِ، فالأوّل قولهم: دَلَلْتُ فُلاَنا على الطريقِ، والدليل: الأمَارَةُ في الشَيْءِ، وهُوَ بَيِّنُ الدَّلاَلَةِ، والدِّلاَلَة. والأَصل الآخر قولهم: تَدَلْدَلَ الشيء إذا اضطرب"[5]، وَما يهمنا في هذا المقام هو الأصل الأوّل الذي يجمع بين عناصر ثلاثة:

---

(1) جون ليونز، اللّغة وعلم اللّغة، ترجمة وتعليق: مصطفى التوني، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط:1، 1987م، ج:1، ص:184.

(2) ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:76.

(3) الفراهيدي، العين، مادة (د ل)، ج:8، ص:8.

(4) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي، الكلّيات، تح: درويش عدنان، المصري محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:2، 1998م، ص:439

(5) ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (ع ن ى)، ج:2، ص:259-260.

الأمارة ⟵ تؤدي إلى إبانة الشيء

(بالتعلّم)

لتقابل ما يُعرَف بـ الدال ⟵ يعرّف المدلول.

(بالوضع والاستعمال)

وغير بعيد عن المعنى اللّغوي، الدلالة في الاصطلاح : " كون اللّفظ مَتَى أُطْلِقَ أوأُحِسَّ فُهِمَ مِنْهُ معناه للعلم بِوَضْعِهِ"[(1)].

وغير بعيد عن تعريف الزبيدي(ت1205هـ) ماجاء به السبكي (ت756هـ) حيثُ يُعَرِّف الدلالة على أنّها عبارة عن " كون اللّفظ بحيثُ متى أُطلِقَ فهم مِنْهُ المعنى من كان عَالِمًا بالوَضْعِ" [(2)]، أو هي" معنى يعرض للشيء بالقياس إلى غيره، ومعناه كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر."[(3)]

وهو ذات التعريف الذي ذكره الإسنوي (ت772 هـ) في نهاية السول " الدّلالة معنى عارض للشيء بِالقياس إلى غيره، ومعناها كون الشيء يلزم مِنْ فهمه فهم شيء آخر."[(4)]

وفي كلّيات أبي البقاء(ت1094 هـ) :" الدّلالة : كون الشيء بِحيث يُفيدُ الغير عِلْمًا إذًا لم يَكُن في الغيرِ مَانِع "[(5)].وفي تعريفات الجرجاني (ت816هـ)الدّلالة :« هي كونُ

(1) الزبيدي، تاج العروس، مادة (د ل ل)، ج:28، ص:498.

(2)السبكي علي بن عبد الكافي (وولده تاج الدّين عبد الوهاب بن علي السبكي)، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د(ط، ت)، ج:1، ص:205.

(3) المصدر نفسه، ج: 1، ص: 204.

(4) الإسنوي جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: 1 1420هـ / 1999م، ج: 1، ص: 84.

(5) أبو البقاء، الكلّيات، ص: 439.

الشيء بِحالة يلزم مِنَ العِلْمِ بِهِ العِلْم بِشَيْءٍ آخر، والشيء الأوّل هُوَ الدَّال، والثاني هُوَ المدلول". [1]

فالدلالة " وحدة تقوم على نسبة بين شيئين مرتبطين ارتباطا لا انفصام فيه،الشيء الأوّل هُوَ الدَّال، وَهُوَ الّذي إِذَا علم بوجوده يستدعي انتقال الذهن إلى وُجُودِ شيء آخر هُوَ المدلول، وهو الشيء الثاني". [2]

وَباختصار، الدّلالة هي علاقة لازمة بين الدّال والمدلول، بدليل ما ذكره السبكي في إبهاجه حيث يقول :" الدلالة نسبة مخصوصة بين اللّفظ والمعنى، وَمَعْنَاهَا صفة تجعل اللَفظ يُفْهِمُ المعنى، ولِهَذَا يَصحّ تعليل فهم المعنى من اللَّفْظِ بِدَلاَلَةِ اللَّفْظِ عليه،العلّة غير المعلول، وإذا كانت الدلالة غير فهم المعنى من اللَّفْظِ لَمْ يَجُزْ تَفْسيرُهَا بِهِ"[3].

وهو ذات المفهوم الذي ذكره أولمان وَهُوَ بِصَدَدِ ذكر مكوّنات الدّليل اللّغوي (اللّفظ، والمدلول، والمعنى)، وهي بتعريفه " علاقة مُتَبَادلة بين اللّفظ والمدلول، علاقة تمكّن كُلٌّ وَاحدٍ منهما استدعاء الآخر"[4]، لكن عُرفت عنده بغير هذه التسمية(المعنى)، ويظهر أن هناك خلَلاً في مصطلحات أولمان، وهُوَ ماصرّح به كمال بشر في كتابه[5].

والملفت في الأمر، هو أنّ تصوّر القدامى للدلالة لا يختلف عن تصور المحدثين لها، بَلْ هُوَ بمجموع ما جاء به الدارسون القدامى على اختلاف توجهاتهم أكثر دقة وتفصيلا،ما يؤكّد أهمّية الدراسات العربية في ميدان الدلالة على وجه الخصوص، وأنّها تمكّنت قبل قرون من تحديد هذا النّوع من المصطلحات التي يعدها بعضهم –حاليا – تجريدية ومعقَّدة، ويصعب تناولها بالبحث والدراسة – خاصّة أنّهم تمكّنُوا من تحديد

---

(1) الجرجاني الشريف علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، ط: 1، 1403هـ /1983 م، ص: 104.

(2) الدلالة والمعنى، عقيد خالد حمّودي العزاوي، وعماد بن خليفة الدّايني البعقوبي، دار العصماء، دمشق، سوريا، ط: 1، 1435هـ/ 2014م، ص:23.

(3) السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:205

(4) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص: 79.

(5) ينظر: المرجع نفسه، ص: 79-81.

مفهوم عام، ومطلق للدّلالة يَندرج تحته أكثر من قسم مؤسسين بذلك لعلم عرف حديثا بـ"علم الرموز" أو " السيمياء" يحوي العلامات الدّالة اللّغوية منها، وغير اللّغوية، ما يبعث على تقدير المجهودات الجبّارة التي بذلوها في هذا المجال، ولا يمكن بأيِّ حالٍ إغفالها،خاصة أنّ ما زاد معارفهم ومفاهيمهم دقة صدقا تعاملهم مع النّص القرآني، وتوخيهم الحيطة والحذر في دراسته.

وقد جاء تعريف الدلالة الاصطلاحي في مصادر متعددة، فقد تنازع هذا التعريف أصحاب الفلسفة والمنطق والأصول،فمعظم المذاهب والتيارات الفكرية قد تعرضت للدلالة بشكل، أو بآخر على وفق أغراضها المنهجية. [1]وعموما، فقد اتّخذ البحث الدلالي العربي اتّجاهات ثلاث : اتجاها لُغوِيًا بَيَانِيًا، واتِّجاهًا فَلْسَفِيًا، واتّجاهًا أُصُوليا[2].

وقد تأثرت مباحث الدلالة عند اللّغويين العرب بمباحث ومناهج الأصوليين– على وجه التحديد– في تقعيد فهم النّص، أمّا عن كيفية دلالة اللّفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول فهي "محصورة في عبارة النَّصِ وإشارة النّص ودلالة النّص، واقتضاء النّص، وَوَجْهُ ضبطه أنّ الحكم المستفاد مِنَ النظم،إمّا أنْ يكون ثَابتًا بِنَفسِ النّظْم أولاَ، والأوّل: إن كان النّظمُ مَسُوقًا لَهُ، فهُوَ العبارة، وإلاّ فالإشارة، والثاني، إن كان الحكم مفهوًما مِنَ اللّفظِ لغةً فهو الدلالَة،أو شرعا فهو الاقتضاء، فدلالة النّص عبارة عمّا ثَبُت بمعنى النّصِ لُغَةً لا اجتهادًا."[3]

---

(1) ينظر: إنعام محمد عيسى، علم الدلالة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط:1، 1435هـ/2014م، ص:15.

(2) محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص:119

(3) الجرجاني، التعريفات، ص:104.

إنّ الأصوليين هم الّذين وضعُوا أسس الدلالة اللّغوية أيْ ما يسمَّى بالـ"Sémantique"عند الغربيين، وهو شيء عظيم جدًا، إلاّ أنّه -على حدّ قول الحاج صالح- أصبح منْسِيًا.[1]

وبغضّ النّظر عن جهود العرب وغيرهم في هذا المجال، ظـهر"علم الدلالة" مصطلحا منذ أواسط القرن التاسع عشر في أوروبا، فهو علم حديث النشأة نسبيا، ويعرّف بأنّه دراسة علمية لمعنى الوحدات اللّغوية وانتظامها[2]، أوبتعريف آخر مختصر هو "دراسة للمعنى اللّغوي."[3]

وتجدُرُ الإشارة إلى أن الدراسات الدلالية التي يَعدُّهَا الأوروبيون حديثة هي في الحقيقة مِنَ المُحَاولاَتِ القديمة التي وَضَعَ علماؤنا العَرَبِ اللّبنَة الأُولَى فيها، إذ لا يمكن بأيّ حال إنكار جهود العلماء العرب في هذا المجال " فإنّ لعلم الدلالة أُصُولاً راسخة في تُراثِنَا العربي الإسلامي العظيم قَبْلَ أَنْ يعلن ميلاده عند الغربيين علما قَائِمًا بِذاته، فهو ارتبط بِالفِكْرِ العربي بِشتَى اختصاصاته مُنْذُ بَوَاكيره الأولى، وظلّ ملازما لَهُ في جميع مراحله، ومفهومه في تُراثنا العربي لا يبعد مفهومه الذي توصّل إليه اللّغويون الغربيون المُحْدَثُون، وَكَان الدرس الدلالي في التُراثِ العَرَبِي الإسلاَمي العَظِيم يدور في فَلَك العلومِ التي كانت تَهدِف إلى فَهْمِ القرآن الكريم، بِتذلِيل مَعَانيه واستنبَاط دَلاَلاَتِهِ، واقتِبَاس ألفاظه في الإنشاء والتعبير فتأثر تأثرا كبيرًا بِعُلُوم الشرع" [4].

وليس مِنَ المبالغ فيه إذَا قلنا " أنّ القمة التي تسنّمها الجانب الدلالي في العصر الحاضر أمر قديم أدركه علماؤنا حينما أولوه مَا يستحق مِنَ الدَرْسِ."[5]

---

[1] عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث و دراسات في اللّسانيات العامة ، موفم للنشر، الجزائر، (د ط) 2007م ،ج :2،ص:52.

[2] Voir : Le grand Larousse Illustré2015, Isabelle Jeuge-Maynart,Edition2015 ,Paris , p :1059

[3] Kirsten malmkjær ,The Linguistics Encyclopedia, North American consultant Editor: James M.Anderson, Routledge London and New York, First published in: 1991, p:389

[4] عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدّايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:41.

[5] غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، دار طلاس، دمشق، سوريا، ط:2، 2000م، ص:204.

المطلب الثالث: المفهوم

المقصود بـ"المفهوم" في التعريف الاصطلاحي هُوَ عبارة عن " تصوّر عقلي،أوفكرة مجرّدَة، ولا يمكن التعامل معه حسِّيًا، ولكن يمكن استخدام تمثيل حسِّي لَهُ، مثلما نعبِّر عن المثلثِ بثلاثة خطوطٍ متقاطعة مثنى مثنى، ومثلما نُعَبِّر عن الخطر برسم جمجمة... ومع أنّها جميعا مفاهيم مجرَّدة، كما يمكن أن نُعبِّرعن كُلٍّ منها بِكلمةٍ أَوْ عبارةٍ، فقد عبرّنا عن هذه المفاهيم... على الترتيب بالكلمات : مثلث وخطر..."[(1)].

يجمع العلماء العرب القدامى على أنّ "المفهوم" هُوَ تلك الصورة الذهنية الحاصلة في العقل، يقول الجرجاني في التعريفات :" المعاني هي الصورة الذهنية من حيث إنّه وُضِعَ بإزائها الألفاظ، والصور الحاصلة في العقل، فمن حيث إنّها تقصد باللّفظ سمّيت مفهوما"[(2)]، فالمفهوم وحدة متصوّرية يتحدّد بأنّه "البنية الذهنية المستعملة لتصنيف الأشياء الفردية للعالم الداخلي والعالم الخارجي بواسطة التجريد" [(3)].

المطلب الرابع : الحــــدّ

الحدّ في عُرْفِ أهْلِ اللّغة لفظ موضوع للدلالة على أكثر من معنى تشترك في مفهوم عام يجمعها.

أصلُ "الحدّ" في اللّغة" المنع، يُقال: حدّني عن كَذَا وكذا إذا منعني عنه، وبِهِ سُمِّيَ السَّجَانُ حَدَادًا لِمنعه، كأنّه يَمْنَعُ مِنَ الحركةِ "[(4)]. يقول ابن فارس في المقاييس في كتاب الحاءِ: "حدَّ : الحاءَ والدال أصلان: الأوّل : المنع، والثاني : طرفُ الشيء.

---

(1) أحمد شوق، الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (د ط)، 1421هـ/2001م، ص: 162.

(2) الجرجاني، التعريفات، مج:1، ص: 220.

(3) محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص: 374.

(4) ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللّغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط :1، 1987هـ، مادة (ح د د)، ج:1، ص:95.

فالحدُّ الحاجز بين الشيئين، وفلان محدود، إذا كان ممنُوعًا". (1)

فالحدّ في اللّغة يأتي بمعنى المنع الذي يقتضي وضع حاجز بين شيئين لمنعهما عن بعضهما، ويستلزم ذلك تحديد طرف كل منهما للفرق بينهما، وهذا ما ذكره ابن دريد (ت321هـ) في الجمهرة يقول: "والحدُّ بين الشيئين: الفرق بينهما لئِلاَّ يعتدي أحدهما على الآخر"(2)، فالحّدُّ هُوَ الفصل، يقول الخليل في" العين": "حد : فصل مابين كلّ شيئين حدّ بينهما.ومُنتهى كُلّ شيءٍ حدّه".(3)

ويقول ابن منظور(ت711هـ) في لسانه: "حَدَدَ : الحدُّ : الفَصْلُ بين الشيئين لَئِلاَّ يحتك أحدهما بالآخر، أو لئلا يتعدّى أحدهما على الآخر، وجمعه حدود، وفصل مابين كُلِّ شيئين : حدُّ ما بينهما، ومُنتهى كُلِّ شيءٍ : حَدُّه...وَحَدّ الشيء من غيره يحدّه حَدًّا وحدّده ميّزهُ.وَحَدُّ كُلِّ شيءٍ : منتهاه، لأنّه يَرُدُّهُ ويمنعهُ عَنِ التَّمادي..."(4)

أفرز استقراء مادة "حدد" في معاجم اللّغة أكثر من معنى دلّت عليه، منها: المنع، والفرق، والفصل، والتمييز، والحاجز، وطرف الشيء ومنتهاه، وهي(المعاني) في الواقع متلازمة إذ المقصد واحد، تفسير ذلك أنّ الحدّ في الأصل وُضِع للمنع،أي منع شيء عن آخر، ويتحقق ذلك بالفرق بينهما، وبتعيين طرف كلّ منهما، ومنتهاه ممّا يمِّيزُ بينهما، وهذا يقتضي وضع حاجز يفصلهما.

هذا هو تفسير وخلاصة أشتات ما ذكره أئمة اللّغة في معاجمهم عن تحديد مفهوم لفظ (حدّ)، ولا يخرج عن كونه "ما أبانَ الشيءَ وفَصَلَهُ من أقرب الأشياء، بحيث منع من مخالطة غيره لَهُ"(5)، بتحديد العسكري في "الفروق".

---

(1)ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ح د د)، ج:2، ص:3.

(2)ابن دريد ، الجمهرة ، مادة (ح د د)، ج: 1، ص:95.

(3)الفراهيدي، العين ، مادة (ح د)، ج:3، ص: 19-20.

(4)ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح د د)، ج: 3، ص: 140.

(5)العسكري، الفروق اللّغوية، ص:32.

والحدُّ في الاصطلاح فيما ذكِرَ في مختصر التحرير هُوَ " الوصفُ المحيط بموصوفه، وفي التحرير :"المحيطُ بِمعناه "، أي بِمعنى المحدود، فكأنّه قال: حدّ الشيء الوصفُ المحيط بِمعناه المُمَيّز لَهُ، أي للمحدود عن غيره" [1].

فالحدُّ هو عبارة " عن تعريف الشيء بِأجزائه أو بلوازمه، أو بما يتركَّبُ منها تعريفا جامعًا مانِعًا"[2]يمكّنُهُ مِنْ التميّزعن غيره.وعن طريقه ينال التصوّر، يقول ابن تيمية(ت728هـ): " الحدُّ يفيدُ تفصيل مادلّ عليه الاسم بالإجمال، وقد يكون فيه عند المنطقيين تفصيل صفاته المشتركة والمختصة، وإن كان للمتكلّمين في الحدِّ طريق آخر، إذْ لا يحدُّون إلاَّ بالخاصة المميّزة الفاصلة دون المشتركة".[3]

فالحدّ بهذا التعريف، وصف مفصّل للمعنى بذكر صفاته المشتركة والمختصة المميِّزة لَهُ عن غيره. ولا عجب أن تذكر الخاصة دون المشتركة على طريق المنطقيين فهي تكفي لبيان هويته.

المطلب الخامس: الماهية :

الماهية بِتعريف الغزالي (ت505هـ) هي مجموع الذاتيات المقوّمة للشيء، ويُقصَدُ بِالمقوّم الذاتي " مالا يرتفع في الوُجُودِ والوهم جميعًا "[4]. ولا يتم الفهم إلاّ بذكره كخاصية ضرورية لازمة لقيام الشيء وتكوُّنِهِ، وَلا يُمكِنُ بأيِّ حَالٍ سلب هذه الخاصيّة عنه، ولَوْ تُرِكَ ذكر بعض الذاتيات لم يتم تحديد هوية الشيء.تُذكر الماهية في جوابِ

---

[1]ابن النجار أبو البقاء تقي الدّين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير،تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط:2، 1418هـ/ 1997م،ج:1، ص:90.

[2]السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي، مفتاح العلوم، تع: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2، 1407هـ/1987م، ص:436.

[3]أبو حامد الغزالي محمد بن محمد، معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط:4، :1983م، ص:66.

[4]المصدر نفسه ، ص:70.

مـــاهو، يقـــول الغزالـــي:" اعلـــم أنّ قـــول القائـــل فـــي الشـــيء مَـــاهُوَ طلـــب لماهيـــة الشيء...وَالماهية إنّما تتحقق بمجموع الذاتيات المقوِّمة للشيءِ... وَذَلِكَ بِذِكر حدِّه، فلو ترك بعض الذاتيات لم يَتِم جَوَابه."[1]

والمقصود" أنّـه يجب أنْ تذكر ما يعمّـه وغيره وما يخصّـه، لأنّ الشـيء هو باجتماع ذلك، وبه تتحصّل ذاتـه"[2]،كقولك"الخمـــر شراب مُسْكِرٌ معتصر مِنَ العنب."[3]

ويمكن تـمثيلُ ذلك بالمعادلة التـالية :

الماهية = الجـــوهر + الأعـــراض

ويقصد بالأعراضِ "الكم والكيف والمضاف والأين ومتى والوضع ولَهُ وأن يَفعل وأن يَنْفَعِل "[4]: إذ يتم تحديد ماهية الشيء بذكر جوهر الشيء وأعراضه، و" لا لفظ إلاَّ وهُوَ دَال على شيءٍ مِنْ هذِهِ الأقسامِ "[5].

وماهية الشـيء " مَا بَدَا لشـيء هُو هُوَ "[6]، وهـي من حيث هي موجودة "هـي ما يرتَسِم في النّفس مِنَ الشيء "[7]، فهي بطاقة ذاتـية لهويـة الشيء.

---

[1]أبو حامد الغزالي، معيار العلم، ص:72.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]المصدر نفسه، ص:72-73.

[4]المصدر نفسه،ص:77.

[5]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6]المناوي زين الدّين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب،القاهرة،مصر، ط :1، 1417 هـ / 1990م، ص:294.

[7]ابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د(ط، ت)، ص:67.

المبحث الثاني: إشكالية المصطلح الدلالي:

إنّ المتصفح للمؤلفات اللّغوية – اليوم – يلحظ اضطرابا في استخدام المصطلحات اللّسانية، خاصة إذا تعلّق الأمر بالدلالية منها،التي تفتقد للكثير من الدّقة،ما يكشف عن قاعدة معرفية غير سليمة.وفيما يلي عرض لأهمّ الثنائيات المصطلحية التي أثارها القدامى، واختلف المحدثون في رسم حدود دقيقة لها :

المطلب الأوّل: ثنائية (دلالة، معنى)

من مثارات الغلط الخلط بين مصطلح " دلالة " ومصطلح " معنى "، فقد لاحظنا عَدَدًا من الدارسين لا يمكنهم التمييز بين المصطلحين، يقول محمد سعد محمد : " إنّ المعنى هُوَ علاقة متبادلة بين الصيغة والفكرة، أو بين اللّفظ والمدلول، ومن ثَمَّ يَحِقّ لَنَا أن نقول إنّ تغيّر الدلالة من عصر إلى عصر ليس إلاّ ربط الفكرة القديمة بصيغة جديدة،أو ربط الصيغة القديمة بفكرة جديدة ".[1]

إنّ ما يقصده محمد سعد محمد من خلال كلمة " معنى " هُوَ مفهوم مُصْطَلَح " دلالة"، فالظاهر أنّه لا يفرِّقُ بين المصطلحين، وكذا فَعَل " أولمان " قبله، فالمعنى عند أولمان هُوَ" علاقة متبادلة بين اللَّفظ والمدلول علاقة تُمَكِّن كلّ واحد منهما استدعاء الآخر "[2].

فالدلالة عند أولمان هي ما يُطلق عليه اسم " معنى "، وتبعه في ذلك أكثر مِنْ دَارِس، فكذلك يعرِّف الضامن " المعنى " وهو يقصِدُ الدلالة : "المعنى اللّغوي هُوَ العلاقة التي تتحقّق باتِّحاد عنصري العلاقة اللُّغوية أي الدال والمدلول حَيْثُ لاَ يُوجَد بَيْنَهُمَا تَلاَحُم وثِيق بينهما"[3].وهو ذات ما صرّحت به أحلام فاضل عبود في مقال لها نشرته في

---

[1] محمد سعد محمد، في علم الدلالة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط: 2، 2007م، ص:83.

[2] ستيفن أولمان، دور الكلمة، ص:79.

[3] حاتم صالح الضامن، علم اللّغة، ص:5.

مجلة بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، وهي تعرّف الدلالة تقول: "الدلالة هي المعنى، ويعرّف المعنى بأنّه علاقة متبادلة بين اللّفظ والمعنى." [1]

فالدلالة في نظر بعض المحدثين هي المعنى ممثّلة في العلاقة بين الدال والمدلول :

(الدلالة = المعنى) ⟺ ع(الدال، المدلول)

تُعَبِّرُ هذه المعادلة عن أهمِّ وأخطر الإشكاليات التي تُطرح في مَجَالِ المصطلحات اللِّسانية، وَهي تُتَرجِم التصوّرات الخاطئة عند بعض الدارسين المحدثين، وما ينجرّ عنها من فهم خاطئ لجميع ما يتعلّق بهذه المصطلحات محلّ الإشكال والخلاف.

وقد لفتت هذه القضية انتباه بعض الباحثين، واختلفوا في أسباب هذا الخلط، و(التصوّر الخاطئ) لهذين المصطلحين، يقول محمد الهادي عياد وهو بصدد الحديث عن هذه الإشكالية وأسبابها: "الدلالة والمعنى مصطلحان يستعملها الباحث اليوم، ولكن استعمالها ليس دَقيقًا، ولعلّ عدم الدِّقة رَاجع إلى طبيعة " الكلمة "، أو إلى المنهج الّذي ينطلِقُ مِنْهُ الباحث"[2]، أولأنّها مِنَ المصطلحات الشائعة اليوم في الدرس اللِّساني الحديث، يقول غازي مختار طليمات : "يَكَادُ يطغى مصطلح الدلالة عَلَى مصطلح المعنى في الدِراسات الحديثة، غير أنّ طغيانه لا يعني أنّه أدَلّ مِنَ المَعْنَى عَلَى مَا وُضِعَ لَهُ"[3].

وفي الوقت الذي تظلّ فيه الحدود الفارقة بين المصطلحين غامضة، والمفاهيم الدقيقة لَهَا غير دقيقة في تصوّر عدد من الدارسين، لذلك لا يجد بعضهم بُدًّا مِن اتِّباعِ الشائع منها (دون أي تحديد وفهم دقيق للمصطلحين) كالذي فعله غازي مختار طليمات تبعا لِما صرّح به في كتابه " في علم اللّغة "حيث قال : "وسواءٌ أكانت الدلالة مُرَادفة

(1)أحلام فاضل عبود، مظاهر التطور الدلالي في كتب لحن العامة من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، مج:2، ع: 2، 2012م، ص: 154.

(2)محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص:116.

(3)غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:203.

للمعنى أم أعمّ منه فَإِنَّنا لا نُفرِّق بينهما في هذا البحث، ولكنّنا تأسيسًا بما درجت عليه الدراسات الحديثة، نلتزم ما التزمت ونُؤْثِر مصطلح " الدلالة "على مصطلح "المعنى" في هذا الجانب مِنَ الدرس اللُّغَوِي".[1]

هذا من جانب، ومن آخر يُطرح في هذا المقام إشكال آخر، يتعلّق بعدم الاتّفاق على مفهوم دقيق موحد لهذين المصطلحين لمن يجد فَرْقا بينهما، إذ يجتهد كلّ باحث في تقديم تعريف_ يراه مناسبا_ لهذين المصطلحين بحسَبِ معرفته، وما انتهى إليه علمه واجتهاده.

يقول محمد الهادي عياد :" المقصود بالمعنى إذنْ هُوَ المعنى المعجمي، وأنّ الدلالة هُوَ المعنى السياقي، وهكذا تُعبِّرُ الكلمة عن دلالتها مِنْ خِلاَلِ معناها".[2]

ويرى محمد علي الخولي أنّ معنى الكلمة مرتبط بعلاقاتها مع الكلمات ذات العلاقة في اللّغة الواحدة (ثري) تعني (غني) أو ضدّ (فقير)...أمّا الدلالة فهي علاقة التعابير اللّغوية بالموجودات الخارجية. [3]

أمّا أحمد عبد التواب الفيّومي فيرى أنّ الدلالة " هي المعنى الّذي يدل عليه اللّفظ في أصْلِ وَضْعِهِ، وما يُوحي بِهِ نسق صيغته وأجناس أصواته وترتيبها، وَوُرُوده في غير موقعه في التّركيب وما تُضفيه عليه العادات والتّقاليد الاجتماعية." [4]

وَالغريب في هذا الموضوع اعتقاد بعضهم أنّ هذا الاضطراب والخلط بين هذين المصطلحين هُوَ أمْرٌ شهدته الدراسات العربية قديما، قبل أنْ تعرفه حديثا، وهذا ما صرّح بِهِ محمد الهادي عيّاد في كتابه " الكلمة " حيث يقول:" لَمْ يكن مصطلح الدلالة دقيقا

---

[1]غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص: 204.

[2]محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص:176.

[3]ينظر: محمد علي الخولي،علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح، عمان، الأردن، (دط)،2001 م، ص: 25-26.

[4]أحمد عبد التواب الفيومي، علم الدلالة اللّغوية (دراسة تطبيقية على القرآن الكريم)، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع القاهرة، ط:1، (دت)، ص:7.

في التراث، فالبعض يتحدّث عن الدلالة الإفرادية للّفظِ وَهُوَ يقصدُ المعنى، والبعض يتحدّث عن المعنى وَهُوَ يقصِدُ الدلالة.

لقد شاعت في التُراثِ اصطلاحات مثل: معنى البيت الشعري، أو معاني النّص، والمقصود بِهَا الأفكار، نجد كذلك مصطلح " معاني " مرادفا لأغراضِ الشعر... وقد يُخيّل للدارس أنّ المقصود بِالمعنَى في كُتُبِ الأدب والنّقد في القُرُونِ الهجرية الأُولى إنّما هُو مجمل الدلالة، سواء أكان الأمر يخصّ بَيْتًا شعريًا أو يتعلّق بِقصيد."[1]

وفيما قاله هذا الباحث نظر، يستدعي إعادة قراءة ما خلّفه علماؤنا، وسيجد بعبارات صريحة بعيدة عن أيِّ تعقيد، أو غموض مفاهيم دقيقة جِدًا للمصطلحين أودعها اللّغويون معاجمهم والأصوليون كُتُبهم.وبإجماع يعرِّفون المعاني عَلَى أنَّها تلك "الصوّر الذهنية مِنْ حَيْثُ أنّها تُقْصَدُ باللّفظِ تُسَمَّى مَعْنَى"[2]، أو هو" مقصد يقع البيان عنه باللّفظ"[3] . وأنّ الدلالة هي العلاقة اللاّزمة بين الدال والمدلول، وهي "كونُ الشيء بحَالة يلزم من العِلم بِهِ، العلم بِشيءٍ آخر".[4] وهي بتعريف السبكي " عبارة عن كونِ اللّفظِ بحيث إذَا أطْلِق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع. "[5]

فالدلالة مصطلح عام يحمل أكثر من نوع، وتندرج تحته أقسام بِالنظر إلى الوَاضِعِ، وَإلى نَوْعِ العلاقة بين طرفي(الدال والمدلول)، وطبيعة كلّ طرف، والدلالة اللّغوية الاعتباطية هي نوع مِنْ هَذِهِ الأنواع، تقوم على الوضع والاستعمال، فكلّ لفظ أو دال يدل على مدلول معيّن بِالنّظرِ إلى أصْلِ وَضْعِهِ اللُّغوي، أو إلى أحدِ استعمالاته وفق ما يقتضيه العُرْف الاجتماعي.

---

[1]محمد الهادي عياد، الكلمة، ص:117.

[2]ينظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة (ع ن ي)، ج:39، ص:123. والجرجاني، التعريفات، ص:220.

[3]الرماني أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، رسالة الحدود، تح: إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، الأردن، د(ط، ت)، ص: 74.

[4]الجرجاني، التعريفات، ص:56.

[5]السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:205.

وعليه، فلمّا كانت الدلالة في اصطلاحِ المتقدمين فهم أمر من أمر، كان مدلولها عامًا منطلقه في اللّغوي منها اللّفظ، و" بهذا يُعلَمْ أنّ اللّفظ أداة للدلالة، وشرطه أنْ يكون موضوعًا لمعنى".[(1)]

وفيما قلناه كفاية تبرهن على أنّ الباحثين العرب القدامى كَانُوا على بَيِّنة بِمَا هُوَ فارق بين المصطلحين (دلالة، معنى.)

المطلب الثاني: ثنائية (مدلول،معنى):

يأتي مصطلح "مدلول " مقابل مصطلح "دال "، وهُمَا طرفا ما يسمّى بالدليل على اختلاف أنواعه، وتعدّد أقسامه.

أمّا مدلول الدليل اللّغوي الاعتباطي فَهُوَ " مايدل عليه اللّفظ " فالصور الذهنية الحاصلة في العقل مِنْ حيث إنّ اللّفظ يدلّ عليها سمِّيت مدلولا "[(2)].

فالمدلول مصطلح عام وُضِعَ بإزاء اللّفظِ الدَّالِ عليه بِحُكْمِ الوَضْعِ أو الاستعمال،أمّا المعنى فَهُوَ"الفكرة التي يستدعيها اللّفظ"[(3)] مُمَثّل في صُورَةٍ ذِهنية وُضع بإزائها اللّفظ ممّا يقصد إليه، فالمعنى هو ما يُقصدُ باللّفظِ[(4)].

المعنى بِهذا التعريف أخصّ من المدلول من جهة أنّه يتبع قصد القاصد الذي هُوَ شرط لبناء المعنى من طرف المتكلّم، وحصول الفهم مِنْ جانب المتلقي. يقول الأحمد نكري

[(1)]عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة بين اللّغويين والأصوليين، مطبعة أنفو برينت، فاس، المغرب، ط:1، 1421هـ/ 2000م،ص:24.

[(2)]ينظر: الأحمد نكري، دستور العلماء، ج:3، ص:198.

[(3)]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:79.

[(4)]ينظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة (عني)، ج:39، ص:123/ الجرجاني، التعريفات، مج:1، ص:220./ الأحمد النكري، دستور العلماء، ج:3، ص:198.

في تحديد الفرق الدقيق بين المصطلحين: "... والصورة الحاصلة في العقل...من حيث إنّها تقصد باللّفظ تُسمَّى مَعْنًى،... وَمن حيث إنّ اللّفظ يدل عليها سمّيت مَدْلُولاً"[1].

وعليه، فالمدلول هو ما يدلّ عليه اللّفظ على الإطلاق، فهو ما يتأتّى بِدَلاَلَةِ اللّفظ وحده، فإذا كان صريحا تَأَتَّى المعنى المقصود، وإنْ كَانَ غير صَريح إذ يدل دلالة أُخرَى على معنى كان بِطَرِيقِ التَّوَسع أو المجاز هو المعنى المقصود المستفاد من الكلام، يقول الآمدي (ت631هـ) في الإحكام :" إعْلَمْ أنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها بلْ هي تابعة لِقَصْدِ المتكلِّمِ وإرادتِهِ [2]"،على أن القصد هو مايتحكم في الدلالة.

فالمعنى يتبع القصد،أمّا المدلول فيتبع الوضع والاستعمال، وهو أعمّ من المعنى، ويتبع الدلالة (وضعية،عرفية، شرعية). متغير بتغير الزمن وظروف مستعمليها.

تساهم الدلالة في تحديد مجال استعمال المعنى، وبالقصد يُحدّد المعنى المطلوب، وبالمقابل فالدلالة متغيّرة بتغير القصد أو المعنى الذي يدل عليه اللّفظ،فالمعنى هو"القيمة الدقيقة التي يتخذها المدلول المجرّد، وهُوَ مجموعة الصفات الذهنية التي تكوّن بفضل بنيتها بطريقة معيّنة معنى الدليل".[3]

تجدر الإشارة في الأخير إلى أنّ أولمان تعرّض إلى هذه الثنائية لكن بوجهة نظر أخرى، ومن زاوية مغايرة، دعا فيها إلى ضرورة التمييز بين المصطلحين (مدلول/معنى) لمن يعتبرهما مِنَ المترادفات،يقول: "فالكلمات : لفظ ومدلول ومعنى، قد بسطت لنا مشكلة المصطلحات اللاّزمة للتحليل... هي التخلّص مِنْ فكرةِ الترادف بين كلمتي "المدلول"، " والمعنى " ذلك الترادف الغامض إلى حدٍّ مَا في الاستعمال العادي".[4] وفي

[1] الأحمد نكري، دستور العلماء، ج:3، ص:198.

[2] الآمدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي،الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرّزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د(ط، ت)، ج: 1، ص:14.

[3] محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص:175.

[4] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:79.

مصطلحات أولمان خلل يفرض إعادة النظر فيها، حيث يقابل مصطلح "مدلول" عنده مصطلح " معنى "، و" المعنى" بمفهومه هو ما يقصد به مصطلح" دلالة " لاغير. وكذلك أشار جورج مونان إلى هذه الإشكالية مصرّحا بأنّ مسألة تحديد الفروق الدقيقة بين هذه الكلمات :"المدلول"، "الدلالة"، و"المعنى" لاتزال غير واضحة في المعاجم اللّسانية، وكذلك تثبت مؤلفات علم الدلالة.[1]وإن كانت الفروق بينها بيّنة وواضحة في الدرس الدلالي العربي القديم كما بيّنا ذلك سابقا.

المطلب الثالث: ثنائية (معنى، مسمّى):

المُسمَّى مفهوم عام يَضم المعنى، والاسم الّذي وُضِعَ لمُفرد مُعَيّن. يقول الأحمد نكري: "والصورة الحاصلة في العقل...من حيث إنّها تُقصَدُ بِاللّفظِ تُسمَّى مَعْنَى، ومِنْ حيثُ إنّه وُضِعَ لَهَا اسم مُسَمّى، إلاّ أنّ المعنى قد يخصّ بِنَفْسِ المفهوم دون الأفراد، والمسمَّى يَعمُّهما، فيُقال لكلّ من زيد وعمرو وبكر مُسَمَّى الرجل، ولا يُقال إنَّهُ مَعْنَاه".[2]

المطلب الرابع: ثنائية : (متصوّر، مفهوم)

في الواقع لم يقابل الدارسون القدامى بين هذين المصطلحين كما فعل المحدثون، وهما عند بعضهم من المترادفات.والإشكال الذي يطرح هو حول تعريفهما وتحديدهما تحديدا دقيقا يزيل ما يكتنفهما من غموض ولبس.

تستعمل كلمة " مفهوم " في التراث للدلالة على الصورة الذهنية الحاصلة في العقل، الموضوع بإزائها لفظ معيّن، بدليل ما ذكره الزبيدي في "تاج العروس"[3]والجرجاني في "التعريفات"[4]، ونقله الأحمد نكري في معجمه حيث

---

(1) Voir : George Mounin , Clefs pour la Linguistique, Edition Seghers , Paris , France, N° d'édition :33603, 1991 ,p :152-153.

(2)الأحمد نكري، دستور العلماء، ج :3، ص:198.

(3)ينظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة (ع ن ي)، ج:39، ص:123.

(4)ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص: 220.

يقول: "والصورة الحاصلة في العقلِ مِنْ حيثُ إنّها تحصل مِنَ اللّفْظ في العَقْلِ سُمِّيت مَفهوما".[1]

فهو عبارة عن بنية ذهنية مجرّدة، أو" وحدة الفكر المكوّنة من مجموعة خصائص مسندة إلى شيءٍ أو إلى صِنْفٍ مِنَ الأشياءِ يمكن التعبيرعنها بواسطة مصطلح أوبواسطة رمز". [2]

أمّا المتصوّر (concept) فهو عبارة عن هيأة لإدراك شيء، ويمثّل أولى المراحل التي يمرّ بها الفكر في تمثّلِهِ للأشياءِ وإدراكها.

فالمتصوّر إذن هو عبارة عن مفهوم ذهني مجرّد، أو هو" كلّ تمثلّ رمزي ذي طبيعة قولية لَهُ دلالة عامّة تُناسب مجموعة مِنَ الأشياء المحْسوسة التي لَهَا خصائص مشتركة".[3]

والصور الذهنية هي" التمثيلات الباطنة التي تقوم عليها تجربة الإدراك عندما يكون المورد الحسي غائبًا، فالتّصوير الذهني ملكة عرفنّية تتبلور بها التمثيلات الإدراكية مطلقا. "[4]

تتعدد وظائف التصوير الذهني فمنها التّنبؤ والإنشاء والاستحضار، ومنها الجولان والمتابعة والبلوغ "[5]،علما أنّ التصوّر كما حدّه الغزالي هو " العلم بذوات الأشياء،

---

[1]الأحمد نكري، دستور العلماء، ج :3، ص:198.

[2]محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص:382.

[3]المرجع نفسه، ص:383.

[4]الأزهر الزناد، فصول في الدلالة ما بين المعجم والنحو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1413هـ/2010م، ص:151.

[5]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كعلمك بالإنسان، والشجر، والسماء وغير ذلك "[1]، وهو بتحديد السيوطي "حصول صورة الشيء في العقل." [2]

المطلب الخامس:ثنائية (معنى، معنى المعنى) :

قال الجرجاني :" الكلام على ضربين : ضربٌ أنت تَصِلُ مِنْهُ إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده إذا قصدت أنْ تُخْبِر... وضرب آخر أنت لا تَصِل مِنْهُ إلى الغَرضِ بِدَلَالَةِ اللّفظِ وَحده، ولكن بدلالةِ اللّفظِ عَلَى معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللّغة، ثُمَّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تَصِلُ بِهَا إلى الغرضِ، ومدارُ هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل...". [3]

دلالة الألفاظ على معانيها تتخذ سبيلين:

- **أحدهما مباشرًا** :حيث يحيلُكَ اللّفظ على معناه الموضوع (الحقيقي) مباشرة، وبغير واسطة.
- **ثانيهما غير مباشر**: حيث يدلك اللّفظ على المعنى المقصود عن طريق الاستلزام،حيث يحيلك المعنى الظاهر للّفظ على معنى آخر هو المقصود من الكلام.

وبعبارة مختصرة " وهي أنْ تَقُولَ المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللّفظ، والّذي تَصِلُ إليه بغير واسطة، وبمعنَى المعنى، أن تعقل من اللّفظِ معنى ثمَّ يُفضي بكَ ذاك المعنى إلى معنى آخر "[4]. أو أن تقول دلالة اللّفظ والدّلالة باللّفظ، وقد حدّد ابن النجار (ت972هـ) الفرق بينهما من وجوه[5] هي:

---

(1)أبو حامد الغزالي، معيار العلم، ص:39.

(2)السيوطي، مقاليد العلوم، ص:117.

(3)الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، صحح أصله: محمد عبده، ومحمد محمود التركزي الشنقيطي،تع: السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط)، 1402هـ/1982م، ص:202.

(4)المصدر نفسه، ص:203.

(5)ابن النجار، مختصر التحرير، مج :1، ص:130.

أوّلها : من جهة المحل : فإنّ محلّ دلالة اللّفظ القلب، ومحلّ الدّلالة باللّفظ اللّسان.

الثاني : من جهة الوصف: فالدّلالة باللّفظ، صفة للسامع، والدلالة باللّفظ صفة المتكلم.

الثالث : من جهة السبب : فالدّلالة باللّفظ سبب، ودلالة اللّفظ مسبّب عنها.

الرابع: من جهة الوجود : فكلّما وجدت دلالة اللّفظ وجدت الدلالة باللّفظ بخلاف العكس.

الخامس: من جهة الأنواع: فدلالة اللّفظ ثلاثة أنواع : مطابقة وتضمن والتزام، والدلالة باللّفظ نوعان حقيقة ومجاز.

يتوقف فهم معنى أي تركيب لغوي على تحديد الدلالات المنصهرة داخله، وهي على ثلاثة أنواع أشار إليها الحاج صالح [1]: دلالة اللّفظ، ودلالة المعنى، ودلالة الحال.

فدلالة اللّفظ : هي التي يقتضيها اللّفظ بالوضع فالمعنى هُنا وضعي.ثم تأتي دلالة المعنى: ويسميها عبد القاهر الجرجاني " معنى المعنى "، وهي التي يقتضيها المعنى الوضعي لكن من حيث هو معنى طريقها العقل لا الوضع، وذلك مثل المجاز والكناية، وغيرهما.

أمّا دلالة الحال : فهي التي يقتضيها حال الخطاب.

تنطلق دراسة دلالتي المعنى والحال من المعاني الوضعية، ثم يُنظر في تحوّلها بحسب ما يقتضيه العقل لا الوضع.

[1] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربية، ج:1، ص:261-262.

المطلب السادس: (علم المعنى، علم المعاني):

علم المعنى، أو ما يُعرف عند بعضهم بعلم الدلالة – هو فرع مستقلّ من علم اللِّسان – يهتم بدراسة المعنى والبحث فيه.

أما علم المعاني فهو أحد علوم البلاغة الثلاثة : المعاني البيان والبديع، ولكلّ علم منها مباحث تخصّه، يعرّفه السكاكي بأنّه " تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتّصل بِهَا مِنَ الاستحسان وغيره، ليُحترز بالوُقوفِ عليها عنِ الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذِكره".[1]

وغير بعيد عن هذا التعريف ما ذكره أحمد مصطفى المراغي في كتابه حيث يقول: " هُوَ قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مُقتضى الحال حتّى يكون وِفق الغرض الّذي سيقَ لَهُ،فَبِهِ نحترز عن الخطأ في تأدية المعنى المُرَاد، فنعرف السبب الّذي يدعو إلى التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإيجاز حينا والإطناب آخر، والفصل والوصل إلى غير ذلك".[2]

يختص علم المعاني بأحوال البنية التركيبية للكلام، وما يكتنِفُهَا مِنْ تغييرات،حيث "ينظر في التركيب نفسه من جهة أسلوب وصفه، وطرق التعبير بِهِ، وما فيه من إيجاز وإطناب ومساواة، وما فيه من فصل ووصل، وقصر، وتقديم وتأخير... والواقع أنّ هذه الدراسة للمعنى – وهي دراسة معانٍ وظيفية في صميمها – تبدو أكثر صلةبالنّحو"[3]فهو عبارة عن مجموعة من القوانين التي يحترز بها عن الخطأ في تأدية المعنى المُرَاد. مسائل هذا العلم حصرها الخطيب القرويني [4]في ثمانية أبواب هي:

---

[1]السكاكي، مفتاح العلوم،ص:161.

[2]أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:3، 1414هـ/1993م، ص:41.

[3]تمام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب، ط:1994م، ص:18.

[4]القزويني أبو المعالي جلال الدّين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد، الإيضاح في علوم البلاغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1424هـ /2003م، ص:24.

أوّلها: أحوال الإسناد الخبري.

وثانيها : أحوال المُسند إليه.

وثالثها: أحوال المُسنَد.

ورابعها: أحوال متعلّقات الفعل.

وخامسها : القَصْرُ.

وسادسها : الإنشاء

وسابِعُهَا : الفصل والوصل.

وثامِنُهَا : الإيجاز والإطناب والمُسَاواة.

وعليه فمسائله هي " القواعد التي يتعرّف منها أيّ مقام يقتضي أيّ خاصّة من الخواص، ومباديه المسائل النحوية واللّغوية، وبالجملة المسائل الأدبية كلّها، ودلائله استقراء تراكيب البلغاء."[1]

فائدة هذا العلم هو الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، و" الوقوف على أسرار البلاغة في منثور الكلام ومنظومه، فنحتذي حذْوَهُمَا، وننسُج على مِنَوالِهِمَا"[2].

اشتهر من أهل هذا الفن عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) مؤسس هذا العلم (علم المعاني)، وأبو يعقوب السكاكي (ت626هـ) أوّل من استعمل مصطلح (علم المعاني) بمفهومه العلمي المعروف بعد أن قسّم أبوابه ورتّب مسائله.

---

(1) محمد صديق خان أبو الطيّب بن حسن بن علي بن لطف اللّه الحسيني القنّوجي، أبجد العلوم، دار ابن حزم، ط:1، 1423هـ/2002م، ص:505.

(2) أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص: 42.

المبحث الثالث : صناعة المعاني

المطلب الأوّل :معيار المعنى :

إنّ" الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدلّ عليها ويعبّرعنها"[1]، و" لايكمل لصناعة الكلام إلاّ من يكمل لإصابة المعنى، وتصحيح اللّفظ، والمعرفة بوجوه الاستعمال."[2]

وإذا كان معيار الألفاظ هو مدى معرفة اللّغة، فإنّ معيار المعنى هو العقل والعلم وصفاء الذهن،يقول ابن سنان الخفاجي(ت466هـ) في ذلك:"...لأنّ في الألفاظ مواضعة واصطلاحا يختلف النّاس في المعرفة بهما بحسب اختلافهم في معرفة اللّغة وفهم الاصطلاح والمواضعة، والمعاني ليس فيها شيء من ذلك، وإنّما معيارها العقل والعلم وصفاء الذهن في الوجود"[3]،وفي الثالث منها(صفاء الذهن). تتدخل مجتمعة عوامل داخلية، وخارجية لأجل تحقيقه، ولم نجد اهتمام الدرس الدلالي الحديث بهذا المعيار الذي كان قد نبّه إليه الخفاجي من قبل.

تتدخل قوة الإدراك والمعرفة والإحاطة بالمعنى وصوره، وصفاء الذهن في إصابة المعاني وإدراكها، ولأنّها قدرات إدراكية فهي تختلف من شخص لآخر وهم فيها متفاوتون، يقول الباقلاني(ت403هـ): "...وأنّى لهم ذلك وأمر معاناة المعاني التي تحملها الألفاظ شديد بالغ الشدة، لأنّها نتائج العقول وولائد الأفهام، وبنات الأفكار"[4]، فالعقول هي التي تشهد للمعاني بالتقدم في أبوابها، والترقي إلى أعلى درجات الفضل من

---

[1]العسكري أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سعيد بن يحي بن مهران، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، (دط)، 1419هـ، ص:69.

[2]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]الخفاجي ابن سنان أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد الحلبي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1402هـ/ 1982م، ص: 234-235.

[4]الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط:5، 1997م، ص:16.

نعوتها وصفاتها،أمّا ما يتعلّق بالألفاظ،فالنّاس فيها كذلك مستويات تبعا لمستوى معرفة كلّ واحد بلغته بحسب سنه ومستواه، وثقافته، وبيئته، وجنسه،الخ...

ويحسن في هذا المقام أن نذكر قول ابن سنان الخفاجي في كتابه"سر الفصاحة":"كلام الإنسان ترجمان عقله ومعيار فهمه، وعنوان جنسه، والدليل على كلّ أمر لولاه لخفي منه، وبحسب ذلك يحتاج إلى فضل التثقيف، واجتماع اللّب عند النظم والتأليف."[1]

أمّا عن الأوصاف التي يطلب توافرها في المعاني فقد ذ كرها ابن سنان الخفاجي عندحديثه عن المعاني الموجودة في الألفاظ حيث قال : "... إنّ الأوصاف التي تطلب من هذه المعاني هي : الصحة والكمال والمبالغة، والتحرز مما يوجب الطعن والاستدلال والمبالغة والتعليل وغيرهما ". [2]وقد ذهب الجاحظ قبله (ت255هـ) : الوضوح، واختصار العبارة، وأحوال مطلوبة في السياق، وأخرى في المقام، يقول عن ذلك : "...وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقّة المدخل، يكون إظهار المعنى، وكلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع".[3]

ومن هذه الأوصاف ما هو مطلوب قبل تأليف الكلام، ومنها ما يجب توفره أثناء تركيبه. إذ الحكم على صحة المعاني، وكمالها يتم على مستويين متقاطعين: المعنى في ذاته ثم علاقته بما يقترن به من عناصر سياقية، ومعطيات مقامية، يقول حازم القرطاجنيّ (ت684هـ) في هذا الموضوع: "واعتبار ما تكون عليه المعاني من صحّة وكمال، ومطابقة للغرض المقصود بها، وحسن موقع من النّفس، يكون بالنّظر إلى ما المعنى عليه في نفسه، وبالنّظر إلى ما يقترن به من الكلام وتكون له به علقة، وبالنّظر

---

[1]الخفاجي، سر الفصاحة، ص:290

[2]المصدر نفسه، ص:235.

[3]البيان والتبيين، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، (دط)، 1423هـ، ج:1، ص:81-82.

إلى الغرض الذي يكون الكلام مقولا فيه، وبالنّظر إلى حال الشيء الذي تعلّق به القول".[1]

وعليه، فإنّ النّظر في أحوال المعاني وما يجب اعتباره فيها يتم من جهتين: من جهة ما يرجع إليها في أنفسها، ومن جهة ما يقترن بها ويكون لها به علقة.

المطلب الثاني: البلاغة

واعلم أنّ سرّ الكلام وروحه في " إفادة المعنى، وأمّا إذا كان مهملا فهو كالموات الذي لا عبرة به، وكمال الإفادة هو البلاغة. "[2]

والبلاغة كالميزان الذي لا يتحقق اتّزانه إلاّ إذا تساوى مقدار كفتيه بين جودة اللّفظ مقابل جودة المعنى " فلا يكون الكلام يستوجب اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك"[3]، وتحصل بذلك الإفادة. يقول ابن خلدون (ت808هـ): "...فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة"[4]، فالبلاغة "ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ" [5]، تحصل " بمطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة المعنى."[6]

---

[1]أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط:3، 2008م، ص:115.

[2]ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط:1، 1424هـ/2004م، ص:257.

[3]ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تح: عبد الحميد محمد محيي الدّين، دار الجيل، ط: 5، 1401هـ/ 1981م، ج:1،ص: 245.

[4]المصدر السابق، ص:630.

[5]السيوطي، مقاليد العلوم،ج:1، ص: 93

[6]ابن خلدون ، المقدمة، ص: 638.

المطلب الثالث: البيان

المعاني هيئات وأحوال للواقعات موجودة في كلّ مكان وعند كلّ واحد، وفي طوع كلّ فكر، جعلت للدّلالة عليها أحوال وهيئات لغوية وغير لغوية، وكل ما كشف لك عن معنى من لفظ وغير لفظ يسمى بيانا.

يستعمل مصطلح " البيان " في التراث العربي بمعنى" الكشف عن الشيء، وهو أعمّ من النطق، لأنّ النطق مختص بالإنسان، ويسمّى به بيانا" [(1)].واختلف الدارسون في تحديده فمنهم " من جعله عبارة عن التعريف فقال في حدّه : إنّه إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز التجلي، ومنهم من جعله عبارة عمّا به تحصل المعرفة فيما يحتاج إلى المعرفة... ومنهم من جعله عبارة عن نفس العلم، وهو تبيّن الشيء. فكأنّ البيان عنده والتبيّن واحد" [(2)]، ويطلق كذلك على" كلّ من دلّ غيره على الشيء"، وهو الأقرب إلى اللّغة وإلى المتداول بين أهل العلم [(3)].

وعموما البيان " اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان، ذلك البيان ومن أيّ جنس كان الدليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع ".[(4)]

البيان بهذا التعريف هو ما يُعرف بالدال أو بالدليل عند بعض العلماء القدامى (وخاصة الأصوليين منهم)، وهو كلّ ما دلّك على معنى، ثم إنّ بيان الشيء " قد يكون

[(1)] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:157

[(2)] أبو حامد الغزالي محمد بن محمد، المستصفى، تح: عبد الشافي محمد بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط:1، 1413هـ/ 1993م، ص:191

[(3)] ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[(4)] الجاحظ، البيان والتبيين، ج :1،ص:82.

بعبارات وضعت بالاصطلاح، فهي بيان في حق من تقدمت معرفته بوجه المواضعة، وقد يكون بالفعل والإشارة والرمز إذ الكلّ دليل ومبيّن "[1]. يقول أبو الحسن الرماني (ت386هـ) : " البيان هو الإحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره في الإدراك، والبيان على أربعة أقسام : كلام، وحال، وإشارة، وعلامة." [2]

وفي المجمل أدوات البيان عند الجاحظ خمسة أشياء لا تزيد ولا تنقص،ذكرها الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين" بهذا الترتيب :"أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نصبة."[3]

كانت هذه جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ التي ذكرها الجاحظ "ولكلّ واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحيلة مخالفة لحيلة أختها وهي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير، وعن أجناسها وأقدارها، وعن خاصّها وعامّها، وعن طبقاتها في السار والضار، وعمّا يكون منها لغوا بهرجا، وساقطا مطرحا ".[4]

واعلم أنّه قد تجتمع هذه الدلالات كلّها، أو بعضها مع بعض لتكشف عن المعنى وتؤكّده،ثم إنّه على قدر وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى. وكلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين، وأنور كان أنفع وأنجح." [5]

---

[1] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص :191.

[2] الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، النّكت في إعجاز القرآن(ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تح: محمد خلف اللّه أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط:3، (دت)، ص:106.

[3] البيان والتبيين، الجاحظ، ج:1،ص: 82.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5] المصدر نفسه، ج :1،ص:81-82.

وما يشتغل به اللّغويون ويدخل في اهتماماتهم ما كان مخصوصا بالدّلالة باللّفظ. والبيان الحسن هو كلّ " كلام حسن رشيق الدلالة على المقاصد" [1] على حدّ تعبير المتكلمين. كما أنّه" ليس من شرط البيان أن يحصل التبيين به لكلّ أحد،بل أن يكون بحيث إذا سُمع وتُؤمل، وعُرفت المواضعة صحّ أن يُعلم به، ويجوز أن يختلف النّاس في تبيّن ذلك وتعرّفه."[2]

---

[1] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص: 191

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الرابع: استراتيجيات بناء المعنى وآلياته

المطلب الأوّل : الاستعمال

المعاني موجودة عند كلّ واحد، وفي طوع كلّ فكر، ويتّفق جهابذة الألفاظ، ونقّاد المعاني على أنّ الاستعمال هو الذي يحيي تلك المعاني، يقول الجاحظ في ذلك: "المعاني القائمة في صدور النّاس المتصوّرة في أذهانهم، والمختلجة في نفوسهم، والمتّصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه، والمعاون له على أموره، وعلى مالا يبلغه من حاجات نفسه إلاّ بغيره، وإنّما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إيّاها". (1)

فلا يظهر المعنى إلاّ من خلال الاستعمال، ولا يتحدّد إلاّ من خلال السياق ، فمعنى الكلمة ماهو في الأخير إلاّ حاصل استعمالات متكلميها(2)، لعدة اعتبارات منها: كون مرجع الاستعمال ما هو إلاّ العرف الاجتماعي الذي يسيّره،فقد صدق "سابير" (Edward sapir) – إلى حدّ ما – في زعمهفيما نقله بالمر"بأنّ الحياة التي نعيش فيها مبنية إلى حدّ بعيد، وعن غير قصد على العادات اللّغوية للجماعة، وكتب "هورف" بالتفصيل عن وجهة النّظر هذه وشرحها، وصارت معروفة بفرضية "سابير –هورف"، وزعم "هورف"...أنّنا لو نظرنا إلى لغتنا لأدركنا أنّ اللّغة لا تعبر عن أفكار فقط، بل تجسد الأفكار" (3)، ثم إنّ ما يشهده تاريخ اللّغة على مرّ الزمن من تغيّرات، وما يتخلّله من ظواهر(كالانقراض، التوليد، أوالابتكار، الترجمة...)لشاهد أنّ للكلمات معنى حضوري آني مرهون بزمن ومكان استعمالها، وبخصائص وظروف مستعمليها "فالكلمات لا

---

(1) الجاحظ، البيان والتبيين، ج:1،ص:81.

(2) ينظر: محمد الهادي عياد، الكلمة، ص:178

(3) بالمر،علم الدلالة، ص:86.

تستعمل في واقع اللّغة تبعا لقيمتها التاريخية،فالعقل ينسى خطوات التطوّر المعنوي التي مرت بها، ونقول ينساها إذا افترضنا أنّه عرفها يوما من الأيّام، وللكلمات دائما قيمة حضورية (Actuelle) يعني أنّه محدود باللّحظة التي تستعمل فيها، ومفرد يعني أنّه خاص بالاستعمال الوقتي الذي تستعمل إيّاه". (1)

الأمرالذي يدفع دائما الى ضرورة التمييز بين المهجور، والمستعمل من الكلمات، وإعادة تصنيف معجم قادر على تلبية احتياجات الفرد الآنية المتجددة تبعا للتغيرات الحياتية التي يشهدها.

ولعلّ حرص الباحثين العرب القدامى على تسجيل المهجور من كلامهم إلى جانب المستعمل منه لدليل على مدى وعيهم بقضية التغيّر، وعلى عدم استقرار قائمة كلمات اللّغة على مدوّنة محددة ثابتة بثبات ألفاظها بمعانيها،فهي خاضعة للتغيير المستمر المتأرجح بين الاستعمال والهجران، حيث قد يصبح المستعمل مهجورا، والعكس،بأن يصير المهجور مستعملا وهكذا، مقابل ثبات إمكانيات اللّغة المادية "فالاستعمال في العربية على نوعين : مهجور قد يستعمل، ومستعمل قد هجر، واحتفاظ علمائنا بالنوع الأوّل كأنّه إرهاص لإحيائه"(2).

وبالاستعمال يتعيّن المعنى الدقيق للّفظ، وهو الفيصل بين الكلم المتشابهة في المعنى. يقول ابن خلدون في ذلك :"...ثم لمّا كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظا أخرى خاصّة بها، فرق ذلك عندنا بين:الوضع والاستعمال، واحتاج النّاس إلى فقه في اللّغة عزيز المأخذ، كما وضع الأبيض بالوضع العام لكلّ ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان

---

(1)جوزيف فندريس، اللّغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، و محمدالقصاص، مكتبة الأنجلو مصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، 1370هـ/1958م، ص:226.

(2)صبحي الصالح، دراسات في فقه اللّغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط:3، 2009م، ص:293.

بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلّها لحنا وخروجا عن لسان العرب".[1]

كما عدّ الاستعمال ميزانا استعملته العرب لقياس قيمة الكلمة، بالنظر إلى درجة تواترها في سلم الاستعمال اليومي "إذ لا قيمة للفظ لم يجر به الاستعمال، ولا مدلول للفظ شاع باستعمال معيّن إذا قسر على إيحاء غير معناه الشائع الجاري، إنّما اللّفظ الذي تلتمس دلالته، ويستشعر ما بينه وبين دلالته من التناسب الطبيعي، هو اللّفظ الذي جرى به الاستعمال حتى شاع فيه، وأطلق عليه، وعرف به، وإنّا علينا حين نفهم دلالة الألفاظ على هذه الصورة أن نفرّق بوضوح بين القيمة التعبيرية الذاتية من نحو، والمكتسبة من نحو آخر، في كلّ من الحرف البسيط، والأصل الثنائي، والبناء الثلاثي، والصيغ المزيدة على الأصول في استعمالها الوضعي الأوّل."[2]

ولأنّ نظام المعاني هو نظام "خاضع لنزوات الاستعمال جميعا، تلك التي تولّد التأقلم"[3] فقد أوجد فندريس قسمة جديدة للمعاني تبعا لدرجة استعمالها تظهر في :

- معان قوية :تدين بقوتها إلى أهمية استعمالها، وهي ليست بالضرورة أقدم المعاني.
- معان ضعيفة : يرجع ضعفها إلى ندرة استعمالها أو خاصته، وعادة ما تلجأ إلى كلمةمساعدة أخرى لتظهر قيمتها. [4]

ويتّفق فقهاء اللّغة على قاعدة مفادها " أنّ الكلمة الواحدة تعطي من المعاني والدلالات بقدرما يتاح لها من الاستعمالات، لأنّ كثرة الاستعمال لابد أن تخلق كلمات جديدة تلبيّ بها مطالب الحياة والأحياء"[5]سواء احتفظ اللّفظ بدلالته الأولى في أصل الوضع، أم أنّه خرج إلى استعمال آخر بنقل دلالته من مجال إلى آخر.

---

[1]ابن خلدون، المقدمة، ص :625

[2]صبحي الصالح، دراسات في فقه اللّغة، ص:169

[3]جوزيف فندريس، اللّغة، ص:256

[4]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]صبحي الصالح، دراسات في فقه اللّغة، ص:292- 293 .

فاللّفظ في الاستعمال العربي على وجه الخصوص يواجه مصيرين:

- إمّا أن تبقى دلالته باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل الوضع، وهو ما يعرف بالحقيقة اللغوية.

- أو أن يكون له اعتبار آخر غير ما كان له في أصل الوضع، وهو مايراد به الحقيقة العرفية، يقول الشاطبي(ت790هـ):" وإذا اعتبرنا الاستعمال العربي : فقد تبقى دلالتهاالأولى، وقد لا تبقى،فإن بقيت فلا تخصيص، وإن لم تبق دلالته، فقد صار للاستعمال اعتبار آخر ليس للأصل، وكأنّه وضع ثان حقيقي لا مجازي"[1].

ويقول القرافي (ت684هـ):"الاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة عين مسمّاه بالحكم وهو الحقيقة، أوغير مسمّاه لعلاقة بينهما وهو المجاز."[2]

كما سبق أن أدرك الأصوليون في دراساتهم أثر الاستعمال في الدلالة "فالعامل الذي يحدّد كون اللّفظ حقيقة لغوية، أو عرفية، أو شرعية، أو مشتركا بين حقيقتين معيّنتين هو الاستعمال، وكذلك في المجاز الذييتحوّل إلى حقيقة بكثرة الاستعمال، فضلا عن الصريح والكناية، فالصريح هو ما كان واضحا لكثرة الاستعمال، والكناية ما كان معناه خفيّا لعدم اشتهاره."[3]

خلاصة الأمر أنّ المعرفة بوجوه الاستعمال أمر ضروري يحصل بها الفهم، ويتم بها التواصل والنتيجة أنّه" لا يكمل لصناعة الكلام إلاّ من يكمل لإصابة المعنى، وتصحيح

---

(1) الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية،ط:1، 1412هـ/ 1992م، مج:4، ص:24.

(2)القرافي أبو العباس شهاب الدّين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة، تح: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت،لبنان، ط:1، 1994م، ج:1، ص:57.

(3)خالد عبود حمودي، زينة جليل عبد، البحث الدلالي عند الأصوليين(دراسة موازنة في أصول المباحث الدلالية بين الفقهاء والمتكلمين، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني،الجمهورية العراقية، ط:1، 1429هـ/2008م، ص: 448

اللّفظ، والمعرفة بوجوه الاستعمال".[1]و" أنّ اللّغة هي وضع واستعمال، وليست فقط وضعا "[2].

لقد طرح البحث في موضوع الاستعمال عدة مسائل لا يفضل بعضها بعضا أهميّة، تتعلّق بمفهوم القيمة، وبالوضع والاستعمال، والمهجور والمستعمل، وبالحقيقة والمجاز، والتغيّر الدلالي، ونظام المعاني،الخ...

المطلب الثاني: القصد

قد يعرّف المعنى في عرف أهل اللّغة على أنّه القصد وبلوغ المراد، باعتباره منتهى الكلام وغايته، "فالمعاني هي مجموع المقاصد، أوما يريد المتكلّمون قوله عبر تلفظهم"[3]

وممّا لا يرتاب فيه عاقل " أنّ مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبّر عنه، والمراد به"[4]، ثم إنّ "الفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه "[5]، ومن معايير جودة الكلام وبلاغته حسن تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد[6]، فالقصد هو لب الكلام، ومرامه، وغايته، وهو شرط حصول المعنى،عليه يتوقف الفهم، وتترتب الأحكام، فمن " تَدَبَّر مصادر الشَّرع وموارده تبَيّنَ له أَنَّ الشَّارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معَانيها، بل جرت على غير قَصد منه كَالنَّائِمِ وَالنَّاسي وَالسَّكران والجاهل وَالمُكره والمخطئ مِن شدَّة الفرح أو الغضب، أوالمرضِ وَنحوهم، ولمن يُكَفِّر من قال من شدّة فرحه بِرَاحِلته بعد يأسه منها: اللَّهُمَّ أنت عبدي وأنا ربّك، فكيف يعتبر الألفاظ التي يقطع بِأَنَّ مُراد قَائلها خلافها؟ ولهذا المعنى رَدَّ شهَادَةَ

---

(1)العسكري، كتاب الصناعتين،ص:69.

(2)عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربية، ج:1، ص:384.

(3)محمد بازي، التأويلية العربية، ص:56.

(4)المرجع نفسه، ص:60.

(5)الشاطبي، الموافقات، مج :4، ص:25.

(6)ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص:654.

المنافقين وَوصَفَهم بالخداع وَالكذب والاستهزاء، وَذَمَّهُم عَلَى أَنَّهم يقولون بأفواههم مَا ليس في قلوبهم وَأَنَّ بواطنهم تُخَالِفُ ظواهرهم، وَذَمَّ تعالى من يقولُ ما لا يَفْعَل"[1]، فالعبرة بالقصد لا بالألفاظ، ولابدّ من توفّر النيّة في إبلاغ ماتفيده تلك الألفاظ، فـ"العلامة تنطوي على القصد إذ يقتضي دستورها الدلالي توفّر النّية في إبلاغ ما تفيده".[2]

وهذا ما كان قد صرّح به عبد السلام المسدي، فكذلك يقول:" فمبدأ القصد لمّا تبيّن أنّه المحرك الكامن وراء قانون المواضعة فإنّه يصبح متعلّقا رأسا بمفهومين ملابسين له في حقله الدلالي، وفي اقتضائه التصوّري، وهما مفهوم الإرادة ومفهوم الاعتقاد، وينصبّان معا في مبدإ النية كمتصوّر تشريعي معياري، فلا نتحدّث عن ضرورة القصد في عملية التخاطب العلامي، والإبلاغ اللّساني إلّا ونعني قيام هذه الجملة من الشروط الفرعية معه."[3]

وإذا كان الأمر كذلك وكانت المعاني هي مجموع المقاصد، فهل يتحقق ذلك المعنى لدى المتلقين له بالقدر نفسه، والشكل ذاته الذي أراده القاصد ؟

"تلك واحدة من معضلات المعنى في مستوى إعادة البناء، فإذا كان المعنى حالة قصدية، وخاصية تعكس الحالات الذهنية، والمتعلّقة بموضوعات أو حالات الأشياء المحيطة بنا، فإن تلك الحالة القصدية يجب أن تكون صادرة عن الوعي، ومنقولة إلينا بأفعال لغوية محتوية على نيّة الدلالة إذ إنّ بعض الأحداث أو الحالات لها دلالات لكن ليس وراءها مقاصد" [4]، ومن الإشكالات التي تطرح في هذا الصدد أيضا أنّه قد تتعدد مقاصد المتكلم، لكن كلامه لا يدل عليها،" ومن هنا فإنّ المقصدية عند

---

[1] ابن قيّم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم،دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1،1411هـ/1991م،ج: 3، ص:78-79.

[2] عبد السلام المسدي، اللّسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1986م، ص: 61.

[3] المرجع نفسه، ص: 148.

[4] محمد بازي، التأويلية العربية، ص:52.

ب.د يول (p.D juhl) ليست مايعلنه الكاتب صراحة أو ضمنا، وإنّما ما يقصد من خلال استعماله للكلمات. إنّ النيّة التي قد يعلنها قاصدا إلى شيء ليست كافية لتوجيه القراءة، بل لا بد من اعتماد النّص معيارا ودليلا عليها ".[1]

ترتبط القصدية بشكل وثيق بالبنيات الداخلية للنّص بالدرجة الأولى، وبالمعطيات الخارجية بما فيها المقام بالدرجة الثانية " فليست المعرفة بقصد المنتج كافية وإنّما لابد من سند نصي"[2]،لأنّ المعنى صورة ذهنية لما يقصده اللّفظ. ولذلك دعا بالمر إلى ضرورة التفريق بين ما نقوله وبين ما نعنيه[3]، فقد يدلّ ظاهر الكلام على غير ما يقصده المتكلم.

المطلب الثالث :القيمة

يطرح مصطلح القيمة العديد من الإشكاليات، التي تتعلق أساسا بتحديد مفهوم دقيق لهذا المصطلح الغامض عند الكثير من الدارسين، الذين يكتفون أحيانا بترديد ما جاء به دو سوسور عن هذا المصطلح من خلال المقارنة التي أجراها بين اللّغة ولعبة الشطرنج[4]–على وجه التحديد–وأنّ" قيمة مصطلح لساني تنتج أو توّلد من خلال وضعيتها داخل مجموعة النّظام الذي يشكّل اللّغة، شبكة المقابلات للعلامات فيما بينها"[5]، وأنّ "اللّغة ليست إلّا نظام من القيم الصرفة."[6]

---

[1] محمد بازي، التأويلية العربية، ص:52.

[2] المرجع نفسه، ص:56.

[3] بالمر، علم الدلالة، ص:13-14.

[4] Voir : Ferdinand De Saussure , Cour de Linguistique générale ,Edition Talantikit- Bejaia -2016 , p :134-136

[5] كلود جرمان وريمون لوبلون، علم الدلالة، تر: نور الهدى لوشن، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط:4، 2011م، ص:24

[6] Ferdinand De Saussure , Cour de Linguistique générale,p :169

أمّا القدامى فلم يخصّصوا مباحث منفردة للبحث في موضوع القيمة، وإنّما تناولوا ذلك – كعادتهم – في ثنايا مباحثهم اللّغوية، فتوزعت مباحث القيمة في أكثر من مجال،فضمتها الدراسات النّحوية التي تبحث في قيمة العنصر اللّغوي بمختلف الأشكال اللّغوية التي تتخذها بنيته، وعلاقاته في متتالية لغوية، كما احتوت مباحث الصرف دراسات عن التغييرات التي تعتري بنية العنصر اللّغوي، بعدما اتضح أنّ كلّ تغيير في البنية يصحبه تغيير في المعنى، وهنا تبرز قيمة العناصر اللّغوية في كلّ حالاتها البسيطة والمركبة.

والمميّز في الدراسات العربية أنّ القدامى لم ينظروا في وزن الوحدة اللغوية (من حيث العدد) ولا في النوع، بقدر ما اهتموا بالشحنة الوظيفية التي تؤديها هذه الوحدة ودورها في التعبير عن الغرض، وتأدية المعنى المقصود، وحتى ما تثيره من إيحاءات معبّرة وهذا ما دلّت عليه الدراسات الصوتية كذلك.

ينضاف إلى ما ذكرنا ما قدّمته الدراسات القرآنية باختلاف مجالاتها في هذا الموضوع، التي أثبتت بشواهد من القرآن الكريم قيمة لكلّ عنصر لغوي.

لا يمكن الحديث عن قيمة أيّ عنصر لغوي حالة انفراده، وهو بعيد عن أيّ ارتباط لغوي، بل يبرز مفهوم القيمة في تركيب لغوي معيّن، ويتعلّق بمنزلة العنصر اللّغوي في هذا التركيب مقابل العناصر اللّغوية المجاورة، وما يسهم في تكوينها الطبيعة المادية للّفظ والشحنة الدلالية التي يحملها بالمقابل، محدّدان بذلك وظيفة هذا العنصر التي تميّزه عن غيره داخل النظام اللغوي.

القيمة = الطبيعة المادية + الشحنة الدلالية + الموقع والعلاقات .

عناصر كثيرة تتدخل لتمدّ العنصر اللّغوي في أيّ متتالية لغوية قيمة وتكسبه وزنا،نذكر بعضها فيما يلي على سبيل المثال :

1/**السياق**:يرى رولان بارث أنّ" المعنى لا يمكن أن يثبت ويستقر إلاّ نتيجة لهذا التحديد المزدوج الدلالة والقيمة، فالقيمة ليست هي الدلالة...بل إنّها أهمّ من الدلالة لأنّ ما يحتويه الدليل من فكرة، أو مادة صوتية أقل أهمية ممّا يوجد حواليه في الأدلة الأخرى."(1)

إنّ معالجة الدليل اللّغوي كوحدة مكوّنة من الدال والمدلول فقط لا تكفي، إذ يجب دراسته من خلال ما يحيط به وليس من خلال بنائه، وهنا تبرز قيمته(2)،"إنّ القيمة اللّغوية لكلّ علامة لسانية لا تتحدّد إلاّ إذا تواجدت مع علامات أخرى،فلا تضبط القيمة منعزلة،بل ضمن مجموعة، فمفهوم القيمة متعلّق إذن بمفهوم العلاقة"(3). وهذا ما يؤكّده دو سوسور في أكثر من موضع من كتابه(4)، كما يصرح في موضع آخر أنّ القيمة ليست هي الدلالة(5)، كما يظنّ بعضهم، ومن بينهم مصطفى غلفان الذي لا يجد فارقا بينهما حيث يعرّف مصطلح "القيمة" بأنّها" الدلالة التي يكتسبها هذا العنصر،أوذاك في سياق معيّن من خلال طبيعة ونوعية العلاقات التي تجمعه بغيره من العناصر".(6)

إنّ قيمة العنصر اللّغوي تبرز في حيّز ما من بنية تركيب لغوي معيّن على المحور الأفقي حيث يتطلّب ذلك العنصر بالذات، ويستدعيه دون غيره ممّا هو داخل في مجاله على المحور العمودي، و" السّياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة،بالرغم من المعاني المتنوّعة التي في وسعها أن تدلّ عليها، والسّياق هو أيضا الذي يخلّص

---

(1)رولان بارث، مبادىء في علم الأدلة، ترجمة وتقديم : محمد البكري، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط:2، 1987م، ص:88-89

(2)المرجع نفسه، ص:87

(3)محمد الهادي عياد، الكلمة، ص:177.

(4)Voir :Ferdinand De Saussure , Cour de Linguistique générale,p :169 et 175

(5)Voir :Ferdinand De Saussure , Cour de Linguistique générale,p :172

(6)مصطفى غلفان، في اللّسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط:1، 2010م، ص:262.

الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية "[1]، فالكلمة يحكمها سياق بارتباطات معيّنة حيث تبرز قيمتها.

2/الانتماء :

تكتسب بعض العناصر اللّغوية قيمتها داخل النّظام اللّغوي بانتمائها إلى غيرها في تركيب بنية محددة من ذلك المونيمات الوظيفية، أو حروف المعاني في العربية، فهي لاتؤدي وظيفة، ولا تبرز قيمتها وهي مفردة منفردة إلاّ إذا انتظمت في تركيب معيّن مجتمعة مع مونيمات أخرى داخله.

ولا يقتصر الأمر على المونيمات الوظيفية فحسب، بل يتعدى إلى الأنواع الأخرى من الكلمات، إذ يرى فندريس أنّ سبب ضعف بعض الكلمات يرجع إلى قلّة أو ندرة استعمالها، وبالمقابل فإنّها تزداد قوة بارتفاع درجة تواترها في سلّم الاستعمال فتكتسب قيمة خاصة إذا اجتمعت مع كلمات أخرى مساعدة [2].

3/المناسبة بين اللّفظ والمعنى :

مال أكثر الدارسين القدامى إلى الاقتناع بوجود التناسب بين اللّفظ ومعناه، وهو ما يزيد الكلمة قوّة وقيمة تميّزها عن غيرها من كلمات اللّغة.وهذا ما تؤكّده الدراسات الحديثة، يقول جوزيف فندريس: " إنّ ما يتدخل في تحديد قيمة الكلمة هو ما ينشأ من اتّفاق يتكوّن بين معنى الكلمة والأصوات التي تتألّف منها"[3]، إنّها علاقات تتقابل وتتقاطع داخل الكلمات تقوم بين الأصوات والأفكار والأشياء، ضف إلى ذلك إذا انتظمت في تركيب مميّز كآية قرآنية، أو حديث نبوي، أو بيت شعر، أو حكمة، أومثل، فتظل عالقة في الذّهن ومن المستبعد نسيانها.

---

(1)جوزيف فندريس، اللّغة، ص:231.

(2)ينظر: المرجع نفسه، ص:256.

(3)ينظر: المرجع نفسه، ص:235.

وتكفي اجتهادات ابن جني (ت:392هـ) في هذا المجال لإثبات صحّة ما ذكرنا عن القيمة التّعبيرية الموحية للحرف الواحد، من ذلك ما جاء في كتابه الخصائص في "باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني" يقول فيه :" فأمّا مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، فباب عظيم واسع، ونهج متلئب عند عارفيه مأموم. وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها، فيعدلونها بها ويحتذونها عليها، وذلك أكثر مما نقدره، وأضعاف ما نستشعره.

من ذلك قولهم: خضم وقضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقثاء، وما كان نحوهما من المأكول الرطب، والقضم للصلب اليابس نحو: قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك. وفي الخبر قد يدرك الخضم بالقضم، أي: قد يدرك الرخاء بالشدة واللين بالشظف.فاختاروا الخاء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث".[1]وقال في موضع آخر: "ومن وراء هذا ما اللّطف فيه أظهر، والحكمة أعلى وأصنع. وذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها، وتقديم ما يضاهي أول الحدث، وتأخير ما يضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي أوسطه، سوقا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المطلوب...ومن ذلك قولهم: شد الحبل ونحوه. فالشين بما فيها من التفشي تشبه بالصوت أوّل انجذاب الحبل قبل استحكام العقد، ثم يليه إحكام الشد والجذب وتأريب العقد، فيعبر عنه بالدال التي هي أقوى من الشين، ولاسيما وهي مدغمة، فهو أقوى لصنعتها وأدلّ على المعنى الذي أريد بها. ويقال شدّ وهو يشدّ. فأمّا الشدة في الأمر فإنها مستعارة من شد الحبل ونحوه لضرب من الاتساع والمبالغة، على حدّ ما نقول فيما يشبه بغيره لتقوية أمره المراد به."[2]

---

[1]ابن جني، الخصائص، مج: 2، ص: 159- 160.

[2]المصدر نفسه، مج: 2، ص: 164-165.

4/الوظيفة :

أثبتت الدراسات اللّسانية أنّ كلّ العناصر اللّغوية المستعملة – بغض النّظر عن كمّ موادها ونوعها – تحمل وظيفة تميّزها، يستحيل في أحايين كثيرة تعويضها بغيرها من العناصر الأخرى التي تدخل في مجالها، وهنا تبرز قيمة العنصر اللّغوي، الذي يستمد قيمته من تقابله مع العناصر الأخرى.

إنّ "قيمة العلامة تكمن في وضعيتها داخل نسق السياق، فالأداة (le) مثلا يمكنها أن تتميّز في اللّسان الفرنسي،عبر تقابلها مع الأشكال الأخرى التي تتقدّم الاسم داخل الخطاب (un.du.ce.mon) ،أو عبر تقابلها مع الوضعيات التي تغيب فيها هذه الأداة نفسها، ومن ثمة، فإنّ التحري عن تحديد خصوصيات الأداة يستوجب إجراء جملة من المقارنات النسقية".[1]

وقدأثبتت الدراسات أنّ الأساس في بناء أيّ تركيب لغوي عنصران مهمان هما المسند والمسند إليه فبهما ينعقد الكلام، ولهما الدرجة الأولى في إنشائه بقيمة تعلو درجة قيمة العناصر الخوالف أو التوابع بعدهما.

5/الاستعمال :

تزداد الكلمات قوة وتكتسب قيمة بالاستعمال،إذ"لا قيمة للفظ لم يجر به الاستعمال، ولا مدلول للفظ شاع باستعمال معيّن إذا قسر على إيحاء غير معناه الشائع الجاري، إنّما اللّفظ الذي تلتمس دلالته، ويستشعر ما بينه وبين دلالته من التناسب الطبيعي، هو اللّفظ الذي جرى به الاستعمال حتى شاع فيه، وأطلق عليه، وعرف به."[2]

---

(1)ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللّسانيات، تر: عبد القادر فهيم الشيباني، الشركة الوطنية للطباعة والنشر، سيدي بلعباس، الجزائر، ط:1، 2007م، ص:110.

(2)صبحي الصالح، دراسات في فقه اللّغة، ص:169.

فالاستعمال"يخلع على كلّ كلمة قيمة محدودة دون أن يدخل في حسابه المعنى الذي كان لها في الماضي ".[1]

كانت هذه أهم العناصر التي تساهم - كلّ بطريقته- في إمداد العنصر اللّغوي قيمة في الكلام.

المطلب الرابع : الفـهم

الفهم في اللّغة علم الشيء، كذا يقول ابن فارس:" الفاء والهاء والميم علم الشيء"،[2] ومعرفته بالقلب،يقول ابن منظور:" الفَهمُ:معرفتك الشيء بالقلب، فَهِمَه فَهْما وفَهَما وفهَامة:علمه، الأخيرة عن سيبويه، وفهمت الشيء: عقلته وعرفته، وفهّمت فلانا، وأفهمته، وتفَهَّم الكلامَ : فهِمَه شيئا بعد شيء، ورجل فَهِم سريع الفَهْم، ويقال : فَهْم وفَهَم، وأفْهَمَه الأمرَ وفهَّمَه إيَّاه يَفْهَمُه، وقد استَفْهَمَني الشيءَ، فأَفْهَمْته وفهَّمْته تفْهيما"[3].

فالفهم في اللّغة هو علم الشيء، وما يميّزه أنّه معرفة بالقلب، و" فيه إشارة إلى الفرق بين الفهم والعلم، فإنّ العلم مطلق الإدراك، وأمّا الفهم فهو سرعة انتقال النّفس من الأمور الخارجية إلى غيرها. "[4]

والفهم اصطلاحا هو" تصور المعنى من اللّفظ، وقيل:هيئة للنّفس يتحقق بها ما يحسن".[5] وفي إحكام الآمدي (ت631هـ) " الْفَهْمُ عبارة عن جودة الذِّهْنِ من جهة تَهْيِئَتِهِ لِاقْتِنَاصِ كلّ ما يرد عليه مِنَ الْمطالِب." [6]

---

[1]جوزيف فندريس، اللّغة، ص:227

[2]ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (ف هـ م)، ج:4،ص:457.

[3]ابن منظور، لسان العرب، مادة (ف هـ م)، ج :12، ص:459.

[4]الزبيدي، تاج العروس، مادة (ف هـ م)، ج:33، ص:224.

[5]المصدر نفسه، مادة (ف هـ م)، ج:33، ص:224.

[6]الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج:1، ص:6

فالفهم بهذين التعريفين هو تصوّر للمعنى، مايميّزه هو السرعة في إيجاد العلاقات بين العناصر المكوّنة للمعنى المدرك، ويتمّ ذلك باستعمال العقل بالنظر والفكر، حيث يعملان على تمييز المعلومات، وتصنيفها وتجميعها، ولا يتوفر ذلك إلاّ بجودة الذّهن على حدّ تعبير الآمدي، لذلك كثيرا ما يتفاوت النّاس في مدى فهمهم للمعاني المقصودة. والفهم"مدلول كلام القائل فقط، أوهو نطق مجرّد نفساني، ومحاورة فكرية، إذ يديره في خلده، فيجيب عنه تسليما له، واعتراضا عليه، وربّما يكون معنى في الذهن يبسط ويشرح في العبارة، وربّما يكون معاني كثيرة تقبض وتختصر في اللّفظ. "[1]

لقد كان القدامى حريصين على تقديم تعريف دقيق لهذا المصطلح الذي يعرّف حديثا بأنّه "مجموعة من العمليات الإدراكية التي تقوم بها لاكتشاف حقيقة ممكنة كامنة في النّص موضوع القراءة،أو هو إعداد مشاريع في القراءة تنسجم مع موضوع الفهم"[2].

يتعيّن في فهم المراد من الخطاب "المعرفة بوضع اللّغة التي بها المخاطبة، وإن تطرّق إلى نصّ الخطاب احتمال وأغلق معناه،فلا يعرف معناه إلاّ بانضمام قرينة إلى اللّفظ، وإمّا قرائن أحوال من إشارات، ورموز، وحركات، وسوابق، ولواحق لا تدخل تحت الحصر "[3].

إنّ الفهم لا يتطلّب فقط معرفة بالنّظام الوظيفي للّغة، بل لابدّ من معارف أخرى أوسنن آخر،وهوالذي تقدّمه الموسوعة الخاضعة لإستراتيجية المؤوّل، والحقول المعرفية الموازية للنّص، والمعرفة بالمؤلّف، وبالجنس الأدبي، والكاتب، والمجتمع.[4]

---

(1) عبد السلام المسدي، التفكير اللّساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط: 2، 1986م، ص:5341

(2) محمد بازي، التأويلية العربية، ص: 142

(3) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:185.

(4) المرجع السابق، ص:66.

فلا يتمّ الفهم أو يكمل إلاّ حين يقف المخاطب على كلّ أنواع الدلالات المكوّنة للمعنى المقصود، والإحاطة بجميع ظروف الكلام وملابساته[1]، وما يتعلّق بعناصر دورة الخطاب. ويُعنى بعملية الفهم كلّ من اللّغوي وعالم النفس[2].

وإذا كان الفهم "هو تصوّر الشيء من لفظ المخاطب"[3]، صفة المتلقي، فإنّ الإفهام "إيصال المعنى باللّفظ إلى فهم السّامع "،[4]" صفة المتكلّم، أو صفة اللّفظ على سبيل المجاز، وهذه دلالة بالقوة، أمّا الدلالة بالفعل فهي إفادته المعنى الموضوع له. وشرط بعضهم فيه شروطا ثلاثة : أن لا يبتدئه بما يخالفه، وأن يصدر عن قصد فلا اعتبار بكلام الساهي النائم، والقصد من هذا : أن يجعل سكوت المتكلّم على كلامه كالجزء من اللّفظ، ويلتحق بالقرائن اللّفظية". [5]

ولا يحصل الإفهام عادة باللّفظ المفرد، بل من خلال تأليف الألفاظ مع بعضها البعض، يقول ابن العربي(ت543): "ولا يقع الإفهام إلاّ بالجملة"[6]، إذ تكمن الفائدة في اجتماعها لا في انفرادها، وهذا ما يؤكده الجرجاني بقوله:" الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللّغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد"[7]، وهوالغرض من وضع اللّغات، يقول الرازي: "...ليس الغرض من وضع اللّغات أن تفاد بالألفاظ المفردة معانيها...بل الغرض من وضع

---

(1) ينظر : إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط:5، 1984م، ص:44.

(2) ينظر : المرجع نفسه، ص:53.

(3) أبو البقاء، الكلّيات، ص:697.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) الزركشي أبو عبد اللّه بدر الدّين محمد بن عبد اللّه بن بهادر،البحر المحيط في أصول الفقه، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتبي، ط:1، 1414هـ/ 1994م، ج:2، ص:269.

(6) ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد اللّه المعافري الإشبيلي المالكي،المحصول في أصول الفقه، تح: حسين علي البدري، وسعيد فودة، دار البيارق، عمّان، ط:1، 1420هـ/ 1999م، ص:38.

(7) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:415

الألفاظ المفردة لمسمّياتها تمكين الإنسان من تفهّم ما يتركّب من تلك المسمّيات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة" [1].

تتدخل آليات اللّغة في إحداث عملتي الإفهام والفهم بين المتخاطبين من وجهين:"أحدهما الإعراب، والآخر التصريف، هذا فيمن يعرف الوجهين، وأمّا من لا يعرفهما فقد يمكن القائل إفهام السامع بوجوه يطول ذكرها من إشارة، وغير ذلك."[2]

وفي العموم، يتوقف الفهم والإفهام على أمرين ذكرهما ابن القيّم (ت751هـ) في كتابه "الصواعق المرسلة" حيث يقول:" لما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع، وإفهامه مراد المتكلم بكلامه، وتثبيته ما في نفسه من المعاني ودلالته عليها بأقرب الطرق كان ذلك موقوفا على أمرين: بيان المتكلم، وتمكن السامع من الفهم، فإن لم يحصل البيان من المتكلم، أو حصل له، ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بيّن المتكلم مراده، بالألفاظ الدالة على مراده، ولم يعلم السامع معنى تلك الألفاظ، لم يحصل له البيان، فلا بدّ من تمكن السامع من الفهم، وحصول الإفهام من المتكلم."[3]

وما ذكرنا في المباحث السابقة من عناصر(وأخرى غيرها لايتسع البحث لذكرها)، محتاج بعضها إلى بعض، وتتفاعل كلّها مجتمعة لتحقيق جودة الكلام وبلاغته، ولا تتحقق **البلاغة** إلاّ" **بالفهم** و**الإفهام** وكشف **المعاني** بالكلام، ومعرفة الإعراب، والإتّساع في اللّفظ والسداد في **النّظم**، والمعرفة **بالقصد**، و**البيان** في الأداء وصواب الإشارة، وإيضاح **الدلالة**، والمعرفة بالقول، والاكتفاء بالاختصار عن الإكثار، وإمضاء العزم عن

(1)فخر الدّين الرازي أبو عبد اللّه محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول،تح: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،ط:3، 1418هـ/1997م، ج:1، ص:198-199

(2)ابن فارس،الصاحبي في فقه اللّغة، ص:143

(3)ابن قيّم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل اللّه، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1408هـ، مج:1، ص:310.

حكومة **الاختيار**... وكلّ هذه الأبواب محتاج بعضها إلى بعض، كحاجة بعض أعضاء البدن إلى بعض، لا غنى لفضيلة أحدها عن الآخر؛فمن أحاط معرفة بهذه الخصال فقد كمل كل كمال، ومن شذ عنه بعضها لم يبعد من النقص بما اجتمع فيه منها." (1)

المطلب الخامس :الاقتصاد الدلالي :

يقول الجاحظ :"... اعلم حفظك الله أنّ حكم المعاني خلاف حكم الألفاظ لأنّ المعاني مبسوطة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصّلة محدودة."(2) لذلك وجب التعامل مع المعاني بآليات، تمكّن من الإحاطة بها،بهذا العدد المحصور من الألفاظ، وبالمقابل فإنّ مواد اللّغة المحدودة لها أيضا تقنيات في إصابة المعنى المقصود بوضوح ودقة، دون اللّجوء إلى ذكر كلّ متعلّقات المعنى الجانبية ممّا لا حاجة لنا به.وهذا ما نسمّيه بـ"الاقتصاد الدلالي"، وهو أحد المظاهر الحيوية والحركية في النّظام اللّغوي، ويقصد به القدرة على الاختزال في الطاقة التعبيرية دون الإخلال بالوظيفة الإبلاغية، وينشأ ذلك من إقصاء بعض عناصر التعبير مع الإبقاء على آدائها الإسنادي وهذا ما يدخل في الاقتصاد اللّغوي، أوبالتصرّف في موادها واستنفاذ طاقاتها الدلالية في مختلف مستويات اللّغة(3).

للعربية آليات في التعبير عن المعاني باقتصاد دون اللّجوء إلى تغيير موادها أحيانا مع قلّة عددها ومحدوديته. ومن آليات الاقتصاد الدلالي نذكر على سبيل المثال لا الحصر :

---

(1)ابن رشيق،العمدة، ج:1، ص: 247.

(2)الجاحظ، البيان والتبيين، ج:1،ص:82

(3)ينظر: عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط:1، 2010م، ص:211

1- المجاز والاستعارة: حيث تجد العرب " يفرّعون من المعاني فروعا كثيرة بالمجاز والاستعارة، ثم يجرون عليها الألفاظ التي تناسبها، فكأنهم يستغلونها استغلالا معنويا "[1].

2-تقلبات المادة الواحدة (الاشتقاق): وفيها تستغلّ المعاني استغلالا لفظيا حيث "يفرّعون الألفاظ المتقاربة فروعا كثيرة يجرونها على المعاني المتباينة، كقولهم : روأت في الأمر (فكّرت)، ورويت رأسي من الدهن، وأمثال ذلك كثيرة، كأنّهم بهذا الضرب يستغلون المعاني استغلالا لفظيا "[2].

3- الإعراب : وهو من العلوم الجليلة التي خصّت بها العرب،" الذي هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللّفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام، ولولاه ما ميّز فاعل من مفعول، ولا مضاف من منعوت، ولا تعجب من استفهام، ولا صدر من مصدر، ولا نعت من تأكيد[3] ". فبالإعراب " تميّز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين..." [4].

وتبقى" الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنّه المعيار الذي يتبيّن نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلاّ من ينكر حسّه، وإلاّ من غالط في الحقائق نفسه "[5].

تحمل الحركات الإعرابية، وهي أصغر مكونات النّظام اللّغوي شحنات دلالية تضاهي شحنة أكبر وحدة في هذا النّظام إنّها:" تخصص المعاني، وتعيِّن الأغراض بأيسر

---

[1] الرافعي مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:4، 1394هـ/1973م، ج:1، ص:219.

[2] المرجع نفسه،ج:1، ص:218.

[3] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص: 43.

[4] المصدر نفسه، ص: 143.

[5] الجرجاني،دلائل الإعجاز، ص:23-24.

إشارة، وهي أخص مميّزات السمّو العقلي، كقولهم: ما أَحْسَنَ زيدا ! إذا أرادوا التعجب من حسنه، وما أحسنُ(بالضم) زيد؟ إذا أرادوا الاستفهام عن أحسن ما فيه، وما أحسنَ(بالفتح) زيد،إذا أرادوا نفي الإحسان عنه، ولا يوجد ذلك في غير لغة العرب"[1].

4-التصريف : تفصح بعض الألفاظ عن إبهامها بالتصريف، حيث يعتبر الوزن أحد المونيمات الوظيفة الهامة والمسؤولة عن تحديد معنى الوحدة الكلامية، بالإضافة إلى مساهمته في تحقيق وظائف فنية إيقاعية من نوع آخر.

يعمل الوزن على تحديد بنية الكلمة ويساهم في تعيين دلالتها، وأي تغيّر في أحد عناصره يؤدي بالضرورة إلى تغيّر المعنى.وقد حاول غير واحد من أهل اللّغة ضبط جمهرة من لغة العرب، وذلك بذكر الألفاظ المتّفقة في الوزن الواحد مع اختلاف المعنى،أو المختلفة فيه مع اتّفاق المعنى، وما فيه من لفتات أو أكثر، بهدف محاولة تقنين اللّغة العربية ومعالجتها من اللّحن الذي استشرى فيها آنذاك. وبحثوا في التغيّرات الوظيفة للوزن، وغير الوظيفية، ويكفي أن نرجعإلى كتاب ابن السكيت (ت 244هـ) ""إصلاح المنطق"لتتبع ما يمكن أن يؤديه الوزن من وظائف دلالية بين صيغ متشابهة، على سبيل المثال ما ذكر في بابِ فَعْلٍ وفِعْلٍ باختلاف المعنى في الفرق بين الحَمْل والحِمْل، فـ"الحَمْلُ : ما كان في بَطنٍ أو عَلَى رأس شجرة، وجمعه :أَحْمَال، والحِمْلُ : ما حُمِل على ظَهر أو رَأْس." [2]

ولابن فارس كذلك وقفات في هذا الموضوع حيث يقول:" وللعرب في ذلك ما ليس لغيرها: فهم يفرقون بالحركات وغيرها بين المعاني، يقولون :" مِفْتَح " للآلة التي يُفتح بها، و" مَفْتَح " لموضع الفَتْحِ" [3]، وغيره كثير مطروح في كتب الصرف.

---

[1] الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج:1،ص:218.

[2] ابن السكيت أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تح : محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط:1، 1423هـ/2002م،ص:11..

[3] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص:143.

5-حروف المعاني : هي نوع من أنواع المونيمات الوظيفية المسؤولة عن تكوين المعاني وتغييرها، ولا يتم ذلك إلاّ بها، وتعد بحق من أبرز وأهمّ آليات الاقتصاد اللّغوي عموما، والدّلالي على وجه الخصوص،يقول الرافعي :" وممّا يستنفد عجب المفكر من أمر هذا الباب الاقتصادي، تصرفهم في حروف المعاني المفصّلة معانيها في كتب النحو، ودلالتهم بالحرف الواحد في الكلمة على المعاني المختلفة، كمعاني الهمزة والباء، وغيرهما ممّا يتصرف به في مناحي الكلام، ويزيد هذا العجب أن لا يكون بين المعنيين أو المعاني الكثيرة، وجوه من الشبه، بحيث يُتأوّل في ردّ معانيها الأصول بعضها إلى بعض "[1].

6-الإيجاز : من سمات العربية الاكتفاء بقليل الكلام عن كثيره في أداء المعنى المقصود، وهذا ما يسمّى بالإيجاز، وهو نوع من أنواع الاختزال اللّغوي والاقتصاد الدلالي، ومن سنن العرب في ذلك أنّهم " سمّوا معنيين باسم واحد، فاجتمع لهم التّوسعة في الكلام والإيجاز في القول، ومن ذلك أنّ " الضَرْب " كلمة واحدة تحتها تفسير بوجوه، فقالوا للضرب في الوجه لَطْما، وفي القفا صَفْعا، وفي الرأس نَقْعا، وشَجا إذا أدمى، وفي أشياء كثيرة لا تحصى.

وكان قولهم لَطِمَ فلان أوجز من قولهم ضُرِبَ على وجهه، وقولهم صُفِع فلان أوجز من قولهم ضُرِب على قفاه، فوسموا الحرفين كلاًّ منهما بِسِمة، فعبّرت عن كلمتين، كأنّه رمز في كلامه الخطيب، وأوضح المعنى للتقريب...

وتقول في مثل هذا المعنى : إنّ العرب قالت في الجراحات لِما كان بالسيف ضربة، وبالرمح طعنة، وبالسّهم رشقة، وبالسكين وجأة، وبالحجر شدخة، وبالسوط تَقنيع، فاكتفوا بذكر هذه الجراحات من ذكر السلاح، وليس هذا لسائر الأمم حتى يذكروا

---

[1] الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج1، ص:219.

السلاح المعمول به، واختصرت العرب هذه الألفاظ اقتصارا عليها من ذكر الآلات المستعملة"[1].

ومع ما يميّز العربية من سعة موادها وكثرتها إلاّ أنّها من "أخصر اللّغات في إيصال المعاني، وفي النّقل إليها "[2]، ولذلك جعل بعضهم البلاغة في الإيجاز، واعتبر"خير الكلام : ماقلّ ودلّ "[3].

ما سبق ذكره كان بِضع نماذج من آليات الاقتصاد الدلالي في اللّغة العربية، ويبقى الكثير ذكره ممّا يطول الحديث عنه فيما هو داخل في خصائص العربية وسنن العرب في كلامها.

---

[1]أبو حاتم الرازي أحمد بن حمدان، تع : حسين بن فيض اللّه الهمداني اليعبري الحرازي، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية، تح:عبد اللّه سلوم السامرائي، مطابع: دائرة التوجيه المعنوي، صنعاء، الجمهورية اليمنية، ط:2، 2010م، ج:1، ص:77.

[2]الخفاجي، سر الفصاحة، ص:58.

[3]ابن رشيق، العمدة، ج:1، ص:246.

المبحث السادس : آليات فهم المعنى

يتم فهم النّص وتحديد مقصدية الكلام بإجراءين لكلّ منهما آليات هما التفسير والتّأويل.

المطلب الأوّل :التفسير

تجمع معاجم اللّغةعلى أنّ التفسير يأتي في اللّغة بمعنى البيان، والكشف، والإظهار.
قيل التفسير في اللّغة: " تفعيل" من " الفَسْر"، وقيل مأخوذ من " التفسرة". جاء في تاج العروس: " الفَسْرُ: الإبانة وكشف المغطّى كما قاله ابن الأعرابي، أو كشف المعنى المعقول، كما في البصائر كالتفسير.والفعل كضرب ونصر، يقال: فَسَر الشيء يَفسره ويَفسُره وفسّره: أبانه.قال ابن القطّاع: والتشديد أعمّ. والفَسْرُ أيضا:نظر الطبيب إلى الماء كالتفسرة، كتذكرة، أوهي: أي: التفسرة: البول الذي يستدلّ به على المرض، وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه على علّة العليل، وهو اسم كالتهنئة...(و)الفسر: كشف المغطى... (و)التفسير كشف المراد عن اللّفظ المشكل...والتّفسُرُ: الاستفسار، واستفسرته كذا: سألته أن يُفسّره لي، وكلّ شيء يعرف به تفسير الشيء ومعناه فهو تفسرته، وفي البصائر : كلّ ماترجم عن حال شيء فهو تفسرته". (1)
وذكر ابن رشيق أنّ التفسير" هو استيفاء المتكلم شرح ما ابتدأ به مجملا". (2)
فالتفسير بهذا المعنى: كشف المراد عن اللّفظ المشكل، أو" كشف المغلق من المراد بلفظه، وإطلاق للمحتبس عن الفهم به" (3).وقيل"هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها،والإشارات النّازلة فيها، ثم ترتيب مكيّها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها، وخاصتها وعامتها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسَّرها.

---

(1)الزبيدي، تاج العروس، مادة (ف س ر)، ج:13، ص: 323- 324

(2)ابن رشيق، العمدة، ج:1،ص:35.

(3)الزركشي أبو عبد اللّه بدر الدين محمد بن عبد اللّه بن بهادر الشافعي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر،(دط، ت)، مج:2، ص:147

وزاد قوم فقالوا: علم حلالها وحرامها، ووعدها ووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها، وهذا الذي منع فيه القول بالرأي "[1].

ويعرّفه أبو حيان(ت 745هـ)بقوله: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب، وتتمّات لذلك"[2]. وقد ذكر السيوطي (ت911هـ) ذلك في "الإتقان".[3]

يصطدم مصطلح "التفسير" من الوجهة العملية (الدراسية لا المنهجية) بمصطلح "الشرح" في التراث العربي. يقول محمد المبارك :" وفي مقابل التّفسير نجد اصطلاح الشرح هو الغالب على مصنّفات الشعر والمصنّفات الأخرى، فحملت كتب دراسة القرآن لفظ التفسير، بينما حملت كتب دراسة الشعر لفظ الشرح، ويبدو أنّ الفكر العربي أراد أن يخصّص اصطلاح التفسير للنّص القرآني، ويجعله ذات دلالات موحية بتفسير السور الكريمة، أمّا الشرح فهو للشعر... [4]".

يفهم من هذه الأقوال أنّ التفسير علم يقتصر على فهم كتاب الله تعالى، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، وهو أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان، لها مآخذ خاصة، وأقسام، وأنواع، وطرق تميّزها. وشروط في المفسر يجب توافرها. وتتعلّق بها مسائل أخرى.ذكرها الزركشي (ت794هـ) في "البرهان"[5]، ونقلها السيوطي في "الإتقان"[6]لاحاجة لنا إلى ذكرها.

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:2، ص :148.

[2]أبو حيان أثير الدّينمحمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح: محمد جميل صدقي، دار الفكر، بيروت، (دط)، 1420هـ، ج:1، ص:26.

[3] ينظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (دط)، 1394هـ/1974م، ج: 4، ص:194.

[4]محمد المبارك، استقبال النّص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط:1، 1990م، ص:225.

[5]الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:2، ص:153-176.

[6] ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج:4، ص: 195-230.

المطلب الثاني :التأويل

ردّت معاجم اللّغة لفظ "التأويل" إلى أكثر من أصل بأكثر من معنى منها:الرجوع، والتفسير، والجمع، والإصلاح، والسياسة، أوجز ذكرها الزركشي في "البرهان" بقوله:" وأمّا التأويل فأصله في اللّغة من الأَوْل، ومعنى قولهم:ما تأويل هذا الكلام ؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به ؟...وأصله من المآل: وهو العاقبة والمصير، وقد أوّلته فآل، أي صرفته فانصرف، فكان التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني...

وقيل: أصله من الإيالة، وهي السياسة، فكان المؤوّل للكلام يسوّي الكلام ويضع المعنى فيه موضعه".[1]

والتأويل بتعريف الجوهري :« تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أَوَّلتُه، وتأَوَّلتُه تأوُّلا بمعنى[2]"، وقال الراغب :« التأويل من الأَوْل: أي : الرجوع إلى الأصل، ومنه:الموئل للموضع الذي يُرجَع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أوفعلا،ففي العلم نحو:﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[3]، وفي الفعل كقول الشاعر :

وللنَّوَى قبلَ يوم البَيْن تَأويلُ

وقوله تعالى :﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[4]، أي بيانه الذي غايته المقصودة منه.

وقوله تعالى :﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[5].

قيل : أحسن معنى وترجمة، وقيل : أحسن ثوابا في الآخرة "[6].

---

[1]الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:2، ص:148-149

[2]الصحاح، الجوهري، مادة(أول)، ج:4، ص:1627

[3]آل عمران: [7]

[4]الأعراف:[53]

[5]النساء: [59]

[6]الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:99.

أمّا اصطلاحا فقد اختلف في تعريفه من وجهين :

الأوّل : أنّ التأويل والتفسير واحد، ولا فرق بينهما، هذا ما ذكرته معاجم اللّغة فيما نقلته عن ابن الأعرابي، وعن ثعلب وهو أحمد بن يحي [1]، وماجاء في مجلدات بعض المفسرين على أنّ تأويل الكلام تفسيره وبيان معناه، من ذلك ما جاء في تفسير ابن جرير الطبري (ت310هـ) إذ المقصود من قوله: "القول في تأويل تعالى كذا وكذا"، تفسيره، وقوله:"اختلف أهل التأويل في هذه الآية "، فإنّ مراده "أهل التفسير"، ومثاله ما جاء في"القول في تأويل قوله جَل ثناؤه: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ ﴾[2]. قال عامّة المفسرين: تأويل قول الله تعالى ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾: هذا الكتاب."[3]

ولعلّ منشأ هذا التطابق بين المفهومين هو تداخلهما، والغرض واحد، وهو الوصول إلى المعنى الدقيق الذي يؤول إليه النّص وإيضاحه.

وفي المقابل من وجه آخر يذكر عدد من أهل اللّغة والشرع المتقدمين أكثر من تعريف لمصطلح " "تأويل " مغاير لمصطلح " تفسير"، وكذلك فعل مثلهم المتأخرون.

ففي المستصفى " التأويل عبارة عن احتمال يعضّده دليل يصير به أغلب على الظنّ من المعنى الذي يدل عليه الظاهر، ويشبه أن يكون كلّ تأويل صرفا للّفظ عن الحقيقة إلى المجاز". [4]

وفي التعريفات هو" صرف اللّفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل

---

(1)ينظر: ابن منظور،لسان العرب، مادة (ف س ر)، ج:5،ص:55./والفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ف س ر)، ج:1، ص:456./ والزبيدي، تاج العروس، مادة (ف س ر)، ج:13،ص:323.

(2)البقرة:[2].

(3)الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1420 هـ/ 2000 م، ج:1، ص:225.

(4)أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:196.

الذي يراه موافقا للكتاب، والسّنة، مثل قوله تعالى :﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾[1].إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر، أوالعالممن الجاهل كان تأويلا "[2]. أو أنّه بمعنى" العدول عن المعنى الظاهر من اللّفظ إلى معنى خفيّ يحتمله لسبب معيّن وبدليل مرجّح نقلي أو عقلي أوبكليهما "[3].

والتأويل في اصطلاح المحدثين كذلك هو "كلّ فعل قرائي يروم بناء المعنى استنادا إلى أدوات ومرجعيات وقواعد في العمل، والتزام مطلق بحدود البلاغة التأويلية، وهي خلاصة تجارب جماعية في تأطير الفهم وبلوغ الدلالة".[4]

يصبح التّأويل ضرورة عندما يشعر المتلقي" أنّ المعنى الظاهر غير كاف أو ليس هو المقصود، وتوحي المؤشرات البنائية بأنّ المقصود معنى خفيّ،إذ يظهر عدم التوافق بين المعنى الظاهري ومساقه، وهو ما يقتضي عبورا تأويليا إلى المعنى الباطني، وذلك عبر إيجاد علاقات، وترابطات بين اللّفظ والمعنى الثاني." [5]

إنّ ما يميّز التأويل العربي الإسلامي أنّه " مؤسس على بلاغتي الارتداد الفعال نحو المرجع المؤطّر: الديني والعقدي، واللّغوي، والنّحوي، والبلاغي، والتاريخي، والاجتماعي، وبلاغة الامتداد في اتجاه استقصاء المعنى وتكوينه، وما يرتبط بذلك من اجتهادات، وفروض، وتخمينات، فيما لم ترد فيه نقول، وكذا إنجاز ألوان من الربط بين النّص،

---

(1) الأنعام :[95].

(2) الجرجاني، التعريفات، مج:1، ص: 50-51.

(3)حسين حامد الصالح، التأويل اللّغوي في القرآن الكريم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:1426هـ/2005م، ص:20.

(4)محمد بازي، التأويلية العربية، ص:21.

(5)ينظر: المرجع نفسه، ص:66.

وسياقه، والترجيح بين الأقوال، وصرف الظاهر إلى الباطن، ويتطلب ذلك كلّه التوفر على مهارات بل بلاغات في الحفظ والتحقيق والتنسيق."(1)

المطلب الثالث :الفرق بين التفسير والتأويل :

يذهب بعض اللّغويين والمفسرين إلى أنّ التفسير والتأويل بمعنى واحد، يقول الزبيدي: "قال ثعلب وهو أحمد بن يحي، وكذلك ابن الأعرابي: التفسير والتأويل واحد"(2)، ويعدّ "التأويل" عند المفسرين القدامى رابع قسم من أقسام التفسير الذي يحتويه،يرجع إلى اجتهاد العلماء، يقول الزركشي عن هذا الأخير: و"هو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللّفظ إلى ما يؤول إليه، فالمفسّر ناقل، والمؤوّل مستنبط، وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم"(3). لذلك لم يجد بعضهم حرجا في استعمال " التأويل" بمعنى " التفسير"، فكذلك فعل الطبري (ت310هـ) في تفسيره. (4)

ومنهم من يرى أنّ لفظ التأويل يحتمل معنيين، أحدهما التفسير تبعا للمعاني اللّغوية التي يدل عليها لفظ " تأويل " فقد أورد أبو جعفر النحاس (ت338هـ) هذه الإشارات في كتابه " معاني القرآن " عند وقوفه على معنى " التأويل " في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾(5). حيث يحتمل لفظ "تأويل" معنيين: أحدهما التأويل، فيكون الوقف على الجلالة (وما يعلم تأويله إلاّ الله)، وإن أريد بالتأويل المعنى الآخر، وهو التفسير فالوقف

---

(1) المرجع نفسه، ص:21

(2) الزبيدي، تاج العروس، مادة (ف س ر)، ج:13، ص:323

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:2، ص:166.

(4) ينظر: تفسير الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن.

(5) آل عمران:[7]

على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. فبيَّن أنّ الآية تحتمل تخريجين مختلفين، استنادا إلى المعنى الذي نعطيه لكلمة "تأويل".[1]

وعلى هذا قد يطلق لفظ " التأويل " ويُعنى به " التفسير " لمّا كان المقصود واحد، وهو شرح المعنى وبيانه بعد إظهاره وتحديده، يقول الراغب في ذلك :" والتفسير قد يقال فيما يختصّ بمفردات الألفاظ، وغريبها، وفيما يختص بالتأويل، ولهذا يقال : تفسير الرؤيا وتأويلها، قال تعالى :﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [2]"[3].

ونقل السيوطي في كتابه " الإتقان " أنّه قد " اختُلف في التفسير أو التأويل، فقال أبو عبيد وطائفة: هما بمعنى: وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابوري فقال :قد نبغ في زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا إليه "[4].

تذهب طائفة من العلماء إلى أنّ التفسير يتمايز عن التأويل بجملة من الفروق،فصّل العلماء في ذكرها واختلفوا، يقول الزركشي:" قيل : التفسير والتأويل واحد بحسب عرف الاستعمال، والصحيح تغايرهما واختلفوا "[5] من وجوه:

قيل إنّ التفسير أعمّ من التأويل، وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، ويستعمل في الكتب الإلهية وغيرها،أمّا التأويل فأكثر ما يستعمل في المعاني والجمل، ويختص بالكتب الإلهية لاغير. هذا ما ذكره الراغب الأصفهاني (ت502هـ) في مقدمة تفسيره حيث يقول: "والتفسير أعم من التأويل، وأكثر ما يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل: في المعاني كتأويل الرؤيا، والتأويل: يُستعمل أكثره في الكتب الإلهية، والتفسير يُستعمل فيها وفي غيرها، والتفسير: أكثر ما يُستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره يُستعمل في

---

[1]ينظر: النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط:1، 1409هـ، ج:1، ص:351-355.

[2]الفرقان: [33]

[3]الراغب الأصفهاني،مفردات ألفاظ القرآن، ص:636

[4]السيوطي،الإتقان في علوم القرآن، مج:4،ص:192

[5]الزركشي،البرهان في علوم القرآن، مج:2،ص:149

الجمل، فالتفسير: إما أن يُستعمل في غريب الألفاظ نحو " البحيرة " والسائبة " والوصيلة"، أو في " وجيز يبيّن ويُشرح " كقوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾[1].

وإما في كلام مُضمنٍ بقصة لا يمكن تصوره إلّا بمعرفتها نحو قوله: ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾[3].

وأمّا التأويل: فإنه يستعمل مرة عاماً ومرة خاصاً، نحو " الكفر" المستعمل تارة في الجحود المطلق، وتارة في جحود الباري خاصة، و" الإيمان " المستعمل في التصديق المطلق تارة، وفي تصديق دين الحق تارة، وإما في لفظ مشترك بين معان مختلف، ونحو لفظة " وجد " المستعملة في الجدة والوجد والوجود." [4]

ويرى بعض المحدثين أنّ التأويل أعمّ من التّفسير،باعتبار التفسير العدّة النّقلية للمؤوّل، ومفتاحه المرجعي الذي به يتمكّن من اقتحام موضوعه، يقول محمد بازي في كتابه:"إنّ التأويل تفاعل معرفي بين بنية ذهنية، وبنية نصية، وبنية سياقية مؤطّرة لها، وبنية من النّصوص الغائبة، والعلوم المرجعية، ولذلك فإنّه يحتوي التفسير باعتباره نظرا في الظواهر."[5]

وقيل إنّ التفسير يتعلّق بالرواية يُتوخّى فيه ما وقع مبينا في كتاب الله تعالى، أومعيّنا في صحيح السنّة (لأنّ معناه قد ظهر ووضح) ، ويعتبر فيه الاتّباع والسّماع.

أمّا التأويل فيتعلّق بالدراية، فيما استنبطه العلماء،تبعا لما اتّضح وبان لأكثر من واحد من العلماء في الفصل بين المصطلحين فيما نقله الزركشي في "البرهان" يقول :

" قال البجلي : التفسير يتعلّق بالرواية، والتأويل يتعلّق بالدراية.

---

(1) البقرة: [43].

(2) التوبة: [37].

(3) البقرة: [189].

(4) الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تح: محمد عبد العزيز بسيوني كلية الآداب جامعة طنطا، مصر، ط:1، 1420هـ/1999م، ج:1، ص:11.

(5) محمد بازي، التأويلية العربية، ص:23

قال أبو نصر االقشيري: ويعتبر في التّفسير الاتباع والسماع، وإنّما الاستنباط فيما يتعلق بالتأويل.

وقال أبو القاسم بن حبيب النيسابوري والبغوي والكواشي وغيرهم : التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط "[1]وقيل أنّ " التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحدا، والتأويل توجيه لفظ متوجّه إلى معان مختلفة إلى واحد منها، بما ظهر من الأدلّة.

وقال الماتُريديّ :التفسير القطع على أنّ المراد من اللّفظ هذا، والشّهادة على الله أنّه عنى باللّفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحيح، وإلاّ فتفسير بالرأي، وهو المنهي عنه، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله". [2]

ولمّا كان التأويل تفسيرا يرجع إلى اجتهاد العلماء، كان التأويل المفرط منه سببا في افتراق هذه الأمّة وتعدّد مذاهبها بسبب تضارب الأفهام حول آية واحدة، هذا مايؤكّده ابن قيم الجوزية في فصل عقده في كتابه "الصواعق المرسلة" بعنوان "في جنايات التّأويل على أديان الرسل، وأنّ خراب العالم وفساد الدنيا والدين بسبب فتح باب التأويل"، يقول في مقدمته :" إذا تأمّل المتأمل فساد العالم، وما وقع فيه من التفرق والاختلاف، وما دفع إليه أهل الإسلام، وجده ناشئا من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن وأخبار الرسول،التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين وفروعه فإنها أوجبت ما أوجبت من التباين، والتحارب، وتفرق الكلمة، وتشتت الأهواء، وتصدع الشمل، وانقطاع الحبل، وفساد ذات البين،حتى صار يكفر ويلعن بعضهم بعضا، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين وتستحل منهم أنفسهم وحرمهم وأموالهم ما هو أعظم ممّا يرصدهم به أهل دار الحرب من المنابذين لهم، فالآفات التي جنتها ويجنيها كلّ وقت أصحابها على الملّة والأمّة من التأويلات الفاسدة أكثر من أن

---

[1]الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:2، ص:150

[2]السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج:4، ص:192

تحصى، أو يبلغها وصف واصف، أو يحيط بها ذكر ذاكر، ولكنّها في جملة القول أصل كلّ فساد وفتنة،وأساس كل ضلال وبدعة، والمولّدة لكلّ اختلاف، وفرقة..."[1].وبالجملة، فافتراق هذه الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة إنّما أوجبه التأويل.

وأحد وجوه الاختلاف بين المصطلحين كذلك ما ذكرته معاجم اللّغة أنّ التفسير "هو كشف المراد عن المشكل والتأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر"[2] وذكر في"تاج العروس" أنّ التفسير:شرح ما جاء مجملا من القصص في الكتاب الكريم، وتعريف ما تدل عليه ألفاظه الغريبة، وتبيين الأمور التي أُنزِلت بسببها الآي والتأويل هو تبيين معنى المتشابه، والمتشابه:هو ما لم يقطع بفحواه من غير تردد فيه وهو النّص" [3]
وذكر القطان وجها آخر للفصل بينهما يقول فيه: "وإذا قلنا أنّ التأويل هو نفس المراد بالكلام، فتأويل الطلب نفس المطلوب، وتأويل الخبر نفس الشيء المخبَر بِه،فعلى هذا يكون الفرق كبيرا بين التفسير والتأويل، لأنّ التفسير شرح وإيضاح للكلام، ويكون وجوده في الذهن بتعلّقه، وفي اللّسان بالعبارة الدالة عليه، وأمّا التأويل فهو نفس الأمور الموجودة في الخارج، فإذا قيل : طلعت الشمس فتأويل هذا نفس طلوعها، وهذا هو الغالب في لغة القرآن كما تقدم، قال تعالى :﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ﴾[4].فالمراد بالتأويل وقوع المخبَر به." [5]

وقال" أبو طالب التغلبيّ: التفسير بيان وضع اللّفظ إمّا حقيقة أو مجازا،كتفسير الصراط:بالطريق، والصيِّب: بالمطر، والتأويل تفسير باطن اللّفظ مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر، فالتأويل إخبار عن حقيقة المراد، والتفسير إخبار عن دليل المراد،

---

[1]ابن القيّم ، الصواعق المرسلة، مج:1، ص:348-349

[2]الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (ف س ر)، ص:456.

[3]الزبيدي، تاج العروس، مادة (ف س ر)، ج:13، ص:324.

[4]يونس :[38-39].

[5]منّاع القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:35، 1418هـ/1998م، ص:298.

لأنّ اللّفظ يكشف عن المراد والكاشف دليل، مثاله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[1]تفسيره أنّه من الرصد، يقال رصدته رقبته، والمِرصاد" مِفعال "منه، وتأويله التحذير من التهاون بأمر الله والغفلة عن الأُهبة والاستعداد للعرض عليه، وقواطع الأدلة تقتضي بيان المراد منه، على خلاف وضع اللّفظ في اللغة "[2]. ويقول العسكري "...وقيل التفسير إفراد ما انتظمه ظاهرالتنزيل، والتّأويل الإخبار بغرض المتكلم بكلام"[3]

هذا مجمل ما جاء في ذكر الفروق بين التفسير والتأويل، وهي تتعلق بالوظيفة (استخراج المعنى الدقيق، شرح وبيان) وبالوسيلة والآليات (الرواية بالنقل والسماع/ الدراية بالاستنباط)، وبالمستوى (البنية السطحية (المعنى الظاهر)/البنية العميقة (المعنى الباطن المقصود))، وبمدوّنة الدراسة (المفردات في الجملة / الجملة في النّص)، وبمجال الدراسة (النّص/وما وراء النّص)، ولكنّهما يتّفقان في أنّ الغاية واحدة وهي بناء المعنى وتحديده وحصول الفهم، يقول محمد بازي: "يتم فهم النّص القرآني وبناء معانيه وفق حركتين: حركة ذهنية ارتدادية نحو المرجع والأصل والنقول والنّصوصالموازية، وحركة امتدادية نحو الغاية الدّلالية للنّص المؤوّل أو مقصده، وبالخصوص فيما لم ترد فيه نقول، ويُعتمَد في هذا الصدد النّظر الصحيح في المفردات، ومجالات استعمالها، والترجيح بين الأقوال،وكذا صرف الظاهر نحوالباطن"[4]، وتبقى أشرف صناعة يتعاطاها الإنسان تفسير القرآن وتأويله.

تناولنا في هذا الفصل مجموعة من المصطلحات التي يعدّ التفقه فيها ضرورة لأيّ لغوي يشتغل بالدلالة، تكمن أهمية مباحثه فيما يطرحه من قضايا

---

(1)الفجر :[14].

(2)السيوطي،الإتقان في علوم القرآن، ج:4،ص:193

(3) العسكري،الفروق اللّغوية، ص:58

(4)محمد بازي، التأويلية العربية، ص:49

عـن المصـطلح الـدلالي و إشـكالياته، واخـتلاف الدارسـين فـي تحديـده، وتقـديم تعريـف دقيـق لـه. وقـد اتضـح أنّ الدارسـين العـرب القـدامى اسـتطاعوا أن يحـدّدوا مفـاهيم دقيقـة لتلـك المصـطلحات، كمـا كـانوا علـى بيّنـة بـالفروق الدقيقـة التـي تفصـل بـين المتشـابه منهـا، مـا يـدل علـى دقـة الدراسـات العربيـة القديمـة واجتهـاد أهلهـا فـي الإلمـام والإحاطـة بمسـائل لغـتهم، وقـد تفطنـوا إلـى التطـوّر الـدلالي الـذي عرفتـه العربيـة بـدخول الإسـلام، وتغيّـر دلالات الكلمـات وانتقالهـا مـن وضـع عرفـت بـه فـي العصـر الجـاهلي إلـى آخـر شـرعي جـاء بـه الإسـلام.فقد كانـت العربيـة واحـدة مـن اللّغـات التـي خضـعت لظـاهرة" التغيّـر الـدلالي"، الـذي تمليـه عواملمحدّدة،ويتخـذ أشـكالا ومظـاهر تختلـف مـن لغـة إلـى أخـرى ، وهـو مـا سنعرض له بالدراسة في الفصل الموالي .

الفصل الثاني

التغيّر الدلالي؛ مفهومه، عوامله ومظاهره

المبحث الأوّل: التغيّر اللّغوي وإشكالية المصطلح

المطلب الأوّل: مظاهر التغيّر اللّغوي عند العرب

ما دامت العلاقة بين الأدلة اللّغوية اعتباطية فدَوَالُها لا تخضع لقانون ثابت يُلزِمُها بمدلولاتها، ولذلك فالنِّظام اللّغوي نظام متجدّد.

يعتبر التغيّر اللّغوي ظاهرة لغوية حتمية تمر بها أيّ لغة مهما كان نوعها، وعرق متكلّميها لارتباطها بتغيّر مكان، وزمان، وظروف مستعمليها.

ولقد تفطّن العرب قديمًا إلى هذه الظاهرة، وكانوا على بيّنة من طبيعة التغيّرات التي مَسَّت لغتهم وأنواعها، وعلى علم بأسبابها وعواملها، وقد خلّف علماؤهم نصوصًا في كتبهم عن مظاهر التغيّر اللّغوي عند العرب وأنواعه، نستنبط أهمّ ما جاء فيها بتركيز في نقاط كما يلي :

1-تطـوّر العـربية وفـــسادها :

ميّز العرب بين ما هو تغيّر إيجابي للّغة زادها ثراء وقيمة، أو ما يسمّى بـ"التطوّر اللّغوي" الذّي شهدُوه بمجيءِ الإسلام، وبين ما هو سلبي أدّى إلى فساد اللّغة ظهر بدخول العجم -على اختلاف أجناسهم- في الإسلام، واختلاطِ العربية بِلُغاتهم، يقول ابن خلدون: " فلمّا جَاءَ الإسلام وفارقُوا (العرب)الحِجَازَ لطلب الملك، الّذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيّرت تلك الملكة بِمَا أَلْقى إليها السَمْعُ مِنَ المُخالفاتِ التي للمُتعَرِّبِين من العجم، والسمع أَبو الملكاتِ اللِّسانية، فَفَسُدَت بِما أُلقي أُلقي إليها ممَّا يُغايِرها، لِجنوحها إليه بِاعتياد السَمع". [1]

2-التغـيّر الداخـلي والتغـير الخارجــي:

ميّز العرب بين التَغيّر اللّغوي الداخلي (تغايُرُ اللّهجات)، وبين التّغير اللّغوي

[1]ابن خلدون، المقدمة، ص :546.

الخارجي (تغايُر الألسنة).

3 – التغيّر الوظيفي والتغيّر غير الوظيفي :

ميّز العرب بين التغيّر الوظيفي الذي يخلِّف تغيرًا في المعنى، وبين التغيّر غير الوظيفي الّذي هو مجرّد تغيّر أدائي مثلاً لا غير.

4-التغيّر الأجنبي والتغيّر غير الأجنبي:

مَيَّزَ العرب بين التغيّر الأجنبي الذي سببه إسقاطات اللّغات الأجنبية على العربية وعرفوا لَهُ أكثر من حالة (الاقتراض، الدخيل، المعرّب...) وبين التغيّر الذي عرفته العربية من عامل غير أجنبي عنها (الإسلام) بِلغة العربِ.

5 – مستويات التّغيّر اللّغوي: تَفطّن العرب إلمستويات التّغيّراللّغوي التي مسّت جميع مستويات النّظام اللّغوي على حدّ سَواء.

6-أسباب وعوامل التّغير اللّغوي: تفطّن العرب إلى أسباب وعوامل التّغير اللّغوي (الإسلام، والعجم) وآثاره.

7- آليات معالجة الفساد اللّغوي: تصدَّى العرب إلى ظاهرة الفساد اللّغوي بمختلف الوسائل: النظرية منها (البحث، والدراسة)، والتطبيقية (التأليف)، والميدانية (الرحلات)، يقول ابن خلدون في ذلك: "...و ذَلِكَ أنّه لما فَسُدَت ملكة اللِّسان العربي،في الحركاتِ المسمّاة، عِند أهل النّحو الإعراب، واستُنبِطت القوانين لحفظها...ثُمَّ استمرّ ذلك الفساد بِملابسةِ العجمِ ومُخَالطتهم، حَتَّى تأدّى الفَسَادُ إلَى موضوعاتِ الألفاظِ، فاستعمل كثيرٌ من كلام العربِ في غيرِ مَوضوعه عِندهم، مَيْلاً مع هُجنة المتعرِّبين في اصطلاحاتهم المخالفةِ لِصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللّغوية بالكتابِ والتدوين، خشيّة

الدُروسِ، وما يَنشأ عَنْهُ مِن الجهل بِالقُرآن والحديث فشمّر كثيرٌ مِنْ أَئِمة اللِّسان لذلك وأملوا فيه الدواوين"[1].

وانطلاقا من الّذي ذكرنا لا يُمكنُنَا بأيّ حالٍ من الأَحْوَالِ، أنْ نُنكِرَ الجهود العربية في دراسة، ومعالجة قضية الفساد اللّغوي بوعي ودقة بطريقة علمية موضوعية اتخذت من الوصف، والاستقراء، والإحصاء، والسماع، والتحليل، والمقارنة مناهج للبحث والدراسة.

وعلى مسار علمي مدروس يبدأ من الأسباب، والعوامل إلى المظاهر، فَطرق العلاج،صار مِن المُبالغ فيه أن نتجاهل، أو نُنكِرَ جهود العرب في هذا المجال، أوندّعي عدم تحديدهم لمفهوم "التطوّر" تحديدًا عِلْمِيًا، بحجّة عدم امتلاكهم الإمكانيات اللاّزمة لذلك، من منهج علمي دقيق، كالّذي انتهى إليه محمد الهادي عياد في كتابة "الكلمة" حيث يقول: "...لم نَجد موقفا واضحًا من هذه القضية،إذ كانت نُقطة الانطلاق في دَرْسِ هذا الموضوع رافضة لهذا التطوّر، وتهدف إلى وَضْعِ سياجٍ حَولَ اللُّغة لتنقيتها ممّا لحق بها من "شوائبٍ"، فاستهجنُوا المعرّب والدخيل والمولّد، ولم يعتبروه من اللُّغة فكان عملهم صَفَوِيًا يَسعَى إلى بَيَانِ مَا هو مِنَ اللُّغَةِ أصلاً، وما هو دخيل عليها "[2].

يقصد محمد الهادي عياد "بالتطور" التغيير السلبي الذي لحق بالعربية بملابسة العجم ومخالطتهم، فالرفض تعلّق بالفساد، والشوائب كانت اللّحن، أمّا الاستهجان فكان بهدف تنقية العربية لغة القرآن المقدّس، ولغة العرب، فأخذوا في تنقيتها – على حدّ قوله- باعتبارها مدوّنة البحث الذي يُفتَرَض علميا أن تكون نقيّة وصافية من كلّ عناصر دخيلة، أو شوائب حتى نتحصل على نتائج دقيقة حول هذه اللّغة محلّ الاهتمام موضوع الدراسة.

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص:547.

(2) محمد الهادي عياد، الكلمة ، ص:472.

فلمّا كانت العربية لغة القرآن الكريم كتاب المسلمين أُحِيطَت بِسِياَج لحمايتها من أي شوائب تؤدي إلى فسادها، ولمّا كانت كذلك مدوّنة بحثهم، ومحاولة لتقنينها، واستخراج قواعدها وكشف أسرارها، كان من الضروري فرز العناصر الدخيلة فيها لتصفيتها حتى يصلوا إلى نتائج دقيقة.

وتجدر الإشارة إلى ضرورة التمييز بين مفهوم المحافظة على اللّغة، وتنقيتها ممّا يُفسِدها، وبين مفهوم التطور اللّغوي الذي يعمل على رقيّها ويساعدها على التجدّد ومسايرة التطور الحضاري بكلّ أبعاده، ويضمن بقاءها.

يعتبر التطور الدلالي من أهم جوانب التطوّر اللّغوي الذي عرفته العربية بمجيء الإسلام، ويعرّف على أنّه" تغيير الكلمات لمعانيها."[1]

المطلبالثاني : إشكالية المصطلح تغيّر أم تطور؟

مصطلح التطور اللّغوي عموما،والدلالي على وجه الخصوص هو مصطلح حديث مستنبط من نظرية النشوء، والارتقاء التي جاء بها الباحث الإنجليزي تشارلز داروين (ch.darwin) (ت1872م) صاحب كتاب "أصل الأنواع" الذي نشره سنة 1857م، والتي مفادها "أنّ التطور يطرأ طروءا جبريا على كلّ شيء، وأنّ الكائنات الحيّة ترقى في أثناء هذا التطور من البسيط إلى المعقد، ومن الضعيف إلى القوي وفق قانون الانتقاء الطبيعي، وبعد مرحلة من الصراع مع عوامل البيئة المختلفة."[2]

وكذلك الأمر فيما يتعلق باللّغات فقد " زعم اللّغويون المتأثرون بها أنّ اللّغات كلّها كالكائنات الحيّة تتغيّر تغيّرا مستمرا، يشبه التغيّر الذي يصيب الأحياء، إنّه بطيء ولكنّه حتمي، وأنّه يرتقي باللّغات كما يرقى بالأحياء، ولا يستطيع أحد أن يمنع شيئا منه"[1].

---

[1]أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط:5، 1998م، ص:235.

[2]غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:255.

[1]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

تبرهن الدراسات اللّغوية التاريخية على صحة فكرة التغيّر اللغوي (شكلا ومضمونا) تبعا لتغيّر الزمن والظروف، لكن من جهة أخرى تنفي صحة خضوع هذا التغيير للجبرية الداروينية باعتقادها " بأنّ للتطور مظهرا معياريا أي أنّ التطور يتّجه دائما نحو الأرقى فهو يسمو باللّغة من طور منحط إلى طور رفيع." [1]

إنّ التطور الذي نشهده، والذي نحن بصدد الحديث عنه لا يسير – بالضرورة – باللّغة نحو التهذيب والكمال، ويسدّ ما بها من نقص، ويخلّصها ممّا لا تدعو إليه الحاجة، بل" أدّى في معظم مظاهره إلى اللّبس في دلالة الكلمات، والخلط بين وظائفها وأنواعها، وجرّد اللّغة ممّا بها من دقة وسمو، وهَوَى بها إلى منزلة وضيعة في التعبير، وما حدث في اللّغة العربية بهذا الصدد حدث مثله في كثير من اللّغات."[2]

فالتغيّر اللّغوي لا يصحبه دائما تطوّر ورقي، بل قد يؤدي إلى فقدان اللّغة الكثير من خصائصها ومقوّماتها في مختلف مستوياتها، ممّا يؤدي في كثير من الحالات إلى فسادها، وهو السبيل إلى زوالها خاصة إذا لم تكن لها دعامة تسندها كالدعامة الدينية التي حافظت على العربية لعدّة قرون، ولا تزال قائمة.

لذلك يفضّل بعضهم مصطلح "تغيّر" على مصطلح "تطور" الذي يرفض المعيارية، ويكتفي برصد الظواهر والخصائص كما هي، يقول غازي مختار طليمات في هذا الصدد: "والمنهج الوصفي الذي انتهجه اللّسانيون يرفض المعيارية، ويكتفي برصد الظواهر والخصائص، ولهذا يفضّل مصطلح " التغيّر " (Change)، على مصطلح "التطور"(dévelopement)، وبصورة عامة نقول: إنّ اللسانيات الحديثة يضيق صدرها بالمعايير ولا تسمح لنفسها بأن تحكم للتغيّر بالتعديل، أو تحكم عليه بالجرح، وكلّ ما يعنيها هو الاستقراء، فالتغيّر عندها تبدّل من حال إلى حال لا من ضعف إلى قوة، ولا

---

[1] غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:226.

[2] ينظر: علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، نهضة مصر، مصر، ط:1،(دت)، ص:318.

من انحدار إلى ازدهار، ودراسة التغيّر مقيّدة بقيدين هما الزمان والمكان، أي دراسة التغيّر في بنية جغرافية محدودة، وفترة زمنية لها بدء ولها نهاية."[1]

فمطلق التغيّر قد يحمل معه تطوّرا إذا كان إيجابيا، وفي اتجاهّ متصاعد نحو تقدم الدلالات وتجديدها وإثراء رصيد اللّغة – وهو في نظرنا – كذلك المصطلح الأنسب، لأنّه وبالمقابل تجد أنّ مفهوم التطور بالمفهوم الداروينى لا يتطابق مع حقيقة، وطبيعة ما يحدث في اللّغة من تغيّرات.يقول عبد الجليل منقور في كتابه "علم الدلالة ":" لا يكون التطور في مفهوم علم الدلالة في اتجاه متصاعد دائما، وإنّما قد يحدث وأن يضيق المعنى، أويخصّص، كما يتّسع أو يعمّم، فيكون الانتقال من المعنى الضيّق، أو الخاص إلى المعنى الاتساعي أو العام، وقد يحدث العكس، ولذلك يفضّل بعض علماء اللّغة المحدثين مصطلح " تغيّر المعنى" عوض مصطلح "التطور الدلالي" ".[2]

ولأنّ مصطلح "التطور" هو المصطلح الشائع المتداول تجده كثيرا في استعمالات المؤلفين، والباحثين مع إقرار بعضهم بحقيقة كونه تغيّرا بأثريه الإيجابي والسلبي لا تطورا فحسب، يقول محمد محمد داود: "ويستخدم لفظ" التطور" عند اللّغويين المحدثين بمعنى مطلق التغيّر سواء أكان هذا التغيّر سلبياأم إيجابيا" [3]. وهو ذات ما صرّح به أحمد محمد قدور في كتابه" مبادئ اللّسانيات" ، فبعد " سيطرة المنهج الوصفي على البحوث اللّغوية في الغرب، ولا سيما بعد دوسوسور، جعل الدارسين يبتعدون عن استخدام مصطلح " التطور" لارتباطه بمعنى التقييم، أي الانتقال من حال إلى حال ترقيا نحو الأفضل، ولذلك غدا مصطلح"change" الذي يدلّ على التّغيّر أكثر استعمالا من مصطلح " التطور" المعروفين في اللّغة الفرنسية، وبعض اللّغات الأوروبية الحديثة

---

[1]غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:226.

[2]عبد الجليل منقور، علم الدلالة ، ص:61.

[3]محمد محمد داود، العربية وعلم اللّغة الحديث، دار غريب، القاهرة، مصر، (دط)،2001م، ص: 207.

وهما"évolution "أو"développement". وإذا ما حدث استخدام لأحد المصطلحين، فالغالب أنّ المقصود هو التغيّر دون أيّ حكم معياري." [1]

ولذلك يستعمل بعض الدارسين مصطلح " التطور" تجاوزا مدركين أنّه يُعنَى به مطلق التغيّر المستمر في اللّغة، يقول عبد السلام المسدي في ذلك: " إنّ الحقيقة العلمية التي لا مراء فيها اليوم هي أنّ كلّ الألسنة البشرية ما دامت تتداول فإنها تتطور، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجابا ولا سلبا، وإنّما هو مأخوذ في معنى أنّها تتغيّر، إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدّل نسبي في الأصوات والتركيب من جهة ثم في الدلالة على وجه الخصوص، ولكن هذا التغيير هو من البطء بحيث يخفى عن الحسّ الفردي المباشر"[2]. وعليه فإنّ استخدام اللّغويين المحدثين لكلمة " التطور "لا يعني تقييم هذا التطور والحكم عليه بالحسن أوبالقبح، فإنّه لا يعني عندهم أكثر من مرادف لكلمة " التغيّر".[3]

هذا، وتجدر الإشارة إلى أنّ مصطلح "التطور الدلالي" عند بعضهم مصطلح واسع الدلالة قد " ضم ثلاثة أنواع في مسيرة الدوال ومدلولاتها هي التطور الدلالي، والتحوّل الدلالي (التغيّر الدلالي)، والابتكار الدلالي".[4]هذا ما يدل على أنّ الإشكال عند بعضهم لا يزال قائما والفكرة غامضة، وقد يفيد تحديد ومعرفة أصل كلمة "تطور" ومصدرها ما يعين بعضهم على اختيار المصطلح المناسب (التغيّر).

إنّ المتصفّح لما كتبه الدارسون حول هذا الموضوع (التغيّر اللّغوي عموما، والدلالي خصوصا)، يجد أنّ الإشكال لا يتعّلق بالمصطلح من حيث تسميته فحسب، بل يتعداه إلى ما يحمله مفهوم مصطلح " التطور "عند الكثير من الدارسين من

---

[1]أحمد محمد قدور، مبادئ اللّسانيات، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط:3، 2008م، ص:384.

[2]عبد السلام المسدي، اللّسانيات وأسسها المعرفية، ص:38.

[3]حاتم صالح الضامن، علم اللّغة، ص:151.

[4]ينظر: عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدّايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:153.

تصوّرات،حيث يحصره الكثيرون فيما يصيب اللّغة من تغيّرات إيجابية أو سلبية على الصعيد الداخلي لها، ويعتبر بعضهم أنّ ما تقترضه اللّغة من مصطلحات وما يتسلّل إليها من مفردات لا يعتبر عند بعضهم تطوّرا، يقول محمد سعدني في هذا الموضوع : "يجب الالتفات إلى أنّ الألفاظ التي تطلق على تلك المستحدثات والمستجدات أو الأفكار والمعاني الجديدة إذا لم تكن مأخوذة من اللّغة نفسها، فلا يعدّ ذلك من باب التطور الدلالي، فعندما يمثل أهل اللّغة، أو المجامع اللّغوية لفكرة ما بكلمة عن طريق اقتراضها من لغة أخرى، فإنّ ذلك لا يكون تطورا للمعنى، وذلك مثل كلمة كمبيوتر، فيديو...كما أنّهم إذا اخترعوا لفظا جديدا لم يكن موجودا من قبل، فلا يُعدّ هذا أيضا من التطور اللّغوي في شيء، وذلك مثل أسماء تلك الحيوانات البحرية مثلا نحو: المكنسة، والعوة، والغطاس...فهذا كلّه يُعدّ من باب الاصطلاح المحض". (1)

وفيما قيل نظر، فنحن لا نتصوّر لغة ساكنة مغلقة لا تتماشى مع كلّ جديد (من أفكار واختراعات) خاصّة ممّا نحن في حاجة إليه، فبالعكس وضع مصطلحات جديدة – بما يتوافق وقواعد اللّغة وخصائصها – وتزويد اللّغة بها يزيدها ثراء، ويجنح بها نحو الرقي والسموّ، وهذا هو مفهوم "التطور اللّغوي" الذي يدل على حركية اللّغة ونشاطها ويضمن بذلك استمرارها، وهو بذلك لا يقتصر أبدا على ما يمسّ اللّغة من تغيّرات فقط.

(1) محمد سعد محمد، في علم الدلالة، ص:85-86.

المطلب الثالث: بين تغيّر المعنى وتغيّر الدلالة

تثبت الدراسات اللّغوية أنّ التغيّر الذي يصيب اللّغة يتعلّق بمجالين:

* **مجال داخلي** : يمسّ التغيّر فيه البنية اللّغوية في حدّ ذاتها شاملا جميع مستوياتها الصوتية والمعجمية والصرفية والنحوية.

* **مجال خارجي** : متعلّق بالتغيرات السياقية التي تصيب اللّغة، أوالمتداول من اللّغة، وتتناول خارج إطار البنية اللّغوية، فما كان من الخطاب المهجور لاعتقاد المجتمعات أنّه محظور قد تتغير أنساقه ويصبح خطابا محمودا.[1]

هذا ما يؤكده الباحث منذر عياشي بقوله أنّ مصطلح التطورية يعني من منظور لساني ما يلي:

1-" إنّ لكلّ لغة تطورها الدائم، وإنّ لكلّ لغة تاريخها.

2-ينقسم التاريخ اللّغوي في إطار مفهوم التطورية إلى قسمين : داخلي وخارجي.

3-يدرس التاريخ الداخلي لتطور اللّغة التغيّرات التي تتعرّض لها بنية ما أثناء تطورها.

4-يدرس التاريخ الخارجي لتطور اللّغة التغيّرات التي تحدث في المجتمع اللّغوي وفي حاجاته."[2]

وعليه فإنّ التغيّر بمنظور لساني يقع على مستويين: مستوى الكلمة و مستوى السياق، الأمر الذي جعل بعضهم يتفطن إلى ضرورة التمييز بين تغيير المعنى باعتباره ظاهرة لغوية تحدث على مستوى الكلمة شاملا جميع تغيرات بنيتها، وبين

---

(1)ينظر: صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1429هـ/ 2008م، ص:292.

(2)منذر عيا شي، اللّسانيات والدلالة " الكلمة"، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط:1، 1996م، ص:117-118.

تغيير الدلالة كظاهرة ينتجها السياق. يقول محمد الهادي عيّاد في هذا الصدد :"لابد من التفريق بين :

1-تغيير المعنى: وهي عملية لغوية وظاهرة فردية، إذ يقوم فرد أو أفراد بتغيير معنى كلمة ما في ظرف معيّن، فتنتشر تدريجيا أثناء الاستعمال الجماعي، وهذا يعني أن تغيّر المعنى ليس اعتباطيا، وقد يتواصل هذا التغيّر فيكتسب اللّفظ أكثر من معنى فتتعايش هذه المعاني معا، ويصبح من المشترك اللّفظي، وقد يزول الأوّل، ويضمحلّ، ويبقى المعنى الحادث. يطوّر هذا النوع من التغيير اللّغة، ويندرج فيه ويفرض نفسه في عمليات التواصل بين النّاس، فهو يغيّر اللّغة ويمكن إدراجه في المعجم.

2- تغيير الدلالة: هو علاقة ينتجها السياق اعتمادا على آليات توفرها الأساليب البلاغية (الاستعارة والمجاز)...هذا النّوع من التغيّرلا يغيّر اللّغة، فهو شكل من أشكال انزلاق المعنى، وهو ظاهرة فردية وقصديه متجدِّدة وحيّة يخلق المتكلم بفضلها دلالات جديدة تطوِّر اللّغة، ولا تدخل في نظامها،إذ لا يمكن إدراجها في المعجم"[(1)]

هذا من وجهة نظر محمد الهادي عياد، فهو يرى أنّ المعنى محتوى في الدلالة فهي تشمله بإطار أكبر ينتمي هو إليه، ثم إنّ المعنى مرتبط باللّفظ، والدلالة تجمعهما أمّا السياق فما هو في النتيجة إلّا أحد العوامل الهامّة المسؤولة عن إحداث التغير الدلالي.

(1)محمد الهادي عياد، الكلمة، ص: 575 -576 .

المبحث الثاني : التغيّر الدلالي؛ مراحله، مستوياته، وسماته

المطلب الأوّل: مراحل وقوع التغيّر الدلالي

يؤكد التغيّر الدلالي على حركية اللّغة " فاللّغة ليست هامدة، أو ساكنة بحال من الأحوال على الرغم من أنّ تقدمها قد يبدو بطيئا في بعض الأحايين، فالأصوات والتراكيب والعناصر النحوية وصيغ الكلمات ومعانيها معرّضة كلّها للتغيّر والتطور، ولكن سرعة الحركة والتغيّر فقط هي التي تختلف من فترة زمنية إلى أخرى، ومن قطاع إلى آخر من قطاعات اللّغة". [1]

يقع التغيّر الدلالي في مرحلتين مميّزتين – مهما اختلفت طبيعة هذا التغيّر أو صوره أوسرعته – هما :

المرحلة الأولى: وهي" مرحلة التغيّر نفسه أوالابتداع أو التجديد (Innovation)، ويظهر هذا الابتداع في الكلام الفعلي(speech)، وهو لذلك عمل فردي كالكلام نفسه، ولكن هذا لا يعني أنّه مقصور على فرد واحد، بل قد يحسّ عدد أخر من الجماعات المعينة بأنّ هذا الابتداع كان حاضرا بأذهانهم، وكان باستطاعتهم أن يبدؤوا وربّما فعلوا"[2]. ويلقى هذا التغيير قبولا لدى الجماعة واتفاقا انبعاثيا "غير أنّ أغلب التجديدات هي مجهولة المنشأ." [3]

المرحلة الثانية: مرحلة انتشار التغيّر وهي مرحلة " ذات طبيعة اجتماعية، فلكي يندرج التجديد في اللّغة لابدّ أن تنتشر الكلمة المحدثة وتتدرج في الاستعمال، وتفرض نفسها في المجموعة اللّسانية."[1]

---

[1] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص: 178.

[2] المرجع نفسه، ص: 179.

[3] محمد الهادي عياد، الكلمة، ، ص: 574.

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ولا يشترط التعاقب المتتالي لهاتين المرحلتين إذ قد يحدث أن تتأخر المرحلة الثانية مدة من الزمن قد تطول وقد تقصر – تبعا للظروف – لتترك المجال مفتوحا لانتشار التغيّر.

إنّ" التبدّلات التي تحدث في صلب النّظام اللّغوي تتسم بالتعقيد والبطء، بحيث لا يمكّن رصد ذلك إلّا بوعي علمي، تمكن صاحبه من أدوات رصد التطور، أو التغيّر الدلالي، ثم في الدلالة على وجه الخصوص تبعا للأزمان، والمراحل التي تمر بها اللّغة ووفقا لحاجة النّاس إلى معان جديدة، ومتى توافرت الأسباب حدث التغيّر بحسب طرق وأصناف معيّنة " [1].

فعملية التغيّر الدلالي لا تحدث فجأة ومرة واحدة لتعطي نتائجها في فترة وجيزة، بل هي عملية طويلة بمراحل ممتدة قد تصل إلى قرون من الزمن، فتكون من البطء بحيث يخفى عن الحسّ المباشر على الرغم من حصوله في كلّ مرحلة من المراحل التي تمر بها [2].

المطلب الثاني: مستويات التغيّر الدلالي :

يقع التغيّر في الدلالة كلّما وجد أيّ تغيّر في بنية النّظام اللّغوي، سواء تعلّق الأمر بتغيّر أحد عناصر هذه البنية، أو بتغيّر طرفي الدليل اللّغوي، أو تغيّر في العلاقات بين الأدلة، أو تغيّر في المجال الحيوي الذي تنتمي إليه الكلمة، شاملا بذلك كلّ عناصر هذا النّظام بمختلف مستويات انتظامه. وعلى وجه التخصيص. يُرجِع عبد الواحد وافي أهم ظواهر التغيّر الدلالي إلى ثلاثة أنواع :

أحدها:تطوّر يلحق القواعد المتّصلة بوظائف الكلمات وتركيب الجمل وتكوين العبارة...وما إلى ذلك كقواعد الاشتقاق، والصرف (المورفولوجيا)، والتنظيم...وهلمّ جرّا

---

[1]عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص: 183.

[2]ينظر: عبد السلام المسدي، اللّسانيات وأسسها المعرفية، ص:38.

وثانيها: تطوّر يلحق الأساليب.

وثالثها : تطوّر يلحق معنى الكلمة نفسه، كأن يخصّص معناها العام، أو يعمّم مدلولها الخاص...أو تخرج عن معناها القديم فتطلق على معنى أخر تربطه به علاقة ما، وتصبح حقيقة في هذا المعنى الجديد بعد أن كانت مجازا فيه، أوتستعمل في معنى غريب كلّ الغرابة عن معناها الأول...وهلمّ جرّا."(1)

علما أنّ هذا النوع من التغيّر الذي يلحق معاني الكلمات هو الأكثر انتشارا وشيوعا، كما يؤكد اللّغويون المحدثون على أنّ المونيمات المعجمية هي أكثر العناصر اللّغوية قابلية للتغيّر في مختلف اللغّات الإنسانية يقول جوزيف فندريس: "النظام الصوتي والنظام النحوي إذا ما اكتُسِبا مرة بقيا طول العمر، ويدينان باستقرارهما إلى استقرار ذهنية المتكلم، أمّا المفردات فعلى العكس من ذلك لا تستقر على حال، لأنّها تتبع الظروف."(2)

كما تجدر الإشارة إلى أنّ " تغيّر اللّغات عبر الزمن لا ينتج عن الانتقال من بنية إلى بنية في تأدية نفس الوظيفة فحسب، بل ينتج كذلك عن الانتقال من وظيفة إلى وظيفة أوفقدان إحدى الوظائف." (3)

إنّ التغيّر اللّغوي عموما والدلالي خصوصا يخص لغة التخاطب أكثر ممّا يخص لغة الكتابة، والفجوة بينهما واسعة –إلى حدّ ما–حتى " أصبح تعليم لغة الكتابة في الأمّة أشبه بتعليم لغة أجنبية...وهذا ما عليه الحال الآن تقريبا في مصر والسودان وبلاد

(1)علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:213-214.

(2)جوزيف فندريس، اللّغة، ص: 246.

(3)أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1437هـ/2016م ص: 141.

العرب وشمال إفريقيا بصدد العلاقة بين لهجات المحادثة واللّغة العربية الفصحى المتّخذة لغة كتابة هذه البلاد. " [1]

المطلب الثالث: سـمات التغـيّر الـدلالي :

حياة اللّغة مرهونة باستعمالها وتداولها، وهي عرضة للتغيّر، وأكثر عناصرها عرضة للتغيّر دلالاتها و" مادامت الكلمات لا تخضع لقانون ثابت يلزمها بمدلولاتها فإنّ النّظام اللّغوي نظام متجدد ". [2]

تتميز ظاهرة التغيّر الدلالي بمجموعة من السمات[3]نذكرها فيما يلي:

1- أنّه يسير بسرعة متباطئة، ويتم بطريقة متدرجة.

2- أنّه جبري الظواهر، لأنّه يخضع في سيره لقوانين صارمة لا يَد لأحد على وقفها أو تعويقها أو تغيير ما تؤدي إليه.

3- أنّ التغيّر الدلالي في غالب أحواله مقيّد بالزمان والمكان، فمعظم ظواهره يقتصر أثرها على بيئة معينّة وعصر خاص.

4- أنّ التغيّر الدلالي لا يخص فردا بعينه بل يشمل جميع أفراد بيئته.

5- لا تقتصر ظاهرة التغيّر الدلالي على لغة دون أخرى، بل هي عامة تشمل جميع اللّغات الإنسانية حتى" يمكن القول: أنّ التطور هو ممّا يميّز اللّغة الإنسانية عن أصوات الحيوانات." [4]

6- قد " لا يعمل التغيّر على سدِّ النقص الموجود في الثروة اللّفظية، وإنّما يضيف أمثلة جديدة إلى المترادفات الموجودة بالفعل."[1]

---

[1]علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص: 251.

[2]عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدّايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:149 .

[3]ينظر: المرجع السابق، ص: 214-217.

[4]عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدّايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:150.

[1]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:178.

7-وجود علاقة بين المعنى القديم والمعنى الجديد،إذ أنّ الحالة التي تنتقل إليهاالدلالة ترتبط غالبا بالحالة التي انتقلت منها بإحدى العلاقتين اللّتين يعتمد عليها تداعي المعاني، ونعني بهما علاقتي المجارة والمشابهة،فتارة يعتمد انتقال الدلالة على علاقة المجاورة المكانية كتحول معنى "ظعينة " (معناها في الأصل المرأة في الهودج) إلى معنى الهودج نفسه.

وتارة يعتمد على علاقة المجاورة الزمنية كتحول معنى العقيقية (هي في الأصل الشعر الذي يخرج على الولد من بطن أمّه) إلى معنى الذبيحة التي تنحر عند حلق الشعر. وتارة يعتمد على علاقة المشابهة كتحول "المجد" (وهو في الأصل امتلاء بطن الدابة من العلف إلى المعنى الامتلاء بالكرم...وهلمّ جرّا " [1].

7- ينشطر التغيّر الدلالي إلى شطرين:

أ- تطور لاشعوري غير مقصود يتم في كلّ لغة وفي كلّ بيئة، ثم لا يُفطَن إليه إلّا بعد المقارنة بين عصور اللغة.

ب- تطور شعوري مقصود متعمّد يقوم به المهرة في صناعة الكلام، أو تقوم به المجامع اللّغوية لهدف أو لآخر .[2]

المطلب الرابع: مناهج دراسة التغيّر الدلالي:

1/- المنهج التاريخي:

يعتمد الدرس الدلالي على المنهج التاريخي لدراسة، وتتبع التغيّرات الدلالية التي تطرأ على الكلمة في مراحل زمنية محدّدة، و"يكتسب هذا المنهج أهمّية كبرى عندما يبحث في المشترك اللّفظي أي الكلمات المتعددة المعنى ليبيّن أسباب هذا التعدّد، والمرحلة

---

(1)علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:316-317 .

(2)ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص: 134.

الزمنية التي ظهر فيها كلّ معنى من المعاني، وهكذا يكتسب المعجم التاريخي لأيّة أمّة أهميّة كبرى". (1)

يسعى هذا النّوع من الدراسة إلى استخراج قوانين المعنى، وتغيّراتها ممّا يسمح بالتوازي باستنباط قوانين الوحدات الشكلية، وخصائصها ليعطينا في الأخير صورة تامّة عن طبيعة الأدلة وخصائصها ومميّزاتها (شكلا ومضمونا)، وعن العوامل المسؤولة عن تغيّراتها، والقوانين التي تحكمها، كما يفرز هذا البحث دراسة قيّمة عن القوانين الصوتية.

2/- **المنهج الوصفي :**

يتُّخَذ المنهج الوصفي كوسيلة لدراسة الظاهرة اللّغوية في فترة زمنية محدّدة، ويهتم بالبحث في العلاقات الدلالية لكلمات اللّغة، والأشكال التي تتخذها(الترادف، التضاد،المشترك اللفظي،الخ...) وفي كيفية انتظامها، لترصد مختلف استعمالات الكلمة وتعليل وتفسيرما يطرأ عليها من تغييرات، وانتقال المعنى من مجال لآخر (الحقيقة والمجاز)، وصور هذا الانتقال، مع حصر لأسبابه، وذكر لفوائده.

يتّخذالتطوّر الدلالي من المنهجين التاريخي والوصفي أسلوبا في عمله، إذ يتتبع اللّفظة في مراحلها المختلفة، فيقف على ميلاد الكلمات ويتتبّعها في مسارها التاريخي. (2)

كما تستعين هذه الدراسة بمناهج أخرى يتطلّبها البحث، وتستدعيها ظواهر بعينها في مستويات محدّدة (كالمنهج التحليلي، والمنهج الإحصائي، والمنهج المقارن...).

(1) محمد الهادي عياد، الكلمة، ص:572.

(2)ينظر: عقيد خالد حمودي وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص: 149.

المبحث الثالث: عوامل التغيّر الدلالي:

إنّ التغيّر الدلالي حقيقة واقعة لا يمكن إنكارها، سواء تغيّرت الدلالات نتيجة لقوانين حتمية أملتها ظروف المكان وتعاقب الزمان، أو كانت نتيجة لتطور مقصود من صنع البشر حتى يوازي التطور اللّغوي التطور الفكري الذي وصلوا إليه.

يتّفق الباحثون على أنّ التغيّر الدلالي وليد مجموعة متلاحمة من العوامل، لكن الاختلاف بينهم واقع في طريقة تصنيفها." يميل الباحثون الذين يؤيّدون المبادئ البنوية والوظيفية إلى التفرقة بين عِلل خارجية للتغيّر اللّغوي وعِلل داخلية، وتكمن العلل الخارجية فيما هو خارج النّظام اللّغوي مثل الاحتكاك بين اللّغات، والصراع الطبقي، والانهيار الطبقي، وتقليد الطبقة العليا، والصراع القومي، والاحتياجات المتجدّدة للمجتمع، والاحتكاك والانتشار الثقافيين.

وتتعلّق العلل الداخلية بعمليات إعادة الضبط المستمرة التي يحدثها النّظام اللّغوي، كلّما تحرّك من حالة اتّزان، أوما يقرب حالة الاتّزان إلى حالة أخرى.

ويرون أنّ اللّغات نظم إشارية ذاتية التنظيم يحكمها المبدآن المتتامان : الجهد الأقل والوضوح الاتّصالي." [1]

ويحبّذ بعضهم الآخر تقسيمها:إلى عوامل لغوية، وعوامل تاريخية، وعوامل اجتماعية ويضيف بعضهم مركزا على العوامل النّفسية.

لا تخرج هذه العوامل في المجمل المشترك عن عوامل داخلية لغوية تمس البنية الداخلية للّغة بجميع عناصرها على مختلف مستوياتها، وأخرى خارجية تتعلّق بجميع جوانب المجتمع الحياتية من اجتماعية وثقافية ونفسية ودينية،إلخ...، وكلّها تساهم بقدر، وكيفية في إحداث التغيّر الدلالي كما سنبيّنه لاحقا.

---

[1]مصطفى زكي التوني، علل التغيّر اللّغوي، حوليات كليات الآداب، جامعة الكويت، الحولية:13، الرسالة:84، 1413هـ/ 1993م، ص:30.

المطلب الأوّل: العوامل الداخلية (اللّغوية):

1/- هوية الكلمة:

معرفة هوية الكلمة يساعد على بقائها ويحميها من التغيّر،فـ"كلّما كان مدلول الكلمة واضحا في الأذهان قلّ تعرضه للتغيّر، وكلّما كان مُبهَما غامضا مَرِنًا كَثُر تقلّبه، وضعفت مقاومته لعوامل الانحراف. ويساعد على وضوح مدلول الكلمة عوامل كثيرة من أهمّها أن تكون مرتبطة بفصيلة من الكلمات معروفة الأصل، ويعمل على إبهامها عوامل كثيرة من أهمّها أن لا تكون لها أسرة معروفة الأصل متداولة الاستعمال" (1).

وهذا ما تؤكّده الدراسات الغربية الحديثة، إذ يرى جوزيف فندريس أنّ الكلمات المشتقة من صفة معيّنة تُكوّن أُسَرا معنوية، وأنّ "عُرَى الأسرة المعنوية تُمسِك كلمة في معناها التقليدي،أو إذا حدث لكلمة من كلمات الأسرة الرئيسية تَحَوُّل في معناها، جذبت معها الكلمات الأخرى إلى المعنى الجديد، فلمّا تخصّصت كلمة (habit)ومعناها "حالة،هيئة"في معنى"اللّباس"،أصاب الفعل(habiller) "الوضع في هيئة ما" نفس التخصّص، وهاتان الكلمتان جذبتا إليهما مشتقاتهما ومركباتهما(habilleur)"من يلبس"، و(habillement)"الإلباس"، و(desabiller)"انتزاع الملابس"، الخ... فالإحساس بالأسرة اللّغوية أمسك هذه الكلمات مجتمعة." (2)

وفي المقابل فإنّ الخروج والانعزال عن الأسرة اللّغوية يعرّض المعنى اللّغوي للتغيّر،يقول جوزيف فندريس: "أمّا إذا تراخت عُرَى الأسرة، أو انفصمت لم يبق شيء يمنع المعنى من أن يَضِلّ الطريق" (1)، بعد انحلال المجموعة التي كان ينتسب إليها أصلا،فمثلا "الكلمة اللاتنية(capitus)احتفظت بمعنى "أسير" خلال تاريخ اللّغة

(1)علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:322.

(2)جوزيف فندريس، اللّغة، ص:250.

(1)المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

اللاتنيةبأسره، لأنّه كان يوجد إلى جانبها الفعل (capio)، (آخذ)، وفي الفرنسية لم يبق الفعل(capio)بينما بقيت كلمة" captiuus"المشتقة منه، ولكن في حالة العزلة تلك، فلمّا لم تبق لها سنادة من الأصل الذي اشتقت منه، وأصبحت غير مرتبطة بعائلة صرفية محدودة تطوّرت تطوّرا سريعا، فأصبحت (chétif)"بائس ضعيف". هذا التطور في المعنى الذي ساعد عليه انحلال المجموعة التي كانت تنتسب إليها الكلمة أصلا، يرجع بعض الشيء إلى وجود كلمة (petit)، فكلمة "صغير" (والتي أدت إلى خلق مؤنث منها بصيغة (petite) في بعض اللّهجات). فكلمة (chétif)وقد انتزعت من منبتها غرست على شكل ما في مكان آخر، ووصلت بمجموعة معنوية أخرى." (1)

2/- أثر بعض القواعد اللّغوية، والقياس الخاطئ:

ومن بين ما يتسبّب في وقوع التغيّر الدلالي "عوامل تتعلق بالقواعد،فقد تذلّل قواعد اللّغة نفسها السبيل إلى تغيّر مدلول الكلمة، وتساعد على توجيهه وجهة خاصة،فتذكير كلمة "ولد" مثلا في العربية (ولد صغير) قد جعل معناها يرتبط في الذهن بالمذكر، ولذلك أخذ مدلولها يدنو شيئا فشيئا من هذا النوع حتى أصبحت لا تطلق في كثير من اللهّجات العامية إلّا على الولد من الذكور"(2)، مع أنّها في الفصحى تطلق على الذكر والأنثى كذا جاء في محكم ابن سيده " والوَلَدُ و الوُلْدُ: ما ولد أيّا كان ، وهو يقع على الواحد والجميع، والذّكر والأنثى."(3)

وقد يؤدي القياس الخاطئ أحيانا إلى إسقاط بعض الأوزان على صيغ مماثلة في العربية، وتوهم مالا علاقة له بالأصل، من ذلك" كلمة (سراويل) المعرّبة من الفارسية تدل على المفرد لكنّها على وزن (فعاليل)إحدى صيغ الجموع في اللّغة العربية، ولذلك توهّمها بعض العرب جمعا مفرده(سروال)، يقول الأزهري "السراويل معرّبة، وجاء

(1)جوزيف فندريس، اللّغة، ص:250-251..

(2)علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:322.

(3)ابن سيده، المحكم، مادة(و ل د)، ج:9 ، ص: 429.

السّراويل على لفظ الجماعة وهي واحدة، وقد سمعت غير واحد من الأعراب يقول: سروال." (1)

كما يساعد التشابه الشكلي أحيانا على القياس الخاطئ فكلمة (أكِفّاء) قد يتبادر إلى الذهن أنّها جمع (كفء)، والصواب أنّ جمع كفء:أَكْفَاء ساكنة الكاف خفيفة الفاء على وزن (أفعال).فأمّا (أكِفَّاء) بكسر الكاف، وتضعيف الفاء فجمع كلمة (كفيف)، وهو: فاقد البصر، جاءت على وزن (أفعلاء).(2)

3/- كثرة الاستعمال:

ومن عوامل التغيّر الدلالي كثرة دوران الكلمة واستعمالها. فقد تبيّن أنّ"معنى الكلمة يزيد تعرضا للتغيّر، كلّما زاد استعمالها، وكَثُر ورودها في نصوص مختلفة، لأنّ الذهن في الواقع يُوجَّه كلّ مرة في اتجاهات جديدة، وذلك يوحي إليه بخلق معان جديدة، ومن هنا ينتج ما يسمّى بالتأقلم "polysémie"، يجب أن نفهم من هذا الاسم قدرة الكلمات على اتِّخاذ دلالات متنوعة تبعا للاستعمالات المختلفة التي تستعمل فيها، وعلى البقاء في اللّغة مع هذه الدلالات." (3)

يدخل في هذا الباب كثرة استخدام الكلمات في غير ما وضعت له عن طريق التوسع،أوالمجاز، فكثيرا ما تنتقل المعاني من مجالات إلى أخرى تلازمها لكثرة استعمالها، ودورانها في الكلام. وهذا ما كان قد تنبّه إليه اللّغويون العرب القدامى، فقد ذكر ابن دريد (ت321هـ) في "الجمهرة" أكثر من مثال عن ذلك، يقول: "الوغى: اختلاط الأصوات في الحرب، ثم كثر حتى صارت الحرب وغى، وكذلك الواغية...والغيث: المطر، ثم صار ما نبت بالغيث غيثا، يقال : أصابنا غيث، ورعينا

---

(1)الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللّغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط :1، 2001م. ج:12، ص:271.

(2)محمد سعد محمد، في علم الدلالة، ص:88.

(3)جوزيف فندريس، اللّغة، ص: 254.

غيثا، والسماء: السماء المعروفة، ثم كثر حتى سُمِّيَ المطر سماء. تقول العرب: مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، أي مواقع الغيث.والندى: الندى المعروف، ثم كثر ذلك حتى صار العشب ندى" [1].

4/- سوء الفهم :

ينشأ سوء الفهم عن غموض معنى الكلمة، أو التباس معناها على المتلقي، فينحرف المعنى الأصلي لبعض الكلمات إلى معنى آخر قد لا يمت له بصلة، و"ما يساعد على حدوث هذه الطفرة الدلالية أنّ اللّفظ قد يكون قليل الشيوع، أو يقتصر استعماله على أساليب معيّنة، ولا يقع في تجارب كثيرة، فتصاب دلالته بشيء من الغموض، ويصبح أكثر تعرّضا إلى الانحراف في الدلالة من الألفاظ الأخرى".[2]

كما تحدث هذه الظاهرة عادة عند انتقال اللّغة من جيل إلى آخر، إذ لا يمكن أن ننسى الدور الذي تقوم به الأجيال الحديثة في عملية التجديد اللّغوي،"فهذه الأجيال حين اكتسابها للغاتها القومية تتعرض لاحتمالات سوء الفهم، وتغيير القواعد، والنّظم الثابتة،أوالانحراف عنها. إنّ اللّغة تنتقل من جيل إلى آخر على فترات تتخلّلها تغيّرات وانحرافات دائمة، وهذه الحقيقة ذاتها تؤدي إلى المرونة في الاستعمال اللّغوي، وإلى عدم ثبات الظواهر اللّغوية أكثر من أيّ عامل آخر".[3]

فقد عُلِم أنّ كلمة "منيحة "مثلا كانت بمعنى" إعارة إنسان ناقة أو شاة ليشرب لبنها، أوينتفع بوبرها أو ولدها، فتطوّر مع مرور الأجيال في بعض عاميات (نجد) إلى معنى شراء ناقة لهذا الغرض، فلعلّ المعنى- مع طول الزمن - لم يتّضح لدى الأجيال أنّه خاص بمعنى الإعارة، فانتقل إلى معنى الشراء.

---

(1) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج:3، ص:1255.

(2) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:136.

(3) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:180.

ومن ذلك كلمة(عتيد)، فقد نُسِيَ معناها الأصلي لغموضه، وشاعت في أذهان النّاس بمعنى "عتيق أو عنيد"".[1]

وبهذا يكون للكلمتين أكثر من دلالة: الأولى أصلية، والأخرى ما هي إلّا انحراف دلالي لا غير، وفي هذه الحالة "ينشأ في اللّغة ما يسمى بالمشترك اللّفظي في صورته الأصلية الحقّة"[2]، الذي ينجم بين ألفاظ متباينة لا ارتباط بينها، ولا وجه شبه، ويكاد يكون التفسير المعقول الذي يُلجأ إليه لتفسير هذه الطفرة الدلالية.

5/- الابتذال:

ومن عوامل التغيّر الدلالي عامل "الابتذال"، والمقصود به تراجع القيمة المعنوية للكلمة، وهي ظاهرة تصيب كلّ اللّغات لأسباب منها السياسي، ومنها الاجتماعي، ومنها العاطفي، ويترتّب عليه عادة انحطاط الدلالة ومن ثم اندثارها، فكلمة "حاجب "على سبيل المثال التي كانت تعني في الدولة الأندلسية "رئيس الوزراء "لم يعد لها تلك القيمة المعنوية الآن [3].

ولعلّ من أهمّ الأسباب وراء "ابتذال بعض الألفاظ، تلك التي تتصل بالنّاحية النفسية العاطفية، وذلك كأن يكون اللّفظ قبيح الدلالة، أو يتّصل بالقذارة والدنس، أويرتبط بالغريزة الجنسية. فهنا نلحظ أنّ كلّ اللّغات تفقد بعضا من ألفاظها التي تعبّر عن هذه النواحي، فتندثر تلك الألفاظ أو تنزوي، ويحلّ محلّها لفظ آخر أقلّ وضوحا في دلالته وأكثر غموضا أو تعمية." [1]

---

(1)عبد الغفار حامد هلال، علم الدلالة اللّغوية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط:1/ 2012م. ص:51-52.

(2)إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:136.

(3)ينظر: المرجع نفسه، ص:140.

(1)المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وقد ترجع أسباب الابتذال إلى العامل الاجتماعي وما يحويه من مشاكل طبقية، وحالات التعصب في ميادين مختلفة.

وغالبا ما يؤدي الابتذال إلى انزواء هذا النّوع من الكلمات، ويتم تعويضها بكلمات أخرى ذات دلالات جديدة.وعادة ما تتم هذه العملية بصورة تدريجية، وبسرعة متباطئة، بحيث لا يكون المسؤول عنها فرد بعينه، بل تُعزَى إلى جماعة معيّنة في بيئة لغوية مشتركة.

6/- بلى الألفاظ :

تغيُّر يمس البنية الشكلية للكلمة بتغيّر، أو تبدّل أصواتها بأخرى تقاربها من نفس الأسرة أو المجموعة الصوتية، وقد يترتب على هذا التغيّر الصوتي تغيّر آخر دلالي.

أمّا أسبابه، فيرى جوزيف فندريس أنّ هذا البلى يرجع في الأساس إلى سببين رئيسيين أحدهما صوتي، والآخر معنوي :

أ- الأسباب الصوتية :

أثبتت الدراسات الدلالية قاعدة مفادها أنّ ما يساعد على تغيّر الكلمة هو خروجها،أو خروج أحد عناصرها عن الأسرة التي ينتمي إليها، وبالمقابل فإنّ علاقة الانتماء إلى أسرة لغوية معيّنة (مجموعة صوتية، أصل اشتقاقي، مجال دلالي، الخ...).يضمن ثباتها واستمرارها،" فثبات أصوات الكلمة يساعد على ثبات معناها وتغيّرها يذلّل أحيانا السبيل إلى تغيّره، وذلك أنّ صلتها بالأسرة التي تنتمي إليها وبالأصل المشتقة منه، تظلّ وثيقة وواضحة في الذهن مادامت محتفظة بصورتها الصوتية. وقوة هذه الصلة تساعد على ثبات مدلولها، على حين أنّ تغيّر صورتها الصوتية يُضعِف صلتها في الأذهان بأصلها وأسرتها، ويبعدها عنهما، وهذا يجعل معناها عرضة للتغيّر والانحراف، فالوصف اللاتيني"vivus" مثلا ظلّ محتفظا بمعناه الأصلي،(الحي، ضدّ الميت) طوال المدة التي احتفظ فيها بأصوات بنيته، وذلك لقوّة ارتباطه عن طريق هذه البنية بأفراد أسرته (vivere ,vita)، ولكنّه لم يلبث بعد أن تغيّرت

صورته الصوتية الفرنسية إلى(vif)أن أخذ ينحرف شيئا فشيئا عن مدلوله القديم حتى بَعُد عنه، وأصبح يدل الآن على الوصف بالقوة، والحدّة، والنشاط، وذلك لأنّ تغيّر صورته الصوتية بَاعَد ما بينه وبين أفراد أسرته (vivre,vivant)، فعرّض مدلوله لهذا الانحراف"[1].

إنّ انعزال العناصر اللّغوية، وعدم انتمائها إلى أسرة لغوية معيّنة يجعلها أكثر عرضة للتغيير أكثر من غيرها، وكذلك حال بعض الكلمات ضعيفة البنية قليلة العدد(عدد عناصرها)، إذ يرى جوزيف فندريس أنّ الاستعمال اللّغوي يميل دائما إلى الكلمات التي هي أقوى بنية من الكلمات الضعيفة، أو القصيرة التي ينقصها التعبير غالبا، يقول :"...لذلك لم يعد عندنا في الفرنسية، ولا في أيّة لغة رومانية أخرى أثر للكلمة اللاتينية "0s" (فم)، واستعضنا عن الكلمة القديمة (ive) من (equa) بكلمة ((jument) فرس، التي هي أقوى منها بنية". [2]

وفي هذه الحالة توجد أكثر من طريقة لمعالجة البلى الصوتي، كالزيادة في بنية الكلمة بإضافة اللّواحق،أوالاستعاضة عن الكلمات البالية بكلمات جديدة تشبهها، وكثيرا ما يحمي السياق بعض الكلمات، ويخلّصها من البلى، ويكفي أن تسندها إلى كلمات أخرى كثيرة الاستعمال معروفة. [3]

إنّنا في الحقيقة لا يمكن أن نقيس وزن الشحنة الدلالية للكلمة بكمّية عناصرها، فهي قاعدة مطردة، ولا يمكن تطبيقها على جميع الحالات،فقد تحمل بعض الكلمات القصيرة ككلمة (رب) أو (آ) للتوجع، شحنات دلالية لا تتوفر في الطويلة منها.

كما يؤدي الاحتكاك الحضاري دوره في تعريض مدلولات بعض الكلمات للتغيير، وخاصة في حالة تماثل أو تشابه الصور اللّفظية بين كلمتين من لسانين مختلفين،

---

[1]علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:322.

[2]جوزيف فندريس، اللّغة، ص:272.

[3]ينظر: المرجع نفسه، ص:273.

ف"كلمة: كماش الفارسية بمعنى:نسيج من قطن خشن قد تطورت فيها الكاف فأصبحت قافا، فشابهت الكلمة العربية "قماش" بمعنى:أراذل الناس، وما وقع على الأرض من فتات الأشياء، ومتاع البيت، فأصبحت هذه الكلمة العربية ذات دلالة جديدة على المنسوجات."[1]

ب- البلى المعنوي :

وهو لا يقلّ خطورة عن البلى الصوتي، " فكثرة الاستعمال تبلي الكلمات في معناها وفي صيغتها، ولاسيما إذا كانت من الكلمات المعبّرة،لأنّ قيمتها التعبيرية تتضاءل بسرعة في الاستعمال." [2]

إنّ البلى الذي يصيب الكلمات يرجع في حالات محدّدة إلى البيئة الاجتماعية التي تستعملها، " فالأسباب الاجتماعية واضحة جدا في تغيّر الكلمات مراعاة لللياقة، إذ ليس من اللائق أن يُتكَلّم في أحد المجتمعات عن أفعال معروفة بالفضاضة، أو لأنّها ممّا يجرح الحياء، وتستبعد الألفاظ التي تعبّر عنها من بين المفردات التي يستعملها الأشخاص المهذّبون...(فمثلا) لم ينج الفعل (vomir) "يقيء" من الضياع إلّا ما له من صفة طيّبة ولكنةّ تعبير خشن، ويستعاض عنه بأبدال مثل:"rejeter"و"rendre" و"s’expliquer"...والذي يقطع بكون الكلمة لائقة، أو غير لائقة إنّما هو العرف." [1]

7/- الاقتصاد اللّغوي :

تتماشى ظاهرة الاقتصاد اللّغوي، ومفهوم التغيّر اللّغوي عموما، والدلالي على وجه الخصوص،إذ يتم التوازن بين الحاجيات التواصلية للإنسان ونزعته إلى تقليص نشاطه

---

[1]رمضان عبد التواب، التطور اللّغوي مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط:3، 1417هـ/ 1997م، ص:191.

[2]جوزيف فندريس، اللّغة، ص:274.

[1]المرجع نفسه، ص:280.

الفكري والجسمي، حيث يميل الإنسان دائما إلى التعبير عن معان كثيرة بمواد قليلة، وبأقلّ جهد ممكن.

تتجسد نزعة المجهود الأدنى في اقتصاد الكلام في أكثر من ظاهرة كالإيجاز، والاختصار، والترخيم.

أ- **الإيجاز** : هو نوع من أنواع الاقتصاد اللّغوي والعضلي، حيث تؤدي كلمة واحدة ما يُفتَرض أن تؤديه عبارة كاملة، "وعندئذ تتغيّر دلالة هذه الكلمة، وتصبح بعد أجيال غير واضحة الصلة بينها وبين معناها الجديد، مثال ذلك ما جاء في اللّهجة العامية المصرية: ""فلان من الذوات"، أو "من أولاد الذوات "أي من الأغنياء، فهذه الكلمة مختصرة بلا شك من عبارة "ذوات الأملاك". ومثلها " فلان بلغ" يعني بلغ الحلم وسنّ الشباب، و"فلانة أدركت "، أي أدركت سنّ الحيض، و" فلان عنده ضغط "يعني عنده ضغط دم، و"فلان مبسوط " يعني: مبسوط (واسع) الرزق" [1].

كما" يدخل في هذا الباب أيضا ما كان من أسماء المشاهير ونعوتهم، فعلى الرغم من كثرة الحُفَّاظ من علماء الشريعة الإسلامية، إلّا أنّه إذا أُطلِق لفظ الحافظ دون تحديد، فإنّ المقصود به الحافظ ابن حجر العسقلاني..."[1]. وفي علم الحديث إذا ذُكِر الشيخان عرف بأنّهما مسلم والبخاري، وهكذا كلّ في مجاله.

ب- **الاختصار**: أمّا الاختصار فهو نوع من أنواع الاختزال اللّغوي، وهي ظاهرة موجودة في كلّ اللّغات تقريبا، الهدف منها " تقليص الكلمة الطويلة الكثيرة التداول"[2].

وينتمي إلى هذه الظاهرة ما يسمّى "بقضم الكلمة " وهي ظاهرة شديدة الانتشار لا سيما في اللّغة الفرنسية، فكلمة"restaurant" تختصر إلى "resto"و"faculté" إلى "fac"،الخ...

---

[1] رمضان عبد التواب، التطور اللّغوي، ص:193.

[1] محمد سعد محمد، في علم الدلالة، ص:89.

[2] محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص:581.

حيث يكتفي المتكلم بالجزء الأوّل من مادة الكلمة، وأحيانا بأوّل صوت منها إذا ما تعلّق الأمر بعبارة تحمل أكثر من كلمة، فمثلا كلمة "اليونسكو" "U.N.E.S.C."، هي كلمة مبتدعة من "المنظّمة الأممية للعلوم والثقافة ". والمثير في الأمر أنّ عامة النّاس تتداول الكلمة المختصرة دون الالتفات (عن جهل)إلى أصلها.[1]

يرتبط الاختصار في العربية بظاهرة النحت التي عادة ما يلجأ إليها بقصد الاختصار كالبسملة، والحمدلة، وغيرهما كثير. بهدف الاقتصاد في الجهد والزمن تسهيلا لعملية التبليغ والتواصل.

ج- الترخيم :تقتضي كثرة الاستعمال، وقانون المجهود الأدنى تقليص مواد الكلمة تجنّبا للثقل، وما يصحبه من جهد.والترخيم هو من أشهر مظاهر الاقتصاد اللّغوي عند العرب "ويقع بإسقاط بعض حروف الكلمة"[2]، حيث تصبح فاطمة: فاطم على سبيل المثال لا الحصر.

8/- انتقال اللّفظ من لغة إلى أخرى:من بين وسائل هذا الانتقال نذكر:

أ- الترجمة: من المعلوم أنّه يستحيل في حالات كثيرة ترجمة الكلمة بدقة "فكثيرا ما يتغيّر مدلول الكلمة على إثر انتقالها من لغة إلى أخرى" [1]، فتعرف الكلمة شكلا من أشكال التغيّر الدلالي كالتعميم أو التخصيص، أو تغيّر مجالها الدلالي، أو يتعرضّ مدلولها إلى الرقيّ، أو الانحطاط وهكذا.

ب- التعريب:عادة ما يفرض التعريب تبدّلات شكلية تؤدّي بالضرورة إلى تغيّر مضمون الكلمة، "ومن ذلك كلمة "زركون" الفارسية، فهي في بيئتها الأصلية بمعنى "ذهبي اللّون"، فلمّا دخلت العربية حوّلت الكاف إلى جيم –بالتعريب – فنطقت "زرجون" واتّسع معناها،

(1)ينظر: محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص: 582.

(2)المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(1)علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:324.

فأطلقت على (الخمر، الكرم، وأشجاره وأغصانه، صبغ أحمر).ومع ذلك فبين المعاني الجديدة، والمعنى الأصلي وشائح قربى." [1]

ج- الدخيل:وقد يتعامل مع الكلمات الدخيلة تعاملا لغويا يؤدي إلى تغيّر الدلالة. فـ"كلمة "analyse"أو"analyze" بمعنى التحليل، أوالتحليل النفسي في الإنجليزية نقلت إلينا بالترجمة نقلا حرفيا، فأصبحنا ننطقها على الشرح، والتفسير، فنسمي شرح النّص تحليلا أدبيا، وأهملناما كان الأقدمون يستخدمونه من شرح وتفسير، وتأويل، وتوضيح، أوكدنا ننسى أنّ التحليل ضد التحريم، ومعناه الإباحة، وجعل الشيء مباحا".[2]

المطلب الثاني: العوامل الخارجية (غير اللّغوية):

1/- الحاجة :

دلالة الألفاظ عرضة للتغيّر، وترجع أهمّ أسباب هذا التغيّر إلى قانون الحاجة الذي يفرضه تعاقب الزمان وتغيّر الأحوال، يقول عبد السلام المسدي: " فأمرّ التحول الدلالي شأنه شأن حقيقة اللّغة في جذورها الأولى،إنّما يعزى إلى قانون الحاجة، والحاجة مولِّدة للوسيلة،بل وللعضو المنجز لها، ولمّا كانت اللّغة مسارا حيويا على درب الزمان لزم أن تكون لها نوافذ مفتوحة على مضاعفات الوجود والحضارة، بما أنّ مشرِّع الكلام لا يتسنى له في لحظة من لحظات الوجود اللّغوي أن يغلق سجل حاجيات الإنسان من اللّغة".[1]

فهي إذن الحاجة الملحة إلى التجديد في التعبير، (أو إلى تسمية مستحدث جديد مادي أو معنوي (نظام حديث، نظرية جديدة...الخ)،" ويتم هذا النوع من التطور عادة على يدي الموهوبين من أصحاب المهارة في الكلام كالشعراء والأدباء، كما قد تقوم به المجامع اللّغوية أوالهيئات العلمية حين تعوز الحاجة إليه، والسبيل إليه هو ما يسمّى

---

[1]عبد الغفار حامد هلال، علم الدلالة اللّغوية، ص:53-54.

[2]غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:228- 229.

[1]عبد السلام المسدي، التفكير اللّساني، ص:195.

بالمجاز أو الانتقال باللّفظ من مجاله المألوف إلى آخر جديد عليه"[1]، أوعن طريق الاشتقاق أو النحت، أوإحياء كلمات مهجورة أو مهملة في اللّغة، أوعن طريق الترجمة إلى غير ذلك من وسائل نمو اللّغة.

أمّا إذا تحدثنا عن أهمّ عناصر ودوافع الحاجة فهي متعددة تشمل جميع المجالات الحيوية الحياتية للإنسان (اقتصادية، سياسية، ثقافية،...)

2/- العوامل النفسية :

العامل النّفسي من أهمّ العوامل المسؤولة عن نقل الدلالة من مجال فكري لآخروتغييرها.وهذا العامل توليه الدراسات الحديثة اهتماما واسعا.

قد تَعدِل اللّغة بإشراف المجتمع عن استعمال بعض الكلمات التي تخدش المشاعر،أوتجرح الحياء فيما يمجه المجتمع، ويعافه الذوق، أو تلك الكلمات المقدّسة التي ترسم قيودا محكمة لاستعمالها، أوتلك الكلمات المحرّمة التي يُتجَنَّب النطق بها، وهو ما يعرف باللّامساس.

و"اللّامساس "taboo" مصطلح بولينيزي، ويطلق على كلّ ما هو مقدّس أوما يحرّم لمسه، أو الاقتراب منه لأسباب خفيّة، سواء أكان ذلك إنسانا، أم كلمة، أو شيئا آخر،فإذا ما اصطدمت كلمة ما بحظر الاستعمال تحت عامل اللّامساس حلّت محلّها كلمة أخرى خالية من فكرة الضرر والأذى".[1] ويخضع ذلك لثقافة المجتمع وديانته ونمط تفكيره، وعاداته وتقاليده" فيلجأ المجتمع اللّغوي إلى تغيير ذلك اللّفظ ذي الدلالة المكروهة والممجوجة بلفظ آخر ذي دلالة يستحسنها الذوق، فكأنّ اللّامساس يؤدي إلى تحايل في التعبير، أو ما يسمى بالتلطّف، وهو في حقيقته إبدال الكلمة الحادّة بالكلمة

---

[1]إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:145.

[1]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:202-203.

الأقل حدّة، وهذا النزوع نحو التماس التلطّف في استعمال الدلالات اللّغوية هو السبب في تغيّر المعنى." [1]

تتعلّق كلمات اللّامساس ببعض الكلمات المقدّسة، أو الألفاظ الدالة على الأذى والألم. وكلّ ما يُتشاَءم به أو منه،أو ما يتعلق بألفاظ الجنس...

أمّا تحريم استعمال مثل هذه الكلمات فهو نتيجة طبيعية لما تمليه العقيدة الدينية ومكارم الأخلاق، والذوق السليم، ومنها ما يتعلّق بالخرافات والأساطير، يقول ستيفن أولمان في هذا الموضوع:" تحريم استعمال الكلمات بفكرة اللّامساس نتيجة طبيعية للخرافات اللّغوية، وأثر من آثار الاعتقاد في سحر الكلمة، وقد يمتد الحظر من مجرّد التحريم البسيط إلى رسم قيود دقيقة محكمة لاستعمال اسم "اللّه"، ولقد انتشرت هذه العادة في ديانات مختلفة منها البرهمية واليهودية والإسلام. " [2]

وعادة ما يستعمل المجاز والاستعارة كوسيلة لتحقيق تلك النقلة المعنوية عبر قطاعات فكرية بارزة في حياة الإنسان في زمن معيّن ومكان محدّد، يقول ستيفن أولمان"...فدراسة الاستعارات التي تسيطر على الأذهان، أو بعبارة أخرى دراسة القطاعات الفكرية التي تنتقل الكلمات، والاصطلاحات منها، وإليها دراسة دقيقة فاحصة قد تكون ذات أهميّة بالغة من النّاحية النّفسية"[1]. كما تُعِين على تفسير عيّنات كثيرة من حالات التّغيّر الدلالي.

أمّا عن أهمّ المظاهر التي يتعلّق بها هذا العامل وأبرز عيّناته، فنذكرها فيما يلي:

أ– **التفاؤل والتطيّر**: فقد يُستغنى عن الألفاظ الدالة على الأذى، والمرض، والألم والخبائث، وكلّ ما يُتشاءم به أومنه، وتُختار محلّه ألفاظ أخرى فيها التفاؤل، والبشرى "كاستعمالهم

---

[1]عبد الجليل منقور، علم الدلالة، ص:63.

[2]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:203.

[1]المرجع نفسه، ص:186

"المرض الخبيث" للسرطان"، كما "سمّيت الصحراء"مفازة" تفاؤلا للنجاة من المخاطر التي تعترض سالكها، وكما سمّي الأعمى "بصيرا" عزاء لحالته التي تُؤلم النّفس وأملا في أن يعوّضه اللّه نورا في بصيرته". [1]

ب-الخــوف: كالخوف من العين أو الحسد، فقد " يُخَاف على شيء حسن من الحسد،فيوصف بوصف قبيح خشية أن تصيبه العين،كما يُقال للفرس الحسنة "شوهاء"، والبعير الصحيح " قرحان"، كأنّما أصاب الفرس تشوّه، والبعير جرب مع أنّ شيئا من ذلك لم يحدث، فالقصد صرف عيون الحاسدين عنهما." [2]

ومعظم هذه العادات له علاقة بالخرافات، ونجد أثره في مختلف اللّغات، وعند جميع الأمم، يقول ستيفن أولمان:" وهناك عادات مماثلة نلحظها في المأثورات الشعبية لكثير من الأجناس والأمم. ففي بلاد المجر في العصور الوسطى، كان الأطفال يسمون أحيانا بأسماء وقائية كأن يدعى الواحد منهم "بالموت الصغير"، أو"ليس حيّا"، أو"القذارة"، و" الوسخ"، وذلك لصرف الأرواح الشريرة عن هذه المخلوقات التي لا تساوي شيئا في ادّعاء أهلها."[1]

ومن محاسن الإسلام وآثاره أنّ رسول اللّه عليه الصلاة والسلام كان يُغيّر من الأسماء مالا يرضى،فقد ذكر أَبُو داود(ت275هـ) في سننه أنّه قد" غَيَّرَ النّبي صلى اللّه عليه وسلّم اسمَ العَاصِ، وَعَزِيزٍ، وَعَتَلَةَ، وَشَيْطَانٍ، وَالحَكَمِ، وَغُرَابٍ، وَحُبَابٍ، وَشِهَابٍ، فَسَمَّاهُ هِشَامًا، وَسَمَّى حَرْبًا سَلْمًا، وَسَمَّى الْمُضْطَجِعَ المُنْبَعِثَ، وَأَرضًا تُسَمَّى عَفِرَةَ سَمَّاهَا

---

[1] عبد الغفار حامد هلال، علم الدلالة اللّغوية، ص: 57.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[1] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص: 203.

خَضِرَةَ، وشعب الضَّلَالَةِ، سَمَّاهُ شَعب الهُدَى، وَبَنُو الزِّنْيَةِ، سَمَّاهُمْ بَنِي الرِّشْدَةِ، وَسَمَّى بَنِي مُغْوِيَةَ، بَنِي رِشْدَةَ"[1]. كما ذكر ابن دريد في الجمهرة مثل ذلك.[2]

ج- الحياء ومكارم الأخلاق: ولوازع ديني تتصدّر الكلمات الدّالة على الجنس قائمة الكلمات القابلة للتغيّر على مرّ الزمان وتعاقب الأجيال، فقد يستبدل الصريح من ألفاظ الجنس بألفاظ أخرى تشير إلى الغريزة إشارة مهذّبة، تبعا لما تمليه العقيدة الدينية ومكارم الأخلاق، فالعربية على سبيل المثال"من أنقى اللّغات، وأرقاها في مجانبة القحة والصراحة في هذا الميدان، والقرآن الكريم زاخرا بالألفاظ المهذّبة المعبّرة عن الجنس كالملامسة، والمباشرة، والإفضاء...وكلّها من النّمط الذي يلمّح ولا يوضّح، ويشير ولا يثير، لسبب معروف، وهو أنّ الحياء شعبة من الإيمان." [3]

ومن خلال ما سبق ذكره يتبيّن لنا مدى تأثير وسيطرة العواطف والانفعالات النّفسية على المتكلّمين، وإسهامها في تغيير المعنى، و"البحث التاريخي للمفردات يوضّح مدى أهمّية عامل لطف التعبير (عن شيء بغيض) تجنّب كلمات التابوه في تغيير المعنى الوصفي للكلمات"[1]، و"لا ينحصر الأثر النّاجم من تحريم المفردات في استبدال كلمة مكان كلمة فحسب، بل يتعدّاه أيضا إلى تشويه الكلمات الموجودة، فتغيير حرف من الكلمة أو نقله يُخَفِّف ما تنطوي عليه من الخطر، أو ممّا لا يليق دون أن ينقص ذلك من قيمتها الدلالية، وفي استطاعة كلّ إنسان في هذه الحال أن يفهم المراد على الفور...ونرى الشتائم في كثير من اللّغات تصاب بشيء من التشويه المقصود الذي

---

[1]أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، سنن أبي داود، تح:محمد محيي الدين عبد الحميد،المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان،د(ط،ت)، كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم القبيح، رقم الحديث: 4956، ج: 4، ص: 289.

[2] ابن دريد، الجمهرة، مادة (رش د)، ج:2، ص: 629.

[3]غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:280.

[1]جون ليونز، اللّغة وعلم اللّغة، ج:1، ص:206.

يُمكِّن من إدخالها في أرقى الأوساط"[1]. والعربية واحدة من تلك اللّغات التي يعمد متكلّميها إلى تشويه بعض الكلمات والعبارات المستقبحة بتغيير بعض أصواتها تخفيفا من حدّة وقعها على السمع، يقول الفراء (ت207هـ) في ذلك: " ومن كلام العرب أن يقولوا: قاتله اللّه،ثم يستقبحونها، فيقولون: قاتعهوكاتعه، ويقولون:جوعا دعاء على الرجل، ثم يستقبحونها، فيقولون: جودا، وبعضهم :جوسا، ومن ذلك قولهم : ويحك وويسك،إنّما هي:ويلك، إلّا أنّها دونها بمنزلة ما مضى".[2]

وهذا مذهب العرب قديما في كلامها حتى يومنا،إذ يكفي أن نذكّر بالأمثلة التي ذكرها رمضان عبد التواب في كتابه " التطور اللّغوي" عن التشويه الحاصل في عبارات مخصوصة من لهجات العرب المشارقة كقولهم " ينعل ديكك" ففيها القلب المكاني في الكلمة الأولى، وتغيير بعض معالم الكلمة الثانية، غير أنّ دلالة العبارة على معناها لا تزال كاملة، ومثل ذلك تشويه العبارة التي يتشاءم من ذكرها كقولهم :"يا نهار اسْوِح"، أو"يا نهار احوِس"، أو "يا نهار اسْوِخ"، بدلا من "يا نهار اسوِد".[3]وكلّه من باب التحايُل في التعبير خوفا وتشاؤما، ومن باب توجيه الكلام إلى أحسن مذاهبه.

د- المبـــــالغة: صنّف ستيفن أولمان المبالغة كشكل آخر من أشكال تغيّر المعنى باعتبارها " مسؤولة عن تلك الشعارات المذهبية والاصطلاحات الخادعة التي تستغلّها أجهزة الدعاية أسوء استغلال،حتى إنّها لا تلبث أن تؤدي إلى عكس المقصود منها، وذلك كما في نحو" سعيد بشكل مخيف"، "ورائع بكلّ بساطة "، على أنّ مثل هذه التعبيرات

---

[1]جوزيف فندريس،اللّغة، ص: 282.

[2]الفراء أبو زكريا يحي بن زياد بن عبد اللّه بن منظور الديلمي، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط:1، (دت)، ج:2، ص: 362.

[3]ينظر: رمضان عبد التواب، التطور اللّغوي، ص:205.

الصارخة سرعان ما تفقد جدّتها، وقوّة التعبير فيها، حيث تصبح مبتذلة بالية ثم تخلفها، وتحلّ محلّها تعبيرات أخرى."(1)

وهي في الواقع ضرب من أضرب المجاز التي لا تخلو من مبالغة بديعة.

وفي الأخير يمكننا حصر أهمّ الطرق التي استخدمها الإنسان لتفادي استخدام الكلمات المحظورة فيما يلي :

"– استخدام بدائل المترادفات.

–استعمال الكلمات الأجنبية.

– الرمز والكناية.

– التشويه اللّفظي.

– التمهيد والتطويق."(2)

وتجدر الإشارة أيضا أنّ الغربيين اهتموا كثيرا بهذا الموضوع " حتى إنّ بعضهم أنشأ مجلة للألفاظ المحظورة اسمها (meledicta)، ولها عنوان فرعي آخر" verbal aggression the international journal of"،كما أنّ أحد اللّغويين ويدعى"jayPowell" قام بجمع المرادفات أوالبدائل التي تستخدم لدى الأستراليين للتعبير عن الألفاظ المحظورة."(3)

3/- العوامل الدينية :

ينفي "يوهان فك " في كتابة "العربية" أن يكون قد حدث في تاريخ اللّغة العربية حدثا أبعد أثرا في تقرير مصيرها من ظهور الإسلام،" ففي ذلك العهد...عندما رتّل محمد صلّى الله عليه وسلّم القرآن على بني وطنه بلسان عربيّ مبين تأكّدت رابطة وثيقة بين لغته والدين الجديد، كانت ذات دلالة عظيمة النتائج في مستقبل هذه اللّغة، ولا

(1)ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:196.

(2)عبد الرحمن دركزللي، الظواهر اللّغوية، دار الرفاعي للنشر، حلب، سوريا، ط:1، 1427هـ/2006م، ص: 133.

(3)المرجع نفسه، ص:139.

ينحصر هذا في الدور الذي لعبته العربية منذ ذلك الوقت في العالم الإسلامي كافة من حيث صارت لغة الدين، والحضارة على الإطلاق، بل يتجاوزه بمقدار أعظم إلى النتائج التي تركتها غزوات الفتح على أيدي البدو تحت راية الإسلام في لغتهم".[1]

إنّه لا يمكن إنكار ما للدين من" دور كبير، وأثر جليّ في تطور الدلالات، لأنّه يأتي بتشريعات، ومعتقدات، وعبادات، وأحكام لا عهد للمجتمع بها، فيخلع على الألفاظ دلالات جديدة تعبّر عمّا جاء به، فالتغيير لاعتبارات دينية يكون مقصودا وعن وعي أوضح، وهذا نجده بصورة واضحة في تلك الدلالات التي أعطاها الإسلام لكمّ كبير من الألفاظ...ازدادت بها العربية نماء وتطورا، وأحدث هزّة لغوية ووثبة تطوّرية عظيمة الشأن، ممّا أحدث تطورا لامس العربية في ألفاظها، وفي تراكيبها، وفي دلالاتها المجازية، فتأثّرت به أعمق تأثّر." [2]

لم يعرف المعجم الديني تطورا كبيرا في وحداته مثل الذي كان له في القرون الإسلامية الأولى،عدا بعض ما تسمّت به بعض التنظيمات السياسية، والدينية بأسماء هي عبارة عن كلمات جديدة وقع توليدها شكليا، أو مجازيا مثل: جماعة التكفير، جماعة الدعوة، تنظيم القاعدة...

يعبّر هذا الاستقراء عن وحدة الأمّة العربية التي تدين بنفس الدين، وعن قدسية القرآن الكريم الذي يعرف الثبات ولا يقبل التغيير، وهي عوامل تساعد على الاستقرار الدلالي عموما. يقول أحمد مختار عمر:" طوّر القرآن ألفاظ اللّغة فنقلها من قابلية التعبير عن الحياة البسيطة الخارجية والداخلية لبدوي، إلى قابلية التعبير عن الثقافة الجديدة والحياة الوليدة،فانتقلت اللّغة العربية في شكل طفرة من المرحلة اللّهجية الجاهلية إلى لغة منظّمة

---

[1]فك يوهان (مع تعليقات المستشرف الألماني شبيتالرا)، العربية (دراسة في اللّغة واللّهجات والأساليب)، ترجمة : رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، (دط)،1400هـ/ 1980م. ص:13.

[2]عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:175.

فنّيا، وبهذا أوجد القرآن ظاهرة فريدة في تاريخ اللّغات، إذ لم يحدث للّغة العربية تطوّر تدريجي بل شيء يشبه الانفجار المُبَاغث". [1]

و"قد زاد القرآن الكريم هذه اللّغة ثراء بما طرحه من المعاني الجديدة، وبما نقله من الألفاظ من معانيها الأصلية وجعلها معبّرة عن المعاني الجديدة، وبذلك يكون القرآن قد أهّل اللّغة العربية لاستيعاب التعبير عن الحضارة الجديدة ذات المفاهيم الجديدة"[2]، كما يؤكد مالك بن نبي أنّ المسألة اللّغوية التي أثارها القرآن تستحق في ذاتها دراسة جادّة تضم ألفاظه الجديدة، واستخدامه الفذ للكلمات.[3] وهو موضوع درسنا .

4/- العـوامل الاجتماعية:

الحياة التي نعيشها ماهي إلّا مجموعة من الظروف التي لا تنتهي تغيّراتها عبر الزمن، واللغة مرآة عاكسة لهذه الحياة، وما التغير الدلالي إلّا صدى لتحول اجتماعي خارج حقل اللّغة.

يركز الباحثون كثيرا على الجانب الاجتماعي ودوره في تغيير مسار اللّغة نحو الإيجاب أو السلب، ونعني بالعوامل الاجتماعية كلّ العوامل التي هي من صنع المجتمع، أومرتبطة بحياته وتطوره.

إنّ التغيّر الدلالي الذي يمسّ اللّفظ بنقل دلالته من مجال دلالي إلى آخر هو ظاهرة تتسم بها المنظومة اللّغوية " تنم عن الطابع الوظيفي الاجتماعي للّغة، حيث يبقى

---

(1) أحمد مختار عمر، لغة القرآن (دراسة توثيقية فنّية)، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، العراق، ط:2، 1418هـ /1997م، ص:206.

(2) حامد صالح قنيبي، مباحث في علم الدلالة والمصطلح، دار ابن الجوزي، الأردن،عمان، (دط)، 2005م،ص:80

(3) مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة : عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد اللّه دراز ومحمود محمد شاكر، بإشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، الجزائر، ط:4، 1407هـ/1987م، ص:192.

المتحكّم في آليات الاستعمال للمعجم اللّغوي هو العرف الاجتماعي الذي هو خلاصة لتراكمات نفسية وثقافية متشابكة" [1]

وعادة ما يكون الاحتكاك بين الشعوب عن طريق الغزو العسكري والثقافي المسؤول فيما يحدث فيها من تغيرات على مستويات اللّغة جميعها لا على المستوى الدلالي فحسب.

يظهر هذا العامل في صور عدة أهمّها ما يأتي[2] :

1-" قد يكون في شكل الانتقال من الدلالات الحسية إلى الدلالات التجريدية نتيجة لتطور العقل الإنساني ورقيه، وانتقال الدلالة من المجال المحسوس إلى المجال المجرد يتم عادة في صور تدريجية، ثم قد تنزوي الدلالة المحسوسة، وقد تندثر، وقد تظل مستعملة جنبا إلى جنب مع الدلالة التجريدية.

2-قد يكون في شكل اتفاق مجموعة فرعية ذات ثقافة مختلفة على استخدام ألفاظ معينة في دلالات تحددها تتماشى مع الأشياء والتجارب والمفاهيم الملائمة لمهنها أو ثقافتها، وقد يؤدي هذا إلى نشوء لغة خاصة، وعموما " فإنّ الاتجاه في مثل هذه الحالات يميل نحو التضييق في معنى الكلمة حين تنتقل من الاستعمال العام إلى المجالات المتخصصة " [3].

فقد يحدث أن تستعمل إحدى التخصصات كلمة عادية في معنى جديد ذي صيغة فنية خالصة مثالها : "إخراج "، "تمثيل " التي " اكتسبت معانيها الاصطلاحية المعروفة بها الآن بطريق استعمالها في هذه المعاني في البيئات الفنية الخاصة ".[1]

3-قد يكون في شكل استمرار استخدام اللّفظ ذي المدلول القديم وإطلاقه على مدلول حديث للإحساس باستمرار الوظيفة رغم اختلاف في الشكل.

---

[1]عبد الجليل منقور، علم الدلالة، ص: 206.

[2]ينظر: عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدّايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص :172.

[3]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:182.

[1]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

فكلمة "سيارة"، أو "سفينة"، أو "بيت" ممّا اختلفت فيه صورة المدلول مع احتفاظه بنفس الوظيفة وبنفس مادة الدال.

يعتبر الإسهام المجتمعي السبب الرئيسي في معرفة التحولات الدلالية "وقد تقرر عند الحكماء أنّ غنى اللّغة بألفاظها، واتساع وجوه التصرف فيها دليل على مدنية أهلها وسعة متفيئهم من ظل الاجتماع " [1]، غير أنّ ما يجب تأكيده من جانب آخر أنّ السبب الاجتماعي غير كاف لتحديد هوية التغيير، ذلك أنّ التغيير في أغلب الأحايين غير مقصود، وقلّما نجد الهيئات المتخصّصة مساهمة في تحديث الكلمات، ومادام الأمر كذلك، أي التغيير غير الواعي، فإنّنا نعتقد بداهة أنّه من الصعب تحديد المرجعية التي نستند إليها في تحقيق هوية التغيير الدلالي."[2]

يعبر هذا الاستقراء عن وحدة الأمة التي تدين بنفس الدين، وعن قدسية القرآن الكريم الذي يعرف الثبات ولا يقبل التغيير، وهي عوامل تساعد على الاستقرار الدلالي عموما. يقول أحمد مختار عمر"طوّر القرآن ألفاظ اللّغة فنقلها من قابلية التعبير عن الحياة البسيطة الخارجية، والداخلية لبدوي، إلى قابلية التعبير عن الثقافة الجديدة والحياة الوليدة، فانتقلت اللّغة العربية في شكل طفرة من المرحلة اللّهجية الجاهلية إلى لغة منظمة فنيا، وبهذا أوجد القرآن ظاهرة فريدة في تاريخ اللّغات، إذ لم يحدث للّغة العربية تطور تدريجي، بل شيء يشبه الانفجار الثوري المباغث". [1]وما حدث في العربية من تغير (دلالي)هو محلّ اهتمامنا، وموضوع درسنا، فيما سيلحق من فصول.

---

[1] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج:1، ص:214.

[2] صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية ، ص:316.

[1] أحمد مختار عمر، لغة القرآن، ص :206.

5/- العـوامل الثقافية :

تعتبر الوحدات المعرفية متصورات لتمثلات ذهنية، وبما "أنّ هذه المتصورات متغيّرة بتغيّر الفكر، فإنّ هذه الوحدات ليس قارّة، بل متغيّرة "[1]، وربما " كانت التبدّلات الدلالية أوسع من سواها وأسرع لارتباطها بتطور العلوم والآداب، والفنون، ومن المعروف أنّ كلّ تبدّل فكري يقتضي تبدّلا لغويا يتيح للّغة أن تحمل، وتنقل الجديد من جيل إلى جيل، ولولا ذلك لقصرت اللّغة عن مواكبةالحركة الثقافية، وأصيبت بالعجز والعقم،أواضطرت إلى الاستيراد، والاتّكاء على المصطلحات الذهنية". [2]

إنّ كل ما يحدث في اللّغة من" اشتقاق أو توسيع أو تضييق في الدلالة،أونقل لها من المحسوسات إنّما كلّ ذلك من صنع البشر، وهذا نتيجة حتمية لتطور الحياة، وتطوّر الفكر نحوه، وبهذا نجد أنّ اللّغة نمت وتطوّرت مع الفكر لتكُون أداته المعبّرة عنه.

ومن أمثلة تغيّر الدلالة بتغيّر الفكر كلمة " الشرف "،ف"هي مأخوذة من الشرفة وهي الارتفاع لأنّ ما يقف عليها يشرف على غيرها، أن يستطيع أن يكتشف ما دونها،فانتقلت من المعنى الحسِّي إلى المعنى المجرد، ومنها الإشراف على البحوث العلمية، والإشراف الاجتماعي، ونحوها، ثم أصبحت تدل على مجموع حيثيات بعضها بالنسب، وبعضها بالحسب، تجعل الإنسان معنويا منزلة أرفع من غيره ". [1]

6/- العـوامل الاقتصادية:

تعدّ العوامل الاقتصادية من بين أهمّ العوامل الأكثر إثراء للمعجم اللّغوي في عصرنا، خاصة إذا ما تعلّق الأمر بالمجتمعات المنتجة والمصدِّرة، إذ تزوِّدنا السوق يوميا بتسميات جديدة كعناوين لمنتجاتها في شتَّى المجالات، وعادة ما تلجأ الدول

[1] ينظر: محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص:402.

[2] غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:226.

[1] حاتم صالح الضامن، علم اللّغة، ص:146.

المستوردة إلى اقتراض الكلمات الأجنبية، واستعمال الترجمة الحرفية لكثير من هذه المصطلحات التي تحيل على عالم المال والأعمال [1].

تتماشى اللّغة الاقتصادية، والتطور التكنولوجي، والعلمي، والحضاري للأمّة، وهي في تغيّر دائم لا يعرف التوقف.

7/- العوامل السياسية :

لكلّ بلد نظام سياسي بحاكم يخصّه يفرض كلّ منهما معجما خاصا يكون قابلا للتغيير باستبدال الحاكم، وتغيّر نظام الحكم. فما يميِّز لغة السياسة هو أنّها قد تُبرز بعض الألفاظ في فترات زمنية معيّنة سرعان ما يهملها الاستعمال (التقدم، التخلّف،الإرهاب،القاعدة، حقوق الإنسان، التعددية، الديمقراطية، الخ...).

" تَظهَرهذه الكلمات بصورة مفاجئة، وتختفي بصورة مفاجئة، لأنّها مصطلحات تُوظَّف كشعارات لأغراض سياسية. تجتهد الأنظمة السياسية، والأحزاب في صنعها، وترويجها لإحداث تأثير مباشر في المُخاطَبين".[2]

ومثالها لفظ " الصمود "«المستعمل بعد نشوب الثورات الحديثة بمعنى الثبات والتحدي والصلابة في المقاومة،هذا اللّفظ لم يكن معروفا بهذا المعنى، بل لم يكن معروفا البتة، والمعروف " الصمد " أي : القصد والضرب والنصب، ومنه الصمد :السيِّد لأنّه يُقصَد، وإلى هذا المعنى ينصرف قوله تعال ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [1]أي : المقصود، فلما اشتعلت الأمّة العربية حماسة في ثوراتها الحديثة حملت الكلمة معنى المقاومة".[2]

---

[1] ينظر: محمد الهادي عيّاد، الكلمة، ص :535-536.

[2] المرجع نفسه، ص:535.

[1] الإخلاص: [2].

[2] غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:229.

هذه مجمل العوامل التي تمسّ البنية الداخلية للّغة، وتعمل منفردة، أومجتمعة في إحداث التغيّر الدلالي على وجه الخصوص، وتساهم في التغيّر اللّغوي عموما. من هذه العوامل ما هو مقصود متعمّد " كقيام المجامع اللّغوية والهيئات العلمية بمثل ذلك عند وجود الحاجة إلى خلع دلالات جديدة على بعض الألفاظ التي تطلّبتها حياة اجتماعية،أواقتصادية، أو سياسية جديدة...وهناك عوامل أخرى لاشعورية تتم دون تعمّد، أو قصد منها السياق المضلّل."[1]

وتجدر الإشارة في الأخير إلى" أنّ أسباب تغيّر المعنى معقّدة، ومتشابكة إلى درجة تجعل من العسير علينا أن نحدّد بدقة سبب التغيّر في دلالة كلمة بعينها، بل إنّه في بعض الأحيان تتغيّر دلالة اللّفظ لأكثر من سبب"[2].

---

[1] رمضان عبد التواب، التطور اللّغوي، ص:189.

[2] محمد سعد محمد، في علم الدلالة،ص:83- 84.

المبحث الرابع: مظاهر التغيّر الدلالي :

اجتهد الدارسون القدامى في دراسة تغيّرات المعنى بشيء من التنظيم، والتقنين غير أنّهم حصروا جهودهم لقرون طويلة في تصنيف المجازات،أوما يعرف بانتقال المعاني من مجال إلى آخر لأسباب جمالية، فلم يكن هناك حتى نهاية القرن الماضي أيّة محاولة لتنظيم البحث في عملية انتقال المعاني خالية من مضموناتها الأدبية[1]، وبعد أن أصبح علم المعنى فرعا مستقلا من فروع الدراسات اللّغوية، اتّجه العلماء نحو تحليل أنواع التغيّر في المعنى تحليلا منطقيا.

وقد تبيّن أنّ لتغيّرات المعنى مظاهر معيّنة لها صفة الاطراد والثبوت،خرجوا بها من خلال مقارنة المعنى القديم للكلمة بالمعنى الجديد من حيث التعميم أوالتخصيص، أو رقي الدلالة أو انحطاطها، أوتغيّر مجال استعمال الكلمة، هذا فيما يتعلّق بالمجال الدلالي للكلمة، ومظاهر أخرى تتعلّق بالمجال الحيوي للّغة بالنظر إلى ماينضاف إليها من كلمات أو ما يخرج من مجالها فينقرض.

المطلب الأوّل: مايتعلّق بالمجال الدلالي للكلمة

1- تخصيص الدلالة :

تخصيص المعنى أو على حدّ تعبير جوزيف فندريس " تضييق المعنى " يحصل عند الخروج من معنى عام إلى معنى خاص، و" يُقصد به تخصيص مجال دلالة الكلمة، ويحدث هذا بإضافة بعض الملامح الدلالية المميّزة للكلمة" [1]، بأن تطلق الكلمة ذات الدلالة العامّة على المعنى الخاص، أوأن تدل الكلمة على بعض ما كانت تدل

[1]ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص: 243.

[1]محمد محمد داود، العربية وعلم اللّغة الحديث، ص:212.

عليه من قبل" فهناك ألفاظ تدل على العموم أو على الأجناس فتحدّد وتخصّص دلالتها بقصرها على نوع معيّن، أو على فرد معيّن، حتى تصبح كأنّها علم عليه". [1]

وهذه الظاهرة معروفة عند العرب فيما يخصه الاستعمال من الكلمات، فقد عقد السيوطي في كتابه المزهر مبحثا عنوانه (معرفة العام والخاص) يقول في مقدمته:"في العام المخصوص، وهو ما وُضِع في الأصل عامّا، ثم خصّ في الاستعمال ببعض أفراده..."[2].

وذكربعدها أمثلة عمّا وُضِع عاما، واستُعمِل خاصا ممّا ذكره اللّغويون في معاجمهم،من ذلك لفظ (السبت)، فإنّه في اللّغة الدهر، ثم خُصّ في الاستعمال لغة بأحد أيّام الأسبوع، وهو فرد من أفراد الدهر. ومنه: ثممت الشيء إذا جمعته أثمه ثمّا، وأكثر ما يستعمل في الحشيش. والزِّف: ريش صغير كالزغب، وقال بعض أهل اللغة: لا يكون الزِّف إلّا للنعام [3]، وغير هذه الأمثلة كثير ممّا خصّه الاستعمال اللّغوي العرفي. يقول علي عبد الواحد وافي في كتابه"علم اللّغة": "كثرة استخدام العام مثلا في بعض ما يدل عليه يزيل مع تقادم العهد عموم معناه، ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها استعماله، ولدينا في اللّغة العربية وحدها آلاف من أمثلة هذا النّوع...فمن ذلك جميع المفردات التي كانت عامّة المدلول ثم شاع استعمالها في الإسلام في معان خاصة تتعلّق بالعقائد،أوالشعائر،أوالنّظم الدينية كالصلاة، والحج، والصوم، والمؤمن، والكافر، والمنافق، والركوع، والسجود...وهلمّ جرا. فالصلاة مثلا معناها في الأصل الدعاء،

ثم شاع استعمالها في الإسلام في العبادة المعروفة لاشتمالها على مظهر من مظاهر الدعاء، حتى أصبحت لا تتصرف عند إطلاقها إلى غير هذا المعنى، والحج معناه في

---

[1]عقيد حمّودي العزاوي، عماد بن خليفة البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:185.

[2]السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1،1418هـ/ 1998م، ج:1، ص:332.

[3]المصدر نفسه، ج:1، ص :332-333.

الأصل قصد الشيء، والاتجاه إليه،ثم شاع استعماله في قصد البيت الحرام،حتى أصبح مدلوله الحقيقي مقصورا على هذه الشعيرة، وقس على ذلك جميع أفراد هذه الطائفة[1]، وغيرها من كلمات اللّغة التي قد تختلف بين متكلّمي اللّسان الواحد لاختلاف بيئة وظروف مستعمليها من ذلك تخصيص كلمة " حريم "، فبعد أن كانت تطلق على كلّ مُحرَّم لا يُمس، أصبحت الآن تطلق على النساء، وكذلك كلمة " العيش " حين تطلق على الخبز.[2] في البيئة المصرية على سبيل المثال، إذ لا نجد مثل هذه الاستعمالات في الجزائر على سبيل الذكر، وحتى في البلد الواحد تختلف أمثلة هذا النّوع،ما يؤكد أنّ المكان، وسكانه، وطبيعتهم، وظروفهم هي العوامل المسؤولة عن تخصيص المعنى.ضف إلى ذلك اختلاف اللّهجات في اللّسان الواحد كعامل آخر من عوامل حدوث هذه الظاهرة، وتنوّع نماذجها.

"يعلّل اللّسانيون تخصيص العام تعليلا يجمع بين التطور التاريخي للدلالة، والتصور الفكري الدقيق للمعنى.

أمّا التطور التاريخي فمعناه عندهم أنّ الكلمة قد تفارق دلالتها العامة إذا انقرضت الأشياء الكثيرة التي كانت تدل عليها، وبقي منها شيء واحد.

وأمّا التصور الفكري الدقيق فجوهره أنّ التقدم العلمي ينفي عن الألفاظ الدلالات الغائمة ويحاول أن يخصّها بأمور منفردة "[1]، إذ " يلعب تخصيص المعنى دورا كبيرا في مجال المصطلحات الفنية والعلمية، فكثير من العلوم تستدعي الكلمات وتجرّدها من معناها اللّغوي، وتقصرها على معناها الاصطلاحي، حتى إنّ الكلمة الواحدة يصبح لها أكثر من معنى اصطلاحي، مثل (المضارع)، يُقصَد به في النحو:الفعل الدال على حدوث

---

[1]علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:319- 320.

[2]ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:154.

[1]غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، ص:233.

شيء في زمن التكلّم، أوبعده، ويُراد به في العروض بحر من بحور الشعر، كذلك كلمة (جذر) لها معنى اصطلاحي في علم اللّغة يختلف عنه في علم الرياضيات".[1]

تخصيص المعنى أو تضييقه "مظهر كثير الشيوع في اللّغات" [2]، وهو وضع عرفي تستعمله جماعة معيّنة في بيئة لغوية محدّدة. تكثر أمثلة هذا النّوع فيما تجمعه ألفاظ المشترك اللّفظي، التي تتّحد في معنى عام يجمعها، وتخرج بمعان جزئية إلى مجالات أخرى تخصّها وتحدّد مفهومها، حيث يتدخل السياق والمقام في تحديد مدلول الكلمة وتخصيصه يقول جوزيف فندريس في كتابه " اللّغة ": "و نلحظ هذه الظاهرة كثيرا في الكلمات التي يتعدّد معناها بتعدّد السياق والمقام مثال ذلك كلمة " عملية " فإنّ معناها يختلف تبعا لما إذا كان الكلام في الجراحة، أم في المالية، أم في الفنّ الحربي، أم شؤون الغابات، أم في الرياضة ".[3]

2- تعميم الدلالة :

مثلما يقع تخصيص الدلالة في بعض الألفاظ يصيب التعميم البعض الآخر، غير أنّ تعميم الدلالات أقلّ شيوعا في اللّغات من تخصيصها، وأقلّ أثرا في تطور الدلالات، وتغيّرها". [1]

يقع" تعميم المعنى أو توسيعه (widening)، أوامتداده (Extension) عندما يحدث الانتقال من معنى خاص إلى معنى عام...ويعني توسيع المعنى أن يصبح عدد ما تشير إليه الكلمة أكثر من السابق، أو يصبح مجال استعمالها أوسع من قبل".[2] ويحدث

---

[1]محمد محمد داود، العربية وعلم اللّغة الحديث، ص:212-213.

[2] المرجع نفسه، ص:212.

[3]جوزيف فندريس، اللّغة، ص:218.

[1]إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:154.

[2]صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية، ص:316.

هذا التعميم" بإسقاط بعض الملامح الدلالية للكلمة، فكلمة "أب" حين تطلق على كلّ رجل يسقط عنها ملمح القرابة، ويبقى ملمحا الذكورة والبلوغ".[1]

وقد تفطّن اللّغويون العرب القدامى إلى هذا النّوع من أنواع التغيّر الدلالي، فقد عقد ابن فارس في " الصاحبي " بابا بعنوان:"باب القول في أصول أسماء قِيسَ عليها وأُلحِق بها غيرها "، يقول فيه :" كان الأصمعي يقول: أصل "الوِرد"إتيان الماء، ثم صار إتيان كلّ شيء وِردا.

و" القرب"طلب الماء، ثم صار يقال ذلك لكلّ طلب، فيقال: "هو يقرب كذا"، أي يطلبه، "ولا تقرب كذا".

ويقولون: "رفع عقيرته" أي صوته، وأصل ذلك أنّ رجلا عُقِرت رجله فرفعها وجعل يصيح بأعلى صوته، فقيل بعد ذلك لكلّ من رفع صوته عقيرته...ومثل هذا كثير"[2]. كما ضرب السيوطي في جزئه الأوّل من كتابه "المزهر" أكثر من مثال فيما وُضِع في الأصل خاصا ثم استعمل عاما [3].

وفيما يدخل في باب التعميم: "أسماء الأعلام التي اشتهرت بوصف معيّن، فتحولت دلالتها من الاسمية إلى الوصفية، فقالوا:حاتم في وصف كلّ كريم، وفرعون في وصف كلّ متكبّر وطاغية، وعنترة في وصف كل شجاع،الخ..." [1]

إنّ"كثرة استخدام الخاص في معان عامة عن طريق التوسع تزيل مع تقادم العهد خصوص معناه وتكسبه العموم"[2]، وتمّحى الفروق الدقيقة بين ما يظن أنّها من المترادفات، ما يفقد اللّغة –إلى حدّ ما –دقتها، وخصوصية معانيها، مثال ذلك كلمة

---

[1] محمد محمد داود، العربية وعلم اللّغة الحديث، ص:210.

[2] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص:58.

[3] ينظر: السيوطي، المزهر، ج:1،ص:333-335.

[1] عقيد خالد حمودي العزاوي وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص: 191

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

"اليتيم"، " فاليتيم هو الذي فقد أباه قبل البلوغ، وأمّا الذي فقد أمّه، فهو العجيّ، وأمّا اللّطيم الذي فقد أبويه، ولكن دلالة لفظ اليتيم عمّمت في الاستعمال منذ زمن ليس بقريب، فصارت تدل على كلّ هؤلاء." [1]

تكثر هذه الظاهرة عند الأطفال حيث " يطلقون اسم الشيء على كلّ ما يشبهه لأدنى ملابسة،أومماثلة، وذلك لقصور محصولهم اللّغوي" [2]. يقول جوزيف فندريس:"أندر من ذلك (التضييق) حالة التعميم، وإن كانت موجودة أيضا، وينحصر التعميم في إطلاق اسم نوع خاص من أنواع الجنس على الجنس كلّه. وهذه هي حال الأطفال الذين يسمّون جميع الأنهار باسم النهر الذي يروي البلدة التي يعيشون فيها"[3].

يرى بعض الدارسين أنّ تعميم الدلالة ما هو في أكثر حالاته إلّا مظهرا من مظاهر القصور، أو العجز اللّغوي، ويتعلّق الأمر بالصغار وبالكبار على حدّ سواء،يقول محمد داوود في كتابه "العربية": "إنّ توسيع المعنى وإن كان يمثل مظهرا من مظاهر التطور الدلالي، وسبيلا للتوسع اللّغوي من ناحية، فإنّه من ناحية أخرى يمثّل أحيانا شاهدا على العجز اللّغوي (خاصة لدى عامة النّاس) . والمشاهد لِواقع اللّغة عند العامة يجد ألفاظا تستخدمها العامة بتعميم لا ضابط له، ولا حدّ."[1].

وقد يلجأ بعض المتكلمين إلى هذه الظاهرة " إيثارا للتيسير على أنفسهم والتماسا لأيسر السبل في خطابهم"[2]، تخفيفا من عبء الدقة في التعبير، وإراحة العقل عناء البحث عن المفردات القادرة على أن تسم كلّ شيء بسماته الخاصة.

---

[1]علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:320

[2]محمد محمد داود، العربية وعلم اللّغة الحديث، ص:211.

[3]جوزيف فندريس، اللّغة، ص:258.

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2]إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:155

كما يعتبر تعميم المعنى من الناحية الفنّية الإبداعية سبيلا من سبل التوسع الدلالي، ووسيلة من وسائل نموّ اللّغة، فقد عقد ابن دريد في" الجمهرة "لذلك بابا تحت عنوان "باب الاستعارات"ذكر فيه أكثر من مثال عن هذا النوع، من ذلك كلمة "الوغى:اختلاط الأصوات في الحرب. ثم كَثُر ذلك حتى صارت الحرب وغى...والغيث:المطر،ثم صار ما نبت بالغيث غيثا، يقال:أصابنا غيث ورعينا الغيث...والدفن: دفن الميت، ثم قيل: دفن سِرَه، إذا كتمه. والعقيقة: الشعر الذي يخرج على الولد من بطن أمّه، ثم صار ما يذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة." [1]

3-رقــيّ الدلالة :

قد تنال الكلمة دلالة أفضل من دلالتها التي كانت تستعمل بها، وهو ما يسمى برقيّ الدلالة، أو تسامي الدلالة (Elévation)، ويقصد به انتقال المعنى من الأدنى إلى الأفضل من معنى عاد أو ضعيف أو وضيع إلى معنى قوي أوشريف " فتغدو الكلمة الراقية تجذب قبول المجتمع فيستحسنها، وقد تكون في سابق عهدها ممّا يستقبح ذكرهه،أو يَنبُو عنه السمع، لأنّها ذات الدلالة الخسيسة أو الدنيئة. "[2]

ومثاله كلمة العفِش" التي كانت تعني رُذال المتاع، فيقولون: هو من العَفِش أي من رذال المتاع، ومنه قول الأعراب:هؤلاء عُفَاشةمن النّاس بالضم، أي لا خير فيهم، ومن يتبيّن أنّ مرادهم بالعفش: المتاع الذي لا خير فيه، ثم أصبحت في وقتنا الحاضر في بعض الأقطار العربية تطلق على الأثاث عموما، وربّما أطلقت على الغالي النّفيس منه."[1]

---

[1]ابن دريد، الجمهرة، ج:3،ص:1255-1256.

[2]عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:192.

[1]المرجع نفسه، ص: 194-195.

ومثاله كلمة (nice) التي كانت تعني أصلا " جاهل "أو "أحمق" ثم اكتسبت معنى رفيعا[1].

يعدّ هذا المظهر(رقي الدلالة) أقلّ شيوعا في اللّغات بوجه عام من انحطاط الدلالة.

4- انحطاط الدلالة:

قد يحدث أن تتغيّر المعطيات السياقية والمقامية التي تقال فيهما الكلمة، أو أن يتغيّر القطاع أو المجال الذي تنتمي إليه، وقد يحصل أن تطلق على غير مستحقيها فتفقد شيئا من قيمتها المعنوية، وهذا ما يسمّى بانحطاط الدلالة أوانحدارها، أوانحسارها[2].

ف"كثيرا ما يصيب الدلالة بعض الانهيار أوالضعف، فنراها تفقد شيئا من أثرها في الأذهان، أو تفقد مكانتها بين الألفاظ التي تنال من المجتمع الاحترام والتقدير"[3].

تتردّد الكلمات بين الرقي والانحدار في سلم الاستعمال الاجتماعي، وانحطاط الدلالة على النقيض من رقيّ الدلالة" أكثر ذيوعا في اللّغات بوجه عام، ويرجع ذلك إلى التغيّرات والتطورات التي أصابت الحياة، ممّا انعكس أثره على طبقات المجتمع ونظام الحياة فيه". [1]

ومن بين الألفاظ التي تصيبها الخِسَّة بعد الرفعة.وتفقد مكانتها في المجتع، والاحترام الذي كان لها فيه، ما يتعلّق بالألقاب الدنيوية[2]، فكلمة " الحاجب" على سبيل المثال

---

[1]ماريو باي، أسس علم اللّغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، عالم القاهرة، مصر، ط:8، 1419هـ/ 1998م، ص: 158

[2]ينظر:عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:195.

[3]إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:156.

[1]المرجع السابق، الصفحة نفسها.

[2]إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ،ص:157.

كانت تعني في الدولة العربية الأندلسية رئيس الوزراء،ثم أصبحت تدل على خادم،أوحارس الباب.[1]

كما كان التعامل الطبقي في المجتمع الغربي على وجه الخصوص السبب أيضا في التغيّر المعنوي لبعض الكلمات، كما كان السبب أيضا في تغّير الكلمة "VILLAIN" بمعنى سافل وغد التي كانت في الأصل تعني " خادم المزرعة"، والتي ترجع إلى الكلمة اللاتينية (Villa) مسكن ريفي." [2]

كما" تفرّعت عن اللّفظ اللاتيني (captikus) بمعنى "أسير"،عدّة ألفاظ اتجه كلّ واحد منها اتجاها مختلفا في انحطاط المعنى، وذلك كاللّفظ الإنجليزي"caitiff"(حقير)، والفرنسي "chétif"(عليل)، والإيطالي "cattivo"سيِّء"."[3]

فأشهر الأمثلة المتعلّقة بهذا النّوع تتعلّق بالمستويات والفوارق الطبقية.

لقد أثار انتباه الدارسين كثرة ورود ظاهرة الانحطاط في تاريخ معاني الكلمات، وأنّ المجال الإنساني بوجه خاص هو الذي تشيع فيه ظاهرة انحطاط المعنى، وفّسر بعضهم ورود هذه النسبة في هذا المجال بأنّه دليل على وجود "نزعة تشاؤمية "في العقل الإنساني[1]. وعادة ما يؤدي الانحطاط إلى اختفاء الكلمة وانقراضها.

5-التحوّل الدلالي:

ويسمّى كذلك بـ"الانتقال الدلالي"، وهو" تغيير يطرأ على أصل المعنى إذ أنّه عبارة عن لفظ موضوع في اللّغة للدلالة على معنى معيّن، منقول إلى معنى آخر ذي علاقة

---

[1]إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:157.

[2]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:210.

[3]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[1]ينظر :المرجع نفسه، ص:209-210.

بالأوّل، وإذا ما حدث هذا التحوّل، فإنّ المعنى الجديد سيتّخذ لَبُوسا معنويا مفترقا على هيئة لبوس ذلك الأوّل."[1]

إنّ هذا الشكل من التغيّر الدلالي " يعتمد على وجود علاقة مجازية،قد تكون عن طريق الاستعارة، أو عن طريق المجاز المرسل بعلاقاته المختلفة، ويسمّى هذا المعنى غير الأصلي للكلمة بالمعنى المجازي أي المحوّل عن طريق المجاز، ويكوّن بنقل الدلالة المجردة إلى مجال الدلالة الملموسة بصورة تدريجية، فهو نقل أو توسيع في دلالة الكلمة، وتظلّ الدلالتان سائرتين جنبا إلى جنب مدّة من الزمن يستعملان من غير إثارة للدهشة" أو الغرابة، ثم قد تنزوي الدلالة الأصلية، أوتضعف، أو يقلّ استعمالها، فتبدو الدلالة المنقولة وكأنّها هي الدلالة الأصلية".[2]

عادة ما يتمّ الانتقال الدلالي بطريقة لاشعورية،بهدف سدّ فجوة معجمية[3]، عندما تصبح المعاني العرفية الحقيقية للألفاظ غير قادرة على احتواء المتصورات الجديدة،فيلجأ إلى المجاز لتلبية مطالب التعبير اللّغوي.

كما يستدعي رقيّ الحياة العقلية نقل الدلالة من مجال إلى آخر نقلا متعمدا يتم عن طريق نقل الدلالة المحسوسة إلى الدلالة المجردة تبعا لتطور العقل الإنساني ورقيّه،"فكلّما ارتقى التفكير العقلي جنح إلى استخراج الدلالات المجردة، وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال، وهنا نلحظ أنّ الدلالة تنتقل من مجال المحسوس إلى مجال الدلالات المجرّدة.

كما تسمح مرونة اللّغة وطواعيتها لقبول التغيّر بأن يتمّ هذا النّقل في اتجاه معاكس من مجال الدلالة المجردة إلى مجال الدلالات المحسوسة الملموسة الأقرب

---

(1) عقيد خالد حمّودي العزاوي وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، ص:159.

(2) عبد السلام المسدي، التفكير اللّساني، ص:200.

(3) ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص: 241.

للفهم، وبهدف توضيح الدلالة، وجعل الصورة الذهنية من الجلاء، والصقل بحيث لا تترك مجالا للوهم،أو الشك، وأوضح ما تكون تلك العملية فيما يسمّى بالكنايات الأدبية كأن يكنّى عن "الكرم" بكثرة الرماد، وعن "التذلل" بإراقة ماء الوجه...".[1]

وقد فطن الزمخشري (ت538هـ) إلى هذا الجانب من التغيّر الدلالي، فتناول هذه الظاهرة في معجمه "أساس البلاغة" من خلال ما أثبته للكلمات من معان أوليّة حقيقية، ثم عرض لدلالاتها المجازية، من ذلك قوله :"رتعت الماشية رتعا، ورتوعا، وإبل رتاع، ورتع ورتوع، وهو أن ترعى كيف شاءت في خصب وسعة...ومن المجاز، رتع القوم:أكلوا ما شاءوا في رغد، وقوم راتعون، ورتع فلان في مال فلان."[2]

هذا، و"يكثر في اللّغة العربية استعمال الألفاظ، والتراكيب في غير ما وضعت له لأغراض بلاغية، كتوضيح المعنى، والمبالغة في تقريره، والإبانة عنه، أوالإشارة إليه في قليل من اللّفظ، أو عرضه في صورة جذّابة، وهلمّ جرّا".[1] وتعتبر التحوّلات الدلالية من "أهمّ مسالك الكلام في الخروج من الخطاب النفعي إلى الخطاب الإبداعي "[2].

إنّ للمجاز والنّقل على الأخصّ" أثر جليل في اتّساع العربية ونموّها وقدرتها على التعبير على المعقولات المحضة، ومعنويات الأمور، فكثير من الألفاظ العربية الدالة على المعاني الكلّية، والظواهر النّفسية منقولة في الأصل من المعاني من الأمور الحسّية عن طريق المجاز، ثم شاع استعمالها في معانيها الجديدة حتى أصبح إطلاقها عليها من قبيل الحقيقة اللّغوية.

---

[1]إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:161.

[2]الزمخشري أبو القاسم جار اللّه محمود بن عمرو بن أحمد، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1419هـ/ 1998م، مادة :(ر ت ع)، ج:1، ص:335.

[1]علي عبد الواحد وافي، فقه اللّغة، لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، ط:5، 1381هـ /1962م،ص:172

[2]عبد السلام المسدي، التفكير اللّساني، ص:200.

وبفضل المجاز والنّقل اتسعت اللّغة للعلوم، والفنون على اختلاف أنواعها، وللحضارة على كثرة مظاهرها، فنهضت بالعلوم الشرعية، واللّغوية، والطبيعية، والرياضية، وعلوم النّفس، والاجتماع، وصارت لسان الفلسفة، والسياسة، والقصص، والصناعة، والفنّ، ومختلف ضروب المعاملات، وبالجملة لم تقف أمام أي مظهر من مظاهر العلم، أوالحضارة وقفة المتعثّر الحائر، بل خاضت في مختلف نواحي القول، وقويت على التعبير عن شتى مظاهر التفكير".[1]

إنّ ما يقدمه المجاز للّغة من شحن تأثيري، وتكثيف دلالي ما لا يمكن تصوّر اللّغة بدونه،يقول المسدي عن فضل المجاز ومكانته :" إنّ للمجاز من الوزن والثقل في حياة اللّغة مالا يقدره الإنسان عادة على الإطلاق، ونعني بحياة اللّغة جانبها الوظائفي الأولي، وهو التكريس النفعي في التعامل الدائم معها دون أن نقصد إلى مرتبتها الفنّية، وتسخيرها الإبداعي، ولكن الناظر في مفاعلات اللّغة تركيبا، ودلالة يهتدي رأسا إلى أنّ شأن المجاز مع اللّغة كشأن الدم الحيوي في الكائن."[1]

المطلب الثاني: ما يتعلّق بالاحتياجات اللّغوية

1- انقراض الكلمات :

الانقراض اللّغوي هو من أبرز الظواهر اللّغوية التي فرضت نفسها في الواقع اللّغوي،حيث تتغيب بعض الكلمات، وتختفي من الاستعمال إمّا نهائيا، أو بصفة مؤقتة جرّاء التغيّر الجذري الذي يمس مجالات الحياة اليومية للإنسان (الاقتصادية (منتوجات جديدة، عملات...)، أوالاجتماعية (لباس، أثاث...)، أوالسياسية (نظام جديد، عتاد حرب...)، أوالدينية، أوالثقافية...)،الذي يفرض مصطلحات جديدة تختفي معها بالضرورة الكلمات القديمة التي لم يعد لنا بها حاجة، أو غير معترف بها، أو يرفضها

[1]علي عبد الواحد وافي، فقه اللّغة، ص: 175.

[1]عبد السلام المسدي، التفكير اللّساني، ص:188.

الذوق العام. فعلى سبيل المثال كلمة " المنجنيق"(أداة حربية قديمة) لم تعد اليوم مستعملة، وأمثلة ذلك كثيرة.

أمّا عن أسباب انقراض الألفاظ في اللّغة، فبالرغم من تعددها إلّا أنّ محمد سعد محمد يجملها في سببين عامين، يُرجع الأوّل منهما إلى عوامل صوتية[1]، والآخر إلى عوامل معنوية :

أ- الأسباب الصوتية :

لاحظ ستيفن أولمان أنّ قصر بعض الكلمات يكون في أحايين كثيرة السبب وراء انقراض بعض الكلمات يقول:"و لقد أوضحت لنا الأطاليس اللّغوية أنّ الكلمات الشديدة القِصَر كثيرا ما تَخفى ليحلّ محلّها منافس أكثر أهمية، والمألوف أن يكون هذا المنافس كلمة، أو كلمات مشتقة من الأصل نفسه". [1]

وفي الواقع لا يُعدّ قصر الكلمات سببا لاختفاء بعض الكلمات عن الاستعمال دائما في اللّغة ذاتها، أو في لغات غيرها، وهذا ما أكّده أكثر من باحث من بينهم محمد سعد محمد حيث يقول معقبا على قول أولمان:" وهذا القول وإن كان ملاحظا في الإنجليزية أو الفرنسية، فإنّ المُلاحَظ في العربية عكس ذلك تماما،فإنّ الكلمة في اللّغة العربية يكثر تعرّضها للانقراض، كلّما طالت وزادت حروفها الأصلية،خذ مثالا على ذلك كلمة (كُنُهْبُل)، وهو ضرب من الشجر، كذلك كلمة (جَحْمَرِش) وهي المرأة العجوز، وكذلك كلمة (السَقَحْطَب)، وهو الكبش الذي له قرنان، أو أربعة، ويُجمع على سقاحط وسقاطب، وغير ذلك من الأمثلة كثير تعج به المعاجم اللّغوية "[2]، ممّا اجتنب استعماله ميلا للاقتصاد في الجهد.

---

[1]ينظر: محمد سعد محمد، في علم الدلالة، ص:118.

[1]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:220 -221.

[2]المرجع السابق، الصفحة نفسها.

كما أنّ ثقل الكلمة عن اللّسان أو عدم تلاؤم أصواتها مع الحالة التي انتهى إليها تطور أعضاء النطق[1] كثيرا ما يعرّضها للفناء.

ب- الأسباب الدلالية :

ترجع الأسباب الدلالية إلى أكثر من عامل نذكرها فيما يلي :

1-غموض معنى الكلمة : فـ"الاستعمال مرتهن بفهم معنى الكلمة بالنسبة للمتكلم، والمخاطب معا."[2]

2-انقراض مدلول الكلمة: تبعا لقانون التضاؤل التدريجي تختفي بعض الكلمات من الاستعمال بفعل ظروف معيّنة، من عدم استقرار التقاليد، وأنماط السلوك، وغيرهما، فكثيرا ما يعمل مفعول هذه الظاهرة "عمله مع أساليب المبالغة، ومع الكلمات ذات المعاني البيئية الخاّصة، والشعارات المذهبية على اختلاف أنواعها،فيسلبها جديتها وقوة التأثير فيها، وكثيرا ما تضطر هذه الكلمات، وأمثالها إلى أن تفسح المجال بعد ذلك لمنافس أقوى."[1]

وهكذا تفرض الظروف الحياتية الجديدة للإنسان- على تنوّعها- التخليعن استعمال بعض الكلمات التي تعدّ مجرّد أطلال لا غير، " وأكثر ما يكون ذلك في العادات والمصطلحات اللّغوية التي تتغيّر بتغيّر الأزمان، والأقوام، فإذا انقرض أهلها انقرضت معهم، وبقيت ألفاظها في اللّغة مبهمة في ذاتها، حتى إذا ألحقت بالشرح التاريخي أواللّغوي الذي يكشف غموضها، ويزيل إبهامها دخلت في الحياة الذهنية، ولكنّها تبقى مع ذلك بالنسبة لانقطاعها من الوجود بقايا أثرية في اللّغة".[2]

---

[1]علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:327.

[2]محمد سعد محمد، في علم الدلالة ، ص:119.

[1]ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:222.

[2]الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج:1، ص:167.

فمن الناحية الدينية مثلا، ومن أثار الإسلام " قضاؤه على كثير من الألفاظ العربية الجاهلية التي تدل على نظم حرّمها الإسلام كأسماء الأنصبة التي كانت لرئيس الحرب في الجاهلية (المرباع، والصفايا، والنشيط، والفضول)، وكألفاظ الإتاوة، والمكس، والحلوان، والصرورة، والنوافج، وقضى الإسلام كذلك على أسماء الأيّام، والأشهر في الجاهلية لاتّصال بعضها في أذهان العرب بشؤون وثنية، أو نظم جاهلية، واستبدل بها أسماءها الحالية." (1)

اختفاء المعاني يعني اختفاء الألفاظ، فعدم حاجتنا إلى معان معيّنة يؤدي بالضرورة إلى عدم استعمال الألفاظ الدّالة عليها، وهكذا تختفي الكلمات، لكن يجب التنبيه إلى أنّ هذا الاختفاء لا يكون نهائيا بحيث يؤدي إلى انقراض الكلمات وبالتالي موتها، إذ قد تعود بعض الكلمات إلى الحياة مرّة أخرى تحت ضغط ظروف معيّنة تستدعيها،يقول ستيفن أولمان في هذا الصدد :" إنّه من الخطر أن نقول إنّ كلمة ما "قد ماتت" إذ هناك دائما احتمال "عودتها للحياة "، ولو كان ذلك بعد قرون عديدة من الهجوع، والاختفاء من الاستعمال ". (1)

وتحفظ لنا المؤلفات اللّغوية ما خلّفه الزمن من كلمات انقرضت بمُضِيِّه، وعُدَّت ممّا يسميه الرافعي بالبقايا الأثرية، وهي أكثر من نوع يقول: "وإنّما نريد بالبقايا الأثرية ما أراده علماء اللّغة أنفسهم حين جمعوها، فإنّهم عَدُّوا من اللّغات: منكرا، ومتروكا، ومُمَاتا:

فالمنكر: مالا يعرفه بعض أئمة اللّغة لكونه مهمل الاستعمال في العرب إلّا قليلا، وهو دون الضعيف الذي ينحط عن درجة الفصيح، كقول أهل الحجاز :ذأيذأى، وهيفي لغة أهل نجد:ذوى يذوي، وعليها الاستعمال.

---

(1)علي عبد الواحد وافي، فقه اللّغة، ص:95.

(1)ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:224

والمتروك: ما كان قديما من اللّغات ثم تُرِكَ، واستُعمِل غيره، وهذا ما سمّيناه آنفا بالمصطلحات اللّغوية " كالغَزّين في بعض تلك اللّغات المتروكة : أي الشدقين، أحدهما غزّ ، والبُعقُوط والبُلقوط : أي القصير ، ونحو ذلك.

والمُمات: ما أميت استعماله: كأسماء الأيّام، والشهور في اللّغة الأولى على ما زعموا..." [1].

هذا، وقد نبّه مصطفى صادق الرافعي على شيء دقيق من هذا الباب يدخل في باب الاستعمال ممّا يُظن أن لا أصل تاريخي له، يقول :"ولكن لابدّ من التنبيه على شيء دقيق من هذا الباب، وذلك أنّا لو تدبرنا الكلام الذي نستعمله لرأينا أشياء كانت من عادات العرب الخاصّة بها، ثم نقلتها الحضارة إلى معنى يناسبها بعد أن انتزعت منها الأصل التاريخي، فمن ذلك أنّ الواحد يقول: نحن فعلنا، وليس معه غيره، فلا يُظَن إلّا أنّه أراد تعظيم نفسه، وأنّه ليس لهذا الاستعمال من أصل تاريخي في الكلام.وإنّما الأصل أنّ العرب كانوا قبائل، وجماعات، فكان الرئيس الذي له أتباع يغضبون لغضبه، ويرضون لرضاه، ويتداعونلألمه،كأنّهم أجزاءمن شخصه، يقول:أمرنا، ونهينا، وغضبنا، ورضينا. لِعلْمِه بأنّه إذا فعل شيئا فعله تبّاعه لا يخذلونه، ولا يخالفونه، ثم كثرة استعمال العرب لهذا الجمع ملحوظة فيه تلك الدلالة، ثم استفاض في الكلام حتى صار الواحد من عامّة النّاس يقول وحده: قمنا، وقعدنا، لا يريد إلّا المعنى الحضري المصنوع، وهو التعظيم الحقير..."[1]

---

[1]الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج :1، ص:168.

[1] المرجع نفسه، ج :1، ص:170.

3- انعزال الكلمة عن أسرة لغوية معروفة :

انعزال الكلمة وعدم ارتباطها بفصيلة من الكلمات معروفة متداولة الاتصال "لا يقف أثره عند تعريض مدلولها للانحراف عن وضعه الأصلي...بل كثيرا ما يعرّضها هي نفسها للفناء."[1]

4- تغيّر مجال الاستعمال :

أو" انتقال المعنى "، ويُقصَد به "الانتقال بالكلمة من معناها الأصلي إلى معنى آخر بينه وبين المعنى الأصلي علاقة، فإن كانت العلاقة مُشابهة بين المعنيين فهي "الاستعارة"، وإن كانت هذه العلاقة غير المشابهة بين المعنيين فهي المجاز المرسل".[1]

بيّنت الدراسات أنّ "كثرة استخدام الكلمة في معنى مجازي تؤدي غالبا إلى انقراض معناها الحقيقي، وحلول هذا المعنى المجازي محلّه، فمن ذلك مثلا في اللّغة العربية كلمات المجد، والأفن، والوغى، والغفران، والعقيقية...وهلمّ جرّا. فالمجد معناها في الأصل امتلاء بطن الدابة من العلف، ثم كثر استخدامه مجازا في الامتلاء بالكرم حتى انقرض معناه الأصلي، وأصبح حقيقة في هذا المعنى المجازي..."[2].

5- الترادف :

قد يكون الترادف سببا فعّالا في اختفاء بعض الكلمات في فترة ما لعدم الحاجة إليها، إذ لم تعد تتماشى مع زمان، ومكان، وحتى ظروف استعمالها، لذلك كثيرا ما يُستَغنَى عن عدد معيّن من الكلمات المترادفة، فقد" أحصى الأستاذ "يسبرسن " سبعة وثلاثين تعبيرا مختلفا للدلالة على(Hero) بمعنى " بطل "، و(prince) بمعنى أمير في

---

[1]علي عبد الواحد وافي، علم اللّغة، ص:327.

[1]محمد داود، العربية وعلم اللّغة الحديث، ص:213.

[2]المرجع السابق، ص:321.

الملحمة الإنجليزية (Beowulf)" [1]، لكن هذه القائمة سرعان ما اختُصِرت اختصارا شديدا لسقوط كثير من كلماتها عن الاستعمال.

وكثيرا ما تُهجَر الكلمات الثقيلة، أو التي يصعب النطق بها دون غيرها ممّا هو أخفّ من المتشابه منها.

6 -الاشتراك اللّفظي :

يقع أحيانا اصطدام بين كلمتين تربطهما علاقة الاشتراك اللّفظي، ما يستلزم الاستغناء عن إحداهما لعدم الحاجة إليها، أولأنّها أصبحت ممّا لا يُعتَرف بها، "فمن الثابت أنّ عددا لا يحصى من الأشياء، والنظم والمنظمات التي لم تعد بنا إليها حاجة مع تطور الحضارة قد اختفت مع الكلمات التي تدلّ عليها". [1]

7-عامل اللّامساس، واعتبارات حسن التعبير :

حيث تُهجَر بعض الكلمات وتُستَبدل بغيرها، وقد"اقتبس لنا الأستاذ بالمر "palmer" مثلا مهما في هذا الشأن من اللّغة الإنجليزية القديمة هو (adl) بمعنى ""مرض"، فهذا اللّفظ إلى جانب ماله من إيحاءات بغيضة قد اصطدم بلفظ آخر بمعنى قذارة، ولا يزال أثره باقيا في التعبير "addleegg" "بيضة فاسدة"، ثم جيء بالكلمة (disease) التي هي ألطف، وأخفّ وقعا، والتي تعني حرفيا "عدم الراحة " لِتَحُلَّ محلّ هذه الكلمة القديمة "[2].

---

[1] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ص:221.

[1] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[2] المرجع نفسه،ص:222.

2- المحدث:

لا يتوقف مفهوم التغيّر على ما يطرأ على عيّنات من اللّغة من تغيّرات، بل وما ينضاف إليها من مواد.

إنّ"المحدث معنى جديد يطرأ على لفظ من ألفاظ لسان من الألسنة في زمن من الأزمنة، وهذا المعنى قد يظهر في شكل من الأشكال الآتية[(1)]:

* عن طريق كلمة جديدة يمكن أن تكون مخترعة اختراعا، ويتم إنشاء الكلمات عادة بطرق مختلفة مثل : الاشتقاق، التركيب، الاقتطاع العجزي... [(1)]

* عن طريق كلمة مستعملة من قبل (إعادة إحياء المهجور)، لكن بإضافة معنى جديد مثل "MAGASIN" التي استعملت في الفرنسية القديمة، ولكنها حوالي 1825م أخذت معنى " الدكان الأنيق كبير المساحة".

*عن طريق تحوّل في المقولة النّحوية، مثل كلمة " IDEAL " (مثالي)، التي ظلّت لحقبة طويلة تستعمل نعتا، وابتداءا من 1830م أصبحت اسما أيضا.

ينزع النّظام اللّغوي نحو التغيّر والتجدد لتلبية احتياجات الفرد المتجددة، فـ"نظام اللّغة يتمدّد عبر المكان (المقام)، والزمان (الحال)، ليوائم كلّ التحولات، والتغيرات التي تطرأ على بنية المجتمع فيعبّر عن حاجاته اللّغوية أو النّفسية أو الاجتماعية الثقافية، وذلك بخلق أنظمة إبلاغية جديدة ما تلبث أن تصبح محلّ تعارف واصطلاح بين أفراد المجتمع اللّغوي."[(2)]

[(1)]جورج ماطوري، منهج المعجمية، تر: عبد العلي الودغيري، منشورات: كلية الآداب بالرباط، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، د(ط، ت)، ص: 98- 99.

[(1)]ينظر: ماريو باي، أسس علم اللّغة، ص:155-158.

(2)عبد الجليل منقور، علم الدلالة، ص: 208-209.

ولم تشهد البشرية نقلة ثقافية وحضارية كبرى كالذي حدث بمجيء الإسلام، وعكسته العربية بما جدّ فيها من مفاهيم دلّت عليها ، وما استحدثته من ألفاظ اشتقت من كلامها ولكن بوضع جديد عبّرت عنها ، عرفت باسم "الكلمات الإسلامية". وهي موضوع الفصل الموالي.

الفصل الثالث

مايتعلّق بدرس الكلمات الإسلامية

المبحث الأوّل : تعريف الكلمات الإسلامية وأهمية البحث فيها

المطلب الأوّل: تعريف الكلمات الإسلامية:

أدرك العلماء من الصحابة والتابعين من الجيل الأول في العهد الإسلامي علاقة اللّغة العربية بعلوم الشريعة إلى درجة " أن أصبح متعذّرا على المسلمين أن يفكروا – ولو للحظة – في فصل اللّغة العربية عن علوم الإسلام، أو أن يفكروا في علوم الإسلام وعلوم الشريعة بدون استخدام اللّغة العربية، وكان أصحاب العربية يرون أنّ دراسة العربية يجب ألاّ تكون لشيء إلاّ خدمة القرآن وسنّة رسول الله"[1]. فنشأت نتيجة ذلك علوم لسانية متعددة انطوت تحت ظلال تفسير القرآن الكريم، كعلم النحو، وعلم اللّغة، وفقه اللّغة، وعلم البلاغة،الخ...

وكان النّص القرآني المعجز هوالمدوّنة التي انطلقت منها هذه الدراسات على تنوعها، ومصدر البحثاللّغوي العلمي. يقول الزركشي(ت:497هـ): "في معرفة تفسيره وتأويله": "القرآن قسمان :

أحدهما: ورد تفسيره بالنّقل عمّن يعتبر تفسيره...

والثاني: لم يرد فيه نقل عن المفسرين وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النّظرإلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها، واستعمالها بحسب السياق".[2]

فكانت الوسيلة الأولى لفهم النص القرآني، وتفسيره، وتأويله هي البحث في مادته وتدبّر ألفاظه، إذ يتوقف فهم الجملة على فهم الكلمة المفردة منه، فاشتغل كثير من الدارسين بذلك، ونشطوا في البحث في تغيّرات الشكل وعلاقاتها بالمضمون، وفي اتساق

---

[1] أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة،ج:1، ص: 17.

[2] الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، مج:2، ص:172.

المادة وانسجامها، وصور انتظامها، وفي الدلالة وتطوّرها، وتحديد تغيّراتها، وتعيين مجالاتها.

وقد كتب غير واحد من الدارسين في موضوع الكلمات الإسلامية، خدمة للقرآن الكريم بتفسير آيه وتأويلها، أو لهدف لغوي للبحث في دلالات الكلمات الشرعية، وسرّ انتقال المعنى وتغيّره من وضع لآخر بفعل تغيّر الأحداث، والوقائع، والمفاهيم، والعقائد، بمجيء الإسلام ، فقد انتقل العرب من عصر جاهلي سادته الضلالة، والجهل والأمية إلى عصر إسلامي، عصر العلم والتعلّم، والهداية والتبصرة، فعرفوا تحوّلا جذريا شمل كلّ مجالات الحياة منها الدينية (نزول القرآن، وبعثة الرسول، تصحيح العقائد...)، والاجتماعية (آدابهم، وعادتهم...)، والثقافية (تغيّر الاهتمامات، والميول...) واللّغوية (ظهور لغة جديدة بمصطلحات حديثة غيّرت موازين الحياة). يقول ابن فارس في كلّ هذافي باب"الأسباب الإسلامية":" كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم، وآدابهم، ومناسكهم، وقرابينهم، فلمّا جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونُسِخت ديانات، وأُبطِلت أمور، ونُقِلت من اللّغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخَر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت فعفى الآخر الأوّل... فكان ممّا جاء في الإسلام ذكر المؤمن، والمسلم، والكافر، والمنافق، وأنّ العرب إنّما عرفت المؤمن من الأمان، والإيمان هو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا بها سمّي المؤمن بالإطلاق مؤمنا، وكذلك المسلم، وإنّما عرفت منه إسلام الشيء، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء...وعلى هذا سائر ماتركنا ذكره من العمرة والجهاد وسائر أبواب الفقه"[(1)]

فقد أدرك العرب أنّ هناك كلمات في القرآن الكريم وفي حديث رسول الله وردت بمعان غير المعاني التي عرفوها قبل مجيء الإسلام، فكان لها صبغة إسلامية خاصة، واتّخذت لها وجوها لم يعهدها العرب في استعمالاتهم اللّغوية من قبل، وبهذا بَانَ لهم

[(1)]ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص: 44 – 46.

الفرق بين الوضعين، فميّزوا بينهما بتسميتين مختلفتين فقالوا: هذا اسم لغوي، وهذا اسم شرعي، يقول ابن فارس: " فالوجه في هذا إذا سُئِل الإنسان عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لغوي، وشرعي، يذكر ما كانت العرب تعرفه ثم ما جاء الإسلام به"[1]، وهكذا ظهر ما يسمّى بالأسماء الشرعية (على وجه التخصيص)، أوبما عُرِف بالكلمات الإسلامية(عموما).

وعليه فالمقصود بالكلمات الإسلامية هو تلك الكلمات التي جاء بها الإسلام، وتغيّرت مدلولاتها ومعانيها في العصر الإسلامي عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي. وقد يتعدّى هذا المصطلح إلى كلّ معنى يتّصل إلى الإسلام بسبب (الشرعية منها وغير الشرعية).

المطلب الثاني : الحاجة إلى معرفة الكلمات الإسلامية وأهمّية البحث فيها :

تعدّ اللّغة من أهمّ وسائل الاتصال والتبليغ بين أفراد البشر، ولأنّها " ألفاظ يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم، وهي من الأوضاع البشرية"[2]، ولأنّ" الألفاظ في كلّ لغة من اللّغات إنّما هي أدوات الحياة الذهنية الخاصة بالنّفس، كما أنّ مدلولاتها أدوات الحياة المادية الخاصّة بالحواس"[3]، كان لزاما على كلّ باحث لغوي دراسة مادتها (ألفاظها) بالبحث في أحوالها، وما يعتريها من تغيّرات في بنيتها، ودلالاتها وفي كيفية ترتيبها وانتظامها، وصور نظمها، الخ...

وقد نال موضوع البحث في دلالة الألفاظ عناية كبيرة من طرف الدارسين العرب لما له من صلة بتفسير القرآن الكريم وتأويله، وبحث فيه الكثير من العلماء على اختلاف توجهاتهم ومذاهبهم، وأمّا عن مزية هذا العلم وشرفه، يقول أبو بكر الأنباري (ت328هـ): "إنّ من أشرف العلم منزلة، وأرفعه درجة، وأعلاه رتبة، معرفة معاني الكلام الذي يستعمله

(1) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص: 46.

(2) الهاشمي أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الأزهري المصري، جواهر الأدب في أدبيات إنشاء لغة العرب، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط:1، 2007م/1428هـ، ج: 1، ص:241.

(3) الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج: 1، ص:166.

النّاس في صلواتهم ودعائهم وتسبيحهم، وتقرّبهم إلى ربّهم، وهم غيرعالمين بمعنى ما يتكلمون به من ذلك"[1]، ولذلك كان البحث في معاني المفردات ضرورة ملحة حتى "يكون المصلّي عالما بمعنى الكلام الذي يتقرّب به إلى خالقه، ويكون الداعي فهما بالشيء يسأله ربّه، ويكون المسبّح عارفا بما يعظّم به سيده"[2]...فيكون النّاس على بيِّنة ممّا يستعملونه في عباداتهم، وحتى في أحاديثهم ومحاوراتهم، ويستوي في ذلك كلّ الناس على اختلاف درجاتهم ومستوياتهم في ضرورة معرفة معاني الكلام القرآني، وإن كان العبء يقع على علمائهم ممّن اشتغل بتدبّر ألفاظه، وتفسيرها، وتأويله، وعليهم المعوّل في فهم النّص القرآني واستخراج حكمه وعلومه، فـ"من لم يتبيّن معنى الألفاظ المفردة من القرآن أغلق عليه باب التدبّر، وأشكل عليه فهم الجملة، وخفي عنه نظم الآيات والسورة، ولو كان الضرر عدم الفهم لكان يسيرا، ولكنّه أكثر وأفظع، وذلك بأنّ المرء قلّما يقف على جهله، بل يتجاوز موقفه فيتوهّم من اللّفظ ضد ما أريد، فيذهب إلى خلاف الجهة المقصودة، ثم سوء فهم الكلمة ليس بأمر هيّن، فإنّه يتجاوز إلى إساءة فهم الكلام، وكلّ ما يدلّ عليه من العلوم والحكم." [3]

والأخطرمن ذلك أنّك ترى" الخطأ في كلمة واحدة أنشأ مذهبا باطلا، وأضلّ به قوما عظيما وجعل الملّة الواحدة بددا"[4]، وحتى يحترز من كلّ ذلك كانت حاجة المسلمين إلى معرفة الكلمات التي تجيء في الشريعة ضرورة ملحّة وواجب مفروض عليهم جميعا، إذ"لا يستغني عن معرفتها العالم الأديب، ولا الديِّن اللّبيب، ويجب تعلّمها على كلّ ذي شرف حسيب، وعلى كلّ مسلم أريب، وفي معرفتها له الفضل والزّين، وفي الجهل بها عليه

---

(1) الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الزاهر في معاني كلمات النّاس، تع: يحي مراد، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، ط:1، 1424هـ/2004م، ص:8.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) عبد الحميد الفراهي، مفردات القرآن (نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية)، تح: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، 2002م، ص:95.

(4) المرجع نفسه، ص: 98.

النّقص والشين"[1]، وهي فرض على كلّ مسلم، ولكن منها ما قد تكون معرفته فرض عين، ومنها ما قد يكون العلم به فرض كفاية. يقول ابن تيمية في" معرفة الحدود الشرعية من الدين": " وهذه الحدود معرفتها من الدّين في كلّ لفظ هو كتاب الله، وسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قد تكون معرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية، ولهذا ذمّ الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّ ايَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾[2]، والذي أنزله على رسوله فيه ما قد يكون الاسم غريبا بالنسبة إلى المستمع كلفظ ضيزى...وقسورة، وعسعس، وأمثال ذلك، وقد يكون مشهورا لكن لا يُعلَم حدّه، بل يُعلَم على سبيل الإجمال، كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، فإنّ هذه، وإن كان جمهور المخاطبين يعلمون معناها على سبيل الإجمال، فلا يعلمون مسمّاها على سبيل التحديد الجامع المانع إلّا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي التي يُقال لها "الأسماء الشرعية" ".[3]على وجه التخصيص والإسلامية على العموم

يحسن في الأخير أن نختم بما قاله ابن تيمية في هذا الموضوع : "وبالجملة فالحاجة إلى معرفة هذه الحدود ماسّة لكلّ أمة، وفي كلّ لغة، فإنّ معرفتها من ضرورة التخاطب الذي لا بدّ منه لبنيآدم." [4]

وما قيل من الحاجة إلى معرفة الكلمات الاسلامية فيه قدر من الكفاية، يكفي لتبيان أهمية البحث فيها.

[1]أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج: 1، ص: 128.

[2] سورة التوبة : [97].

[3] ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص:49 – 50 .

[4] المصدر نفسه، ص: 51.

المطلب الثالث: تهيّب السلف تفسير الكلمات القرآنية

ورغم حاجة النّاس إلى معرفة لغة العرب، " ليصلوا بها إلى معاني القرآن والألفاظ الغريبة فيه، وفي أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة والتابعين، والأئمة الماضين، وما يجيء في الشريعة من الأسامي في أصول الفرائض والسنن، وممّا الجهل به نقص ظاهر على المرء المسلم، وشين فاضح على كلّ ذي دين ومروءة"[1]،إلّا أنّ معظم العلماء من السلف الصالح- وقد كانوا أئمة في اللّغة – تهيّبوا الخوض في دراسة كلمات القرآن الكريم، لِمَا عليها من ضلال من القدسية، أوالروحانية، فهي كلمات شائكة الدلالة وكلّها ممّا يحتاج إلى الشرح والبيان، وتتطلّب ممّن يعرض لها الحيطة والحذر، و"ذلك لأنّ أقلّ انحراف في شرحها قد يجلب على الشارح نقمة العامّة والخاصّة، أوالحكام، وقد يوصف شارحها بالإلحاد والزندقة، وهي نفس الكلمات التي فرّقت المسلمين الأوّلين شيَعا وأحزابا،وجعلت منهم فرقا متخاصمة متناحرة، وأشعلت بينهم نارالفتن والخصومات."[2]

ورغم وجود المجلّدات الكبيرة التي صنّفت لتفسير كتاب الله تعالى، إلّا أنّ معظمها اهتم" بالناسخ والمنسوخ، وأسباب، ووقائع السيرة، وأحداث التاريخ، وقصص الأنبياء، وأساطير الأوّلين، وبعض الأحكام الفقهية، ولم تتعرض بكثير من العمق لما كانت تشير إليه بعض المصطلحات القرآنية، كمعنى الكسب والربح، والفلاح والفوز، والقضاء والقدر، الرسول والنبي، وحضر الموت وجاء الموت، وما إلى ذلك من كلمات يستدعي فهمها تجاوز النظرة الأولى إلى النظرة المحققة والدراسة المقارنة في كلّ مواقعها في كتاب الله عزّ وجلّ، وكذلك لم يتعرضوا بكثير من التدقيق لكلمات مثل الأمر والروح، والبعث

(1) أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:1، ص: 128.

(2) المصدر نفسه، ج:1، ص: 09.

والنشر، والهدى والتقوى"[1]، وكلمات أخرى غيرها تعدّ من الغيبيات، قد توقع صاحبها في ما لا يحمد عقباه دنيا وآخرة.

هذا، وأمر آخر لا يمكن تجاهله، وهو موقف الإسلام من الشعر، وإن كان من أهمّ مصادر الاحتجاج الأساسية لتفسير القرآن الكريم، فقد "عدّ عائقا في سبيل دراسة الدلالات القرآنية، ومايقابلها من دلالات عربية وردت في أشعار العرب قبل نزول القرآن."[2]

وقد عُرِف عن الأصمعي، وابن دريد ذلك التحرّج، وإباؤهما الخوض في تفسير كلمات القرآن الكريم، وبيان دلالاتها، ومقارنتها بنظائرها ممّا يوافقها في الأشعار، والنّصوص الأدبية الأخرى مخافة التفسير بالرأي، والدليل على ذلك نصوص مؤلفاتهما وما رُوِيَ عنهما.[3]

فممّا يروى عن الأصمعي- وهو المتحرّج المشهور في تاريخ البحث اللّغوي عند العرب-ما جاء من روايات ابن دريد في معجمه "الجمهرة " " في باب ما اتّفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة ممّا تكلّمت به العرب من فعلتُ وأفعلتُ" حيث يقول:" وكان الأصمعي يشدّد فيه ولا يجيز أكثره...وسرى وأسرى لم يتكلّم فيه الأصمعي لأنّه في القرآن، وقد قُرئ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾[4]، و" فاسْر"... و"عصفت الريح" و"أعصفت"، لم يتكلّم فيه الأصمعي، لأنّ في القرآن ﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾[5].[6]

---

[1]عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط:1، 1405هـ /1985م، ص:36.

[2]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3]ينظر: صبيح التميمي، دراسات لغوية في تراثنا القديم:(صوت، صرف،نحو، دلالة، معاجم، مناهج بحث)، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط:1، 1424هـ/ 2003م، ص:281-282.

[4] هود: [81].

[5] يونس : [22].

[6] ابن دريد، الجمهرة، ج:3، ص:1257- 1258.

وغيرها كثير لم يتكلّم فيه[1] ممّا وافق ذكره ممّا ورد في القرآن الكريم من صيغ (فعل وأفعل)،كـ(تبع وأتبع)، (لحق وألحق)، (وحى وأوحى)، (نشر وأنشر)، (رفث وأرفث)،(سلك وأسلك)، (نكر وأنكر)، (كنن وأكنن)، (وعى وأوعى)،(قسط وأقسط)، وكلّها مذكورة في القرآن الكريم. فكان الأصمعي شديد التوقي لتفسير القرآن، ولايحب أن يتكلّم فيه، ويكتفي بقوله "هذا في القرآن"، فقد ورد في رسالة الخطابي (ت388هـ)"بيان إعجاز القرآن" " أنّه سئل عن قوله سبحانه﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾[2]فسكت وقال: هذا في القرآن، ثم ذكر قولا لبعض العرب في جارية لقوم أرادوا بيعها، أتبيعونها وهي لكم شغاف؟ ولم يزد على ذلك،أو نحو هذا الكلام".[3]

وتجد الأصمعي أحيانا يشرح الكلمة ثم يُتبع ذلك بقوله (واللّه أعلم بكتابه)، و(اللّه أعلم)، أوقوله (لا أحب أن أتكلّم فيه)، من ذلك أنّه قال :" الإد :الأمر العظيم الفظيع. وفي التنزيل العزيز:﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [4]، واللّه أعلم بكتابه"[5]... و" أم القرى: مكّة سمّيت بذلك لأنّها توسّطت الأرض زعموا واللّه أعلم"[6]...وقال:" والآثام لا أحب أن أتكلّم فيه، لأنّ المفسّرين يقولون في قوله جلّ وعزّ:﴿ وَمَن يَفْعَل ذَٰلِك يَلْقَ أَثَامًا ﴾[7]، قالوا: هو واد في النّار، واللّه أعلم."[8] فكان لا يزيد على ذلك – على حدّ تعبيره– لإدراكه عظم الأمر، وخطورة الخوض في تفسير القرآن الكريم حذرا منه –وهو إمام أهل اللّغة – يقول الخطابي عن هذا الأمر: " تهيّب كثير من السلف تفسير القرآن، وتركوا القول فيه حذرا أن يزلّوا،

---

(1) ينظر:ابن دريد، الجمهرة، ج:3، ص:1258– 1265.

(2)يوسف:[30].

(3) الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تح: محمد خلف اللّه أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط:3، 1976م، ص:34.

(4)مريم :[89].

(5) ابن دريد، الجمهرة، مادة (أ د د)،ج:1: ص:55.

(6)المصدر نفسه، مادة (أ م م)، ج:1، ص: 60.

(7)الفرقان :[68].

(8)ابن دريد، الجمهرة، مادة (ثمواي)، ج:2، ص: 1036.

فيذهبوا عن المراد، وإن كانوا علماء باللّسان، فقهاء في الدين، فكان الأصمعي، وهو إمام أهل اللّغة، لا يفسّر شيئا من غريب القرآن" [1]، كما كان" لا يفسّر شعرا يُوافق تفسيره شيئا من القرآن". [2]

وقد كان" الفقهاء والمحدثون المحافظون قد بدؤوا منذ فجر الإسلام في معارضة المحاولة التي قام بها اللّغويون لتفسير معاني القرآن والحديث، وقد اضطر أصحاب العربية إلى أخذ نهج المحدثين في التثبّت والإسناد"[3]، ثم كان أن أدرك بعض الدارسين – لمّا كانت الحاجة شديدة لتفسير كلمات القرآن الكريم بالاستناد إلى ما جاء في كلام العرب وديوانهم–أنّ ما أراده النّحويون من احتجاجهم على القرآن بالشعرهو"أن يثبتوا الحرف الغريب من القرآن بالشعر،لأنّ اللّه تعالى قال: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾[4]، وقال تعالى:﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِينٍ ﴾[5]، وقال ابن عباس: الشعر ديوان العرب، فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله اللّه بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم،فالتمسوا معرفة ذلك، ثم إن كان ما تضمّنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم كفى فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان ما يوجب العلم لم يكف ذلك، بل لابدّ من أن يستفيض ذلك اللّفظ وتكثر شواهده من الشعر".[6]

وهكذا" تخلّص بعض العلماء من ذلك التحرج وبدؤوا يكتبون في تفسير الألفاظ القرآنية وغيرها من مصطلحات دينية في أواخر القرن الثالث الهجري، وأوائل القرن الرابع." [7]

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:1، ص: 295.

[2] السيوطي، المزهر، ج:2، ص: 278.

[3] أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:1، ص: 18.

[4] يوسف:[2].

[5] الشعراء:[195].

[6] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:1، ص: 294.

[7] أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:1، ص: 8.

وحتى من تناولها من المتأخرين عرض لها على حيطة وحذر، وغلّب الجانب اللّغوي على الشرعي. يقول إبراهيم أنيس في كلمة قالها في هذا الشأن :"...فلا غرابة إذن أن تناولها المتأخرون على حذر، واقتصدوا في الخوض فيها أو الإسهاب في شرحها، مكتفين بترديد كلمات أبي حاتم في تفسيره، ومعتمدينعليه لِيُجَنِّبوا أنفسهم أيّ حرج، وليجدوا من كلامه، وهو العالم المتقدم ما يُؤيّد آراءهم، فلا يتعرّضوا لنقمة أو خطر."[1]

وحتى أبي حاتم الرازي نفسه كان يتناول هذه الكلمات على حذر، ويمر ببعضها مرورا عابرا، لذلك كان يبدو في كتابه " لغويا أكثر منه فقيها، فهو يُطنب فيما يتطلّبه اللّفظ من بحث لغوي، ويقتصد فيما يتطلبه من شرح ديني، أخذا بالحيطة، وابتعادا عن مجال الظنّة، والمسائل الشائكة"[2]، حتى لا يفتري هو وغيره على اللّه بالقول الخطأ، والرأي الفاسد والباطل.

---

[1]أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:1، ص: 9.

[2]المصدر نفسه، ج:1، ص: 10.

المبحث الثاني : إشكالية تحديد المصطلح

اتّخذ العلماء والدارسون لهذا النّوع من الكلمات التي حدثت في الإسلام، وتغيّرت دلالاتها عمّا عرفت عليه في العصر الجاهلي أكثر من تسمية، توزعت فيما لحقنا من الموروث اللّغوي العربي، لتعبّر باختلاف مسمّياتها عن تعدّد الاتجاهات والرُؤَى في تناول النّص القرآني بالدراسة، وتدبر ألفاظه، ومن أشهر مسمياتها نذكر: "الأسماءالشرعية"،"الألفاظ الشرعية"،"الكلمات الإسلامية"، "الأسماء الدينية"، "المصطلحات الإسلامية"، "المصطلحات الدينية"، "المفردات القرآنية"، "الألفاظ القرآنية"، "التحديدات الدينية"، "الحقائق الشرعية"، "الأسباب الإسلامية".

وإذا تدبّرنا قليلا هذه التسميات لوجدنا أنّ سرّ الاختلاف فيها، ومرجع تعددها يعود إلى مسألتين :

الأولى: تتعلّق بالمصطلح الذي نسبت إليه هذه الألفاظ التي اتفق على أنّها انتقلت من وضع لغوي إلى وضع آخر اختلف في تسميته وتحديده، فهل هو شرعي، أم ديني، أم إسلامي؟ فتجد هذه الكلمات تنسب مرة إلى الشرع، وأخرى إلى الدين، وفي حالات إلى الإسلام، وأحيانا إلى القرآن.

الثانية: أنّ الاختلاف واقع في اختيار المصطلح المناسب لتلك الألفاظ التي أحدثها الإسلام، واختلافهم في تحديد مفاهيم المصطلحات الآتية: اللّفظ، المفردة، الكلمة، الاسم، الحد، المصطلح، والغريب.

والواقع أنّ لكلّ تسمية مصدرا تنسب إليه، ووجهة نظر ترجع إليها. وهذا ما سنتعرّض إليه لاحقا بالبحث في كلّ مصطلح من المصطلحات السابق ذكرها حتّى نفهم أسباب اختلاف التسمية، ومرجع تعدّدها.

المطلب الأوّل: المرجع الدلالي للكلمة الإسلامية

انتقلت هذه الكلمات من اللّغة إلى الشرع، وانفصل عن الكلمات"الشرعية" قسم تعلّق بأصول الدين سُمِّي بالكلمات"الدينية" وهي قسمة للمعتزلة، وكلّها تنطوي تحت مفهوم الكلمات" الإسلامية"، لأنّها جميعها ظهرت في الإسلام ونزل بها القرآن الكريم، ودلّ عليها النبي صلى الله عليه وسلم.

بدأنا بما يجب أن ننتهي إليه، فهذا المخطط يبيّن لنا سر اختلافهم في اختيار المصطلح المناسب الذي تنسب إليه الكلمة التي انتقلت من اللّغة إلى الشرع،أوحدثت في الإسلام (الإسلامية، الشرعية ، الدينية).

لكن هذا التقسيم – فيما رأينا – يخالف تماما المفهوم الحقيقي لهذه الكلمات بترتيب عكسي (أي معاكس) وهذا ماستتبيّنه فتفهمه من خلال ما سنعرضه من تحديات لهذه المصطلحات بترتيب تنازلي من الأعمّ إلى الأخص منه، كالآتي:

1-الدّين:

جاء في لسان العرب وبالضبط في كتاب النون فصل الدال المهملة: "الدّين: العادة، والشأن. تقول العرب: مازال ذلك دِيني ودَيْدَنِي،أي عادتي، قال المُثَّقِب العَبْدي يذكر ناقته:

تَقُولُ إذَا دَرأَت لَهَا وَضيني *** أَهَذَا دِينُهُ ودِينِي.

...والجمع أديان... وفي الحديث: "الكَيِّسُ من دَانَ نفسه، وعَمِلَ لِما بَعْدَ الموت، والأحمق من أَتْبَعَ نَفْسَهُ هواها وتمنَّى على الله."[1]

قال أبو عبيد: قوله: دان نفسه، أي أذلّها واستعبدها، وقيل: حاسبها، يقال: دِنْتُ القوم أَدِينهم إذا فعلت ذلك بهم.

قال الأعشى يمدح رجلا :

هو دانَ الرَّبابَ إذ كَرِهُوا الدِّين *** دِراكًا بِغَزْوة وصِيال

ثمَّ دَانَت بَعْد الرَّبَابَ، وكانت *** كعَذابِ عُقوبَة الأقْوَال

قال : هو دانَ الرَّباب، يعني أذلّها، ثم قال: ثم دانت بعد الرباب، أي ذلّت له وأطاعته. والدين لله من هذا إنّما هو طاعته والتعبّد له، ودانَه دِينا أي أذلّه واستعبده، يُقَال: دِنْتُه فَدَان، وقوم دين أي دائِنون."[2]

وعليه فالدين في المعنى اللّغوي هو الطّاعة والتّعبد، وإنْ كان هذا اللّفظ يخرج إلى أكثر من وجه: بمعنى العادة، والشأن، والحال، والذلّ والاستعباد، والحساب، والسلطان، والملك، والسياسة، والورع، والقهر، والمعصية، والطاعة،يقول ابن منظور: "...ودِنْته أدينه دَيْنا : سُسْتُه، ودِنْتُه مَلَكته.والدّين: الحال... والدّين ما يتديّن به الرجل، والدين: السلطان، والدين : الورع، والدين القهر، والدين : المعصية، والدين : الطاعة... "[3]

وإذا حاولت أن تركب هذه المعاني بعضها مع بعض، لتبيّن لك أنّ: الدين: هو منهج وسياسة الله لخلقه – الذي هو مالكهم وسلطانهم – لطاعته وعبادته، فصار عادتهم وحالهم الذي به يعيشون ويتعاملون، وبه يحاسبون ويجازون.

---

(1) الترمذي أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تح وتع: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط:2، 1395هـ/1975م، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث: 2459، ج:4، ص:638.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (د ي ن)، ج:13، ص:169-170

(3) المصدر نفسه، مادة (د ي ن)، ج:13، ص:170.

هذه خلاصة المعنى اللّغوي بكلّ وجوهه، أمّا الدّين بتعريف الجرجاني هو" وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند رسول الله صلى الله عليه وسلم".[1]

أمّا الأسماء الدينية فهي تسمية تخصّ المعتزلة إلى جانب الشرعية، ويستوي كلّ منهما في أنّهما شرعي.

الأسماء الدينية عند المعتزلة ثلاثة: " الإيمان والكفر والفسق، وهي عندهم مستعملة في الشرع في غير المعنى اللّغوي حقيقة، ومجازا."[2]

2- الشرع :

الأسماء الدينية هي تسمية تخصّ المعتزلة، أمّا الأسماء الشرعية فهي الألفاظ الدّالة على ماسنّ الله من الدين، وأمر به.

الشرع في اللّغة من" شَرَعَ الوَارِد يَشرع شَرْعا وشُرُوعًا، تناول الماء بِفِيهِ وشَرَعت الدوابُ في الماء تَشْرَعُ شَرْعًا وشُرُوعًا أي دخلت، ودواب شُرُوع وشُرَّع: شَرَعَت نحو الماء.والشريعة والشِّراع والمَشْرَعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، قال اللّيث: وبها سُمِّي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم، والصلاة، والحج، والنّكاح، وغيره. والشِّرعة، والشَرِيعَة في كلام العرب: مشرعة الماء، وهو مَورِد الشاربة التي يشرعها النّاس فيشربون منها ويستقون، وربّما شرّعوها دوابّهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تُسميها شريعة حتى يكون الماء عِدّا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا مَعينا لا يسقى بالرِّشاء...

والشريعة والشِّرعة: ما سنَّ الله من الدين، وأمر به كالصّوم والصّلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البرِّ." [3].

---

[1] الجرجاني، التعريفات، ص:106.

[2] الزركشي،البحر المحيط ، ج:3، ص: 23.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ش ر ع)، ج:8، ص :175-176.

و"الشرع: نهج الطريق الواضح، يقال: شَرَعْت له طريقا، والشرع: مصدر، ثم جُعِل اسما للطريق النَّهج، فقيل له: شِرْعٌ وشَرْعٌ، وشِرْعَةٌ، واستعير ذلك للطريقة الإلهية من الدِّين. قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[1]. فذلك إشارة إلى أمرين:

أحدهما: ما سخّر الله تعالى عليه كلّ إنسان من طريق يتحرّاه ممّا يعود إلى مصالح العباد وعمارة البلاد، وذلك المشار إليه بقوله: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾.[2]

الثاني: ما قيّض له من الدين وأمره به ليتحرّاه اختيارا ممّا تختلف فيه الشرائع، ويعترضه النسخ، ودلّ عليه قوله :﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا ﴾[3]"[4].

وتعرّف الشريعة أيضا أنّها: "الائتمار بالتزام العبودية، وقيل الشريعة هي الطريق في الدين". [5]

مجمل القول أنّ الشريعة هي الطريقة الإلهية من الدين، أو هي سنة الله من الدين لعباده لعبادته.وعليه الأسماء الشرعية هي الأسماء التي تعبّدنا اللّه بها، وهي بتعريف العسكري:" ما نقل عن أصله في اللّغة فسمّي به فعل أو حكم حدث في الشرع نحو الصّلاة والزكاة والصوم والكفر والإيمان والإسلام، وما يقرب من ذلك، وكانت هذه أسماء تجري قبل الشرع على أشياء، ثم جرت في الشرع على أشياء أخر."[6]وهي بعبارة مختصرة ومركّزة الألفاظ التي انتقلت من اللّغة إلى الشرع.

---

[1]المائدة : [48].

[2]الزخرف :[32]

[3]الجاثية: [18].

[4]الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:450.

[5] الجرجاني، التعريفات، ص:127

[6] العسكري، الفروق اللّغوية، ص: 66.

وأمّا ما جاء في الفرق بين الدين والشريعة هو أنّ الدين عام والشريعة محتواة فيه، فهي أخصّ منه، بدليل قوله تعالى:﴿ شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾.[1]يقول الراغب: "...والدين يقال للطاعة والجزاء، واستعير للشريعة، والدين كالمِلّة، لكنه يقال اعتبارا بالطاعة، والانقياد للشريعة". [2]

فالشريعة هي مجمل" القضايا والأحكام التي فرضها الله عزّ وجلّ على الأمم المتعاقبة، وأرسل الرسل لتبليغها لأقوامهم."[3]

الدين واحد، لكن الشرائع تختلف، يقول تعالى: ﴿ لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[4].

قال قتادة : شرعة ومنهاجا : الدين واحد، والشريعة مختلفة".[5]

هذا، وقد عرض عودة خليل أبو عودة في كتابه "التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم" هذه الفروق حيث قال: " وقد يظن بعض الناس أنّه لا فرق بين الدين وبين الشريعة، ولكن المتتبع للفعل(شرع) وما اشتق منه، يلاحظ بوضوح أنّ معنى الدين معنى عام، أو هو منهاج الله عز وجل لهذا الوجود كلِّه، والله تعالى أعطى لكلّ أمّة في كلّ عصر ما يلائمها من مواد هذا المنهج العام، وقد سمّي هدا المورد الجزئي الشريعة، والشرائع كلّها مستمدة من الدين، فالدين أعم من الشريعة، والشريعة لا تخرج عن الدّين في قواعده الأساسية الكبرى، وإن اختلفت في جزئياتها بين أمّة وأمّة، ومن عصر إلى عصر."[6]

أمّا الكلمات الشرعية فهي الكلمات التي جاء بها الشارع، وقد يدخل في بابها مصطلحات أهل الشرع.

---

[1] الشورى :[13].

[2] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:323.

[3]عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص:121.

[4]المائدة: [48]

[5] ابن منظور، لسان العرب، مادة(ش ر ع)، ج:8، ص:176.

[6]عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي ، ص:119.

3-الإسلام :

جاء في لسان العرب:" السَّلْمُ: الاستسلام. والتسالُم: التصالح.والمسالمة: المصلحة، وفي حديث الحديبية: أنّه أخذ ثمانين من أهل مكة سَلْما (سِلْما)... والإسلام والاستسلام: الانقياد، والإسلام من الشريعة: إظهار الخضوع وإظهار الشريعة، والتزام ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم، وبذلك يحقن الدم، ويستدفع المكروه، ومأحسن ما اختصر ثعلب ذلك فقال:" الإسلام باللّسان، والإيمان بالقلب"."[1]وفي التهذيب" وَأما الإِسلَام فإنّ أَبَا بكر محمّد بنَ بشّار قَالَ: يُقَال: فلانٌ مُسلِم، وفيه قولان: أحدُهما: هُوَ المُستَسْلِم لأمر الله، وَالثَّانِي: هُوَ المُخلِص لله العبادَةَ، من قولِهم: سَلَّمَ الشيءَ لفلانٍ، أَي: خَلَّصَه، وسَلِمَ لَهُ الشَّيْءُ، أَي: خَلَّصَ لَهُ".[2]

وهكذا، فإنّ الإسلام هو الخضوع والتزام ما أتى به النّبي صلى الله عليه وسلم. والإسلام هو دين الله تعالى الذي ابتغاه لعباده، يقول تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [3].

وانطلاقا من كلّ ما سبق نستخلص أنّ الدين عام وهو وضع إلهي، ومنهاج الله عز وجل لهذا الوجود كلّه. والشريعة جزء منه، وهي ما سنن الله من الدين ممثّلة في مجمل القضايا والأحكام التي فرضها الله عزّ وجلّ. والإسلام هو الانقياد والخضوع والتزام ما جاءت به الشريعة والدين، والله أعلم.

أمّا الكلمات الإسلامية فهي في اصطلاح الدارسين تلك الكلمات التي حدثت في الإسلام،تضمّ الشرعي منها وغير الشرعي من المولد من مصطلحات العلوم، والصناعات، وكلام العامة، مشتقة من كلام العرب.

---

[1]ابن منظور، لسان العرب، مادة(س ل م)، ج:12، ص: 293.

[2] الأزهري، تهذيب اللّغة، مادة (س.ل.م)، ج: 2، ص:312.

[3]آل عمران:[19].

ويحسن التنويه هنا إلى مسألة هامّة تتعلّق بالفرق بين "المصطلح الإسلامي" و"المصطلح الشرعي"، والذي عليه بعضهم"أنّ المصطلح الشرعي هو المصطلح الذي عرف بين فئة العلماء الأصوليين والشرعيين، سواء كانت هذه المصطلحات وردت بنفس مدلولها اللّغوي أوجاءت بشروط وقيود من الشارع، أو تغيّر معناها الاصطلاحي تماما عن مدلولها اللّغوي، سواء كانت هذه المصطلحات من وضع الشارع، أو من وضع أهل العلم، واستعملت للدلالة على أمور شرعية...وهذا يعني أنّ المصطلح الشرعي واحد من اثنين: مصطلح ثابت معناه بالشرع مثل الوضوء والعمرة، أو مصطلح موضوع اسمه بالشرع مثل الإسناد والجرح والتعديل.

أمّا غير ما ذكر فلا يدخل ضمن دائرة المصطلح الشرعي، وإنّما يدخل في دائرة المصطلح الإسلامي وهي دائرة أوسع، فمصطلحات علوم اللّغة من النحو والعروض والشعر، ومصطلحات التراث العلمي التي نشأت وترعرعت في ظلّ الحضارة الإسلامية كلّها تقع في دائرة المصطلح الإسلامي وليس الشرعي".[1]

والمصطلح الديني أخصّ من الشرعي، وهي تسمية تخص المعتزلة كما سبق ذكره، ويستوي مع الشرعي في أنّه مصطلح إسلامي.

---

[1] هاني محي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي (مدخل معرفي معلوماتي)، المعهد العالي للفكر الإسلامي، هيرندن –فيرجينيا – الولايات المتحدة الأميريكية، (دط)، 1417هـ/ 1997م، ص:21-22.

المطلب الثاني : المرجع اللّفظي للكلمة الإسلامية

يتعلّق الأمر باختيار اللّفظ المناسب لتلك المفاهيم الجديدة التي أحدثها الإسلام (اللّفظ، المفردة ، الكلمة، الاسم ، الحد، المصطلح، الغريب)

1- اللـّـفـظ:

اللّفظ من أهم المصطلحات التي استخدمها الدارسون من أهل اللّغة والشرع، وظلّ إلى وقت طويل، يمتد إلى زماننا، محلّ الاهتمام والنّظر، خاصة في علاقته بالمعنى، وأشكال هذه العلاقة وصورها، وما يطرأ عليه من تغيّرات بفعل عوامل متعددة كالزمان، والمكان والأشخاص، والدين، والعادات، الخ...ويذكر ابن جني أنّ أوّل ما اعتنت به العرب في دراسة لغتها عنايتها بألفاظها،" فإنّها لمّا كانت عنوان معانيها وطريقا إلى إظهار أغراضها، ومراميها أصلحوها ورتّبوها، وبالغوا في تحبيرها، وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة، على القصد." [1]

وعليه فالألفاظ عنوان المعاني حاملة لها ودالة عليها، وهي على حدّ تعبير الجرجاني أوعية للمعاني، وخدم لها بحكم تبعيتها لها يقول:"الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنّها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أوّلا في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا في النطق"[2].ويقول في موضع آخر: "الألفاظ خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقه بها، وأنّ العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق."[3]

---

(1) ابن جني، الخصائص، ج:1، ص:216-217.

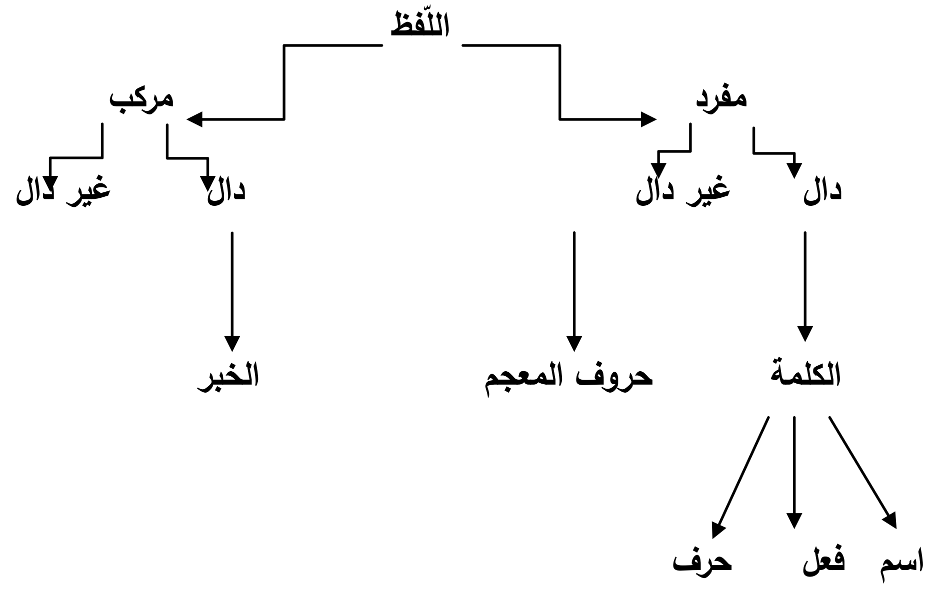
(2)عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، صحح أصله : محمد عبده، ومحمد محمود التركزي الشنقيطي، تع: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان (د ط)،1402هـ /1982 م، ص: 43.

(3) المصدر نفسه، ص: 44.

والظاهر من الكلمات هو الألفاظ الدالة عليها، وإذا أطلق اللّفظ فهم المعنى، وتلك هي الدلالة، يقول السبكي:" ثم هذه الدلالة عبارة عن كون اللّفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع...لأنّ الدلالة نسبة مخصوصة بين اللّفظ والمعنى، ومعناها صفة تجعل اللّفظ يفهم المعنى من اللّفظ بدلالة اللّفظ ".[1]

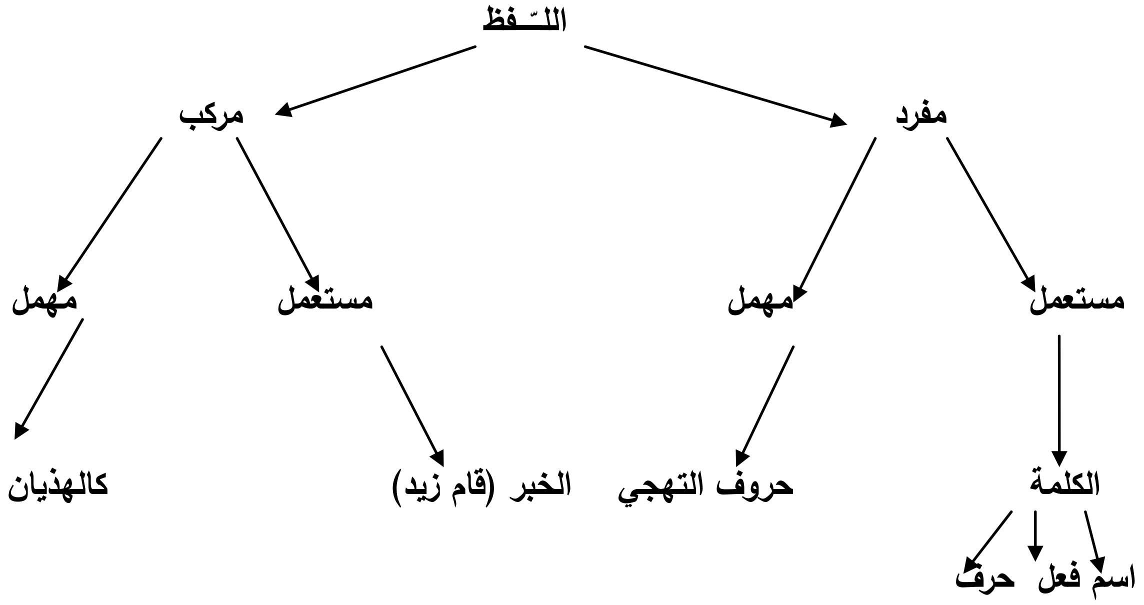
وبمفهوم أعمّ "اللّفظ" عند الأصوليين "وسيلة للفهم، وأداة للدلالة بناء على أنّ المقصود من الخطاب ليس التفقه في العبارة، بل البحث في المراد منها. فاشتراطهم فيه الدلالة في مخرج للمهمل كما هو ممكن عند اللّغويين. وهو عندهم بمعنى الكلمة، والكلام خلافا للغويين الذين قالوا: الكلمة غير الكلام، فالكلمة هي اللّفظ المفرد، والكلام هو الجملة المفيدة،وقال أكثر الأصوليين: أنّه لا فرق بينهما، فكلّ واحد منهما يتناول المفرد والمركب"[2].

أمّا أقسامه فسنعرضها في المخطط [3] الآتي :



[1] السبكي، الإبهاج ،ج:1، ص:205.
[2] عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة بين اللّغويين والأصوليين، ص:14
[3] ينظر:فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص: 177.

وهذا التقسيم ذاته ورد في شرح السبكي " الإبهاج "[1]، ولكن بمصطلحات مغايرة كالآتي:



فالكلمة: هي لفظ مفرد مستعمل وهي تنقسم إلى اسم وفعل وحرف، وهكذا يتم تعريف أقسام اللّفظ.

وعليه فاللّفظ مصطلح عام مطلق يجمع بين(الدال،غيرالدال)، (المفرد،المركب)، (المستعمل، المهمل). والمعتبر منها اللّفظ الدال المستعمل للدلالة على معنى شرعي.

يستعمل الدارسون مصطلح "الألفاظ الشرعية" أو"الدينية"، أو"الألفاظ الإسلامية"- ولكلّ قصد- للدلالة على تلك المعاني التي حدثت في الإسلام ، ومنها ما انتقلت من وضع لغوي إلى وضع شرعي.

ولعلّ من أشهر الدراسات التي حملت هذا المصطلح "مفردات ألفاظ القرآن" للراغب الأصفهاني. كما ظهرت حديثا أكثر من دراسة اهتمت بالبحثفي ألفاظ كتابه تعالى، نذكرمن بينها "ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم"[2] لسهام محمد أحمد الأسمر، وهي

---

(1) ينظر: السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:216-217.

(2) ينظر: سهام محمد أحمد الأسمر، ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم (رسالة ماجستير)، إشراف: يحي جبر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2007م

دراسة لعيّنة من الألفاظ القرآنية(ألفاظ العقل، والجوارح) من الوجهتين الفلسفية، واللّغوية الدلالية.

2 - المفردة :

يأتي المفرد مقابل المركب، فالفرد هو" الذي لا يختلط به غيره. فهو أعم من الوِتر وأخصّ من الواحد"،[1] و"الفرد ماكان وحده"[2]، ومنه فالمفرد هوما انفرد لفظه بمعناه، "قال أهل الأصول: اللّفظ والمعنى إمّا أن يتّحدا فهو المفرد كلفظة الله، فإنّها واحدة ومدلولها واحد، ويسمّى هذا بالمفرد لانفراد لفظه بمعناه"[3].

والمفرد كذلك هو مالم يدل جزءه على جزء معناه، على أنّ" اللّفظ إن دلّ جزءه على جزء المعنى فمركب، وإلّا فمفرد".[4]

وعليه فاللّفظ المفرد هو لفظ دال على معنى مفرد منفرد به دون أن يدلّ جزؤه على جزء معناه، وهو "لفظ الكلمة وأنواعها وأصنافها"[5].

وقد اشتغل الراغب الأصفهاني بدراسة مفردات القرآن الكريم، وخلّف وراءه كتابا حمل المصطلح ذاته بعنوان "مفردات ألفاظ القرآن"، يقول في مقدمته:" وذكرت أنّ أوّل ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللّفظية، ومن العلوم اللّفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن

---

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص : 629.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة(ف ر د)، ج : 3، ص : 332

(3) السيوطي، المزهر، ص: 292.

(4) السبكي، الإبهاج، ج : 1، ص: 208.

(5) فخر الدين الرازي ، المحصول،ج : 1، ص: 235.

يدرك معانيه...وليس ذلك نافعا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشرع"[1].

يعتبر كتاب المفردات "موسوعة علمية صغيرة، فقد حوى اللّغة، والنّحو، والصرف، والتفسير، والقراءات، والفقه، والمنطق، والحكمة، والأدب، والنوادر، وأصول الفقه، والتوحيد"[2]،استخلصت من استقراء ألفاظ القرآن، وتدبّر معانيه.

ولعبد الحميد الفراهي كتاب بمثل هذا العنوان "مفردات القرآن".

3-الكلمة

الكَلِمة من مصطلحات علماء النّحو من أهل العربية، وجمعها كَلِم، و"الكِلمة بالكسر لغة فيها، والجمع كِلَم كَكِسَر، وكلّمه تكليما وكِلّاما، وتكلّم تكلُّمًا، وتِكلَّامَا تحدّث، وتكالماتحادثا... [3]". يقال "....تكلّمت كَلِمة وبِكَلِمة، وما أجِد مُتَكَلَّما، بفتح اللّام، أي موضع كلام، وكالمتُه إذا حادثته، وتَكَالَمْنَا بعد التَّهَاجُر..." [4].

أمّا في اصطلاح النحويين، فإنّ الكلم عند سيبويه" اسم وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"[5]، فهذه أقسامها فـ"إن دلّت على معنى في نفسها ولم تقترن بزمان فاسم، أواقترنت ففعل، أو في غيرها بأن احتاجت في إفادة معناها إلى اسم أو فعل أوجملة فحرف"[6].

---

[1] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص : 54

[2] المصدر نفسه، ص: 20.

[3]الفيروز آبادي أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية- لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د(ط،ت)، ج: 4، ص: 377.

[4] ابن منظور، لسان العرب،مادة (ك ل م)، ج : 12، ص : 524.

[5] سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، الكتاب،تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط : 3، 1408هـ/1988، ج : 1، ص: 12

[6] السيوطي جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوقيفية، مصر،د(ط،ت)، ج: 1،ص:25

الكلمة

اسم	فعل	حرف
(دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان)	(دال عل معنى في نفسه مقترن بزمان)	(دال على معنى في غيره)

وقد تتعدى الكلمة المفردة الواحدة إلى الجملة بكاملها، وإن كان هذا الإطلاق منكر في اصطلاح النحويين فيما نقله السيوطي يقول: "الكلمة لغة تطلق على الجمل المفيدة قال الله تعالى: ﴿ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾[1]، أي لاإله إلّا الله، ﴿ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ﴾.[2]وأفضل كلمة قالها شاعر، كلمة لبيد :

(أَلَا كُلُّ شَيء مَا خَلَا اللهُ بَاطِل...)

وهذا الإطلاق منكر في اصطلاح النحويين، ولذا لايُتَعرّض لذكره في كتبهم." [3]

وهو في الواقع اصطلاح الأصوليين بدليل ماورد في كتاب "المحصول" لصاحبه فخر الدين الرازي، يقول فيه:" كون الكلمة المفردة كلاما –وهو قول الأصوليين– والنّحاة أجمعوا على فساد ذلك..." [4]

لكنه مُثبَت عند أهل اللّغة بدليل ما ذكر في مؤلفاتهم، ومن ذلك ما نقله إلينا ابن منظور في معجمه حيث يقول: " قال أبو منصور: والكلمة تقع على الحرف الواحد من حروف الهجاء، وتقع على لفظة مؤلّفة من جماعة حروف ذات معنى، وتقع على قصيدة بكاملها،

---

(1) التوبة: [40].

(2)آل عمران: [64].

(3) السيوطي، همع الهوامع، ج : 1، ص : 22.

(4)فخر الدين الرازي ، المحصول، ج :1 ص: 179.

وخطبة بأسرها"[1]، قال تعالى: ﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِه ﴾[2]، قال الزجاج: "يعنى بها كلمة التوحيد، وهي لا إله إلا الله، باقية في عقب إبراهيم، لا يزال من ولده من يوحِّد الله عزّ وجلّ."[3]

ومثلها كلمة الشكر، والسلام، والبسملة، والتوكل، وهي ذاتها الكلمات التي كانت محطّ نظر وتدبر عند أبي حاتم الرازي، وهو المصطلح الذي اعتمده لتسمية كتابه" الزينة في الكلمات الإسلامية "، وقد قسم الجزء الأوّل من كتابه تبعا للحالات التي تكون عليها الكلمة من إفراد وهي التي تدخل في باب الأسماء الإسلامية، وحالة تركيب وهي التي سمّاها الكلمات الإسلامية، وقد آثر مصطلح "كلمة" على مصطلح "اسم" لأنّه محتوى فيها وهي أعمّ منه وأشمل.

الكلمة ⟺ (المفرد أو المركب.)

وعليه فإنّ مصطلح "كلمة "عند أبي حاتم الرازي هو مصطلح دال على تلك التراكيب أوالعبارات التي استخدمها المسلمون للدعاء والتحية،و"لفظوا بها عند وجوب الشكر وطلب الصبر في وقت الاتّكال والتسليم لأمر الله عزّ وجلّ، وعند فاتحة كلامهم، وخاتمته وعند كلّ حادث نعمة، أو نازل مُلِمَة." [4]

وهذه الكلمات هي" بسم الله الرحمن الرحيم "،" الحمد لله رب العالمين " و"لا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم "، "حسبنا الله ونعم الوكيل "، "توكلت على الله "، "السلام عليكم"،"إنّا لله وإنّا إليه راجعون "، "ما شاء الله كان "، يقول أبو حاتم الرازي:" فهذه الكلمات كلّها

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، (ك ل م)، ج : 12، ص: 524.

(2) الزخرف:[28].

(7) الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط:1، 1408ه/ 1988م، ج:4، ص: 409.

(4)أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج: 1، ص: 152.

ظهرت في الإسلام على لسان محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي، ولم تكن لسائر الأمم على هذا النّظم العجيب، والاختصار الحسن."[1]

وهو بذلك السر وراء اعتماد هذه التسمية عندأبي حاتم الرازي على سبيل المثال بالحالتين إفراد وتركيب، وعند غيره بالأولى منهما.

4 – الاسم :

يكاد أن يكون المصطلح الشائع في هذا الباب، لسبب يستخلص من ثنايا ما خلّفه الأصوليون عن هذا الموضوع.

الأسماء علامات الأشياء وخصائصها، بها تعيّن وتحدّد فتعرف،" فكلّ ما يُعرِّف ماهية ويَكشِف عن حقيقة يكون اسما." [2]

فالاسم باصطلاح الأصوليين مصطلح عام يشمل الكلم بأنواعها، واللّفظ بأقسامه المفرد منه والمركب. وإنّما سمّي الاسم اسما" لكونه علامة على مسمّاه، والأفعال والحروف كذلك فهي أسماء، وأمّا تخصيص لفظ الاسم ببعض الأقسام فهو اصطلاح مُحدَث للنّحاة واللّغويين"[3].فهو في عرفهم أحد أقسام الكلمة إلى جانب الفعل والحرف، متميز عنهم، وهو "ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، وهو ينقسم إلى اسم عين، وهو الدال على معنى يقوم بذاته كزيد وعمرو، وإلى اسم معنى وهو ما لا يقوم بذاته، سواء كان معناه وجوديا كالعلم، أو عدميا كالجهل"[4].

يستعمل الدارسون مصطلح "اسم" للدلالة على الكلمات المستحدثة التي جاء بها الإسلام، أوبعبارة أبي حاتم الرازي" الأسماء الإسلامية "، يقول: " لذلك فقد جاء الإسلام بأسماء

---

[1]أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج: 1، ص: 152.

[2]السبكي، الإبهاج، ج:1، ص: 199.

[3]المصدر نفسه، ج:1، ص: 198.

[4] الجرجاني، التعريفات، مج:1، ص:24.

لمعان لم تكن تعرف من قبل، ولأفعال لم تكن فيهم، فالإسلام هو اسم لم يكن قبل مبعث النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وكذلك أسماء كثيرة مثل "الآذان"، و"الصلوات"، و"الركوع"، و"السجود"، لم تعرفها العرب إلّا على غير هذه الأصول،لأنّ الأفعال التي كانت هذه الأسماء لها لم تكن فيهم، وإنّما سنّها النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وعلّمها الله إيّاه."[1]

وهي الأسماء ذاتها التي دلّ عليها ابن فارس من قبل في كتابة "الصاحبي" حيث يقول: "...وعلى هذا، سائر ماتركناه ذكره من العمرة والجهاد وسائر أبواب الفقه، فالوجه في هذا إذا سُئِل عنه أن يقول: في الصلاة اسمان لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه، ثم ما جاء الإسلام به".[2]

وبهذا المصطلح عرفت "الأسماء الشرعية" عند علماء الشريعة على اختلاف مذاهبهم، وعلومهم، وهي مفهوم عام عني بالكثير من الاهتمام، فقد كانت هذه الأسماء محطّ اختلاف في باب تقسيمها، والبحث عن أصل الوضع فيها وحقيقته، ومسألة نقل الألفاظ بين الحقيقة والمجاز، يقول الزركشي: "ومنهم من ترجمها بـ"الأسماء الشرعية" كماعبّر به ابن الحاجب في "المنتهى"، والبيضاوي في منهاجه، وهو الصواب، ليشمل كلّا من الحقائق الشرعية والمجازات الشرعية، فإنّ البحث جار فيهما وِفاقا وخلافا."[3]

هذا ويتفق جمهور الدارسين على وجود الأسماء الشرعية، ووقع الاختلاف في وجود الفعل والحرف الشرعيين، إلّا أنّه قد تقرّر عند بعضهم بالاستقراء على وجود الفعل والحرف بطريق التبعية.[4]

---

(1) أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ج:1، ص:146-147.

(2) ابن فارس، الصاحبي،ج:1، ص:46.

(3) الزركشي، البحر المحيط، ج:3، ص: 24.

(4) ينظر: السبكي، الإبهاج، ج:1، ص: 288. والزركشي، البحر المحيط، ج:3، ص: 13.

وتأسيسا على ما سبق يؤثر أغلب الدارسين استعمال مصطلح "اسم" للدلالة على تلك المعاني التي حدثت في الإسلام، بما فيها الشرعي والديني منها.

5- الحـــــدّ:

"الحدّ" مصطلح يخص المتكلمين بالمنطق، وهومفهوم دقيق يختص بتحديد الصفات المميّزة للشيء عن غيره. يقول ابن تيمية "الحدّ هو أن تصف المحدود بما تفصل به بينه، وبين غيره"[1]، بذكر صفاته المميّزة لتصوّره.

ودلالة الحدّ أخصّ من دلالة الاسم، وأدقّ تصويرا. يذكرابن تيمية في تحديد الفرق بين المصطلحين(الحد والاسم):" دلالة الحدّ كدلالة الاسم، وهذا هو قول أهل الصواب الذين يقولون الحدّ تفصيل مادلّ عليه الاسم بالإجمال، وحينئذ فيقال أن لا نزاع بين العقلاء أنّ مجرّد الاسم لا يوجب تصوير المسمّى لمن لم يتصوّره بدون ذلك، وإنّما الاسم يفيد الدلالة عليه، والإشارة إليه."[2]

ولأنّ الحدّ عند ابن تيمية هو تفصيل مادلّ عليه الاسم بالإجمال، لذلك تجده يسمّي هذا النّوع من الكلمات التي نحن بصدد البحث فيها بـ"الحدود الشرعية"، يقول: " وهذه الحدود معرفتها من الدّين في كلّ لفظ هو كتاب الله، وسنة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم"[3].

كما يستند كذلك في اختياره لهذا المصطلح إلى معيار آخر هو اتّباع لغة القرآن الكريم، تبعا لما ورد في قوله تعالى:﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ ﴾[4]، يقول:"والذي أنزله على رسوله فيه ماقد يكون الاسم غريبا إلى

---

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص: 42

(2) المصدر نفسه، ص : 34.

(3) المصدر نفسه، ص: 49

(4) التوبة: [97].

المستمع كلفظ ضيزى، أوقسورة، وعسعس، وأمثال ذلك. وقد يكون مشهورا، ولكن لايعلم حده بل يعلم معناه على سبيل الإجمال كاسم الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج..." [1].

فالاسم في نظر ابن تيمية يفيد الدلالة على المسمّى والإشارة إليه.وهو بذلك لايفيد بنفسه تصوير المسمّى وإنّما يفيد التمييز بينه، وبين غيره [2].

والحدّ أدقّ في تحديد المسمّى بصفاته المميّزة من الاسم الدّال عليه، وقد اختصر ابن تيمية ما جاء به أبو حامد الغزالي في كتابه "معيار العلم "، وهذا قوله:" فإن قلت : كيف يجهل الإنسان العلم التصوّري حتى يفتقر إلى الحدّ ؟ وما الملأ ؟ وما الشيطان؟ وما العقار؟ فيقال: العقار الخمر فإن لم يعرفه باسمه المعروف، يفهمه بحدّه، فيقال الخمر هو شراب مسكر معتصر من العنب، فيحصل له علم تصوّري بذات الخمر." [3]

وكذلك الأمر في الحدود الشرعية من الدين، وذلك أنّ العرب كانت تعرف تلك الأسامي كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ... لكن على سبيل الإجمال بمعناها اللّغوي الذي اشتهرت به، لا التحديد بمعناها الشرعي الجامع المانع. يقول ابن تيمية: "...فإنّ هذه وإن كان جمهور المخاطبين يعلمون معناها على سبيل الإجمال، فلا يعلمون مسمّاها على سبيل التحديد الجامع المانع إلّا من جهة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وهي التي يقال لها الأسماء الشرعية"[4].

ثم يضرب لذلك أكثر من مثال ليدلّ على أن تلك الأسامي بمعناها اللّغوي الذي اشتهرت به تحتاج إلى بيان شرعي يميّزها عن بقيّة الأسماء الأخرى. يقول: "...كما إذا قيل صلاة الجنازة، وسجدة السهو، وسجود الشكر، والطواف هل تدخل في مسمّى الصلاة في قوله

---

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص: 50.
(2) ينظر: المصدر نفسه، ص: 41.
(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(4) المصدر نفسه، ص:50.

صلّى الله عليه وسلّم "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"[(1)]،فقيل هل كلّ ذلك صلاة تَجِب فيها الطهارة. وهل لا تجب الطهارة لمثل ذلك. فهل تجب لما تحريمه التكبير وتحليله التسليم، وهي كصلاة الجنازة، وسجد السهو دون الطواف، سجود التلاوة.

وكذلك اسم الخمر والربا والميسر، ونحو ذلك يعلم أشياء من مسمّياتها. ومنها مالا يعلم إلّا ببيان آخر فإنّه قد يكون الشيء داخلا في اسم الربا، والميسر والإنسان لايعلم ذلك إلّا بدليل يدلّ على ذلك شرعي أو غيره.

ومن هذا قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم لمّا سئل عن حدّ الغيبة، فقال: "ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول، قال: إن كان فيه ماتقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فقد بهتّه"[(2)]...وكذلك لمّا قيل له ما الإسلام، وما الإيمان، وما الإحسان، ولما سئل عن أشياء أهي من الخمر وغير ذلك"[(3)]، فهذا مقاله، ومن ورائه السرّ وراء تسمية هذا النّوع من الكلمات بـ"الحدود الشرعية من الدّين".

6- المصطلح :

جمع الجرجاني عدّة تعريفات للفظ "اصطلاح" نقلها في كتابه التعريفات كما يلي: "الاصطلاح عبارة عن اتّفاق قوم على تسمية الشيء باسم مايُنقَل عن موضعه الأوّل...والاصطلاح: إخراج اللّفظ عن معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، وقيل الاصطلاح: اتّفاق طائفة على وضع اللّفظ بإزاء المعنى، وقيل الإصطلاح: إخراج الشيء

---

(1)رواه أبو داود في سننه ، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث: 61، ج:1، ص:16.

(2)أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط:1، 1416هـ/ 1995م، باب:مسند أبي هريرة، رقم الحديث: 7146، ج:7، ص:5.

(3)بن تيمية، الرد على المنطقيين، ص : 50-51.

عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. وقيل الاصطلاح: لفظ معيّن بين قوم معينين". [1]

أمّا "المصطلح" بتعريف محمد طبي " هو اتِّفاق جماعة معيّنة في زمن معيّن على شيء ما، ويلعب المصطلح دورا أساسيا في اللّغة بما يُغدق من إثراء على اللّغة، وأوّل باكورة لهذا كانت بفضل القرآن الكريم الذي جاء بمعان لغوية مختلفة عن سابقاتها القديمة، وأضفى المعاني الدلالية والتشبيه والمجاز..."[2]

يأتي المعنى الاصطلاحي مقابل المعنى اللّغوي الأساسي، يقول عودة خليل أبو عودة في تعريف المصطلح " تطلق كلمة مصطلح في أوساط النّاس اليوم لِيُرَاد بها المعنى اللّغوي الذي تعارفوا عليه، واتفقوا في استعمالهم اللّغوي الخاص،أو في أعرافهم الاجتماعية وعاداتهم السائرة، وتساعد الظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدينية على أن تحمل كلمة ما معنى غير الذي وضعت له في أصل اللّغة التي تنتمي إليها، ويسير هذا المعنى الجديد بين النّاس حتى يصبح في استعمالهم اليومي شيئا مألوفا يُنسَى معه ذلك المعنى اللّغوي الأساسي أو يكاد"[3].ليحلّ محلّه الوضع العرفي الجديد.

وعليه يمكن أن يقال أنّ الألفاظ الشرعية تعد من قبيل الاصطلاح العرفي الخاص بالشرع، هذا جواب سؤال مهم هو: هل الألفاظ الشرعية اصطلاح؟ أي هل تعدّ من المصطلحات؟

" لكن لمّا كان الشرع ليس خاصا بطائفة معيّنة من أهل العلوم والفنون، وكان اصطلاحه هذا يعرفه الكلّ حتى صار شبيها بالعرف العام، فقد قالوا معنى اللّغة كذا، وشرعا كذا،

---

(1) التعريفات، الجرجاني، ص: 28.

(2) محمد طبي، وضع المصطلحات، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ط:1، 1992، ص:39.

(3) عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص: 19-20

واصطلاحا كذا، ففرّقوا بين الشرعية والاصطلاحية."[1]كما قيل أنّه لا يوجد اختلاف بين الاصطلاحية والعرفية لقولهم: لغة وشرعا وعرفا، فالعرف والاصطلاح متساويان على أنّ الاصطلاح هو العرف الخاص، وهو ما تعيّن ناقله، والمراد من العرف والاصطلاح اللّفظ المستعمل في معنى غير لغوي (وغير شرعي).[2]

ورغم ما أثبتته المعاجم العربية الجامعة من ورود قسم كبير من مشتقات هذه المادة (صلح) في نصوص عربية، إلّا أنّ الظاهر أنّه لم يرج استعمال كلمة "مصطلح " عند القدامى مثله عند المحدثين، وآثر أكثرهم استعمال كلمة " لفظ"، أو" اسم "، أو"حدّ"، أو"كلمة"لاعتبارات خلافية.وبالمقابل لا يستعمل اللّغويون المعاصرون إلّا لفظ "مصطلح"المتداول في استعمالاتهم، واالشائع في مصنفاتهم.

أمّا علم المصطلح فهو علم قديم عرفه العرب ضمن اهتماماتهم بموضوع اللّغة، وأبحاثهم حول المصطلحات الشرعية وعلاقاتها بالمصطلحات اللغّوية، ويظهر ذلك جليّا من خلال ما خلّفوه من دراسات لازالت إلى يومنا محلّ اهتمام، والمصدر المعوّل عليه في أيّ بحث لغوي أو شرعي، ويأتي في الصدارة كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، يقول محقق هذا الكتاب حسين بن فيض الله الهمذاني: "وقد حاول المؤلّف في هذا الكتاب أن يجمع من شتّى الألفاظ العربية ألفاظا تغيّرت مدلولاتها ومعانيها في العصر الإسلامي عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي، وبعمله هذا وضع اللّبنة الأولى في علم معاني الأسماء العربية، و"المصطلحات الإسلامية"(ARABIC ISLAMIC SEMANtICS) [3]، وعليه فـ"المصطلح" هو كلمة تطلق على الألفاظ التييتفق على استخدامها جماعة معيّنة نقلت من معنى إلى آخر، أمّا المصطلحات الإسلامية فهي تسمية للكلمات التي ظهرت بظهور

---

[1]علي جمعة محمد عبد الوهاب، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، ط:1، 1417هـ/1996م، ص:36.

[2]ينظر :المرجع نفسه، ص: 36-37.

[3]أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:1،ص:14

الإسلام مشتقة من كلام العرب، واصطلح على استعمالها المسلمون فيما بينهم. ومع قلّة الكتب التي ذُكِرت فيها هذه التسمية تندر المؤلفات التي تتخذها عنوانا لها، ويؤثرون مصطلح (اسم) أو(لفظ) عليها في الأغلب، فالرافعي مثلا يؤثر عبارة"الألفاظ الإسلامية"، وإن استخدم عبارة غيرها وهي "المصطلحات الدينية" حيث يقول: " هذا وقد وجد الباحثون بعد الاستقصاء أنّ أكثر ما دخل العربية من أسماء المعبودات والمصطلحات الدينية فهو من الهيروغليفية، والحبشية، والعبرانية، كلفظ النبي، فإنّه هيروغليفي ومعناه في الأصل عميد أو ربّ المنزل"[1]، ويأتي "المصطلح الإسلامي" عند عودة خليل أبو عودة في كتابه" التطور الدلالي بين لغة الشعرالجاهلي ولغة القرآن الكريم" عوض المعنى الشرعي كما عرّفه القدامى، يقول: "...أنّ الذي أردته بالمصطلح الإسلامي هو ما أراده الباحثون الأولون بالمعنى الشرعي"[2]. أمّا إبراهيم أنيس فيسميها "المصطلحات الدينية " جاء ذكرها في كلمة جاءت في مقدمة كتاب الزينة للرازي يقول فيها: " فألفاظ الكتاب عبارة عن مصطلحات دينية، بعضها ورد في القرآن الكريم، وبعضها ورد في الأحاديث الشريفة، وبعضها يتردّد على ألسنة الفقهاء من رجال الدين. "[3]

وقد اتّضح جليا مدى اختلاف الدارسين في اختيار المصطلح المناسب لهذا النّوع من الكلمات المحدثة.كما تأكّد أنّ القرآن الكريم فتح باب الاصطلاح على مصراعيه، فقد كان أوّل من أرسى قواعد المصطلح الإسلامي الجديد، وكان عمله في هذا السبيل من باب التطوّر الدلالي في اللّغة العربية.

---

[1] الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج : 1، ص : 203

[2]عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص: 23

[3]أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ج :1، ص: 9

7-الغريب :

يُعَدّ "علم الغريب" أوّل ما اشتغل به العلماء، واهتموا بدراسته بهدف تفسير القرآن الكريم، ويعدّ الراغب الأصفهاني ألمع من كتب في مفردات القرآن، وتتبّع مدلولاتها بذكر المادة بمعناها الحقيقي ثم ما يشتق منها، ويتبعها بذكر المعاني المجازية لها، ويبيّن مدى ارتباطها بالمعنى الحقيقي، يقول الزركشي مثنيا على جهود الراغب أثناء حديثه عن غريب القرآن في "معرفة غريبه": " وهو معرفة المدلول وقد صنّف فيه جماعة منهم: أبو عبيدة كتاب "المجاز"، وأبو عمرو غلام ثعلب " ياقوتة الصراط ". ومن أشهرها كتاب ابن عُزيز، و"الغريبين" للهروي، ومن أحسنها كتاب " المفردات " للراغب" [1].

الأصل اللّغوي لكلمة "غريب" يأتي بالاشتقاق من مادة (غرب)، وتدل مادة (غرب) في اللّغة على معنى التباعد[2]والغموض، كذا ورد في معجم "العين" :" الغريب: الغامض من الكلام"[3]، وغير بعيد عن هذا التعريف اللّغوي ما ذكره الخطابي (ت388هـ) في"معنى الغريب واشتقاقه"، يقول: "الغريب من الكلام إنّما هو الغامض البعيد من الفهم، كالغريب من النّاس، إنّما هو البعيد عن الوطن المنقطع عن الأهل... ثم إنّ الغريب من الكلام يقال به على وجهين :

أحدهما: أن يراد به بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفهم إلّا عن بعد ومعاناة فكر.

والوجه الآخر: أن يراد به كلام من بَعُدَت به الدار، ونأى به المحلّ من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها، وإنّما هي كلام القوم وبيانهم"[4].

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج:1، ص:291

[2] ينظر: الجوهري، الصحاح، مادة (غ ر ب)، ج:1،ص:193.

[3] الفراهيدي، العين، مادة (غ ر ب)، ج:4، ص: 411.

[4] الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي، غريب الحديث، تح: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، دار الفكر، دمشق، سوريا، (دط)،1402هـ/1982م،ج:1، ص: 70-71.

"وهذا المعنى الأخير هو المقصود بالقول " غريب القرآن " وليس المراد بالغريب الوحشي المخلّ بالفصاحة لتنزّه القرآن الكريم عن ذلك فهو أفصح كتاب وأسمى بيان."[1]

ويقول الرافعي في كتابه(إعجاز القرآن والبلاغة النبوية) تحت عنوان "مفردات القرآن الكريم": "وفي القرآن ألفاظ اصطلح على تسميتها بالغرائب." والغريب عنده لا يعني " أنّها منكرة، أونافرة أو شاذة، فإنّ القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنّما اللّفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها، وسائر النّاس، وجملة ما عدّوه من ذلك في القرآن كلّه : سبعمائة لفظة أو تزيد قليلا".[2]

أمّا منشأ الغرابة عند الرافعي فيما عدّوه من الغريب كونه ليس من لغات متفرقة، أوأن يكون سياق الألفاظ قد دلّ بالقرينة على معنى معيّن غير الذي يفهم من ذات الألفاظ، إنّما لأنّها تنتمي إلى هذا القسم الذي نحن بصدد البحث فيه، أنّها تكون " مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب : كالظلم، والكفر، والإيمان، ونحوها مما نُقِل عن مدلوله في لغة العرب إلى المعاني الإسلامية المحدثة "[3].

فكانت هذه الأدلة من غريب الكلام بالنسبة إلى العرب، لم يألفوها في استعمالاتهم، ولم ترد في ديوانهم الذي هو شعرهم، فكانت محط استغراب وتعجب عندهم مع أنّها مشتقة من كلامهم، وفي المجمل:" قال ابن الأعرابي: ولم يسمع في كلام الجاهلية في شعر ولا كلام"فاسق"، قال وهذا عجب هو كلام عربي، ولم يأت في شعر جاهلي"[4]، وكذلك ذكر السيوطي في المزهر.[5]

---

[1] اليزيدي أبو عبد الرحمن عبد الله بن يحي بن المبارك غريب القرآن وتفسيره، حققه وعلق عليه : الحاج محمد سليم، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط : 1، 1405 هـ / 1985 م، ص: 7-8.

[2] الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:8، 1425هـ/2005م، ص:53.

[3] الرافعي ،إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص:53.

[4] ابن فارس، مجمل اللّغة، ج: 1، ص:721.

[5] السيوطي، المزهر، ج : 1، ص : 240.

إنّ وجه الغرابة على هذا الشكل يكمن في انتقال اللّفظة، ومدلولها من وضع لغوي فكري إلى وضع لغوي فكري آخر، وبالتالي فإنّ التطور الدلالي يتم بتلاحم اللّغة والفكر،لذلك خصّ علماء العربية القدامى جلّ أبحاثهم المعجمية، أو تلك التي تبحث في المعنى حول الألفاظ الإسلامية بعدّها المنعرج الحاسم في تغيير منحى المفاهيم التي كانت شائعة قبل هذا، وليس معنى ذلك أنّها غيّرت في المفهوم اللّغوي للفظة فحسب، كأن تنقل لفظة الصوم من المعنى العام إلى المعنى الخاص، بل نقلت الفكرة في حدّ ذاتها.[1]

وعليه فإنّه يندرج قسم كبير من الكلمات الإسلامية تحت ما تمّ الاصطلاح على تسميته بـ"غريب القرآن الكريم".ولعلّ من أشهر ما أُلِّف في غريب كتابه تعالى، نذكر على سبيل المثال كتاب" غريب القرآن" لابن قتيبة(ت276هـ).

هذا ما يمكن أن يقال في هذا الموضوع، ولعلّه قد تبيّن بذلك السرّ وراء اختيار المصطلح المناسب لهذا النّوع من الكلمات .

---

[1] ينظر: صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية، ص:310.

المبحث الثالث: الإشكال في دراسة الكلمات الإسلامية

المطلب الأوّل: الإشكال في تحديد مجال الكلمات الإسلامية :

من المسائل الشائكة في هذا الموضوع مسألة تحديد مجال الكلمات الإسلامية، وكان الأستاذ عودة خليل أبو عودة قد صرّح بصعوبة هذا الأمر في كتابه " التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم" حيث قال: "ولم يكن من السهل تحديد المصطلحات الإسلامية في القرآن الكريم، لأنّ أمرين في غاية الأهميّة يتحكّمان في عملية التحديد هذه :

أوّلهما: كيف يمكن اعتبار كلمة ما داخلة في حيّز الاصطلاح ؟

وثانيهما: مدى شيوع هذا الاصطلاح في حياة النّاس العملية شيوعا يستحق معه الدراسة والتسجيل". (1)

وإن كان مقياس الشيوع والاستعمال متوفر في عدد كبير من الكلمات الإسلامية، إلّا أنّ الإشكال يتعلّق بالمعايير التي تمكّننا من تمييز الكلمات الإسلامية عن غيرها، وحصرها وتصنيفها. ومن خلال مراجعتنا لبعض المصادر والمراجع التي تناولت هذه الكلمات بالدراسة، لم نجد – في حدّ علمنا – أحدا تحدّث بدقة في هذه المسألة.

وقد مكّننا البحث في هذا الموضوع من تحديد مجال الكلمات الإسلامية، ورأينا أنّ هذا المجال يُحَد بإطارين أحدهما مكاني، والآخر زماني:

- **الإطار المكاني :**

بعد تتبع واستقراء ما جاء من تحديدات لهذا النّوع المميّز من الكلمات، وجدنا أنّ معظم الدارسين يتّفقون على تعريف واحد لمفهوم الكلمات الإسلامية، على أنها تلك الكلمات التي حدثت في **الإسلام**، كأوّل مقياس فاصل مُيِّزَت به الكلمات الإسلامية.

---

(1)عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص:25.

ومنها ما **انتقل** من وضع لغوي عُرِفت به في العصر الجاهلي إلى وضع آخر شرعي عرفت به في العصر الإسلامي. فكان " **النّقل الدلالي** " أحد الخصائص التي تميّزت بها الكلمات الإسلامية، ومقياسا على أساسه عُرِفَت.

بالإضافة إلى مقياس آخر كان هو الأساس المعوّل عليه – بالدرجة الأولى – في تحديد هذه الكلمات وتمييزها، ألا وهو "**المصدر**" الذي تتواجد فيه هذه الكلمات ومن خلاله يمكننا حصرها وتصنيفها، وهو في الواقع ليس مصدرا واحدا، بل أكثر من ذلك، ممثّلة في :

1/ **القرآن الكريم** : في الدرجة الأولى، حيث يحوي أكثر من صنف ينطوي تحت مفهوم الكلمات الإسلامية وهي :

أ – الكلمات القديمة التي عرفها العرب باشتقاقاتها المعروفة لديهم.

ب– الكلمات الجديدة التي جاء بها القرآن الكريم، ولم تكن العرب تعرفها، ولا غيرهم، وقد دلّ عليها النّبي صلّى الله عليه وسلّم .

ج– الكلمات الأعجمية التي وردت في القرآن الكريم.(لمن يقول بوجودها).

يجمعها أبو حاتم الرازي في قوله : " والذي نريد تفسيره من معاني الأسماء : فمنها ما هي قديمة في كلام العرب، واشتقاقاتها معروفة، ومنها أسامي دلّ عليها النّبي صلّى الله عليه وسلّم في هذه الشريعة، ونزل بها القرآن فصارت أصولا في الدين، وفروعا في الشريعة،لم تكن تُعرَف قبل ذلك، وهي مشتقة من ألفاظ العرب .

وأسامي جاءت في القرآن لم تكن العرب تعرفها ولا غيرهم من الأمم، مثل تسنيم، وسلسبيل، وغسلين، وسجين، والرقيم، وغير ذلك...وقد قال قوم في القرآن شيء من ألفاظ العجم ولغاتهم..." [(1)].

[(1)]أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:1، ص: 134-135.

وعليه فإنّ القرآن الكريم هو المصدر الأوّل الذي يحدّد الكلمات الإسلامية، بصفتها كلمات من وضع الشارع، وهذا ما يميّزها عن غيرها من كلم العربية.

2/ الأحاديث النبوية الشريفة:

تعتبر الأحاديث النبوية الشريفة المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وكذلك هي ثاني مصدر من مصادر الاستشهاد والاحتجاج في اللّغة.

3/ المصادر الشرعية:

وهي غير القرآن والأحاديث النبوية الشريفة، وإنّما هي مصادر أهل الشرع التي تضم عددا من المصطلحات التي وضعها رجال الدين.يقول إبراهيم أنيس في كلمة جاءت في مقدمة كتاب الزينة يجمع فيها هذه المصادر يقول: " فألفاظ الكتاب عبارة عن مصطلحات دينية بعضها ورد في القرآن الكريم، وبعضها في الأحاديث الشريفة، وبعضها يتردد على ألسنة الفقهاء من رجال الدين، وكلّها ممّا يحتاج إلى الشرح والبيان، وممّا تختلف فيه وجهات النظر..." [1]

وعليه فإنّ القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، ومصطلحات الفقهاء هي أهمّ المصادر الشرعية التي تستخرج منها الكلمات الشرعية، أوبمفهوم أعم الكلمات الإسلامية وهذا ممّا هومتّفق عليه.

ومنهم من يزيد عليها مصطلحات العلوم والصناعات، وغيرها ممّا **حدث في الإسلام مشتقة من كلام العرب** باعتبارهاهي الأخرى كلمات إسلامية.[2]

- **الإطار الزماني:**

لكن ممّا اختلف فيه هو المجال الزماني الذي تحصر فيه هذه الكلمات التي تعرف عند جمهور الدارسين – بأنّها انتقلت من وضع عُرِف في حقبة زمنية لم تعيّن إلى وضع

---

[1]أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:1، ص: 09.

[2] ينظر: الجاحظ أبو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2، 1424هـ،ج:1، ص: 218-220. وينظر: مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج:1، ص:210.

آخر في حقبة زمنية أخرى لم تحدّد بدقة، وإن اتفقوا على بدايتها ببداية الدعوة ومجيء الإسلام ونزول القرآن الكريم، حيث ظهرت كلمات جديدة دلّ عليها النّقل من وضع لآخر، وكلمات أخرى استُحدِثت لم تعرفها العرب من قبل. إلّا أنّهم لم يحدّدوا نهايتها: فهل هي تنتهى بنهاية الدعوة ؟ خاصة أنّ هذه التسمية تعدّت عند بعضهم إلى مصطلحات العلوم الأخرى التي لاعلاقة لها بعلوم الشريعة والعربية، فقد عدّت كذلك من المصطلحات الإسلامية، يكفيها أنّها وضعت في الإسلام وظهرت في تلك الحقبة. من بينهم الجاحظ، فالألفاظ الإسلامية عنده اسم جامع محدّد: جامع من حيث ينطوي تحته كلّ اسم حدث في الإسلام ولم يكن، ومحدّد لمّا كانت الخاصية المميّزة لهذا النّوع من الكلمات أنّها اشتقت من أسماء متقدّمة على سبيل المجاز، يقول الجاحظ في كلّ هذا: "وأسماء حدثت ولم تكن، وإنّما اشتقت لهم من أسماء متقدمة على التشبيه، مثل قولهم لمن أدرك الجاهلية والإسلام مخضرم...ويدلّ على أنّ هذا الاسم أحدث في الإسلام أنّهم في الجاهلية لم يكونوا يعلمون أنّ ناسا يسلمون، وقد أدركوا الجاهلية، ولا كانوا يعلمون أنّ الإسلام يكون...ومن المحدث المشتق اسم منافق لمن راءى بالإسلام، واستتر بالكفر أُخِذ ذلك من النّافقاء والقاصعاء والدامّاء، ومثل ذلك المُشرِك، والكافر، ومثل التيمّم..."[(1)].

فقد جمع الجاحظ تحت هذا المصطلح كلّ ما استحدث في الإسلام من أسماء شرعية وغير شرعية، مقياسه معياران : الإسلام والاشتقاق.

وممّن تبعه من الدارسين المحدثين مصطفى صادق الرافعي حيث يقول في هذا الموضوع: "...ومن هذا الضرب كلّ ما استحدثه أهل العلوم والصناعات من الأسماء: كمصطلحات الفقه، والنحو، والعروض، وغيرها ممّا يكون له اسمان: لغوي وصناعي، والأصل في جميع ذلك الألفاظ الشرعية التي نقلها النّبي صلّى الله عليه وسلّم من اللّغة

---

(1) ينظر: الجاحظ، الحيوان، ج:1، ص:218 -220.

إلى الشرع..." [1]، ويقول في مقام آخر مصرِّحا بذلك: " وقد علمت أنّ من المولّد هذه المصطلحات التي جاءت بها العلوم، وهي معدودة من الألفاظ الإسلامية،لأنّها وُضِعت في الإسلام، ومنها ألفاظ خاصّة بالمتكلّمين، والرياضيين، والفلكيين، والأطباء، والفقهاء، والصوفية، وغيرهم." [2]

وإنّك تجد في كلام الجاحظ والرافعي تعميما يشمل كلّ الكلمات التي ظهرت في الإسلام في مختلف العلوم، ونحسب في هذا مبالغة إن خرجنا من العلوم الشرعية وما دلّت عليه من كلمات إلى علوم أخرى بمصطلحات تخصّها لا نحسبها من باب الكلمات الإسلامية. ومنهم من قصرها على الألفاظ الشرعية التي جاء بها الشارع ونزل بها القرآن، ودلّ عليها النّبي عليه الصلاة والسلام، وبعضهم ألحق بها المصطلحات الشرعية التي جاء بها أهل الشرع، وفي هذا نظر، والله أعلم.

المطلب الثاني : الإشكال في تناول الكلمات الإسلامية بالدراسة :

كثرت الكتب التي تناولت دلالات الكلمات الإسلامية بالدراسة، ولا يمكن القول بأنّهيوجد كتاب ألمّ بما يمكن أن يُعرف في هذا المجال، فهي تختلف من حيث المادة التي تقدمها، أو في المنهج الذي تتّبعه في دراستها، كما تتنوّع الأغراض، وأهداف البحث في كلّ منها تبعا لوجهة صاحبها في العلم الذي ينشط فيه، أو للمذهب الذي يتّبعه، أولاختلاف المصدر الذي يُعتمد عليه ويُؤخذ منه، لذلك تجدها على تنوّعها تختلف في تقديم تحديد دقيق وشامل لمفهوم الكلمة الإسلامية، فـ"كتب اللّغة والغريب لا تعطيك حدود الكلمات حدّا تاما، وكتب السّير والتفسير لا تبيّن لك بالتّمام والصحة أمورا جاء ذكرها في

---

[1] الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج:1، ص:209.

[2] المرجع نفسه، ج:1، ص:210

القرآن، وكتب العلوم الأخر من العقليات، والأخلاق لا تعطيك ما تضمّن عليه القرآن من الحكم والأسرار".[1]

ولعلّ ما كان ينقص تلك المحاولات الأولى في الدراسات التي تعنى بتطوّر الدلالات هو" المنهج العلمي في البحث أوّلا، ووضوح الغاية من البحث ثانيا، لأنّ غاية الباحثين في دراساتهم اللّغوية غالبا ما كانت هي خدمة الدّين، وذلك للصلة الوثيقة بين اللّغة العربية والدين الإسلامي"[2].

وقد سبق وأن تعرّض فخر الدين الرازي في "المحصول" لهذا الإشكال أثناء حديثه عن الإشكال في النّقل بالتواتر، يقول: " فإنّ الإشكال عليه من وجوه أحدها أنّا نجد النّاس مختلفين في معاني الألفاظ التي هي أكثر الألفاظ دورانا على ألسنة المسلمين اختلافا لا يمكن القطع فيه بما هو الحق كلفظة اللّه تعالى، فإنّ بعضهم زعم أنّها ليست عربية بل سريانية، والذين جعلوها عربية اختلفوا في أنّها من الأسماء المشتقة، أوالموضوعة، والقائلون بالاشتقاق اختلفوا اختلافا شديدا، وكذا القائلون بكونه موضوعا اختلفوا أيضا اختلافا كبيرا. ومن تأمّل أدلّتهم في تعيين مدلول هذه اللّفظة علم أنّها متعارضة، وأنّ شيئا منها لا يفيد الظنّ الغالب فضلا عن اليقين. وكذلك اختلفوا في الإيمان، والكفر، والصلاة، والزكاة حتى إنّ كثيرا من المحققين في علم الاشتقاق زعموا أنّ اشتقاق الصلاة من الصلوين، وهما عظما الورك، ومن المعلوم أنّ هذا الاشتقاق غريب...وإذا كان الحال في هذه الألفاظ التي هي أشهر الألفاظ، والحاجة إلى استعمالها ماسّة جدا كذلك، فما ظنّك بسائر الألفاظ".[3]

---

(1)عبد الحميد الفراهي، مفردات القرآن، ص:98- 99.

(2)عودة خليل أبوعودة، التطور الدلالي، ص:34

(3)فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص: 204- 205.

فالإشكال يتعلّق بأصل هذه الكلمات، وأصل اشتقاقها، وحتى في تحديد مدلولها من جهة فهم القصد الشرعي فيها، إذ لا إشكال في إدراك المعنى اللّغوي لها لمن يؤمن بأنّها باقية على معناها الأوّل،يقول الشاطبي (ت790هـ):

" فأمّا الأوّل : فالعرب فيه شرع سواء، لأنّ القرآن نزل بلسانهم.

وأمّا الثاني: فالتفاوت في إدراكه حاصل،إذ ليس الطارئ الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهّمه، وتحصيله كمن ليس في تلك الدّرجة، ولا المبتدئ فيه كالمنتهي...فلا مانع من توقّف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغمض وجه القصد الشرعي فيه، حتى إذا تبحّر في إدراك معاني الشريعة نظره، واتّسع في ميدانها باعه، زال عنه ما وقف من الإشكال، واتّضح له القصد الشرعي على الكمال."[1]

ولذلك كان لزاما التفقه في علوم العربية، والشريعة لمن يشتغل بتفسير كلمات القرآن الكريم، وعلوم أخرى غيرها تساعد على ذلك، وإن ظنّ بعض النّاس أنّ الأمر يتعلّق باللّغوية منها فقط.وقد سبق وأن تحدّث ابن تيمية في هذه المسألة يقول: " وهذه الحدود قد يظن بعض النّاس أنّها حدود لغوية يكفي في معرفتها العلم باللّغة، والكتب المصنفة في اللّغة، وكتب الترجمة، وليس كذلك على الإطلاق.

بل الأسماء المذكورة في الكتاب والسنّة ثلاثة أصناف :

- منها ما يُعرف حدّه باللّغة كالشمس، والقمر، والكوكب، ونحو ذلك.
- ومنها ما لا يُعرف إلّا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية، والمحرّمات الشرعية كالصلاة والحج، والربا والميسر.

---

[1] الشاطبي، الموافقات، مج:4، ص: 26.

- ومنها ما يُعرف بالعرف العادي، وهو عرف الخطاب باللّفظ كاسم النكاح، والبيع، والقبض، وغير ذلك".[1]

يؤكّد ابن تيمية على أنّ الباحث في هذا المجال يحتاج إلى علوم لا يمكن الاستغناء عنها على رأسها: علوم اللّغة، والشريعة، وكتب الترجمة، وعلوم أخرى مساعدة كعلم التاريخ، والمنطق...

قد تكون هذه العلوم هي أهمّ ما يحتاج إليه الباحث في فهم دلالات الكلمات الإسلامية، تجد مادتها معروضة فيما لحقنا من معاجم اللّغة، ومجلدات التفسير، وكتب اللّغة، وأصول الفقه، وكتب السّير والتاريخ، وكتب العلوم الأخرى من العقليات، الخ...إلّا أنّ علوم اللّسان تتصدر قائمة العلوم التي يحتاج إليها لتدبر ألفاظ القرآن الكريم ودراستها، يقول الزركشي:" واعلم أنّه ليس لغير العالم بحقائق اللّغة، وموضوعاتها تفسير شيء من كلام الله، ولا يكفي في حقه تعلّم اليسير منها..." [2]، بل يجب أن يكون عالما بلسان العرب، عارفا بنكته متضلّعا بعلومه، حتى لا يقع الخطأ كما وقع لجماعة من أهل العلم. فقد روى الخطابي عن أبي العالية، أنّه سُئل عن معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[3] ف"قال الذي لا يدري عن كم ينصرف، عن شفع أوعن وتر .فقال الحسن: مه يا أبا العالية، ليس هذا، بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم ألا ترى قوله: "عن صلاتهم "...

وإنّما أتي أبو العالية في هذا حيث لم يفرق بين (عن) و(في)، فتنبّه له الحسن، فقال: ألا ترى قوله:"عن صلاتهم" يؤيّد أنّ السهو الذي هو الغلط في العدد إنّما هو يعرض في الصلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المراد لقيل: في صلاتهم ساهون، فلمّا قال عن صلاتهم دلّ على أنّ المراد به الذهاب عن الوقت.

---

(1) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص:52.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:1، ص:295.

(3) الماعون :[5].

ونظير هذا ما قاله العُتَبيّ في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾[1]زعم أنّه من قوله: عشوت إلى النّار أعشو إذا نظرت إليها،فغلّطوه في ذلك، وقالوا: إنّما معنى قوله: من يعرض عن ذكر الرحمن، ولم يفرق بين "عشوت إلى" و"عشوت عنه".

وهذا الباب عظيم الخطر، وكثيرا ما يعرض فيه الغلط"[2]. فيلزم فيه توخي الحذر في تناول مسائله، وتدبّرها بالتضلّع في علوم العربية ونكتها.

---

(1) الزخرف: [36].

(2) الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ص: 32-33.

المبحث الرابع: ما يلحق بباب الكلمات الإسلامية :

وممّا يلحق بهذا الباب كلمات محدثة جاء بها الإسلام، وأخرى زالت واندثرت لاعتبارات معيّنة فرضتها الشريعة الإسلامية، واقتضاها التطور اللّغوي الذي عرفه العرب بمجيء الإسلام، ونزول القرآن الكريم.

المطلب الأوّل: المحدث من الكلمات الإسلامية:

ما يلحق بباب الكلمات الإسلامية ما استُحدِث في الإسلام ولم يكن من قبل،من ذلك ما أُثِر عن النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم، فقد عقد ابن دريد في المجتنى بابا بعنوان"ما سُمِع من النّبي صلّى اللّه عليه وآله وسلّم لم يُسمع من غيره قبله"[1]ذكر فيه بعض الألفاظ التي لم تُسمع من عربي قبله كقوله: "لا ينتطح فيها عنزان ".[2]

وقوله: "(الآن) حَمِيَ الوَطيس ".[3]

وقوله: " الحرب خدعة ".[4]

وقوله: " إيّاكم وخضراء الدِّمن".[5]

في ألفاظ كثيرة[6] للنبيّ صلى اللّه عليه وسلم، لم يتقدمه فيهن أحد، وهي ضرب آخر من فصاحته عليه السلام وحسن بيانه، يقول الخطابي في"غريب الحديث":" ومن فصاحته وحسن بيانه أنّه قد تكلّم بألفاظ اقتضبها لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد في متقدِّم

---

(1)ينظر: ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، المجتنى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدرا باد الدكن، الهند،(دط)، 1342هـ، ص:12.

(2)القضاعي أبو عبد اللّه محمد بن سلامة، مسند الشهاب، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:2، 1407هـ/ 1986م، باب: لا ينتطح فيه عنزان،رقم الحديث: 856، ج:2،ص: 46.

(3)رواه أحمد بن حنبل في مسنده، باب: حديث العباس بن عبد المطلب، رقم الحديث: 1776،ج:2، ص:383.

(4)البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّه، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ، كتاب الجهاد والسير، باب: الحرب خدعة، رقم الحديث: 3030،ج:4، ص: 64.

(5) رواه القضاعي في مسند الشهاب، باب: إيّاكم وخضراء الدّمن، رقم الحديث: 957،ج:2، ص: 96.

(6) ينظر: ابن دريد، المجتنى، ص:12-24.

كلامها، كقوله:..."حمي الوطيس"...في ألفاظ ذات عدد من هذا الباب تجري مجرى الأمثال، وقد يدخل في هذا النّوع إحداثُه الأسماء الشرعية".[1]

ويدخل في بابه كذلك ما اشتقته العرب من كلامها ولم يكن فيه ممّا استحدثه الإسلام، وفي الحيوان للجاحظ أكثر من مثال في ذلك،" فمن هذا الشكل الرواية، والرواية هو الجمل نفسه، وهو حامل المزادة، فسمّيت المزادة باسم حامل المزادة، ولهذا المعنى سمّوا حامل الشعر والحديث رواية"[2]، ومثله كذلك الغائط، فكذلك " سمّوا رجيع الإنسان الغائط، وإنّما الغيطان البطون التي كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر...و منه النّجو، وذلك أنّ الرجل كان إذا أراد قضاء الحاجة تستّر بنجوة، والنّجو: الارتفاع من الأرض، قالوا من ذلك : ذهب ينجو، كما قالوا ذهب يتغوّط إذا ذهب إلى الغائط لذلك الأمر، ثم اشتقوا منه فقالوا إذا غسل موضع النّجو قد استنجى" [3].

وكلّ هذه الأسماء مشتقة في الإسلام موضوعة على أصول متقدّمة لها يعرفها العربي ممّن خوطب بها، لذلك يسميها الجاحظ بـ"الألفاظ الإسلامية المشتقة"، وإنّما قال الإسلامية لأنّها حدثت في الإسلام، وقد اشتقت لهم من أسماء متقدمة على سبيل المجاز، وقد تشبّعت مدلولاتها بمفاهيم إسلامية انضافت إليها وصُبغت بها، كما انضافت إلى مستعمليها ممّن أسلم، كضرورة الحياء والتستّر عند قضاء الحاجة، والتعبير عن ذلك بألفاظ محتشمة.

وهذا ما يفسر اختلاف الألفاظ للمعنى الواحد: الغائط، العذرة، النّجو لرجيع الإنسان، والمخرج، والمتوضّأ، والمذهب، والخلاء، والحشّ، لمكان قضاء الحاجة، كما يترجم تعدد أماكن قضاء الحاجة، ووسائل التستر المتّخذة لذلك الحدث، يذكر الجاحظ في "الحيوان": "...و قالوا: ذهب إلى المخرج، وإلى المتوضّأ، وإلى المذهب، وإلى الخلاء، وإلى الحشّ،

---

(1) الخطابي، غريب الحديث، ج:1، ص: 65.

(2) الجاحظ، الحيوان، ج:1، ص: 221.

(3) المصدر نفسه، ج:1، ص: 220.

وإنّما الحشّ القطعة من النّخل وهي الحشّان. وكانوا بالمدينة إذا أرادوا قضاء الحاجة دخلوا النخل، لأنّ ذلك أستر، فسمّوا المتوضّأ الحشّ، وإن كان بعيدا من النخل، كلّ ذلك هربا من أن يقولوا ذهب لخرء، لأنّ الاسم الخرء، وكلّ شيء سواه من نجو ورجيع وبراز وزبل وغائط فكلّه كناية." [1]

وما ابتُدِع من هذه الألفاظ إنّما كان من كلامهم غير أنّه مصبوغ بصبغة إسلامية، حدّدت معاني خاصة اقتضتها الشريعة الإسلامية.

ويلحق ببابه كذلك المولّد من المصطلحات التي جاءت بها العلوم، وهي معدودة أيضا من الألفاظ الإسلامية عند بعضهم [2]،لأنّها وضعت في الإسلام، ومنها ألفاظ خاصة بالمتكلّمين، والرياضيين، والفلكيين، والأطباء، والفقهاء، والصوفية، وغيرهم، وقد سبق الحديث عن ذلك.

المطلب الثاني: المُمَات من الكلمات العربية:

إنّ التطور الذي تعرفه اللّغات،أمر طبيعي ومنطقي، تتطلبه كلّ لغة من حين لآخر حتى تُجَدِّد موادها تبعا لما يطرأ عليها من عوامل، إذ" تقوم اللغّة في أصل من أصولها على مبدإ الاختيار والاصطفاء، فتموت ألفاظ فتندثر، وتولد ألفاظ فتحيا وتزدهر، وموت الكلمات نتيجة مباشرة للتطور اللّغوي الذي لا يتوقف، وهذا التطور نتيجة لاستعمال اللّغة وحركتها الدائمة "[3]، وهو الذي يضمن بقاءها.

---

[1] الجاحظ، الحيوان، ج:1، ص:221.

[2] ينظر: الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج:1، ص:210.

[3] عبدالرزاق بن فراج الصاعدي، موت الألفاظ العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط:29، ع:107، 1419هـ /1418 م، ص:437.

وموت الكلمات -على حدّ تعبير الرافعي- يحدث بصور وعلى طرق متعددة، وهي في العموم تتعلّق بمكونات الكلمة (اللّفظ والمعنى). يقول عبد الرزاق بن فراج الصاعدي في ذلك: " للممات في اللّغة وجهان رئيسيان:

- الأوّل: موت الألفاظ.

- الثاني: موت المعاني، أي أن يموت المعنى ويبقى اللّفظ لتطوّر دلالته وانتقالهاإلى معنى آخر، كالألفاظ الإسلامية التي تركت معانيها القديمة"[1]، هذا رأيه، وإن كان الوجهان يتعلّقان بالكلمات الإسلامية، وهذا ما سنوضحه فيما سيأتي لاحقا.

أمّا عن الأسباب المسؤولة عن استبعاد هده الألفاظ والتخلّي عنها، وبالتالي موتها فهو يرجع إلى عاملين، وإن كان الأوّل منهما لا يتعلّق بهذا الباب، يقول عبد الرزاق بن فراج الصاعدي: "تموت الألفاظ لأسباب عديدة، وهي ترجع في الجملة إلى سببين أوعاملين رئيسين :

أحدهما : العامل الصوتي.

والآخر : العامل الدلالي...وللإماتة في هذا العامل عدّة أسباب من أبرزها :

1-زوال المعنى.

2-الاستغناء.

3-العامل الديني.

4-العامل الاجتماعي."[2]

هذا فيما تعلق بأسباب موت الكلمات في العربية على العموم، أمّا فيما يتعلّق بالكلمات الإسلامية فالأمر يختلف قليلا، ويتّخذ نوعا من التميّز والخصوصية، لأنّ

---

(1) عبدالرزاق بن فراج الصاعدي، موت الألفاظ العربية، ص:465.

(2) المرجع نفسه، ص:467.

الأسباب قد تختلف، وإن كان العامل الأساسي في إماتة بعض الكلمات العربية هو العامل الديني، الذي نقل الألفاظ من وضع عربي كان في الجاهلية إلى وضع شرعي جاء به الإسلام، وأحدث كلمات لم تسمع من قبل، ونهى عن النطق بأخرى، وأمر باستبعادها لمّا كانت لا تتوافق مع الشريعة الإسلامية بوجه من الوجوه.

وهكذا أميتت بعض الكلمات في العهد الإسلامي لأسباب، واعتبارات منها ما علم فعرف وذكر، ومنها ما لم يُعلم، ودلّت عليه الروايات دون ذكر لأيّ سبب، بيان ذلك فيما يلي:

أ- مانهى عنه الله عزّ وجلّ :

ومن ذلك قولهم "راعنا"، ودليل الأمر بالنّهي عن قولها ما جاء في قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1].

يقول الماوردي في تفسير هذه الآية:" قوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا "وفيه تأويلان: أحدهما: معناه لا تقولوا... وهو قول عطاء، والثاني: يعني ارعنا سمعك، أي اسمع منّا ونسمع منك، وهذا قول ابن عباس ومجاهد. واختلفوا لِمَ نُهِي المسلمون عن ذلك ؟ على ثلاثة أقاويل :

أحدها: أنّها كلمة كانت اليهود تقولها لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم على وجه الاستهزاء والسب، كما قالوا سمعنا وعصينا، واسمع غير مسمع، وراعنا ليّا بألسنتهم، فنُهِيَ المسلمون عن قولها، وهذا قول ابن عباس وقتادة.

والثاني: أنّ القائل لها كان رجلا من اليهود دون غيره يُقَال له رفاعة بن زيد، فنُهِي المسلمون عن ذلك، وهذا قول السدي.

---

[1] البقرة : [104].

والثالث: أنّها كلمة، كانت الأنصار في الجاهلية تقولها، فنهاهم الله في الإسلام عنها."[1]

وفي رواية البغوي، جاء في تفسير هذه الآية علّة أخرى وراء هذا النّهي، يقول:" قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ وذلك أنّ المسلمين كانوا يقولون: راعنا يا رسول الله، من المراعاة، أي أرعنا سمعَك، أي فرِّغ سمعك لكلّ منّا، يُقَال: أرعى إلى الشيء وأرعاه، أي: أصغى إليه واستمع، وكانت هذه اللّفظة سبّا قبيحا بلغة اليهود. وقيل: كان معناها عندهم: اسمَع لا سَمِعت. وقيل: هي من الرعونة، كانوا إذا أرادوا أن يُحَمِّقوا إنسانا قالوا له: راعِنا، يعني: يا أحمق، فلمّا سمع اليهود هذه اللّفظة من المسلمين قالوا فيما بينهم، كنّا نسب محمدا سرّا فأعلنوا به الآن، فكانوا يأتونه، ويقولون: راعنا يا محمد، ويضحكون فيما بينهم، فسمعها سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم، فقال لليهود: لئن سمعتها من أحد منكم يقولها للرسول صلّى الله عليه وسلّم لأضربنّ عنقه، فقالوا: أَوَلَسْتُم تقولونها، فأنزل الله تعالى: " لا تقولوا راعِنا "، لكيلا يجد اليهود بذلك سبيلا إلى شتم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، "وقولوا انظرنا"، أي انظر إلينا، وقيل: انتظرنا، وتَأَنَّ بنا..." [2]

وفي هذا القول مع ما سبقه ممّا قاله الماوردي الحكمة من نهيه عزّ وجلّ عن قول (راعِنا).

ب-ما نهى عنه الرسول صلّى الله عليه وسلّم :

نحو قوله عليه السلام : "لا يقل أحدكم : أطعم ربك، وضئ ربك، اسقِ ربك، وليقل: سيدي مولاي. ولا يقل أحدكم: عبدي،أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي، وغلامي."[1]

---

[1] الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، تح: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د (ط،ت)،ج:1، ص:169.

[2]البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: المهدي عبد الرزاق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:1، 1420هـ، ج:1، ص:152.

[1]رواه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب: كراهية التطاول على الرقيق، وقوله: عبدي أوأمتي، رقم الحديث: 2552، ج:3، ص:150.

" فنهى عليه السلام عن قول أحدهم لمملوكه: عبدي وأمتي، ولكن يقول فتاي وفتاتي، وغلامي، ولايقولنّ المملوك : ربّي، ولكن يقول سيّدي ومولاي.

كما كُرِه النّطق بألفاظ غيرها، فمُنِعت مع أنّها كلمات عربية نطق بها العرب في جاهليتهم، وعلّة ذلك المنع كما ذهب إليه الرافعي" أنّهم من خوفهم على العرب أن يعودوا في شيء من أمر الجاهلية احتاطوا فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى متعلّق"[1].

وممّا نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم فَتُرِك تسمية من لم يحج صرورة، يقول ابن فارس:" حدثنا علي بن إبراهيم عن علي بن عبد العزيز عن أبي عبيدة في حديث الأعمش بن عمرو بن مُرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: " لا صرورة في الإسلام"[2]، ومعنى ذلك فيما يُقال: هو الذي يَدَع النكاح تَبَتُّلا، حدثني علي بن أحمد بن القبّاح قال: سمعت ابن دريد يقول: أصل الصرورة أنّ الرجل في الجاهلية كان إذا أحدث حدثا فلجأ إلى الحرم لم يهج، وكان إذا لَقِيَه وليّ الدم في الحرم قيل: هو صرورة فلا تهجه، ثم كثر ذلك في كلامهم حتى جعلوا المتعبد الذي يجتنِب النساء وطيب الطعام: صرورة وصروريا، وذلك عن النابغة بقوله : صَرُورَة مُتَعَبِّد...

أي منقبض عن النّساء، فلمّا جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام وأوجب إقامة الحدود بمكة، وغيرها سُمِّيَ الذي لم يَحُج صرورة، خِلافا لأمر الجاهلية، كأنّهم جعلوا أنّ تركة الحج في كترك المُتألّة إتيان النّساء والتنعّم في الجاهلية"[1]، والأمر ليس كذلك، فصحّحه النّبي صلّى الله عليه وسلّم، لأنّ الموقفين لا يتشابهان بأيّ حال من الأحوال، ومُنِع قول هذه الكلمة على الإطلاق.

---

[1]الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج:1، ص:209

[2] رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب لا صرورة في الإسلام، رقم الحديث: 1729، ج: 2، ص: 141.

[1] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص:54-55 ,

وممّا أُثِر عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم نهيه عن قول أحدهم"خبثت نفسي"، بدليل ماذكره ابن فارس في هذا الباب قوله:" وما كُرِه في الإسلام من الألفاظ، قول القائل: "خبثت نفسي" قال رسول الله صلى اللّه عليه وسلم: "لا يقولنّ أحدكم خبثت نفسي..."[1].[2]

ج- ما كرهه العلماء :

يدخل في بابه ما كان في الكلام أدنى متعلّق من أمر الجاهلية، فيستبدل اللّفظ فيه بغيره ممّا هو مناسب تصحيحا للمفاهيم والعقائد، وخوفا عليهم العود في شيء من أمر الجاهلية، وقد ذكر الجاحظ في الجزء الأوّل من كتابه" الحيوان" أكثر من مثال عن ذلك،يقول "وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل للغيم والسحابة: ما أخلقها للمطر! وهذا كلام مجازه قائم، وقد كرهه ابن أنس. كأنّهم من خوفهم عليهم العود في شيء من أمر الجاهليّة، احتاطوا في أمورهم، فمنعوهم من الكلام الذي فيه أدنى متعلّق.
ورووا أنّ ابن عبّاس قال: لا تقولوا والذي خاتمه على فمي، فإنّما يختم الله عزّ وجلّ على فم الكافر.وكره قولهم: قوس قزح. وقال: قزح شيطان، وإنّما ذهبوا إلى التعريج والتلوين،كأنّه كره ما كانوا عليه من عادات الجاهلية. وكان أحبّ أن يقال قوس الله، فيرفع من قدره، كما يقال بيت الله، وزوّار الله، وأرض الله، وسماء الله، وأسد الله."[3]

ومثال ذلك ما نقله ابن فارس في كتابه حيث قال:"وممّا كرهه العلماء قول من قال: سنّة أبي بكر وعمر، إنّما يقال: فرض اللّه جلّ وعزّ وسنّته، وسنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم".[1]

---

[1]رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: لا يقل خبثت نفسي، رقم الحديث: 6179، ج:8،ص: 41.

[2]ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة ، ص:55.

[3]الجاحظ، الحيوان، ج:1، ص:226-227.

[1] المصدر السابق ، ص:55-56

إن ما تقدم الحديث عنه هو ذكر لأهم الأسباب وراء ترك بعض الكلمات العربية وزوالها، بدليل نصوص صريحة من الله عزّ وجلّ أو نبيّه عليه السلام، أو على لسان بعض العلماء تضمّنت الأمر بالنّهي عن القول بتلك الكلمات، لِحِكَم تقدّم بيانها.

د- ما كرهه العرب :

ويدخل في هذا الباب ما كرهه العرب في الجاهلية،فتركوه في الإسلام، يقول ابن فارس:" وممّا تُرِك أيضا قولهم الإبل تُساق في الصداق النّوافِج، على أنّ من العرب من كان يكره ذلك، قال شاعرهم :

وليس تِلادي مِن وِراثَة وَالِدي *** ولَا شَانَ مَالي مُستَفاد النَوَافِج.

وكانوا يقولون :" تَهْنِك النّافِجَة "، مع الذي ذكرنا من كراهة ذوي أقدارهم لها وللعقول".[1]

هـ- زوال المعنى :

أمّا بعض الألفاظ فزالت تلقائيا، لزوال معانيها، بعدما أفرغت من محتواها الدلالي بفعل العامل الديني، وتغيّر القيم والمبادئ والمثل، وطرق التفكير والتعامل. فمن الكلام المتروك الذي زالت أسماؤه بزوال معانيها " المرباع والنّشيطة، وبقي الصّفايا، فالمرباع ربع جميع الغنيمة الذي كان خالصا للرئيس، وصار في الإسلام الخمس، على ما سنّه اللّه تعالى، وأمّا النشيطة فإنّه كان للرئيس أن ينشط عند قسمة المتاع العلق النّفيس يراه إذا استحلاه، وبقي الصّفي، وكان لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم من كلّ مغنم، وهو كالسيف اللّهذم والفرس العتيق والدرع الحصينة، والشيء النّادر.

وقال ابن غنمة الضبيّ حليف بني شيبان في مرثيته بسطام بن قيس :

لَك المِربَاع والصَّفَايَا *** وحكمك والنّشِيطَة والفضول.

---

[1] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص:55. وينظر: الجاحظ، الحيوان، ج:1، ص:221.

والفضول:فضول المقاسم، كالشيء إذا قسم، وفضلت فضلة استهلكت،كاللؤلؤة، والسيف، والدِّرع، والبيضة، والجارية، وغير ذلك." [1]

كما عقد ابن فارس في الصاحبي بابا بعنوان " باب آخر في الأسماء " ذكر فيه بعض الأسماء التي زالت بزوال معانيها يقول فيه: "و من الأسماء التي كانت فزالت بزوال معانيها قولهم: المِرباع، والنشيطة، والفضول...وممّاتُرِكَ أيضا: الأتاوة والمَكْس، والحُلوان، وكذلك قولهم : انْعِم صباحا وانْعم ظلاما: وقولهم للملك : أبَيْت اللّعْن".[2]

ومن ذلك قولهم "حِجْرا مَحْجُورا "، يقول ابن فارس: " وممّا كانت العرب تستعمله ثم تُرِك قولهم: حِجْرا مَحجورا: وكان هذا عندهم لمعنيين :

أحدهما عند الحِرمان إذا سُئِل الإنسان قال: حِجرا محجورا، فيعلم السائل أنّه يريد أن يحرمه، ومنه قوله :

حنّت إلى النّخلَةِ القُصْوَى فقلت لها　　　حِجْر حرام ألَا تلك الدَّهاريس.

والوجه الآخر: الاستعاذة، كان الإنسان إذا سافر فرأى من يخافه قال: حِجرا مَحجُورا،أي حرام عليك التعرّض لي.وعلى هذا فُسِّر قوله عزّ وجلّ: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾[1]، يقول المجرمون ذلك كما كانوا يقولونه في الدنيا"[2].

فهذه الكلمات وغيرها زالت تماما بلفظها ومعناها. فقد" قضى الإسلام على كثير من الكلمات الدّالة على نظم جاهلية...فماتت تلك الكلمات لأنّ الإسلام غيّر من القيم الفكرية

---

(1) الجاحظ،الحيوان،ج:1، ص:217-218.

(2) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، ص:54.

(1) الفرقان: [22].

(2) المصدر السابق، ص:56.

والاجتماعية التي كانت سائدة في الجاهلية"[1]، وكذلك الدينية بما كان فيما من مناسك وقرابين بدليل أنّهم –على سبيل المثال– " أماتوا كلمة "العتيرة" وهي شاة كانت تذبح في الجاهلية في رجب يُتَقَرَّب بها، ثم نسخت العتيرة بالأضاحي، وقيل إنّ العتيرة هي الشاة كانت تُذبَح في الجاهلية، وتُقدَّم للأصنام، فيُصب دمها على رأسها."[2]

هذا مجمل ما يمكن أن يقال عن تلك الكلمات التي زالت لاعتبارات شرعية في المقام الأوّل، وأخرى اقتضاها تغيّر المقام والأحوال، دلّت عليها آيات من القرآن الكريم، ونصوص الأحاديث النبوية الشريفة، وما أُثِر من كلام العرب.

وفي المقابل، توجد كلمات تُرِكت فزالت دون ذكر علّة تركها، تناقلتها الروايات ولا تعرف وُجُوهها، قال الجاحظ: " وقد كرهوا أشياء ممّا جاءت في الروايات لا تعرف وجوهها...ولم نسمع في ذلك أكثر من الكراهة، ولو كانوا يرون الأمور مع عِلَلِها، وبرهاناتها خفّت المؤنة، ولكن أكثر الروايات مجرّدة، وقد اقتصروا على ظاهر اللّفظ دون حكاية العلّة، ودون الإخبار عن البرهان، وإن كانوا قد شاهدوا النّوعين مشاهدة واحدة."[3]

ف"عن أبي هريرة عن النبيّ صى اللّه عليه وسلّم قال:"...ولا يقولنّ أحدكم للعنب الكرم، فإنّ الكرم هو الرجل المسلم."[1]

لقد تبيّن من خلال هذه الدراسة أنّ مصطلح " الكلمات الإسلامية "مصطلح عام يضم تحته الأسماء الشرعية، والدينية، وحتى مصطلحات العلوم الأخرى عند بعضهم .إذلم يقتصر في أذهان بعض الدارسين على الكلمات الشرعية بما فيها الدينية، وكلام أهل الشرع، بل تعدّاه إلى الكلمات المحدثة في الإسلام المشتقة من كلام العرب .

---

(1) عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، موت الألفاظ العربية، ص:443

(2) المرجع نفسه، ص: 446.

(3) الجاحظ، الحيوان، ج:1، ص:225.

(1) رواه أحمد ابن حنبل في المسند، باب ابتداء مسند أبي هريرة، رقم الحديث: 7668، ج: 7، ص:398.

لكن الخلاف بين أهل العلم فيما **استعمله الشارع** على وجه التحديدمن الكلمات الشرعية من أسماء أهل اللّغة كلفظ الصلاة والزكاة والصوم ...هل خرج به عن وضعهم أم لا؟ فقد وقع الخلاف في هذه الألفاظ هل جاءت في الشريعة على معانيها أم جاءت مغيّرة :

- فهل وضعها الشارع لهذه المعاني وضْعًا مُبْتَدأ لا علاقة لَهُ بمعانيها الأولى ؟
- أم هي لا تزال عنده مستعملة في معانيها الأولى من غير نقل ؟
- أم نقلها بطريق التجوّز إلى معانٍ تتّصل بمعانيها الأولى، وذاعت في المعاني الجديدة حتّى أصبحت شرعية عرفية فيها ؟

كلّهذه المسائل سنتناولها بالشرح والتحليل، فيما سيلحق من مباحثفي الفصل الموالي.

الفصل الرابع

دلالات الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم

بين "المعنى اللّغوي" و"المعنى الشرعي"

المبحث الأوّل: الكلمات الإسلامية بين الحقيقة والمجازوأقسامها

يذهب معظم الدارسين أنّ" اللّغة وضعٌ كلّها"[1]، وأنَ الموضوعات اللّغوية(الألفاظ الدالة على المعاني) من أرقى وسائل الاتصال والتخاطب البشري، ولعلّ "من أثر الإلطاف بالعبادِ حدوث الموضوعات اللّغوية ليعبِّر كلّ إنسان عمَّا في نفسه ممَّا يحتاجُ إليه لِغيره حتّى يعاونه عليه لعدم استقلاله به..." [2]، ولذلك حظيت ببالغ العناية والاهتمام من الدارسين، إذ لا يزال أوّل باب في اللّغات في الوضع ومسائله (الموضوع، الموضوع لَهُ، وفائدة الوضع)، ولا يزال محلّ الخلاف قائما – إلى يومنا– فيما يعتري مسائله من خلاف وتضارب في الآراء، وهي تفتقر إلى أدلة تبرهن على صحة ما ادّعَوه، وفي الحقيقة هي ضعيفة ويعوزها الإجماع.

أمّا الوضع فهو" تخصيص الشيء بالشيء بِحيث إذا عُلِمَ الأوّل عُلِمَ الثاني" [3]أوهو"جعل اللّفظ دليلاً على المعنى"[4]، هكذا يعرفه الإسنوي،وهو بعبارة السبكي: "تخصيص الشيء بِالشيء بحيث إذا أطلق الأوّل فهم منه الثاني"[5]، والمراد بالإطلاق "استعمال اللّفظ، وإرادة المعنى."[6]

و"الوضعُ يخص الحقيقة، والاستعمال يعمّها، والمجاز والكناية أيضا" [7]، فاللّفظ للحقيقة إلى أنْ يدلّ الدليل أنّه أراد المجاز".[8]

---

(1)أبو حامد الغزالي ، المستصفى، ص:182.

(2)أبو البقاء، الكليات، ص:935.

(3)الإسنوي، نهاية السول، ص:78.

(4)الإسنوي أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي،التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:1، 1400هـ، ص:173.

(5)السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:192.

(6)الجرجاني، التعريفات، ص:253.

(7)أبو البقاء، الكليّات، ص:936.

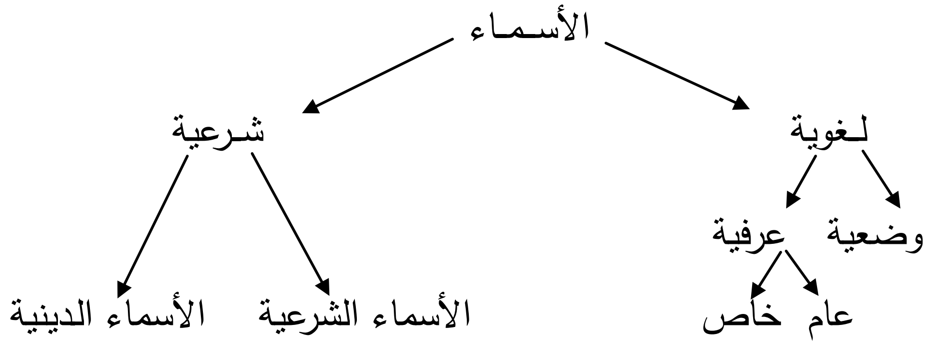
(8)أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:190.

ويُرَاد باسم الحقيقة في الألفاظ " ما استُعْمِلَ في موضوعه، والمجاز ما استعملـته العربُ في غير موضوعه".(1)

وبالنّظر إلى الواضع فهو ثلاثة أنواع فإنْ "كان من جهة واضع اللّغة، وهو الله تعالى، أو البشر -على الاختلاف- فوضع لغوي، كوضع السّماء والأرض، وإلاّ فإنْ كان من الشارع فوضع شرعي، كوضع الصَّوم والصلاة، وإلاّ فإنْ كان من قوم مخصوصين كأهل الصناعات من العلماء وغيرهم فوضع عرفي خاص... وإلاّ فهو عرفي عام إنْ كان من أهل عُرفٍ عام كقطيع الدّابة والحيوان." (2)

المطلب الأوّل: أقسام الكلمات اللّغوية:

وعلى ما سبق من اعتبارات قسّمت الكلمات أو الأسماء(باصطلاح الأصوليين) في اللّغة. ففي عُرْفِ بعض الأصوليين تنقسم الأسماء إلى قسمين لغوية، وشرعية كما يمثـلها المخطط التالي: (3)

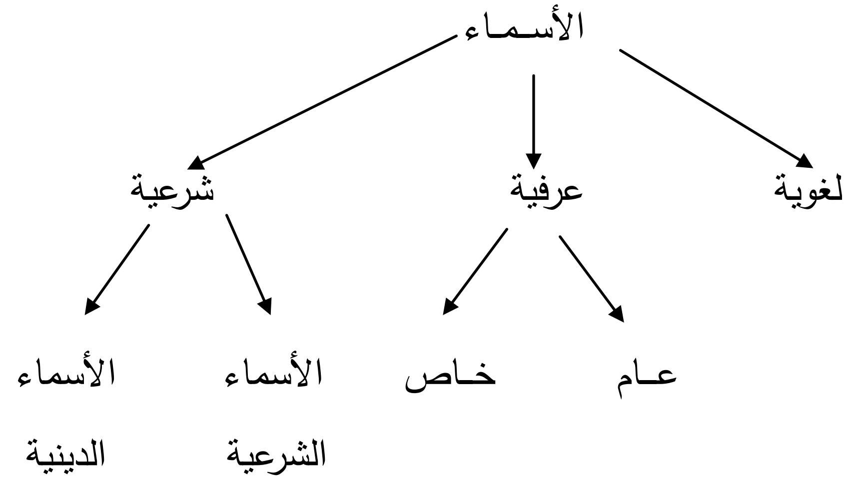


ويرى آخرون أنّ الأسماء (الحقيقية) تنقسم إلى ثلاثة أقسام: لغوية، وعرفية، وشرعية كما هو مبيّن في المخطط الآتي:

(1)أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:186.

(2)أبو البقاء، الكليّات، ص:934.

(3)ينظر : الآمدي، الإحكام، ص:27-28.



فكذلك يذكر السبكي في الإبهاج: "الحقيقة متعددة بِلاَ خِلاف، وإلى ما تتعدَّد فيه اختلاف، فقال قائلون إلى ثلاثة : اللّغوية، والعرفية بنوعيها، والشرعية"[1].

وبغض النّظر عن الاختلاف الواقع بين جمهور الدارسين في تقسيم الأسماء اللّغوية،سنتعرض إلى تعريف كلّ قسم منها فيما يلي:

- **الأسماءاللّغوية:**

وهي موجودة بِلاَ نِزَاع، يقول السبكي:" وأمّا الوجود فلا نزاع في وجود اللّغوية، وكيف ولا شكّ في وجود ألفاظ مستعملة في معان،"[2]لكن الإشكال واقع في تحديد أوّل وضع للّفظ هل هو من باب الحقيقة، أو من باب المجاز؟

يقول فخر الدين الرازي في مقال لخص فيه كلّ الأوجه:" المسألة الأولى في إثبات الحقيقة اللّغوية، والدليل عليه أنّها هاهُنَا ألفاظًا وُضِعَتْ لمعانٍ، ولا شكَّ أنَّها قد استُعْمِلَتْ بَعْدَ وَضعها فِيهَا، ولا معنى للحقيقة إلاّ ذلك، واحتجّ الجمهور عليه، بأنَّ اللَّفظ إن استُعْمَلَ في غير موضوعه الأصلي كَانَ مجازًا، لكن المجاز فرع الحقيقة، ومتى وُجِدَ الفرعُ وُجِدَ الأصل، فالحقيقة موجودة لا محالة، وهذا ضعيف، لأنّ المجاز لا يستدعي إلاّ مجرّد

---

[1] السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:274.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

كونه موضوعًا قبل ذلك لمعنى آخر، وستعرف أنّ اللّفظ في الوضع الأوّل لا يكون حقيقة ولا مجاز، فالمجازُ غير متوقف على الحقيقةِ." [1]

ووِفْقَ هذه الاعتبارات تَمَّ تعريف الأسماء الوضعية والعرفية التي هي أحد أقسام الأسماء اللّغوية عند بعضهم.

- **الأسماء الوضعية:**

وهي بتعريف الآمدي:" اللّفظ المستعمل فيما وُضِعَ لَهُ أوّلاً في اللُّغةِ كالأسدِ المستعمل في الحَيَوَانِ الشُجَاع العريض الأعالي"[2].

- **الأسماء العرفية :**

الاسم العرفي عند العسكري هو" ما نُقِل عن بَابهِ بِعرف الاستعمال"[3]، أو هي كما يقول فخر الدين الرازي اللّفظة" التي انتقلت عن مسمّاها إلى غيره بِعُرْفِ الاستعمال"[4]، أوهو بعبارة الآمدي"اللّفظ المستعمل فيما وُضِعَ لَهُ بِعُرْفِ الاستعمال اللّغوي"[5]. وهو قسمان: عام، وخاص تبعًا للمستعمل، يقول السبكي: "اللّفظة العرفية هي التي نقلت عن موضوعها الأصلي إلى غيره بِعُرْفِ الاستعمال، وهي منقسمة إلى خاصة وعامّة، بحسب النّاقلين فإنْ كان الناقل طائفة مخصوصة سمّيت خاصة، وإنْ كانت عامّة النّاس سمّيت عامة." [6]

---

(1) فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص:295.

(2) الآمدي، الإحكام، ج:1، ص:27.

(3) العسكري، الفروق اللّغوية، ص:66.

(4) فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص:296.

(5) الآمدي، الإحكام، ص: 27.

(6) السبكي، الإبهاج، ج :1، ص :275.

أ-الأسماء العرفية العامة :

وهي الأسماء التي وضعت لمعنى عام، ثم خصّصت بحكم الاستعمال، وهي على قسمين:

"**أحدهما:** أنْ يكون الاسم قد وُضِعَ لمعنى عام، لم يُخصّص بِالعرف العام ببعض أنواعه كلفظ الدّابة فإنّه موضوع لِكلّ ما يَدِبُّ على وَجْهِ الأرض، وخصّصها العرف العام بِذَاتِ الحوافِرِ.

وثانيهما: أن يكون الاسم في أصْلِ اللُّغَةِ قد وُضِعَ لمعنى، ثم كَثُرَ استعماله فيما لَهُ نوع مناسبة، وملابسة بِحيثُ لا يُفهَمُ المعنى الأوّل: كالغائِطِ فإنَّه موضوع في الأصل للمكانِ المطمئن مِنَ الأرض التي تُقْضَى فيه الحاجة غالبًا، وأطلقه العرف على الخارِجِ المستقذر مِنَ الإنسانِ كناية عنه باسم محلِّهِ لِنَفْرِةِ الطِبَاعِ عن التصريح بِهِ."[(1)].

وعليه فالاسم العرفي العام بتعريف الغزالي هو:" أن يصير الاسم شائعًا في غير مَا وُضِعَ لَهُ أوّلاً، بل فيما هُوَ مجازٌ فيه...فصار أصْلُ الوضع منسيًا، والمجازُ معرُوفًا سابقًا إلى الفهم بعرف الاستعمال، وذلك بالوَضْعِ الأوّلِ".[(2)]

ب- الأسماء العرفية الخاصة :

الاسم العرفي الخاصهو ما يتعلّقُ"بكَلاَمِ الطوائف من ذوي العلوم والصناعات التي لا يعرفها أهل اللُّغَةِ"[(3)]،أوهو" ما كان جاريا على ألسنة العلماء من الاصطلاحات التى تخص كلّ علم، فإنّها فى استعمالها حقائق، وإن خالفت الأوضاع اللغوية، وهذا نحو ما يجريه المتكلمون فى مباحثاتهم فى علوم النظر كالجوهر، والعرض، والكون، وما يستعمله النحاة فى مواضعاتهم، من الرفع، والنصب، والجزم، والحال، والتمييز، وما يقوله الأصوليون فى جدلهم من الكسر والقلب والفرق، وما يستعملونه في

---

(1)السبكي، الإبهاج، ج :1، ص :275.

(2)أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص : 182.

(3)المصدر السابق، الصفحة نفسها.

مجارى أنظارهم، كالعامّ والخاص، وغير ذلك، وما يجرى على ألسنة أهل الحرف والصناعات، فى صناعاتهم وحرفهم، فإنّ لهم أوضاعا واصطلاحات على أمور، كاصطلاحات العلماء فيما ذكرناه، وقد صارت مستعملة فى غير مجاريها الوضعية، يفهمونها فيما بينهم، وتجري على وفق مصطلحاتهم، مجرى الحقائق اللّغوية بحسب تعارفهم عليها، وتجرى فى الوضوح مجرى الحقائق اللّغوية".[1]

فالمقصودبها هو اصطلاحات العلوم والصناعات، وإنْ كان الغزالي لا يعترِفُ بِهَذَا النَوعِ، ويقولُ بالاعتبارين السابِقَين الواردين في العُرفِ العام كأحَدِ قسميه، يقول: "فالأسَامِي اللّغوية إمّا وضعية وإمّا عُرفية.

أمّا ما انْفَرَدَ المحترفون وأرباب الصّناعات بِوَضْعِهِ لأدواتهم فلا يَجُوزُ أنْ يُسَمَّى عُرفيّا لأنّ مبادئ اللّغات، والوضع الأصلي كلّها كانت كَذلكَ، فيلزم أن يكون جميع الأسامي اللّغوية عرفية"[2]، فهي في نَظَرِهِ خَارِجَة عن الأسماء العُرفية، وتنتمي إلى الأسماء اللّغوية الوَضعية.

غير أنّ الزركشي في "البحر المحيط" يذكر قسما ثالثا صنّفه الدارسون كثالث قسم من أقسام العرفية بـ" أَنْ يُوضع اللَّفْظُ لِشيءٍ في اللُّغة لكن لم يُسْتَعمَل فيما وُضِع له فيها، فيستعمله العُرفُ في غيرِه كَعَسَى، فإِنَّهُ وُضِع أَوَّلًا لِلفعل الماضي، ولم يُستعمل فيه قَطُّ، بَل استعمل في الإنشاء بوضعِ العرفِ، فَصارت العرفية ثلاثة أَقسامٍ: أَن يُستعملَ اللَّفظُ فيما لمْ يُوضع له في اللُّغة أَصلًا إذا لم يَستعمله اللّغوي أَيضا، أو كان له وضع في اللُّغة، وَاستعمل فيه، لكن هُجِر كالغائط، أَو لم يهجر، ولكن قصره العرف على بعض موضوعاته كَالدَّابَّةِ".[3]

---

[1] يحي بن حمزة العلوي بن علي بن إبراهيم، الحسيني الطالبي الملقب بالمؤيد باللّه ،الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، ط:1، 1423هـ ،ج:1،ص:32

[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص :182.

[3] الزركشي، البحر المحيط، ج:3،ص:12.

- **الأسماء الشرعية :**

الأسماء الشرعية قسم من أقسام الأسماء إلى جانب اللّغوية، والعرفية عند بعضهم،بالتقسيم الذي جاء بِهِ علماء اللّغة والشريعة-على وجه الخصوص على اختلاف فرقهم ومذاهبهم-وقد اختلفت عبارات الأصوليين وغيرهم في تعريف الأسماء الشرعية تبعا لاختلافهم في مفهومها.

الاسم الشرعي بتعريف أبي الحسين البصري: "هو ما استُفِيد بِالشرعِ وَضعه للمعنى"[1]، وكذلك يعرفه السبكي في الإبهاج[2].

"وقال ابن برهان: هو ما استُفيد من الشرع، واللّفظ من اللّغة، ومرّة يُستفاد المعنى من وضع اللّغة واللّفظ في الشرع، والكلّ أسامي شرعية.وقال بعضهم: هي اللّفظ المستعمل فيما وُضع له أوّلا في الشرع، وقيل الاسم المستعمل فيما وُضع له في الشرع، لأنّ الاستقرار دلّ على عدم الفعل والحرف الشرعيين إلّا بالتّبع." [3]

وممّا ينبغي الإشارة إليه مسألة هامّة تتعلّق بالتحقيق في حدود مجال "الأسماء الشرعية"، فقد قيل "أنّ الشرعية تطلق على معنيين: ما في كلام الشارع، وما في كلام حملة الشرع من المتكلّمين والفقهاء...وأمّا بالنسبة إلى المتشرعة فليست حقيقة شرعية بل عرفية "هذا ما ذكره الزركشي في" البحر المحيط" [4].

---

[1]أبو الحسين البصري محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تح:خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1403هـ، ج:1،ص:18.

[2] ينظر: السبكي، الإبهاج، ج:1،ص:275.

[3]الزركشي أبو عبد اللّه بدر الدين محمد بن عبد اللّه بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الكتبي، ط:1، 1414هـ/ 1994م، ج:3، ص: 13.

[4]المصدر نفسه، ج:3، ص: 24.

وذهب الشوكاني في "إرشاد الفحول" إلى "أنّ الشرعية هي اللّفظ المستعمل فيما وضع له بوضع الشارع،لابوضع أهل الشرع كما ظُنّ".[1] لذلك آثرنا استعمال مصطلح "الكلمات الإسلامية" الذي يدخل تحته أكثر من قسم (مصطلحات الشارع، مصطلحات أهل الشرع...) حتى نتجاوز الخلاف المتعلق بهذه التسمية(الشرعية) .

وقداختلفوا في الموضوعات الشرعية بين الحقيقة والمجاز: فما هو موقع الأسماء الشرعية من الحقيقة والمجاز؟ فهل أنّ نقل هذه الأسماء من اللّغة إلى الشريعة يُصيِّرها حقيقة في الشرع فتكون مواضعة جديدة مفصولة معانيها عن الأولى، وهو ما يذهبُ إليه المعتزلة، أم أنّ نقلها يُبقيها على موضوعاتها حتّى كأنّما لم تُنقل، وعند ذلك لا تكون دلالتها وضعية خالصة ولا مجازية خالصة، وإنّما هي في وضع دائر بين وضعين.

المطلب الثاني: الكلمات الإسلامية بين الحقيقةوالمجاز

1- الكلمات الإسلامية مجازات لغوية حقائق شرعية

يثبت أغلب الأصوليين واللّغويين ممّن يقولون بوجود المجاز، أنّ الموضوعات الشرعية كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، أنّها "حقائق بالنّظر إلى الشرعِ مجازات بالنَظر إلى اللّغة"[2]، وتندرج تحت ما يوصف بأنّه حقيقة أو مجاز باعتبارين (اللّغة والشرع)، بعبارة السيوطي في الإتقان في فصل "فيما يوصف بأنّه حقيقة أومجاز باعتبارين"، يقول: "الموضوعات الشرعية، كالصّلاة والزكاة والصوم والحج، فإنّها حقائق بالنّظر إلى الشرع مجازات بالنّظر إلى اللّغة."[3]

---

[1] الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد اللّه اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، قدم له: خليل الميس، وولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط:1، 1419هـ/ 1999م، ج:1، ص:63.

[2] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج :3، ص:103.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

حقيقة ←	النّقل	→ مجاز
↑		↓
الوضع اللّغوي	الأسماء الشرعية	الوضع الشرعي
↓		↑
مجاز ←	الاستعمال والشيوع	→ حقيقة

فالأسماء الشرعية حقائق بالاستعمال والشيوع والإفادة منقولة عن اللّغة، وصار استعمالها على الأصل مجازًا، يقول الإسنوي في نهاية السول: "واعلم أنّ المُراد بِالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال، وفي اللّغوية هُوَ تخصيصه بِهِ وجعله دليلاً عليه"[(1)].

وما اختَصره السيوطي هو ما كان قد سبق إليه العسكري في "الفروق" قبله حيث قال: "الاسمُ الشرعي مَا نقِلَ عن أصله في اللّغة فسُمِّيَ بِهِ فعل، أو حكم، أوحدث في الشرع نحو الصلاة والزكاة والصوم والكفر والإيمان والإسلام، وما يقرب من ذلك، وكانت هذه أسماء تجري قبل الشرع على أشياء، ثم جرت في الشرع على أشياء أخر، وكثر استعمالها حتّى صارت حقيقة فيها، وصار استعمالها على الأصل مجازًا، ألاَ ترى أنّ استعمال الصلاة اليوم في الدُّعَاءِ مجاز، وكان هو الأصل" [(2)]. فهي بهذا الاعتبار حقائق (منقولة) عن مجازات في الأصل.

وقريبٌ من هذا ما ذهب إليه الأصوليون مع نظرة خاصة لمفهومي الحقيقة والمجاز تميِّزهم، إذ إنّ إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح باعتبارأنّه مجاز لغوي حقيقة عرفية يتحكّم فيها الاستعمال والقصد.على أنّ المجاز عند الأصوليين (البيضاوي) هو "اللّفظ المستعمل في معنى غير موضوع لَهُ يُناسِبُ المصطلح، وإطلاقه على هذا المعنى

---

(1) الإسنوي، نهاية السول، ص:119.

(2) العسكري، الفروق اللّغوية، ص: 66.

على سبيل التشبيه، فإنّ تعدية اللّفظ من معنى إلى معنى كالجائز يتعدّى من مكان إلى مكانٍ، فيكون إطلاق لفظ المجاز على المعنى المصطلح مجازًا في المرتبة الثانية حقيقة عرفية".[1]

أمّا الحقيقة فهي" فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل إلى العقد المطابق، ثم إلى القول المطابق ثم إلى اللّفظ المستعمل فيما وُضع لَهُ في اصطلاح التخاطب، والتاء لنقل اللّفظ من الوصفة إلى الاسمية".[2]

وعليه، فـ"إنّ إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازًا واقعًا في الرتبة الثالثة... هو حقيقة عرفية..." [3]

واستنادا إلى ذلك فهي مجازات لغوية في الأصل حقائق عرفية شرعية.والمرجع "أنّ الحقيقة قد تَصيرُ مجازا، وبالعكسِ الحقيقة إذا قلّ استعمالها صارت مجازًا عُرفيًا، والمجاز إذا كثر استعماله صَارَ حقيقة عرفية."[4]

فـ"كأنّ الشارع بهذا الاعتبار وضع الاسم ثانيا لِمَا كان بينه وبين اللّغوي هذه المناسبة، فكُلُّ معنى حقيقي في وضعٍ هُوَ مجاز بالنسبة إلى وَضْعٍ آخر فيكون حقيقة ومجازًا باعتبارين"[5]، وهو الرأي الذي اختاره فخر الدين الرازي من قبل، يقول: "والمختارإنّ إطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللّغوية لنا..." [6]. ومثاله"الصلاة بمعنى الدعاء عند العرب، وبالمعنى الشرعي، وهو الأقوال والأفعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم بِشرائط خاصة إذا كان المخاطب مِن علماء الشريعة،

---

[1] الإبهاج، السبكي، ج :1، ص: 273-274.

[2] المصدر نفسه، ج: 1، ص: 271.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] فخر الدين الرازي،المحصول، ج:1، ص:344.

[5] ابن النجار، مختصر التحرير، ج:1،ص :180.

[6] المصدر السابق، ج:1، ص:299.

فإنّه يُعَدُّ حقيقة بالنسبة لَهُ. والواقع أنّ اللّفظ بالمعنى الشرعي كان مجازًا ثم تُنُوسي، فأصبح حقيقة عرفية عند أهل الشرع عن طريق النَّقْلِ."[1]

وما نختم بِهِ هو أنّ الكلمات الإسلامية -في نظر أغلب الدارسين- حقائق بالنّظر إلى الشرع، مجازات بالنّظر إلى اللّغة. أو هي حقائق شرعية مجازات لغوية.

أمّا ما يستفاد منه هو أنّ إطلاق لفظ الحقيقة والمجاز عند القدامى متعلّق بمقياس الاستعمال والشيوع والإفادة والقصد، وأنّ العامّة من النّاس لا تهتم بالوضع الأصلي للكلمة بقدر ما تهتم بِمَا هُوَ مُتداول وشائع (وتحت الخدمة) في زمن معيّن وفق ظروف خاصة مستجدة، يلبّي الغرض ويفيد القصد لا غير.وأنّ القول بالحقيقة والمجاز، ومفهوم الوضع يتعلّق بالتطور اللّغوي للكلمة (لفظ، ومعنى) ويخضع لذلك.

هذا وأمر آخر، هو اختلافهم في مفهومي الحقيقة والمجاز، ولا غرابة في ذلك،لأنّهم أصلا اختلفوا في أَصْلِ الوضعِ، ونشأةِ اللّغات، وهم يجهلون ذلك،"والأدلّة على تعيين الواضع ضعيفة."[2]ثم إنّ الاختلاف في أَصْلِ الوضع، والمناسبة بين اللّفظ والمعنى، ومن بعد كيفية نشأة اللغات هو السبب فيما انجرَّ عنه من اختلاف في مسائل عديدة في دراسة اللّغة، والبحث فيها.

2-الكلمات الإسلامية حقائق لغوية لا مجازات:

ذاك الاعتبار- كما سبق- لمن يؤمن أنّ الكلام مآله إلى الحقيقة والمجاز، وأنّ القرآن الكريم يحوي المجاز بجميع أقسامه. وهو ما عليه جمهور العلماء. وقليل منهم من أنكر ذلك، واشتهر منهم ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية.

أمّا ابن حزم فلا ينكر وجود المجاز في مواضع تستدعيه من آي الكتاب الكريم، وإنْ كان معظمه حقيقة على موضوعه في اللّغة، هذا ما صرّح به في الإحكام حيث يقول: "فكلّ

---

[1] عبد الغفار حامد هلال، علم الدلالة اللّغوية، ص:137

[2] أبو البقاء، الكليات، ص: 936.

خطاب خاطبنا الله تعالى بِهِ أو رسوله صلى الله عليه وسلم فَهُوَ على موضوعه في اللّغة ومعهوده فيها إلاّ بنص أو إجماع أو ضرورة حس، تشهد بأنّ الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم عن موضوعه إلى معنى آخر، فإنْ وُجِدَ ذلك أخذناه على ما نُقِلَ إليه".[1]

يستثني ابن احزم ممّا هو منقول الكلمات التي كان تعالى تعبّدنا بها، فليست مجازا، بل هي أسماء حقيقية لازمة حيث وضعها تعالى، وأمّا ما ثبت فيه النقل من الألفاظ اللّغوية إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم، فذلك هو المجاز بعينه. يقول:"كلّ كلمة نقلها تعالى عن موضوعها في اللّغة إلى معنى آخر، فإن كان تعالى تعبدنا بهَا قولا وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا، وغير ذلك فليس شيء من هذا مجازًا، بَل هي تسمية صحيحة، واسم حقيقي، لازم مرتب حيث وضعه الله تعالى.
وأمّا ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللّغة إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسمِّيه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز، كقوله تعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾[2]، فإنّما تعبّدنا الله تعالى بِأن نُذِل للأبوين ونرحمهما ولم يلزمنا الله تعالى قط أن ننطق –ولا بُد – فيما بيننا بأنّ للذل جناحًا، وهذا لا خلاف فيه، وليس كذلك الصلاة والزكاة والصيام، لأنّه لا خِلاَف في أنّ فرْضًا علينا أن ندعو إلى هذه الأعمال بهذه الأسماء بِأعياننا، وبالله تعالى التوفيق." [3]

أمّا المجاز–على حدّ قول ابن قيّم الجوزية –فهو أحد الأمور التي هدّم بها أصحاب التأويل الباطل من جهمية ومعطّلة معاقل الدين وانتهكوا بها حرمة القرآن ومحوا بها رسوم الإيمان. بما ادّعوه أنّ آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها،"فإنّهم فهموا

---

(1)ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تح: شاكر أحمد محمد، قدم له : عباس إحسان، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د(ط، ت)، ج:4، ص :28.
(2)الإسراء: [24].
(3)المصدر نفسه، ج :4 ، ص:28.

من النّصوص الباطل الّذي لا يجوز إرادته ثم أخرجوها عن معناها الحق المُراد منها فأساءوا الظنّ بها، وبالمتكلّم بها، وعطّلُوها عن حقائقها التي هي عين كمال الموصوف بها"[1]. وحمّلوا اللّفظ ما لا يحتمله، وهذا منفي بالأصل، يقول ابن القيّم: "احتمال كون اللّفظ الّذي لَهُ حقيقة مستعملاً في غير حقيقته، وهذا منفي بالأصل، ولا يحتاج في فهم ما هو جار على أصله إلى أن يعلم انتفاء الدليل الذي يخرجه عن أصله، وإلاّ لم يفهم مدلول لفظ أبدًا لجواز أن يكون خرج عن أصل موضوعه بنقل، أومجاز، أوغير ذلك، ولوساغ ذلك لم يكن أحد يحتج بدليل شرعي لجواز أن يكون منسوخًا وهُوَ لا يعلم ناسخه..." [2]

وكذلك رفض ابن تيمية القول بالمجاز، وردّ حجج بعض العلماء الّذين احتجّوا لإثبات المجاز إذ يرى أنّه "لا يوجد للقائلين بالمجاز قول البتة،بل كلّ أقوالهم متــناقضة وحــدودهم والعلامات التي ذكـروها فـاسدة، إذْ كان أصل قولهم باطِلاً، فابتدعوا في اللّغة تقسيمًا وتعبيرًا لا حقيقة لَهُ في الخارج،بل هُوَ باطل، فلا يمكن أن يُتصوّر تصوُّرًا مطابِقًا، ولا يُعَبَّر عنه بعبارة سديدة".[3]

والظاهر أنّ أصول مسألة الخلاف في إثبات المجاز أو نفيه ترجع إلى اختلافهم في أصل نشأة اللّغات، وإيمانهم بأنّها توقيفية أو اصطلاحية على ما يبدو؟ ولِقدسية القرآن الكريم كلام الله تعالى لا غير.

ويذهب المعتزلة إلى "أنّها حقائقُ وضعها الشَّارع مبتكرة لم يُلاحَظ فيها المعنى اللّغوي أصلا، وليس للعرب فيها تصرّف...قالوا: وتارة يصادف الوضع الشّرعي علاقة بينه وبين المعنى اللُّغويِّ، فيكون اتِّفاقيًّا غير ملتفت إليه، وتارة لا يصادفه، وقالوا: نقل

(1)ابن قيّم الجوزية ، الصواعق المرسلة، ج:1،ص:288.
(2)المصدر نفسه، ج :2، ص:682.
(3)علي محمد الحسن العماري، لغة القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط:1، 1432هـ /2011 م، ص:186.

الشَّارع هذه الألفاظ من الصّلاة والصِّيام وغيرهما من مُسمَّياتها اللُّغويّةِ، وابتداء وَضعها لهذه المعاني،فليست حقائق لغويَّة، ولا مجازات عنها."[1]

الحديث في هذا الموضوع متشعب وشائك تبعا لتعدد الفرق الإسلامية، واختلاف اجتهادات العلماء في التحقيق في دلالة الكلمة الإسلامية ومعناها، وهذا ما سنفصّل الحديث عنه في مبحث آخر من هذا الفصل.

المطلب الثالث: أقسام الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم وما يخصه النقل منها

أولا: أقسام الكلمات الإسلامية وما يخصه النقل منها.

اتّفق جمهور الدارسين على وجود الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم، أو ما عرف عند أغلبهم بـ" الأسماء الشرعية" أو "الحقائق الشرعية"، وعلى أنّها أقسام أربعة، وفيما يبدو تم الاهتداء إلى هذه القسمة بعد النّظر في طرفي الدليل الشرعي (اللّفظ والمعنى)، وعلاقته بالدليل اللّغوي الذي كانت تعرفه العرب، يقول السبكي عن مفهوم الحقيقة الشرعية وأقسامها:" الحقيقة الشرعية هي اللّفظة التي استفيد وضعها للمعنى من جهة الشرع، وأقسامها الممكنة أربعة"[2]، نذكرها بالترتيب الآتي[3]:

الأوّل: ما علم لفظه ومعناه: أي أن يكون اللّفظ والمعنى معلومين لأهل اللّغة، لكنّهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، "كلفظ الرحمن لله، فإن هذا اللّفظ كان معلوما لهم، وكذا صانع العالم كان معلوما لهم بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج:3، ص: 18.

[2] السبكي، الإبهاج ج:1، ص:275.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ج:1، ص:275-276.

اللَّهُ﴾[1]، لكن لم يضعوه لله تعالى، ولذلك قالوا : ما نعرف الرحمن إلاّ رحمن اليمامة،حين نزل قوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾[2].

الثاني: مالم يعلم لفظه ومعناه: أي أن يكونا غير معلومين لهم، فهو كأوائل السور عند من يجعلها اسما لها أو للقرآن، فإنّها ما كانت معلومة على هذا الترتيب ولا القرآن ولا السور.

الثالث: ما علم لفظه دون معناه: أي أن يكون اللّفظ معلوما لهم، والمعنى غير معلوم، فهو كلفظ الصلاة والصوم وأمثالها، فإنّ هذه الألفاظ كانت معلومة لهم ومستعملة عندهم في معانيها المعلومة، ومعانيها الشرعية ما كانت معلومة لهم.

فهم "يعلمون معناها على سبيل الإجمال، فلا يعلمون مسمّاها على سبيل التحديد الجامع المانع إلّا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم...كذلك اسم الخمر، والربا، والميسر، ونحو ذلك يعلم أشياء من مسمياتها، ومنها ما لا يعلم إلا ببيان آخر، فإنّه قد يكون الشيء داخلا في اسم الربا، والميسر، والإنسان، لا يعلم ذلك إلا بدليل يدل على ذلك شرعي أو غيره.

ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حدّ الغيبة فقال: " ذكرك أخاك بما يكره فقال له: أرأيت إن كان في أخي ما أقول فقال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهّته "[3]...وكذلك لمّا قيل له ما الإسلام، وما الإيمان وما الإحسان، ولما سئل عن أشياء أهي من الخمر، وغير ذلك " [4].

الرابع : ماعلم معناه دون لفظه: بأن يكون المعنى معلوما لهم واللّفظ غير معلوم، "كلفظ "الأب"، فإنّه قيل أنّ هذه الكلمة لم تعرفها العرب، ولذلك قال عمر رضي الله عنه: "لما

---

(1)سورة الزخرف :[87].

(2)سورة الإسراء : [110].

(3)ينظر: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الغيبة، رقم الحديث: 4874،ج:4،ص: 269.

(4)ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص:50-51.

نزل قوله تعالى : ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾(1)، فهذه الفاكهة فما الأبّ، ومعناه كان معلوما لهم بدليل أن له اسما آخر عندهم نحو العشب."(2)

أمّا يخصّه النقل من الوضع اللّغوي إلى الوضع الشرعي من أقسام الكلمات الإسلامية الواردة في القرآن الكريم، فهما قسمان من هذه الأقسام وهما على وجه التخصيص:

القسم الأوّل : ما علم لفظه ومعناه، لكن لم يضع أهل اللّغة ذلك الاسم لذلك المعنى.

القسم الثاني : ما علم لفظه دون معناه.

يقول السبكي:" والمنقولة الشرعية من هذه الأقسام إنّما هي الأوّل والثالث، فالمنقولة الشرعية أخصّ من الحقيقة الشرعية" (3)،على أنّ القسمين المتبقيين منها وهما: ما لم يعلم لفظه ومعناه، وما علم معناه دون لفظه لا يتعلّق بهما النّقل.

ثانيا : أقسام الكلمات الإسلامية عند المعتزلة وما يخصه النّقل منها

للمعتزلة قسمة أخرى للكلمات الإسلامية في القرآن الكريم، انفردوا بها عن التقسيم الّذي تواضع عليه جمهور العلماء ميّزتهم عن غيرهم، حيث تنقسم الأسماء الشرعية عندهم إلى ثلاثة أقسام هي:

1-الأسماء الدينية

وهي الإيمان والكفر والفسق، و"هي عندهم مستعملة في الشرع في غير المعنى اللّغوي حقيقة ومجازا، وغرضهم أنّ الشرع استعملها في غير ما استعملها الواضع اللّغوي، ولهذا أثبتوا الواسطة بين الإيمان والكفر"(4).

---

(1)عبس : [31].

(2)ينظر: السبكي، الإبهاج، ج: 1، ص :275-276

(3)المصدر نفسه،ج: 1، ص :276.

(4)الزركشي، البحر المحيط، ص:23

فحقيقة هذه الألفاظ عندهم أنّها منقولة إلى قضايا في الدين، " فأمّا الإيمان فقد وضع في تواضع اللّغة للتصديق، واستعمله صاحب الشريعة في الطاعات المفترضة قولا وفعلا وعقدا، فمن أخلّ بشيء منها خرج عن وصف الإيمان شرعا، وإن كان متّصفا بالتصديق لغة وشرعا، وكذلك الكفر هو التغطية في أصل اللّغة، ومنه سمّي اللّيل كافرا لتغطيته النّعم، وكذلك يسمّى الفلاّح كافرا لتغطيته النّعم، فهذا وجه استعماله في اللّغة، ويسمّى ترك المعرفة في الدّين كفرا، والفسق في اللّغة هو الخروج والتنصّل عن الأمر، ومنه قولهم فسقت الرطبة إذا تفقأت عن قشرتها، فهذه الأسماء الدّينية عند القوم، ومرامهم بذلك استعمال الإيمان في غير ما استعمل في أصل اللّغة حقيقة ومجاز، وكذلك الكفر والفسق".[1]

وما يفارق فيه المعتزلة الخوارج خلة واحدة "هي أنّهم قالوا مقارف الكبيرة مع استصحاب المعرفة والتصديق لا يتصف بالإيمان، ولا بالكفر بل يتسم بالفسوق. والخوارج يطلقون القول بأنّ الخارج من الإيمان كافر". [2]

وما ذكرناه في تفسير الدّينية صرّح به الجويني في "التلخيص"كما سبق ذكره، وفي "البرهان"[3]. و ذكره فخر الدين الرازي في "المحصول".[4]

وفي المحصول عن المعتزلة أنّ الشرعية تختص بأسماء الأفعال كالصلاة والزكاة، والدّينية بأسماء الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر[5]، وكذلك ذكرها البيضاوي، والسبكي بعده في الإبهاج.[6]

---

(1) الجويني أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد اللّه بن يوسف بن محمد، التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد اللّه جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، د(ط،ت)، ج:1،ص:210-209.

(2) المصدر نفسه، ج:1، ص:210.

(3) ينظر: الجويني أبو المعالي ركن الدينعبد الملك بن عبد اللّه بن يوسف بن محمد، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ/1997م، مج:1، ص:46.

(4) ينظر: فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص: 299.

(5) ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(6) ينظر: السبكي، الإبهاج، ج:1، ص: 287.

وقد حاول الزركشي تصويب هذه الأسماء بم رآه مناسبا، كون أسماء الفاعلين (كالمصليوالمزكي) كلّها تابعة لأسماء الأفعال (الصلاة والزكاة) فإنّهما شرعيّان، والإيمان والكفر أصلٌ للمؤمن والكافر فهما من الدِّينيَّة. والصواب –عنده– " أن يقال:إنّها عملية وهي الشرعية، أو اعتقادية وهي الدّينية."[1]

2-الأسماء الشرعية

وهي عند المعتزلة "أسماء لغوية نقلت في الشرع عن أصل وضعها إلى أحكام شرعية، كالصلاة والحج والزكاة والصيام، فزعموا أنّ هذه الأحكام إنّما حدثت في الشرعنقلت إليها هذه الأسماء من اللّغة".[2]

ويلتقي القسمان(الدّينيّة، والشرعية) عند مسمّى واحد ينطويان تحته، وهو "الأسماء الشرعية".

وقيل السرّ وراء هذه القسمة –التي هي للمعتزلة– إلى دينية وشرعية،كما يراه العلوي في "الطراز" أنّ الأسماء الشرعية، هي التي لا تفيد مدحا ولا ذما عند إطلاقها كالصلاة، والزكاة، والحج، وسائر الأسماء الشرعية.وأمّا الدينية فهي التي تفيد مدحا وذما، وهذا نحو: مسلم، ومؤمن، وكافر وفاسق إلى غير ذلك من الأسماء الدينية.[3]

3-الأسماءاللّغوية

وهي على حدّ تعبير الجويني "القارة على قوانين اللّسان"[4]، أو هي"الجارية على ما كانت عليه في أصل الوضع من غير تحريف ونقل، وهي الأغلب من ألفاظ صاحب الشرائع".[5]

---

(1)الزركشي، البحر المحيط، ج:3، ص: 24.

(2) المصدر نفسه، ج:3، ص:23

(3)يحي بن حمزة العلوي ، الطراز، ج:1، ص:32.

(4)الجويني، البرهان، مج:1، ص:46.

(5)الجويني، التلخيص، ج:1، ص: 212.

ورغم هذا التمايز الذي ذكرنا في تقسيم الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم،إلاّ أنّه بإجماع أهل العلم قد تمّ الاتفاق على وجودها،لكن الاختلاف واقع حول إمكانية وقوع النقل في بعض أقسامها، " فذهبت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء إليه مطلقا، وقالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ من الصلاة، والصيام، وغيرهما من مسمياتها اللّغوية، وابتدأ وضعها لهذه المعاني فليست حقائق لغوية، ولا مجازات عنها، وأنكره القاضي أبو بكر مطلقا، وزعم أنّ لفظ الصلاة والصوم وغيرهما في الشرع مستعمل في المعنى اللّغوي، وهو الدعاء والإمساك، لكن الشارع شرط في الاعتداد بها أمورا أخر، نحو الركوع والسجود والكف عن الجماع والنّية، فهو منصرف بوضع الشرط لا بتغير الوضع، وشدّد النّكير على مخالفيه...وذهب إمام الحرمين والغزالي والإمام وأتباعه ... فأثبتوا من المنقولات الشرعية ما كان مجازا لغويا كما في الحقائق العرفية دون ما ليس كذلك بل كان منقولا عنها بالكلية." (1)

تفصيل الحديث عن كلّ هذا فيما سيلحق من مباحث، لكن تجدر الإشارة قبل ذلك كلّه إلى أنّ هذه القضية أثيرت فوقع فيها النزاع في مبتدأ ظهور الاعتزال، إذ تعد" أوّل مسألة نشأت في الاعتزال، وقالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين، أي جعلوا الفسق منزلة متوسطة بين الكفران والإيمان، لمّا علموا أنّ الإيمان في اللّغة التصديق، والفاسق موحد مصدق.

فقالوا: هذه حقيقة الإيمان في اللّغة، ونقل في الشرع إلى من لم يرتكب شيئا من المعاصي، فمن ارتكب شيئا منها خرج عن الإيمان، ولم يبلغ الكفر"(2).

(1) السبكي،الإبهاج، ج:1، ص:277.

(2) المصدر نفسه، ج:1، ص:278.

المبحث الثاني: النقل في الكلمات الإسلامية بين الإثبات والنفي:

يجدر التذكير قبل ذكر الخلاف والأدلة من الجانبين أنّ موضوع الخلاف هو الألفاظ الشرعية المستعملة فيما وضع له بوضع الشارع، لا بوضع أهل الشرع، فـ"الخلاف إنّما هو بالنسبة إلى كلام الشارع"، "فمحلّ النّزاع الألفاظ المتداولة شرعا، المستعملة في غير معانيها اللّغوية."[1]

مدارُ الخلاف إذن في وقوع النّقل في الأسماء الشرعية بين الإثبات والنفي، فقد اختلف العلماء في الأسامي هل نقلت من اللّغة إلى الشرع؟ فهل خرجت عن وضعها اللّغوي إلى وضع آخر شرعي، أم أنّها باقية على مَا عرفته العرب من وضع غير منقولة؟ يقول الآمدي في الإحكام: "وإنّما الخلاف نفيًا وإثباتا في الوقوع، والحِجَاج هَاهنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماءِ أهل اللّغة، كلفظ الصوم والصلاة، هل خرج به عن وضعهم أم لاَ، فمنع القاضي أبو بكر من ذلك، وأثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء".[2]

وانشقوا بذلك إلى مذهبين على الإجمال، وإلى أكثر من ذلك بالتفصيل، بيان ذلك فيما يلي :

المطلب الأوّل : النافون للنقل

ذهب بعض العلماء إلى أنّ الأسماء الشرعية باقية على وضعها اللّغوي غير منقولة، "وَهُو ما نُسِبَ إلى القاضي الباقلاني وابن القشيري، فقالوا إنّ الشرع لم ينقل شيئًا من الأسامي اللّغوية، بل النّبي صلى الله عليه وسلم كلَّم الخلق بلسَانِ العربِ"[3].

ومنع القاضي الباقلاني (ت403هـ) أن تكون أسماء أهل اللُّغة التي استعملها الشارع قد خرج بِهَا عن وَضعهم، بل الأسماءُ باقية على وضعها اللّغوي غير منقولة، يقول مؤكدا في "باب القول في معنى الإيمان": " أنّ اللّه عزّ وجلّ ما غيّر لسان العرب ولا قلبه، ولو

---

[1] الشوكاني ، إرشاد الفحول، تح: ج:1، ص: 63.

[2] الآمدي، الإحكام، ص:35.

[3] نشأت علي محمود عبد الرحمن، المباحث اللّغوية وأثرها في أصول الفقه (دراسة في كتاب شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلّى)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط:2، 1428هـ/2007م، ص200.

فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله، وتوفّرت دواعي الأمّة على نقله، ولغلب إظهاره، وإشهاره على طيه وكتمانه. وفي علمنا بأنّه لم يفعل ذلك بل أقرّ أسماء الأشياء، والتخاطب بأسره على ما كان فيها دليل على أنّ الإيمان في الشرع هو الإيمان اللّغوي.

وممّا يدلّ على ذلك، ويبنيه قول اللّه تعالى﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾[1]، وقوله تعالى﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾.[2]

فخبّر أَنّه أنزل القُرآن بلغَة القوم، وسمّى الأشياء بتسمياتهم، فَلَا وَجه للعدول بِهذِهِ الْآيَات عَن ظواهرها بِغَير حجَّة وسيما مَعَ قَوْلهم بِالْعُمُومِ، وَحُصُول التَّوْقِيف على أَنّ الْخطاب نزل بلغتهم."[3]

احتجّ القاضي في هذه المسألة بمسلكين :

الأوّل: (النقل) ⟸ (تعريف الأمة)

أي أنّه لو تمّ نقل خرج به عن وضعهم، فإنّ " الشارعَ – لو فعل ذلك – لَزِمَهُ تعريف الأمّة بِالتوقيف نقل تلك الأسامي، وإلاّ كان مكلّفا لهم بفهم مُرَادِهِ من تلك الأسماء وهم لا يفهمُونه وَهُوَ تكليف بما لا يُطاقُ" [4]، و" ولو ورد فيه توقيف لكان مُتواترًا، فإنَّ الحجّة لا تقُوم إلاَّ بالأحَادِ."[5]

وهذا المسلك مستبعد فيما يراه الآمدي، يقول في الإحكام:" وهذه الحجّة غير مرضية، أمّا أوّلاً فلأنها مبنية على امتناعِ التكليف بما لا يُطَاق، وهو فاسدٌ على ما عُرِف من أُصُولِ أصحابنا القائلين بِخلافه في هذه المسألة، وإنْ كَان ذلِكَ مُمْتَنِعًا عند المعتزلة،

---

(1) إبراهيم: [4].

(2) الزخرف: [3].

(3) الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط:1، 1407هـ/ 1987م، ص: 390.

(4) الآمدي، الإحكام، ص:35.

(5) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص183.

وبتقديرامتناع التكليف بِمَا لا يُطاق إنّما يكون هذا تكليفًا بِمَا لا يطاق، إن لو كلّفهم بِفهمها قبل تفهيمهم، وليس كذلك.

قوله: التفهيم، إنّما يكون بالنقل، لا نسلِّم، ومَا المانع أن يكون تفهيمهم بالتكرير والقرائن المتضافرة مرة بعد مرّة، كما يفعل الوالدانِ بالوالِدِ الصغير، والأخرس في تعريفه لَما في ضميرِهِ لِغيره بالإشارة."[1]

ويقول الغزالي معلِّقا على قول القاضي الباقلاني: "وأمّا قوله يجب عليه التوقيف على تصرُّفه،فهذا أيضا إنّما يجب إذا لم يُفهَم مقصوده من هذه الألفاظِ بالتكرير، والقرائن مرّة بعد أُخْرَى،فإذا فُهِمَ هَذَا فقد حَصَلَ الغرض، فهذا أقرب عندنا ممّا ذكره القاضي رَحِمَه اللهُ".[2]

يعتقد الأشاعرة أنّ أصل اللّغة توقيف وتفهيم من الله عزّ وجلّ ابتداء، وأنّ أسماء الدين هي أسماء اللّغة، لأنّه تعالى خاطب العرب بِلُغتها، وبمَا كانُوا يتخاطبون بِهِ في لسانها، ولَمْ تُغيِّر الشريعة اللّغة عمّا كانت عليه، ولا أبدعت فيها اسْمًا لَمْ يكن بَلْ إنّما جاءت على مخاطبة أهلها، وبذلك وَرَدَ آي القرآن الكريم.[3]

وهم بذلك يُنكرون أنْ يكون في القرآن لغة غير لغة العرب، لأنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، وذلك هو المسلك الثاني الذي احتج بِه القاضي أبو بكر الباقلاني.

الثاني:(عدم النقل) ⇔ (عربية القرآن) ⟸ **(ألفاظ عربية بوضع لغوي).**

عربية القرآن الكريم تستلزم أن تكون ألفاظه عربية بوضع لغوي قد عرفه العرب آنفا، وعليه فهي بذلك مستعملة فيما كانت عليه دون خروج عنه أو نقل. وهذا أحد متمسكات

---

[1]الآمدي، الإحكام، ، ص:35-36.

[2]أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:184.

[3]ينظر: عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل في مؤلفات الغزالي (الخطاب بين إرهاق العلم الكلّي وإكراهات التاريخ)، الدار التونسية للكتاب، تونس، ط:1، 2014م، ص:50.

القاضي الباقلاني فبما" أنّ القرآن مشتمل على هذه الألفاظ، فلو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية لفقدان وضع العرب إيَّاهَا لهذه المعاني، فيلزم خروج القرآن عَنْ كَوْنِهِ عربيا بكليته، وقد قررتم بطلانه".[1]

يقول الغزالي ناقِلاً حجة القاضي الباقلاني:" وأحد مسالكه في الاستدلال عَلَى إفسادِ مذهب مَنْ قَاَل بإثباتِ النَقْلِ وابتداء الوضع: أنّ هذه الألفاظ يشتمل عليها القرآن، والقرآن نزل بِلغة العرب، قال اللهُ تَعَالَى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾[2]، و﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[3]،﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾[4].

وَلوْ قال: أطعِموا العلماء وأراد الفقراء لم يكن هذا بِلِسانهم، وإنْ كان اللّفظ المنقولُ عَربِيًا، فكذلك إذا نُقِلَ اللَّفظُ عَنْ مَوْضُوعِهِ إِلَى غير مَوضوعه، أوجَعلَ عبارة عن بعضِ موضوعه، أَوْ مُتناوِلاً لموضوعه وغير موضوعه، فكلّ ذلك ليس من لسان العربِ."[5]

وقد ردّ الغزالي على ما جاء به القاضي الباقلاني بقوله: "وأمّا ما استدلّ به من أنّ القرآن عربيّ فهذا لا يُخرِج هذه الأسامي عن أن تكون عربية، ولا يُسلَب اسم العربي عن القرآن، فإنّه لو اشتمل على مثل هذه الكلمات بالعجمية لكان لا يخرجه عن كونه عربيا أيضا."[6]

وكذلك نقل الآمدي حجة القاضي وردّ عليه بمثل ما ردّ به الغزالي، يقول: "أنّ هذه الألفاظ قد اشتمل عليها القرآن، فلو كانت مفيدة لغير مدلولاتها في اللّغة لما كانت من لسان أهل اللّغة، كما لو قال:"أكرم العلماء"، وأراد به الجهّال أو الفقراء، ولأنّ كون اللّفظ عربيا ليس لذاته وصورته، بَل لِدَلالته على ما وضعه أهلُ اللغة بإزائه، وإلاّ كانت جميع ألفاظهم قبل

---

(1) السبكي، الإبهاج، ج:1، ص :285.

(2) الزخرف :[3].

(3) الشعراء :[195].

(4) إبراهيم: [4].

(5) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص: 182-183.

(6) المصدر نفسه، ص :184.

التواضع عليها عربية، وهو ممتنع ويلزَم مِنْ ذَلِكَ أن لا يكون القرآن عربيا، وهو على خلاف قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًاعَرَبِيًّا ﴾[1]، وقوله تعالى:﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾[3]، وذلك ممتنع، وهذا المسلك ضعيف أيضا."[4]فاستعمال تلك الأسماء التي جاء بها الشارع في غير ما وضعته العرب لا يخرجها عن أن تكون عربية وهذا ما انتهى إليه كذلك السمعاني (ت489هـ) حيث يرد مصرّحا: "نقول أن الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وهذه الأسماء كلّها عربية والخطاب بها خطاب بلغة العرب، وليس إذا استعمل ذلك فى غير ما وضعته العرب. خرج من أن يكون خطابا بلسان العرب ألا ترى أنّ الحمار قد يستعمل فى غير ما وضعته العرب وهو الرجل البليد، وكذلك البحر يستعمل فى غير ما وضعته العرب، وهو الرجل الجواد، ولا يخرج الخطاب بذلك عن أن يكون خطابا بلسان العرب".[5]

ينطلق الأشاعرة من فرضية مفادها أنّ اللّغة توقيف من الله تعالى، وبذلك فإنّ الدلالة ثابتة لا تتغير، والمرجع في معرفتها هو اللّغة ذاتها، وأنّ الألفاظ باقية على مفهومها في اللّغة، وليست منقولة عن معانيها المعهودة.

فالأشاعرة يرفضون القول بالنّقل والدخيل احتجاجًا على عربية القرآن، وإذا انتفى النقل انتفى احتمال الاشتراك، وكان معنى الإيمان هُوَ معناه اللّغوي لا معناه الشرعي، إذ لا فرق بين المعنيين[6] بحدود وشروط صرّح بها القاضي الباقلاني في كتابه: "تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل"، وهذا نصّه في تعريف الإيمان:" قُلنَا الإِيمَان هُوَ التَّصديق بِاللَّه تَعَالَى

---

(1) الزخرف: [3]

(2) الشعراء: [195]

(3) إبراهيم: [4].

(4) الآمدي، الإحكام، ج:1، ص:36.

(5) السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المرزوي التميمي الحنفي الشافعي، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ/1999م، ص: 273-274.

(6) ينظر: عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل، ص:56.

وَهُوَ الْعلم، والتصديق يُوجد بِالقَلبِ، فَإِن قَالَ وَمَا الدَّلِيل على مَا قُلْتُمْ، قيل لَهُ إِجْمَاع أهل اللُّغَة قاطبة على أَنّ الإِيمَان فِي اللُّغَة قبل نزُول القُرآن وبعثة النَّبِي صلى الله عليه وَسلم هو التَّصدِيق لَا يعرفون فِي لغتهم إيمَانًا غير ذَلِك.

وَيدل على ذَلِك قَوْله تَعَالَى ﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لنا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾[1]، أَي مَا أَنْت بمصدق لنا، وَمِنْه قَولهم فلَان يُؤمن بالشفاعة، وَفُلَان لا يُؤمن بِعَذَاب القَبر أَي لَا يصدق بذلك.

فوجَب أَن يكون الإِيمَان فِي الشَّرِيعَة هو الإِيمان المَعرُوف فِي اللُّغَة لِأَن الله عزّ وَجلّ ما غيّر لسان العَرَب وَلَا قلبه، وَمِمَّا يدل على ذلك ويبنيه قَول الله تَعَالَى ﴿ وَمَا أرسلنَا من رَسُول إِلَّا بِلِسَان قومه ﴾[2]، وَقَوله تَعَالَى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبيا ﴾[3].

فخبّر أَنّه أنزل القُرآن بلغة القوم وسمّى الأشياء بتسمياتهم، فَلَا وَجه للعدول بِهذه الآيَات عن ظواهرها بِغير حجَّة وسيما مَعَ قَوْلهم بِالعُمُومِ، وَحُصُول التَّوْقِيف على أَنّ الْخطاب نزل بلغتهم، فَدلَّ مَا قُلْنَاهُ على أَن الإِيمَان هُوَ مَا وصفناه دون مَا سواهُ من سَائِر الطَّاعَات من النَّوَافِل والمفروضات".[4]

ضعّف القاضي عبد الجبار(ت415هـ) حجة القاضي الباقلاني في معنى الإيمان من جهتين يقول:"وقد ذهبت الأشعرية إلى أنّ الإيمان هو التصديق بالقلب، وهذا كما أنّه فاسد من حيث الاعتقاد فهو خطأ من طريق العربية، لأنّ التصديق هو قول القائل لغيره صدقت، وهذا إنّما يتصوّره باللّسان دون القلب، وبعد فلو كان كذلك لوجب فيمن لا يقرّ باللّه تعالى وبرسوله، ولا عمل بالجوارح أن يكون مؤمنا بأن يكون قد صدق بقلبه، وذلك خاف من القول، وإنّما بنى كلامهم هذا على مذهبهم في الكلام أنّه معنى قائم بذات

---

(1) يوسف:[17].

(2) إبراهيم :[4].

(3) الزخرف:[3].

(4) الباقلاني، التمهيد، 389-390.

المتكلّم، وأنّه ليس يرجع إلى ما نعقله من الحروف المنظومة، والأصوات المقطّعة، وقد أفسدنا مقالتهم هذه..."(1)

وعن غير هذا ممّا احتُجَّ بِهِ، وردّ عليه القاضي، ما نقله الغزالي في "المستصفى"، وهذا بَيَانُهُ:"احتجُّوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾(2)، وأَرَادَ بِهِ الصَّلاَةَ نَحْوَ بَيْتِ المقْدِسِ، وقال صلّى اللهُ عليه وسلّم:"نُهيتُ عَنْ قَتْلِ المُصَلِّين"(3) وأَرَادَ بِهالمؤمنينَ، وهُوَ خِلاَفُ اللُّغَةِ. قُلنا: أرادَ بالإيمانِ التّصديقَ بِالصَلاَةِ والقبلةِ، وأرادَ بِالمصلِّيْنَ المصدِّقينَ بِالصَلاَةِ، وسمّى التّصديق بالصَلاَةِ صلاةً على سبيل التجوُّز، وعادةُ العربِ تسميَةُ الشيءِ بِمَا يتعلّقُ بِهِ نَوْعًا من التعلُّقِ والتجوُّزِ من نَفْسِ اللُّغةِ.

احتجُّوا بقوله صلى الله عليه وسلّم: " الإيمان بِضْعٌ وَسبْعُونَ بابًا أَعْلاَهَا شهادةُ أنْ لاَ إله إلاّ اللهُ وأدناهَا إماطةُ الأذى عنْ الطَّرِيقِ"(4)، وتسميةُ الإمَاطةِ إيمانًا خِلاَفُ الوَضْعِ.

قُلنا: هذا من أخبارِ الآحادِ فلا يثبُتُ بِهِ مِثلُ هذه القاعِدةِ وإنْ ثبتَتْ فَهِيَ دَلاَلَةُ الإيمان فيتجَّوز بتسميته إيمانًا.

احتجُّوا بأنّ الشرْعَ وَضَعَ عِبَادَات لمْ تكُن معهودَة فافتقرت إلى أَسَامٍ وَكَانَ استعارَتُها من اللُّغة أقْرَبَ مِنْ نقلها مِنْ لُغَةٍ أُخْرَى، أو إبداع أسامٍ لَهَا.

قُلْنَا: لا نُسَلِّمُ أنَّهُ حَدَثَ في الشَّريعةِ عبادةٌ لم يكن لها اسمٌ في اللُّغةِ.

فإن قيل: فالصلاةُ في اللُّغةِ ليست عبارةً عَنِ الرُّكُوعِ والسُّجُودِ، ولاالحجُّ عبارةٌ عن الطوافِ والسَّعْيِ، قُلْنَا عَنْهُ جوابان:

---

(1) القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تع: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدّم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط: 3، 1416هـ/ 1996م، ص:709.

(2)البقرة : [143].

(3)رواه أبو داود في سننه، كتاب في الأدب، باب في الحكم في المخنثين، رقم الحديث: 4928، ج: 4، ص:282.

(4)الشجري يحي المرشد باللّه بن الحسين الموفق بن إسماعيل بن زيد الحسني الجرجاني، ترتيب الأمالي الخميسية، ترتيب: محيي االدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ/ 2001م، باب: في الإيمان وكلمة التوحيد وصفة المؤمن وحرمته وما يتّصل بذلك، رقم الحديث: 36، ج:1، ص:19.

الأَوَّلُ: أنه ليس الصلاةُ في الشرع أيضًا عبارة عن الدُّعَاءِ كما في اللُّغة، والحجُّ عبارةٌ عن القصدِ. والصَّوْمُ عبارةٌ عن الإمْسَاكِ. والزَّكاةُ عبارةٌ عن النُّمُوِ، لَكِنَّ الشَّرْعَ شَرَط في إجزاءِ هذه الأُمُورِ أُمُورًا أخر تنضَمُّ إليها، فشرط في الاعتداد بالدُّعَاءِ الواجِبِ انضمام الرّكوع والسجُودِ إليه، وفي قصد البيتِ أن ينضمَّ إليه الوقُوفُ والطَّوافُ، والاسمُ غَيرُ متناوِلٍ لَهُ لكنّه شرط الاعتدادَ بِمَا ينطِلقُ عليه الاسمُ، فالشَرْعُ تصرّف بِوَضْعِ الشَّرْطِ لا بتغيُّر الوَضْع.

الثاني: أنّه يمكن أن يُقال: سُمِّيت جميعُ الأفعالِ صَلاَةً لكونِهَا متّبعًا بها فعل الإمامِ،فإنّ التّالي لِلسَّابقِ في الخيلِ يُسمَّى مُصلِّيًّا لِكونِهِ مُتّبعًا."[(1)]

يظهر من كَلاَمَ القاضي الباقلاني أنّ الشارع لم ينقل الكلمات الشرعية من معنى لغوي إلى آخر شرعي، وإنّما هي باقية على معناها اللّغوي تُفيدُ دلالة لغوية عرفها العرب،

ثم إنّ الشرعَ شرط شرائِط، وأضاف أُمُورًا أخَرَ انضمت إليها حتّى صارت شرعية، وبِهذا فالشرْعُ لم يُغيِّر في الوَضعِ بعدم نقل المعاني، وإنّما تصرّف بوضْعِ الشرط وإضافته موّسِعًا في مساحتها الدلالية لا غير، فالاسمُ غير متناول لَهُ لكنّه شرط الاعتداد بِمَا ينطلقُ عليه الاسمُ، فالشرعُ تصرّف بِوضْعِ الشرطِ لا بِتغيُّرِ الوَضْعِ. وبهذا برهَنِ القاضي على صحة حجّتِهِ.

الكلمة الإسلامية	=	المعنى اللّغوي	+	المعنى الشرعي.
		↓		↓
		وضع لغوي غير منقول	+	شروط مضافة إلى الوضع

وقد عقّب السمعاني على ما قاله الباقلاني بما رآه مناسبا يقول: "أما قولهم إنّما سمِّيت الصلاة صلاة لأنها تشتمل على الدعاء، قلنا أن قلتم أنّ اسم الصلاة واقع به على جملة

(1) أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:183.

هذه الأفعال لأن فيها دعاء فقد سلمتم ما يزيده من إفادة الاسم لما لم يكن يفيدهفى اللّغة، ولا يضرنا أن يتعلّلوا وقوع الاسم على هذه الأفعال ممّا ذكرتم، وأن أردتم أنّ اسم الصلاة واقع على الدعاء من جملة هذه الأفعال دون مجموعها فذلك باطل، لأنّ المفهوم من قولنا صلاة جملة الأفعال والمفهوم من قولنا فلان فى الصلاة أنّه فى جزء من هذه الأفعال دعاء كان أوغيره، والمفهوم من قولنا فلان خرج من الصلاة أنّه فارق جملة الأفعال. ولو كان الأمر كما ذكروه لوجب إذا قلنا أنّه خرج من الصلاة أفاد أنه خرج من الدعاء، وإذا عاد إلى الدعاء يجوز أن يقال أنّه قد عاد الآن إلى الصلاة، فلمّا لم يقل ذلك دلّ أنّ الصلاة اسم الأفعال المعلومة بجملتها، وهذا الاسم واقع على جملة الأفعال على وجه واحد، فثبت أنّ النقل قد صحّ وقد قال الأصحاب أنّ صلاة الأخرس صلاة حقيقة، ولا دعاء فيها، فدلّت أنّ الاسم فى الشرع ليس بمعنى الدعاء.

وقد قال بعض أصحابنا معترضا على ما قلناه وقال الدعاء التماس وأحوال المصلي أحوال يخضع المصلي فيها لربه عزّ وجلّ، ويبغي بها التماسا، فالشرع عمّم الكلّ اسم الدعاء تجوزا واستعارة وهذا دعوى المجاز فى هذه الألفاظ. والأصح أنّ هذه الأسماء حقائق شرعية. ويجوز أن يقال أن هذه الأسماء شرعية فيها معنى اللّغة لأنّ الصلاة لا تخلو من الدعاء فى أغلب الأحوال والأخرس نادر، ولأنّا لو اعتبرنا ذلك فقد يخلو فى حق بعض المرضى عن معظم الألفاظ وهذا اللّفظ لا بأس به"(1). وقريب من هذا ما كان قد ردّ به أبو الحسين البصري في "المعتمد."(2)

يذهب القاضي الباقلاني إلى أنّ الكلمات الشرعية مقرة على حقائق اللّغة لم تنقل ولم يزد في معناها، "ولا يتصرّف فيها إلّا بوضع شروط وقيود يتحقّق بها المقصود الشرعي. فالصلاة في اللّغة الدعاء، وهي كذلك في استعمال الشارع، غير أنّه اشترط في إجزاء الدعاء أن يقترن بركوع وسجود على نحو خاص.والحج في اللّغة القصد، وهو كذلك في

(1) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ص: 274.

(2) أبو الحسين البصري، المعتمد، ج:1، ص:20.

استعمال الشارع، ولكنّه اشترط فيه ليكون عبادة أن يكون إلى البيت الحرام، وأن ينضم إليه وقوف وطواف. وهكذا"[1]، على أنّ الشرع تصرّف بوضع الشرط لا بتغيّر الوضع.

وممّن قال بغير ذلك، وأنكر على الباقلاني ما قاله الجويني في"البرهان" حيث يقول: "أمّا القاضي رحمة الله عليه فإنه استمر على لجاج ظاهر فقال الصلاة الدعاء والمسمّى بها في الشرع دعاء عند وقوع أقوال وأفعال، ثم الشرع لا يزجر عن تسمية الدعاء المحض صلاة واطرد ذلك في الألفاظ التي فيها الكلام.

وهذا غير سديد فإنّ حملة الشريعة مجمعون على أنّ الركوع والسجود من الصلاة ومساق ما ذكره أنّ المسمّى بالصلاة الدعاء فحسب، وليس الأمر كذلك."[2]

وكذلك ضعّف الآمدي حجّة القاضي من عدّة وجوهٍ ذكرها في الإحكام[3]، يطول الحديث بذكرها.

أمّا الغزالي فيرى سبيلا آخر لتصرف عرف اللّغة في الأسامي من وجوه أخرى غير التي ذكرها القاضي يقول: "والمختار عندنا أنّه لا سبيل إلى إنكار تصرّف الشرع في هذه الأسامي، ولا سبيل إلى دعوى كونها منقولة عن اللّغة بالكلّية كما ظنّه قوم، ولكنّ عرف اللّغة تصرف في الأسامي من وجهين :

أحدهما: التخصيص ببعض المسمّيات كما في الدّابة، فتصرّف الشرع في الحج والصوم والإيمان من هذا الجنس، إذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعربِ.

والثّاني: في إطلاقهم الاسم على ما يتعلّق به الشيء ويتّصل به، كتسميتهم الخمر محرّمة والمحرّم شربها، والأمّ محرّمة والمحرّم وطؤها، فتصرفه في الصلاة كذلك، لأنّ الركوع

---

(1) علي حسب اللّه، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط:5، 1396هـ/ 1986م، ص: 244.

(2) الجويني، البرهان، ج:1، ص: 46.

(3)الآمدي، الإحكام، ص: 41.

والسجود شرطه الشرع في تمام الصّلاة، فشمله الاسم بعرف استعمال الشرع، إذ إنكار كون الرّكوع والسُّجود ركن الصلاة ومن نفسها بعيد.

فتسليم هذا القدر من التصرف بتعارف الاستعمال للشرع أهون من إخراج السجود والركوع من نفس الصلاة، وهو كالمهم المحتاج إليه، إذ ما يصوّره الشرع من العبادات ينبغي أن يكون لها أسام معروفة، ولا يوجد ذلك في اللّغة إلاّ بنوع تصرف فيه."[1]

وبذلك ردّ ابن العربي في المحصول.[2] وقريب ممّا ردّ به الجويني في البرهان قوله " قد ذكر الأصوليون أنّ في الألفاظ ما هُوَ عرفي، وللعرف احتكام فيه، ووجه احتكام العرف فيه يحصره شيئان أحدهما أن تعم استعارته عُمُومًا يستنكر معها استعمال الحقيقة... والثاني: يخصّص العرف أسماء ببعض المسمّيات ووضع الاسم يقتضي ألاّ يخصّص... فإذا تبيّن هذا بنينا عليه غرضنا وقلنا، الدعاء التماس وأفعال المُصلِّي أحوال يخضع فيها لربه عزّ وجلّ، ويبغي بِهَا التِمَاسًا فعمّم الشرع عرفا في تسمية تلك الأفعال دعاء تجوُّزًا واستعارة، وخصّص اسم الصلاة بِدُعَاءٍ مخصوص فلا تخلو الألفاظ الشرعية عن هذين الوجهين، وهما متلقيان من عرف الشرع، فمن قال إنّ الشرع زاد في مقتضاها، وأراد هذا فقد أصاب الحق، وإنّ أراد غيره فالحق ما ذكرناه، ومن قال إنّها نُقلت نقلا كلّيًا فقد زلّ فإنّ في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللّغة في الدعاء والقصد والإمساك في الصّلاة والصوم والحج، فهذا حاصل في هذه المسألة".[3]

فكذلك يقول الشيرازي (ت476هـ) -مضعّفا حجة الباقلاني- :"... ومن أصحابنا من قال ليس في الأسماء شيء منقول إلى الشرع بل كلّها مبقاة على موضوعها في اللّغة،فالصلاة اسم للدعاء وإنّما الركوع والسجود زيادات أضيفت إلى الصلاة وليست من الصلاة كما أضيفت إلى الطهارة وليست منها، وكذلك الحج اسم للقصد والطواف والسعي زيادات

---

[1] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:184.

[2] ابن العربي،المحصول،ج:1، ص:35.

[3] الجويني، البرهان، ج:1، ص:47.

أضيفت إلى الحج وليست من الحج، فإذا أطلق اسم الصلاة حمل على الدعاء، وإذا أطلق اسم الحج حمل على القصد، وهو قول الأشعرية، والأوّل أصح، والدليل عليه أنّ هذه الأسماء إذا أطلقت في الشرع لم يعقل منها المعاني التي وضعت لها في اللّغة فدلّ على أنّها منقولة."[1]

بنى الأشاعرة ما توصلوا إليه من نتائج على أصول ومقدمات تتمثّل أساسا في القول بالتوقيف، وبتطابق أسماء الدين وأسماء اللّغة.

أمّا" النقل في نظر الأشاعرة يجعل الأسماء في منزلة بين المنزلتين ويجعل الأحكام الراتبة عليها غير ثابتة فتضيع المعاني الأوّل... وتختلط الأشياء، وتدب الفوضى في نظام اللّغة، وفي نظام المجتمع"[2]، فما يرفضه الأشعري هو تداخل الدلالة، وما ينجرّ عليه من أحكام.

وبمنظور آخر"فإنّ النقل في إطاره الأوسع الذي هو المجاز، وفي ظلّ فهم البلاغيين القدامي للعلاقة بين الحقيقة والمجاز لَوُجِد أنّ هذا النقل إثبات للّغة القائمة، وتقرير للمواضعة الأولى أي إثبات للأصل"[3]، يقول عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ): "والنكتةُ أن المجاز لم يكن مجازاً لأنّه إثبات الحكم لغير مستحقّه، بل لأنّه أثبت لما لا يستحق تشبيهاً وردّاً له إلى ما يستحقّ، وأنّه ينظر من هذا إلى ذاك، وإثباتُه ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحقّ، ويتضمَّن الإثباتَ للأصل الذي هو المستحقّ، فلا يُتصَوَّر الجمع بين شيئين في وصفٍ أو حكم من طريق التشبيه والتأويل، حتى يُبْدَأ بالأصل في إثبات ذلك

(1) الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2، 1424هـ/2003م، ص: 10.

(2) عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل، ص:54.

(3) المرجع نفسه، ص:53.

الوصف والحكم له"[1]. فدعواهم أنّ النقل يؤدي إلى تغيّر الأحكام الشرعية، بل « كَاَن لتقرير الأحكام الشرعية لا لتغيير الأحكام الشرعية." [2]

المطلب الثاني : المثبتون للنقل

وهو مذهب جمهور الفقهاء والمعتزلة ممّن يقول أنّها واقعة، واختلفوا في كيفية وقوعها على مذهبين :

المذهب الأوّل: الكلمات الإسلامية موضوعات مبتدأة :

ذهب الخوارج والمعتزلة وطائفة من الفقهاء إلى أنّ الشارع يُجرِّدُ الألفاظ مِنْ معانيها اللّغوية، ويضعها وضْعًا مُبتدأ للمعاني الشرعية أو الدينية[3] ‘فالحقائق الشرعية موجودة مطلقا سواء كانت هناك مناسبة بين المعاني اللّغوية أو لم تكن[4].

فالمعتزلة تقول بوقوع النقل، لكن دون علاقة تربط بين المعنيين اللّغوي والشرعي، وسواء كان الاسم موضوعًا ابتداء أم نقل من اللّغة، فقد أجـازوا الأمرين. أجازوا الوضع ابتداء من غير نظر للمعنى اللّغوي أصـلاً، وأجازوا الوضع مع اعتبار النّقل،" قالوا: وتارةً يُصادفُ الوضعُ الشرعيُّ علاقةً بينَهُ، وبين المعنى اللّغوي، فيكون اتّفاقيًا غير مُلْتَفَتٍ إليه، وتارة لا يُصادفُهُ، وقالوا: نَقَلَ الشارع هذه الألفاظ مِنْ الصّلاة والصِّيام وغيرهما مِن مُسمّياتها اللّغوية، وابتداء وضعَهَا لهذه المعاني، فليست حقائق لغوية، ولاَ مجازاتٍ عَنْهَا"[5].يقول أبو الحسين المعتزلي: "فَأَما الدّلاَلَة على حسن نقل الِاسم عَن مَعْنَاهُ إِلَى معنى آخر بِالشَّرْعِ، فهي أَنه لَا يمْتَنع تعلق مصلحَة بذلك، كَمَا لَا يمْتَنع ثُبُوتهَا فِي جميع

---

(1) الجرجاني عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة في علم البيان، تع: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د(ط،ت)، ص:386-387.

(2)الشوكاني، قواطع الأدلة، ج:1،ص:274

(3)علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص:243.

(4)السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، ج:1، ص:489.

(5)الزركشي، البحر المحيط، ج:3،ص:18.

العبادَات، ولا يكون فيه وَجه قبح، وَإِذا لم يمْتَنع ذلك لم يمْتَنع حسنه، إِذ المصلحَة وَجه حسن، وَأَيْضًا فقد جَاءَت الشَّرِيعَة بعبادات لم تكن مَعْرُوفَة فِي اللُّغَة فَلم يكن بُد من وضع اسم لَهَا لتتميّز بِهِ من غَيرهَا كَمَا يجب ذَلِك فِي مولود يُولد للإنسان، وَفِي آلة يستحدثها بعض الصناع، وَلَا فرق بَين أَن يوضع لتِلْك العِبَادَة اسما مبتدأ، وبين أَن ينْقل إِليهما اسم من أَسمَاء اللُّغَة مُستَعمل فِي معنى لَهُ شبه بِالمعنى الشرعي، بل نقل اسم لغَوِي إِليه أولى لِأَنَّهُ أَدخل فِي أَن يكون الخطاب لغويا."[1]

وكانت بذلك موضوعات مبتدأة لا غير، منفصلة الدلالة عن المعنى اللّغوي بالكلّية، هذا فيما نقلهاالإسنوي على لسان المعتزلة يقول:" وأثبته المعتزلة فقالوا: نقل الشارع هذه الألفاظ عن مسمياتها اللّغوية، وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا للمناسبة، فليست حقائق لغوية، ولا مجازات عنها." [2]

ومرجع ذلك كلّه أنّ المعتزلة تذهب إلى القول بالاصطلاحِ والمواضعة، وبهذا برهنت على صحة نقل الأسماء، يقول أبو الحسين المعتزلي:" فَأَما الدّلَالَة على إِمكَان نقل الأَسمَاء فهي أَنّ كون الِإسم اسما للمعنى غير وَاجِب لَهُ، وَإِنَّمَا هو تَابع للاختيار بِدلَالَة انتِفَاء الِإسم عَن المعنى قبل المُوَاضَعَة وَأَنّه كَانَ يجوز أَن يُسمى المعنى بِغَير مَا سمِّي بِهِ نحو أَن يُسمّى البيَاض سوادا إِلَى غير ذَلِك، فإذا كَانَ كذلك جَازَ أَن يختار مُخْتَار سلب الِإسم عَن معناه، وَنَقله إِلَى غَيره إِذْ كان ذلك تَابعا للاختيار"[3].

كمَا أثبتت كذلك أنّ كل عاقل يجب أن يكون مكلّفا، فترتب عن علاقة القول بالمواضعة بمفهوم التكليف العقلي تجويزهم النّقل في اللّغات، وفصلهم بين أسماء الدّين بناء على مفهوم القصد باعتباره قرينة عقلية تجعل الدلالة تابعة لغرض المتكلّم، ومراده

[1]أبو الحسين البصري، المعتمد، ج:1،ص: 19.

[2]الإسنوي، نهاية السول، ص: 121.

[3]المصدر السابق،ج:1،ص: 18-19.

بكلامهوتجعل الشريعة وكلّ الأدلّة السمعية تابعة للشريعة العقلية، وكلّ ذلك يعرّضها للتبديل والتغيير.

فقد جاءالدين الجديد بِمعانٍ جديدة عبّر عنها بلغة العرب لضرورة المحاورة والتواصل، وكان النقل وسيلة لتخفيف ذلك مع مواضعة طارئة داخل المواضعة الأولى للتعبير عن المعاني الجديدة التي عرفت بالشرع، حيث شُحِنت دوال اللّغة المعروفة عندهم بمدلولات جديدة، دُونَ أن يكون ذلك أمرًا مخالفا لأهل اللّغة، بَل جاريًا على طريقتهم[1]، جاء في كتاب "شرح الأصول الخمسة" للقاضي عبد الجبار(ت415هـ): "أمّا الذي يدلّ على أنّ نقل الأسماء جائز، هو ما قد ثبت أنّ أهل الشرع عقلوا معان لم يعقلها أهل اللّغة، ولا وضعوا لها أسماء، فلا يمتنع أن ينتزع أهل الشرع من اللّغة أسامي لما قد عرفوه بالشرع، بل الحكمة تقتضي ذلك، وصار الحال فيه كالحال فيمن استحدث صناعة من الصناعات، ولها آلات مختلفة ليس لها في اللّغة أسماء تعرف بها، ويقع التمييز بينها وبين غيرها، فكما أنّ له أن يضع لكلّ واحد اسما، بل الحكمة تقتضي ذلك، كذلك ههنا.

وأمّا الذي يدلّ على أنّ ما هو جائز فهو موجود ثابت فظاهر، لأنّ الصلاة كان في الأصل عبارة عن الدعاء، والآن صارت بالشرع اسما لهذه العبادة مشتملا على هذه الأركان المخصوصة، وكذلك الصوم فقد كان في الأصل عبارة عن الإمساك، والآن صار بالشرع اسما لإمساك مخصوص في وقت مخصوص...إذا ثبت هذا، فإنّ قولنا مؤمن من الأسماء التي نقلت من اللّغة إلى الشرع، وصار بالشرع اسما لمن يستحق المدح والتعظيم"[2]، "وأنّه غير مبقى على موضوع اللّغة".[3]

---

[1]ينظر:عبد المجيد العطواني،المعنى وبلاغة التأويل، ص :42.

[2]القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص: 704-705.

[3] المصدر نفسه، ص: 702.

وهكذا اكتسبت الكلمة الشرعية عُمومًا حَمْلاً دلاليا جديدًا لا علاقة لَهُ بدلالته في أصْلِ الوضع، لذلك حاولت أن تُثبت العلاقة الذاتية بين مدلول الاسم والحكم الراتب عليه.

علما أنّ الحكم في القرآن الكريم يستنبط من السياق تبعا لما يذكره من مدح، أوذم،الخ...، ولذلك صار تحديد مدلول الكلمة متوقفا على مدى توافقها مع المعطيات التي يقدّمها النص القرآني.

المنطلق الأساسي في مسألة العرف الشرعي أو الأسماء الدينية عند المعتزلة هو مرتكب الكبيرة وتحديدهم الاسم والحكم اللائقين به، فلا يكون اسمه الكافر، ولا اسمه المؤمن، وإنّما فاسقا، وكذلك الأمر فيما يتعلّق بحكمه، حيث ينفرد بحكم ثالث،الأمر الذي قادهم إلى إحداث لَقَب جديد هو المنزلة بين المنزلتين.[1]

إنّ المسألة في هذا الموضوع تتعلّق بالأسماء والأحكام، وأرادها المعتزلة مسألة عقلية بوجهيها اللّغوي الدلالي ووجهها العقائدي الكلامي، وبموجب هذا التعالق أضحى حلّ المسألة في بُعْدها الكلامي مشرُوطًا بحلّها في بُعْدِهَا اللّغوي الدلالي.[2]

اعترضت المعتزلة على الدليل الذي أورده القاضي بوجهين:

الوجه الأوّل:"وهو إجمالي: أنّ الشارع اخترع معاني لم تكن متعلّقة قبل الشرع، بل حدث تعلّقها بعده، فوجب أن يوضع لها اسم لأنّها من جملة المعاني التي تمس الحاجة إلى التعبير عنها، وهي الأسامي التي تطلق عليها كالصلاة والحج، لا مدخل للعرب في إطلاقها عليها، إذ وضع الألفاظ مسبوق بتعلّق المعاني، وهم لم يتعلقوها قبل الشرع، ولا

---

[1] القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص:697.

[2] ينظر: عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل، ص:38.

خطرت لهم ببال"[1]،أي" يستحيل أن يكون الواضع لها هم العرب لأنّهم لم يعقلونها،فيكون الواضع لها وهو الله تعالى"[2].

وممّا أجيبوا به:"بأنّه إن عنيتهم بقولكم ما يعقلوها ولا خطرت لهم، لا من حيث المجموع، ولا من حيث الجزء فممنوع، فإنّهم تعقلوها من حيث الجزء كما في الصلاة، وإن عنيتم أنّه لم يخطر لهم من حيث المجموع فمسلّم، ولكن لا نسلّم أنّه لا مدخل للعرب حينئذ فيها، فإنّه يكون من باب إطلاق الجزء على الكلّ، وهو أحد أنواع المجاز، والتجوّز كاف هنا لحصول المقصود الذي هو الإفهام به".[3]

الوجه الثاني: "وهو تفصيلي وتقريره: أنّ الإيمان في اللُّغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات، فتكون الحقيقة الشرعية، بمعنى أنّها حقائق مبتدأة واقعة وهو المدّعى"[4]، على "أنّ الإيمان مستعمل في غير معناه اللّغوي فيكون شرعيا، بيانه أنّ الإيمان في اللّغة هو التصديق، قال الله تعالى:﴿ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾[5]، وفي الشرع فعل الواجبات،وذلك لأن الإيمان هو الإسلام، والإسلام هو الدين، والدين فعل الواجبات، ينتج أن الإيمان فعل الواجبات"[6]. وما ذكر كان خلاصة ما جاء في "شرح الأصول الخمسة" للقاضي عبد الجبار.[7]

واستدلّوا (المعتزلة) على صحة ذلك بما جاء من آيات في كتابه تعالى، يطول الحديث بذكرها مثبتين بذلك أنّ الإيمان الذي هو فعل الواجبات بالمعنى الشرعي غير التصديق بالمعنى اللّغوي.

---

(1) السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:281-283.

(2) الإسنوي، نهاية السول، ص:123.

(3) المصدر السابق، ج:1، ص:282.

(4) السبكي ،الإبهاج، ج:1، ص:282.

(5) يوسف: [17].

(6) الإسنوي، نهاية السول، ص:123-124.

(7) ينظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص: 702وما بعدها.

أمّا مختصر جواب الفخر الرازي على ذلك، فهو" أن الإيمان في عرف الشرع ليس لمطلق التصريح، بل التصديق الخاص وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلّم في كلّ أمر ديني علم بالضرورة مجيئه به"[1]. بهذا يكون" مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالدابة."[2]

فكان الردّ على الوجه الأول من معارضة المعتزلة أنّ الإيمان بالمعنى الشرعي هو لتصديق خاص من مطلق التصديق بالمعنى اللّغوي، وهو يدخل في باب المجاز بأحد أنواعه وهو تخصيص العام ببعض مفهوماته، وهو مسلّم به، لأنّ العرب كما تكلّمت بالحقيقة تكلّمت بالمجاز.

ومن هذا المنطلق ردّ كذلك على ما احتجت به المعتزلة من أن الصلاة والزكاة والصوم غير مستعملة في موضوعاتها اللّغوية،يقول: "وأما الذي احتجوا به من أنّ الصلاة والصوم غير مستعملين في موضوعيهما اللّغويين فمسلم، ولكنّهما مستعملان في أمور هي مجازات بالنسبة إلى تلك الموضوعات الأصلية، وهم ما أقاموا الدلالة على فساده، والله أعلم"[3]. وذلك أنّهم لا ينكرون أنّ الاسم الشرعي قد يفيد في اللّغة معنى عامّا وفي الشريعة معنى خاصّا، ولا يمتنع أن تحمل الكلمة الشرعية المعنى الذي كان لها في اللّغة لا أن تدلّ عليه دلالة خاصة دون ما دلّ عليه الشرع، وهذا ما يستفاد ممّا قاله أبو الحسين المعتزلي، وهو يحاول البرهنة على صحة نقل الشرع لبعض الأسماء يقول: "فَأَما الدّلَالَة على أَن الشَّرْع قد نقل بعض الأَسمَاء، فَهِيَ أَن قَولنَا صَلَاة لم يكن مُستَعملا فِي اللّغة لمجموع هَذِه الأفعال الشَّرعِيَّة، ثمَّ صَار اسما لمجموعها حَتَّى لَا يعقل من إطلَاقه سواهَا. إِن قيل قَولنَا صَلَاة مَوضُوع فِي اللُّغَة لِلِاتِّبَاع، أَلا تراهم يسمون الطَّائِر مصليا إذا

---

[1] فخر الدين الرازي،المحصول، ج:1،ص:314.

[2] الإسنوي، نهاية السول، ص:124.

[3] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

اتبع السَّابِق وهو وَاقع على الصَّلَاة لِأَنَّهَا اتِّبَاع للإمام، فقد أفاد فِي اللُّغَة مَا أَفاده فِي الشَّرع، قيل هَذَا يقتضِي أَن لَا تسمى صلاة الإمام وَالمُنفرد صلاة، وَأَن يكون من أطلق اسم الصَّلَاة فِي الشَّرِيعَة فَإِنَّمَا نعني به، ونفهم منه الِاتِّبَاع وَمَعلُوم أَنه لَا يخطر ببال السَّامع والمتكلم إِلَّا جملَة هَذِه الأَفعَال دون الِاتِّبَاع.فإن قَالُوا اسم الصَّلَاة كَانَ فِي اللُّغَة للدُّعَاء وَسميت الصَّلَاة الشَّرْعِيَّة بذلك لِأَن فِيهَا دُعَاء، فَلم تختلف فَائِدَته. قيل إن عنيتم أَنّ اسم الصَّلَاة وَاقع على جملَة هَذِه الأَفعَال لِأَن فِيهَا دُعَاء، فقد سلمتم مَا نريده من إفاده الِاسم لما لم يكن يفِيدهُ فِي اللُّغَة، وَلَا يضرنا أَن تعلّلوا وُقُوع الِاسم على هَذِه الأَفعَال بِمَا ذكرتُم، وَإِن أردتم أَنّ اسم الصَّلَاة وَاقع على الدُّعَاء من جملَة هَذِه الأفعال دون مجموعها، فَذَلِك بَاطِل لِأَنّ المفهوم من قَولنَا صَلَاة جملَة الأفعال، وَالمَفهُوم من قَوْلنَا فلَان فِي الصَّلَاة أَنّه فِي جُزء من هذه الأَفعَال دُعَاء كَانَ أَو غَيره، والمفهوم من قَولنَا فلَان قد خرج من الصَّلَاة أَنّه قد فَارق جملَة الأَفعَال، وَلَو كَانَ الأَمر كَمَا ذَكرُوهُ لوجب إِذا قُلنَا إِنَّه قد خرج من الصَّلَاة أفاد أَنّه قد خرج من الدُّعَاء، وَإِذا عَاد إِلَى الدُّعَاء جَازَ أَن يُقَال قد عَاد الآن إِلَى الصَّلَاة.

دَلِيل آخر هو أَنّ قَولنَا صَوم كَانَ يُفِيد فِي اللُّغَة الإمساك، وهو مُفِيد فِي الشَّرِيعَة إمساكا مَخصُوصًا، وقولنا زَكَاة يُفِيد الطهرة والنماء، ويفيد فِي الشَّرْع طهرة مَخصُوصَة وَمَا يُؤَدِّي إِلَى النَّمَاء إن قَالُوا لَو كَانَ قَولنَا صلَاة مَنقُولًا إِلَى معنى شرعي لوجب كَونه محصلا مفهوما، وليس الأَمر كذلك وليس لكم أَن تقولوا إِنَّه يُفِيد التَّحرِيم وَالقراءة وَالرُّكوع وَالسُّجود، لِأَنّ صَلَاة الأَخرَس لَا قراءة فيها، وصلاة الجنازَة وَصلاة المرِيض المومىءلا ركوع فيها ولا سجود، وإِذا لم يكن ذلك معقولا علمنَا أَنّ الِاسم مَا انتقل. والجواب أَنّه يبطل بِمَا ذَكرُوهُ أَن يكون قَولنَا صَلَاة نقل إِلَى معَان مُختَلفة، وَليس يمتَنع ذَلِك كما لَا يمتَنع

كَون الِاسم اللّغَوِيّ مُشتَركا بين أشياء مختلفة، وَإِنَّمَا يتخصص مَا وضع لَهُ قَولنا صلَاة بالإضافة إِمَّا إِلى الوَقت وَإِمَّا إِلَى أَحوَال المُصَلِّي...واللّه أعلم."[1]

فدلّ بذلك على أنّ هذه الألفاظ غير مستعملة في معانيها اللّغوية، ولا يتبادر الذهن عند سماعها إلى مطلق معانيها اللّغوية.

إنّ" نظرة المعتزلة إلى النّصوص القرآنية نظرة عقلية، سلكوا فيها مسلك التأويل من أجل تدعيم أصولهم الخمسة التي يتمسّكون بها."[2]في إطار مبدأ العدل الإلهي.

فهم "لا ينكرون النّقل ولكنّهم لا يترددون في أن يخضعوه لحكم العقل."[3]

ففي إطار نظرية التكليف وما يرتبط من مواقف حول الوعد والوعيد والخير والشر والجزاء والعقاب، ومن منظور تصوّر المعتزلة للعدل الإلهي أفردوا مرتكب الكبيرة باسم بين الاسمين وحكم بين حكمين، وعبّروا عن كلّ ذلك في مبدأ من أهمّ مبادئ شيوخ العدل والتوحيد وهو المنزلة بين المنزلتين، وليستقيم لهم هذا المبدأ حاولوا أن يجدوا لَهُ مسوّغات لسانية بالفصل بين الألفاظ اللّغوية المبقاة على أصولها الموضوعة لها، والألفاظ الدينية المنقولة التي لا يُعقل مِن إطلاقها إلاّ المعاني التي أُريدت بها في الشرع.[4]

ادّعاء المعتزلة من نقل هذه الأسماء إلى قضية الدين، أوإلى عرفية شرعية كان السبيل الذي سلكته للتوصل إلى معرفة ذلك في الأدلّة العقلية، والسمعية التي يستحيل الاستناد إليها للبرهنة على صحة دعواهم كما يراه الجويني، يقول: "فمن أوضح ما نستدل به أن نقول قد ثَبَتَت اللّغات وضعا واستعمالا... وإن أنتم زعمتم أنّكم تبلغتم بدلالات العقول إلى معرفة النّقل، فهذا محال، فإنّ أصول اللّغة لا تضبط عقلا، ولا تدل عليها دلالة عقلية،

---

[1]أبو الحسين البصري، المعتمد، ج:1، ص: 19-21.

[2]نظير محمد النظير عياد، إشكالية التأويل عند ابن رشد (دراسة تحليلية)، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط:1، 2016م، ص:46.

[3]المرجع نفسه، ص:44.

[4] ينظر: عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل، ص:49.

فكيف يدلّ على النقل منهما، وإن زعمتم أنّ التّوصل إلى معرفة ما أنكرتموه بدلالة سمعية ففصّلوها لنا نتكلّم عليها، فإنّ الدلالة السمعية خبر أو إجماع أو قياس ولا إجماع مع اختلاف، ولا يثبت نقل اللّغات بالمقاييس لما بيّناه في بابه، فلا يبقى بعدهما إلاّ الأخبار، ثم هي تنقسم إلى متواتر وإلى مستفيض، ونقل آحاد، وأنتم معاشر المُخالفين لا تقدرون على نقل خبر من طريق الآحاد عنه (صلىّ الله عليه وسلّم) في نقل الأسامي عن أصل اللّغات، فإذا تبيّن عجز حكم عن استناد دعواكم إلى طريق من طرق الأدلّة، وبَطَلَ ادِّعاءِ الضرورة لم يبق لكم مستروح، وهذا ما لا طريق لهم إلى القدح فيه."[1]

وراح بعد هذا يردّ على ما استدلت به المعتزلة من نصوص مبرهنا على أنّ شيئًا من الأسامي التي اعتضدوا بهَا غير خارج مِن أصلِ اللّغة، وطريق استعمالها، فقد تبيّن تقرير الأسامي على أصلِ موضوعاتها حتّى أنّ القاضي عبد الجبار الذي ينفي أن تكون هناك علاقة بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي في "المؤمن" يتراجع ويثبتها في "الكافر"، ممّا يوقعه في التناقض، ويضطرّه إلى بناء احتجاجه على التفسير اللّغوي المعجمي، أي تحديد دلالة الكافر في أصلِ الوضع[2]، وهذا قوله:" اعلم أنّ الكفر في أصل اللّغة إنّما هو الستر والتغطية، ومنه سمّي اللّيل كافرا لما ستر ضوء الشمس عنّا، وقال الشاعر:

حتى إذا ألقت ذكاء يمينها في كافر

وقال آخر:

حتى إذَا أَلْقَت يَدًا فِي كَافر *** وَأجَن عَوْرَات الثُغُور وَظَلَامِهَا

ومنه سمي الزارع كافرا لستره البذر في الأرض، قال اللّه تعالى:﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾[3]أي الزراع، هذا في اللّغة.

---

[1] الجويني، التلخيص، ج:1،ص:212.

[2] عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل، ص :46.

[3] الفتح: [29].

وأمّا في الشرع فإنّه جعل الكافر اسما لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة 9+*والموارثة والدفن في مقابر المسلمين، وله شبه بالأصل، فإنّ من هذه حالة صار كأنّه جحد نعم اللّه تعالى عليه، وأنكرها ورام سترها."[1]

وقد تأكّد بذلك أنّه من قال إنّها نقلت نقْلاً كُلِّيًا فقد زلّ، وذلك ما صرّح بِهِ الجويني في البرهان حيث يقول:" ومن قال إنّها نُقلت نَقلاً كلّيا فقد زلّ فإنّ في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللّغة في الدعاء والقصد والإمساك في الصلاة والصوم والحج، فهذا حاصل في هذه المسألة".[2]

هذا من وجهة لسانية، ومن أخرى سياسية دينية قد تأكّد عند بعضهم أنّ منبت الإشكال، ومأتاه الحقيقي بين المعتزلة والأشاعرة سياسي عُبِّر عنه في شكل صراع لغوي،وآخر كلامي عقائدي،وبالمقابل قادتهم خلافاتهم العقائدية، والكلامية إلى الاختلاف في قضايا لغوية كان يمكن أن يتفقوا حولها لولا تلك الخلافات غير اللّغوية (هذا ما وقع بالنسبة إلى الموقف من العرف الشرعي). ولذلك كان رفض الأشاعرة نقل الأسماء عن مواضعها تعبيرًا عن موقف سياسي يتعلّق بقضية الخلافة والإمامة. إنّ القول بالمنزلة بين المنزلتين يعني بالنسبة إلى الأشاعرة الشّك في إيمان الخلفاء والصحابة الّذين كانت لهم بالفتنة علاقة، وربطهم بها سبب من الأسباب[3].

يقول الشيرازي في"شرح اللّمع" بعد أن ذكر اختلاف أهل الحق والسنّة مع المعتزلة في حدِّ الحقيقة اللّغوية، وأرجع الاختلاف إلى قول المعتزلة بنقل الأسماء من اللّغة إلى الشريعة: "وهذه أوّل مسألة نشأت في الاعتزال، وذلك أنّ عثمان رضي الله عنه لمّا قُتِلَ

---

(1)القاضي عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة، ص:712.

(2)الجويني، البرهان، مج :1،ص:47.

(3)ينظر: عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل، ص:58-62.

ظهرت البِدع وكثرت الشرور، فقوم من أصحاب علي تبرّؤا منه، وقال أهل الشام "نحن نطلب دمّ عثمان". وجرت بينهم من الحروب مالا يخفى، فجاءت المعتزلة بعدهم بقليل فقالوا: "ننزِّلهم منزلة بين المنزلتين، فلا نُسميهم كُفَّارًا ولا مؤمنين، ونقول: هم "فسقة"، حتى أطلقوا هذا القول على عظماء الصحابة كطلحة والزبير... فقيل لهم:" إنّ الإيمان في اللّغة هو التصديق، وهؤلاء مصدِّقون موحِّدون"، فقالوا :" إنّ هذا حقيقة في اللّغة، وقد نقل في الشرع إلى غيره فجُعل اسمًا لمن لم يرتكب شيئًا مِنَ المعاصي، فمن ارتكب شيئًا منها خرج من الإيمان، ولم يبلغ الكفر."[1]

يقول عبد المجيد العطواني معقِّبا على قول الشيرازي في هذا الموضـوع: "نعتقد أنّ الدفاع عن السلف وتنزيه إيمانهم عن الكبائر، وبالتالي التشريع لسلطتهم كان عامِلاً مُهمًّا وحاسما من عوامل رفض الأشاعرة، وأهل السُّنة عامة للقول بنقل الأسماء، معنى ذلك أنّهم لم ينظروا إليها من زاوية لسانية خالصة، وإن حاولوا في مناسبات كثيرة وبأساليب مختلفة عرضها في معرض لغوي ليبيّنوا خطورتها على وضوح الدلالة، وتأثيرها على المحاورات." [2]

المذهب الثاني: الكلمات الإسلامية حقائق شرعية مجازات لغوية :

ذهب جماعة من أهل العلم إلى التوسّط " فأنكروا أن تكون الألفاظ الشرعية منقولة نقلاً كُليًّا عن معانيها اللّغوية على نحو ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة، وأن تكون باقية عليها من غير تصرف فيها إلا بوضع الشروط والقيود على نحو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلاني".[3] بل يقول الغزالي، والرازي، والجويني، والبيضاوي، وابن الحاجب، وكثير من أهل العلم بوقوع النقل، وبانتقال الكلمات من وضع لغوي إلى آخر شرعي لعلاقة بينهما،

---

[1] الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم، شرح اللّمع، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، 1408هـ/ 1988م، ص:173.

[2] عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل، ص :63

[3] ينظر: علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي، ص:246.

دون أن تخرج عن لغة العرب، وأنّ الشارع استعملها لمناسبتها لمعانيها اللّغوية،على أنّ من الكلمات الإسلامية ما كان منقولا من الحقائق اللغوية على سبيل المجاز بأن يكون استعير لفظها للمدلول الشرعي لعلاقة، فكانت مجازات لغوية، ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية. يذكر الإسنوي في "نهاية السول": " واختار إمام الحرمين، والإمام المصنّف أنها لم تستعمل في المعنى اللّغوي، ولم يقطع النّظر عنه حالة الاستعمال، بل استعملها الشارع في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية من العلاقة، فالصلاة مثلا لمّا كانت في اللغة موضوعة للدعاء، والدعاء جزء من المعنى الشرعي، أطلقت على المعنى الشرعي مجازا تسمية للشيء باسم بعضه، ولا تكون هذه الألفاظ بذلك خارجة عن لغة العرب لانقسام اللّغة إلى حقيقة ومجاز، فتلخص أنّ هذه الألفاظ مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت حقائق شرعية"[1].

فهي كلمات مستعملة في المعنى الشرعي بناء على معنى لغوي محتوى فيها لا يمنعها من الدلالة عليه.

الكلمة الإسلامية

بالنــقل

معنى لغوي ← معنى شرعي

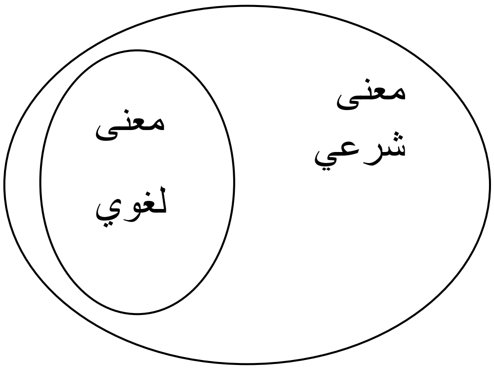
مجاز بالاستعمال حقيقة

ويمكن أن نمثل لذلك أيضا بالمخطط الآتي :

---

[1] الإسنوي، نهاية السول، ص:121.

الكلمة الإسلامية



ومثاله أيضا ما جاء به الغزالي يقول:" وكذلك اسم المنافق والكافر والفاسق والصوم والصلاة، فإنّه نقل في الشرع إلى معان: ولم يترك المعنى الوضعي أيضا"[1]، فلا تزال تدلّ على معانيها القديمة غير خارجة عنها. فما هي إلاّ حقائق منقولة عن اللّغة، وقد صار استعمالها على الأصل مجازا، وهذا ما يؤكده أغلبية أهل اللّغة، يقول العسكري في تعريف الاسم الشرعي: "الاسم الشرعي ما نقل عن أصله في اللّغة، فسمِّي به فعل أوحكم حدث في الشرع نحو الصلاة والزكاة والصوم والكفر والإيمان والإسلام، وما يقرب من ذلك.وكانت هذه أسماء تجري قبل الشرع على أشياء، ثم جرت في الشرع على أشياء أخر، وكثر استعمالها حتى صارت حقيقة فيها وصار استعمالها على الأصل مجازا،ألا ترى أنّ استعمال الصلاة اليوم في الدعاء مجاز، وكان هو الأصل."[2]

فقد كوّن الشارع- بهذا المنظور-علاقة بين المعنيين اللّغوي والشرعي تبعا لخصائص العربية، ووسائل نموها وتطوّرها، وكان المجاز أحد تلك الوسائل التي اعتمدت للتصرف في كلم اللّغة. يقول السبكي: " وذهب إمام الحرمين، والغزالي، والإمام وأتباعه، منهم صاحب الكتاب إلى التفصيل، فأثبتوا من المنقولات الشرعية ما كان مجازا لغويا كما في الحقائق العرفية دون ما ليس كذلك، بل كان منقولا عنها بالكلّية.وهذا معنى قول المصنّف

---

[1] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:190.

[2] العسكري، الفروق اللغوية، ص:66 .

مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة، أي لم تستعمل في المعنى اللّغوي، ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال، بل استعملت في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللّغوية من العلاقة: فالصلاة مثلا لمّا كانت في اللّغة عبارة عن الدعـاء بخير، قال الشاعر:

تقولُ بِنتي وقد قرَّبْتُ مُرتَحـلاً *** ياربِّ جنِّب أبِي الأوصابَوالوَجعَا.

عليكِ مثل الّذي صلّيتِ فاغتَمِضِي *** نَومًا فإنَّ لِجَنْبِ المَرءِ مُضطَجعَا.

كانت بالمعنى اللّغوي جزءا منها بالمعنى الشرعي من باب التسمية للشيء باسم بعضه، وهو مجاز لغوي اشتهر وصار بالاشتهار حقيقة شرعية، وكذلك الصوم فإنّه في اللّغة الإمساك قال الشاعر :

خيل صيام وخيل غير صائمة *** تحت العجاج وأخرى تعلك العجما.

وفي الشرع اسم للإمساك عن الطعام والشراب، مع انضمام أمورأخر إليه، وأنّ الحج في اللّغة القصد، قال الشاعر:

واشهد من عرف حلولا كثيرة *** يحجون سب الزبرقان المزعفرا

فابن السكيت يقول: يكثرون الاختلاف إليه، وهو في الشرع اسم للمناسك المعروفة من جملتها القصد، وكذلك سائر الأسماء الشرعية..." [1].

وهو المختار عند الغزالي[2]، وهو اختيار الرازي كذلك، بأن استعملت هذه الألفاظ مقيّدة لا مطلقة على حدّ تعبيره، يقول وهو يردّ على حجج المعتزلة: " قلنا لما لا يكفي فيها المجاز، وهو تخصيص هذه الألفاظ المطلقة ببعض مواردها، فإنّ الإيمان والصلاة، والصوم كانت موضوعة لمطلق التصديق والدعاءوالإمساك، ثم تخصصت بسبب الشرع

---

[1] السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:277-278.

[2] ينظر: أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص:183.

بتصديق معيّن ودعاء معيّن، وإمساك معيّن، والتخصيص لا يتم إلّا بإدخال قيود زائدة على الأصل، وحينئذ يكون إطلاق اسم المطلق على المقيّد إطلاقا لاسم الجزء على الكُـلِّ.

وأمّا الزكاة فإنها من المجاز، الذي يُنقل فيه اسم المسبّب إلى السبب"[1].

والمجاز مسلك تعرفه العرب، وأحد قسمي كلامها (مقابل الحقيقة). يقول ابن برهان فيما نقله السيوطي عنه في المزهر:" اختلف العلماء في الأسامي، هل نقلت من اللّغة إلى الشرع، فذهب الفقهاء والمعتزلة إلى أنّ من الأسامي ما نقل كالصوم والصلاة والزكاة والحج، وقال القاضي أبو بكر: "الأسماء باقية على وضعها اللّغوي غير منقولة.

قال ابن برهان: والأوّل هو الصحيح، وهو أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم نقلها من اللّغة إلى الشرع، ولا تخرج بهذا النّقل عن أحد قسمي كلام العرب وهو المجاز، وكذلك كلُّ ما استَحدثه أهل العلوم والصناعات من الأسامي كأهل العَرُوض والنحو والفقه وتَسميتهم النقضَ والمنعَ والكَسر والقلْب، وغير ذلك والرفع والنصب والخفض والمديد والطويل."[2]

وبهذا يكون الشارع قد" تصرّف في الألفاظ العربية كما تصرّف العرف فيها، فخصّص بعض الأسماء ببعض مسمّياتها كألفاظ الإيمان والحج والصوم ونحوها، كما صنع العرف في لفظ الدّابة، وأطلق بعض الألفاظ على مالهُ صلة بمعناها، كما أطلق لفظ محرّمة على الخمر والمحرّم شربها، وعلى الأمّ والمحرّم التَزَوُّجُ بِهَا، وأطلق لفظ الصلاة على الركوع والسجود، وما اقترن بهِمَا ممّا لَهُ صلة بالدُّعاء، ولفظَ الزكاة على المقدار الوَاجب إعطاؤه للفقير بسَبَبِ النّمَاءِ أي الزكاة، كما تصرّف العرف في لفظ الرواية والغائط، ونحوهما.

---

[1]فخر الدين الرازي ، المحصول، ج:1، ص:310.

[2] السيوطي، المزهر، ج:1، ص:238

وعلى هذا يكون ما جعله القاضي أبو بكر قيودا أو شروطا شرعية للمعاني اللّغوية، ليس شروطا خارجة عن ماهية المعاني الشرعية، بل هو أجزاء منها، وهو الملائم لما جرت عليه الشريعة في تحديد الأركان والشروط."[1]

وإلى هذا الرأي الوسط مال أكثر العلماء[2]، لمّا كانت بهذا المعنى غير خارجة عن كلام العرب، وأساليبهم بأنّ الألفاظ الشرعية مستعملة في معانيها الشرعية لمناسبة بينها وبين المعاني اللّغوية، ولم توضع لها ابتداء، فهي مجازات باعتبار اللّغة، ولمّا كثر استعمالها شرعا في هذه المعاني كانت حقائق شرعية[3].

المطلب الثالث: تصحيح القول بالنقل

تقرر عند جمهور العلماء أنّ ما يخصه النّقل من أقسام الكلمات الإسلامية *يتعّلق بما* علم لفظه ومعناه، لكن لم يضع أهل اللّغة ذلك الاسم لذلك المعنى، *وبما* علم لفظه لغة دون معناه شرعا، لكن تؤكد جماعة من العلماء أيضا إلى أنّ النقل يخص ألفاظا دون أخرى من الكلمات الإسلامية، وهو اختيار أبو إسحاق الشيرازي، قال: "إنّ هذه الألفاظ التي ذكرناها منقولة من اللّغة إلى الشريعة، وليس من ضرورة النّقل أن يكون في جميع الألفاظ، وإنّما يكون على حسب ما يدلّ عليه الدليل. ولهذا من يقول بنقل الأسماء فإنّه لا يقول: إنّ جميع الأسماء منقولة كالفرس والبغل والتمر والخبز، وإنّما ثبت النّقل في بعض الأسماء دون بعض، كذلك نقول في نقل ذلك."[4]، ثم ذكر بعد ذلك ما يدل على أنّ الأسماء التي سبق وأن استشهد بها منقولة نحو: التيمم فهو في اللّغة اسم للقصد، وفي الشرع اسم لمسح عضوين على صفة مخصوصة، والصلاة في اللّغة هو الدعاء، وفي الشرع اسم لهذه الأفعال المعروفة، والزكاة في اللّغة هي الزيادة، وفي الشرع اسم لإخراج

---

[1]ينظر: حسب اللّه علي، أصول التشريع الإسلامي، ص :246.

[2]ينظر :الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص: 10.

[3]ينظر : السمعاني، قواطع الأدلة، مج:1، ص:274.

[4] الشيرازي، شرح اللّمع، ج:1، ص:183.

جزء من المال، وكذلك الصوم والحج، والاعتماد، والنكاح.كما أكّد أنّ هذه المسألة هي أوّل بدعة ظهرت في الإسلام، وأصل ذلك مسألة الإيمان(1). ولذلك اختار أنّ الإيمان يبقى على موضوعه في اللّغة، قال: "ويمكننا أن نحترز من هذه المسألة، فنقول: إنّ الأسماء منقولة إلّا هذه المسألة."(2)وقد لخّص ذلك السبكي في "الإبهاج"(3)، ونقل السيوطي بعده في المزهر هذه الفائدة حيث يقول: "وممّن صحّح القول بالنّقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وألكيا..." (4)

كما نبّه العسكري إلى أمر آخر عندما قسّم الأسماء الشرعية إلى ضربين بحسب علاقتها بما وضعت له في اللّغة، مفاده:" وجميع أسماء الشرع تحتاج إلى بيان نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾(5)، إذ قد عرف بدليل أنّه أريد بها غير ما وضعت له في اللّغة، وذلك على ضربين:

أحدهما: يراد به ما لم يوضع له البتّة، نحو الصلاة والزكاة.

والثاني: يراد به ما وضع الله في اللّغة، لكنّه قد جعل اسما في الشرع لما يقع منه على وجه مخصوصٍ، أو يبلغ حدا مخصوصا، فصار كأنّه مستعمل في غير ما وضع له وذلك نحو الصيام والوضوء وما شَاكَلَهُ."(6).

ويحسن في الأخير أن نختم فنقول أنّ الذي عليه جمهور أهل العلم أنّ الشرع لاحظ فيها المعنى اللّغوي، ولذلك فإنّ هذا الخلاف-على حدِّ ما نبّه إليه الزركشي- يمكن أن يضمحلَّ إذا حقِّقّ الأمر"وذلك أنّهم اتَّفقوا على أنَّ هذه الأسماء يُستفادُ مِنْها في الشّرعِ زيادةٌ على أصلِ وضعِ اللّغةِ لكن اختلفوا هل ذلك المعنى يُصيِّرُ تِلكَ الأسماء موضوعة

(1) ينظر :الشيرازي، شرح اللّمع، ج:1، ص: 181-183.

(2)المصدر نفسه، ج:1، ص: 183.

(3)ينظر : السبكي، الإبهاج، ج:1، ص :278.

(4)السيوطي، المزهر، ج:1، ص :238.

(5)البقرة:[43].

(6)العسكري، الفروق اللّغوية، ص:66-67.

كالوضع الابتدائي من قبل الشَّرعِ، أو هي مُبقاةٌ على الشرعِ، أوهي مبقَاةٌ على الوضع اللّغوي، والشرعُ إنّما تصرّفَ في شروطها وأحكامها؟ فهذا موضِعُ الخِلافِ، وإذا قُلنَا بأنّ الشّارع تصرّف فيها، فذكرَ القاضي الحسين في كتاب الصِّيام من "تَعليقهِ" كيفيَّة ذلك، فقالَ الأسماءُ الّتي نقلها الشّارع من اللّغة إلى الشّرع على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما زاد فيه منْ كلِّ وجهٍ كالصّلاةِ، فإنّها في اللّغةِ الدُّعاء، فأبقاها الشارعُ على معنى الدُّعاء، وزاد القراءة والرُّكوع والسُّجُود.

والثَّاني : ما نَقَص مِنْ كلِّ وجهٍ كالحجَّ فإنّهُ في اللُّغةِ القصدُ، وفي الشرْعِ: القصد إلى بيتِهِ الحرامِ.

الثالث : ما نقص فيه من وجه، وزاد فيه من وجهٍ كالصَّوم فإنَّه في اللّغة الإمساك، وفي الشرع: إمساكٌ مخصوص مع شروط والنِيَّةِ وغيرها'."[1]

وإن كان الأمر كذلك ، فإنّ كلّ كلمة شرعية تحتاج إلى بيان تفصيلي يخصها ، يجمع فيه بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي بوجه من الوجوه التي سبق ذكرها.

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج:3، ص :23 .

المبحث الثالث: المنقول من أقسام الكلمة الإسلامية وكيفية الاستدلال بها

المطلب الأوّل : ما يخصّه النّقل من أقسام الكلمة الإسلامية

يتعلّق هذا الجزء بأقسام الكلمة الإسلامية، وعلى وجه الخصوص الشرعية منها: وهي الاسم الشرعي، والفعل الشرعي والحرف الشرعي من وجودها أوعدمه، كما يتعلق بالمنقول من أقسام الكلمات لمن يثبتون النّقل، فهل نقل الشارع الكلم بأقسامها من أسماء وأفعال وحروف ؟ أم نقل قسما محدّدا منها دون الآخر؟

أثبت البحث من خلال ما ذكرته المصادر ثبوت الاسم الشرعي، وكذلك الفعل الشرعي بالتبعية لا عن طريق الاستقراء، والأقرب عدم وجود الحرف الشرعي. أمّا ما استعمله الشارع منها بمختلف أقسامها فتفصيل الحديث عنه فيما يلي :

(1) الأسماء الشرعية :

تنقسم الأسماء اللّغوية إلى خمسة أقسام هي: المتباينة، والمتواطئة، والمشككة، والمشتركة،والمترادفة.[1]

أمّا الأسماء الشرعية الموجودة منها فهي المتباينة والمتواطئة بالإجماع :

أمّا **المتباينة** فلا شكّ في ثبوتها: ولذلك تجد بعضهم قد أهمل ذكرها لوضوحها بدليل ما صرّح به السبكي في الإبهاج حيث يقول:" أمّا المتباينة فقد وُجدت كالصوم والصلاة، وأهمل في الكتاب ذكر هذا القسم لوضوحه"[2].

وهو ذات التصريح الذي قاله الإسنوي في نهاية السول:" أمّا المتباينة فموجودة كالصلاة والصوم، وأهمله المصنّف لوضوحه"[3]، وأكّد الرازي وغيره وجود **المتواطئة**، يقول:" لا شك في ثبوت الألفاظ المتواطئة في الأسماء الشرعية".[4]

---

[1] ينظر: فخر الدين الرازي ، المحصول، ج:1، ص: 227-230.

[2] السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:286.

[3] الإسنوي، نهاية السول، ص:126.

[4] فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص:315.

ومثّل لها القاضي البيضاوي بالحج يقول:"...الأسماء الشرعية الموجودة المتواطئة كالحج"[1]. وذلك لأنّه" يطلق على الإفراد والتمتع والقِران، وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية، وهي الإحرام والطواف والوقوف والسعي"[2].

وأمّا **المشككة،** فلم يذكرها أكثرهم، وهي على حدّ رأي السبكي موجودة يقول: "وأمّا المشككة، فالظاهر وقوعها أيضا، وقد أهملها المصنّف في الكتاب، وهي كالفاسق بالنسبة إلى من فعل الكبيرة الواحدة، ومن فعل الكبائر العديدة، فإنّ تناوله للثاني بطريق أولى"[3].

واختلفوا في وقوع **المشتركة،** فممّن يقول بوجودها الإمام الرازي وأتباعه، يقول: "واختلفوا في وقوع الأسماء المشتركة، والحق وقوعها لأنّ لفظ الصلاة مستعمل في معان شرعية لا يجمعها جامع، لأنّ اسم الصلاة يتناول مالا قراءة فيه كصلاة الأخرس، وما لا سجود فيه ولا ركوع كصلاة الجنازة، ومالا قيام فيه كصلاة القاعد، والصلاة بالإيماء على مذهب الشافعي رضي الله عنه، ليس فيها شيء من ذلك، وليس بين هذه الأشياء قدر مشترك يجعل مسمى الصلاة فيها حقيقة. "[4]

وبهذا قال القاضي البيضاوي فيما نقله عنه السبكي:" والمشترك كالصلاة الصادقة على ذات الأركان، وصلاة المصلوب والجنازة"[5]. وكذلك قال بجوازه ووقوعه يحي بن حمزة العلوي في "الطراز".[6]

---

[1] السبكي، الإبهاج، ج: 1، ص: 286.
[2] المصدر نفسه، ج: 1، ص: 286-287.
[3] المصدر نفسه، ج: 1، ص: 287.
[4] فخر الدين الرازي، المحصول، ج : 1، ص:315.
[5] السبكي، الإبهاج، ج: 1، ص: 286.
[6] ينظر: يحي بن حمزة العلوي، الطراز، ج:1، ص:34-35.

ومثاله أيضا"الطهور الصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ "، فيما ذكره الإسنوي في نهاية السول.[1]

أمّا الهندي – فيما نقله السبكي عنه – فهو يستبعد وجود مثل هذا النّوع من أنواع الأسماء الشرعية، ويضعّف قول من يرى أنّ الصلاة لفظ مشترك مستعمل في معان شرعية لا يجمعها جامع كصلاة الأخرس، والجنازة، والقاعد والمصلوب، وليس بينها قدر مشترك، " قال الهندي: وهو ضعيف: لأنّ كون الفعل واقعا بالتحرّم والتحلّل منه مشترك بين تلك الصلوات، فلم لا يجوز أن يكون مدلولها؟ قال: والأقرب أنّها متواطئة بالنسبة إلى الكلّ، إذ التواطؤ خير من الاشتراك."[2]

ومع ذلك فهو لا ينفي تماما وجود هذا القسم من أقسام الأسماء الشرعية،يقول السبكي ناقلا عنه، ورادا عليه أيضا:"... ثم ذكر الهندي: أنّ الأشبه وقوع المشتركة، ومثّل لها بإطلاق الطهور على الماء والتراب وعلى ما يدبغ به، كان ذلك ليس باشتراك معنوي، إذ ليس بينهما معنى مشترك يصلح أن يكون مدلول اللّفظ، ولقائل أن يقول: لم اكتفيت بالتحلّل والتحرُّم في الصلاة قدرًا مشتركا، ولم تكتف باشتراك الماء والتراب وآلة الدباغ في إزالة المانع قدرًا مشتركًا." [3]

كما أنّهم لم يتفقوا على وجود **المترادفة** من عدمه،وبدا للإمام الرازي أنّها لم توجد يقول:"وأمّا المترادف فالأظهر أنّه لم يوجد لأنّه ثبت أنّه على خلاف الأصل فيقدر بقدر الحاجة"[4].

---

[1]الإسنوي، نهاية السول، ص: 126.

[2]السبكي، الإبهاج، ج:1، ص: 287.

[3]المصدر السابق، ص: 126.

[4]فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص:316.

وما ظهر للرازي من عدم وقوعها كان في الواقع خلاف ما تقدم ممّا ذكره عن الفرض والـواجب، يقول الإسنوي (ناقدا): " فإنّ الإمام في المحصول ذكر أنّ الأظهر أنّها لم توجد، وليس كما قال فإنّه قد تقدّم من كلامه أنّ الفرض والواجب مترادفان، وهما من الحقائق الشرعية، وقد تقدّم أيضا أنّ للحرام اسما وللمندوب اسما، فتكون أيضا مترادفة."[1]

ولذلك قال بعضهم بوجود الترادف في الأسماء الشرعية"، قال صفي الدين الهندي: الأظهر أنّها وجدت، وهذا هو الصحيح، لو جد أنّ الواجب والفرض وهما مترادفان عند الشافعي رضي الله عنه، والإمام يوافق على ذلك والإنكاح والتزويج عند الشافعي أيضا".[2]

(2) الأفعال الشرعية :

وكما وجد الاسم الشرعي، وكذلك المصدر الشرعي، استلزم الأمر بطريق التبعية وجود الفعل الشرعي بالضرورة "لأنّ الفعل صيغة دالة على وقوع المصدر بشيء غير معيّن في زمان معيّن، فإن كان المصدر لغويا استحال كون الفعل شرعيا، وإن كان شرعيا وجب كون الفعل أيضا شرعيا تبعا لكون المصدر شرعيا، فيكون كون الفعل شرعيا أمرا حصل بالعَرض لا بالذات."[3]

وهذا ما استخلصه الرازي، وذاته ماذكره السبكي في شرح المنهاج حيث يقول: "وأمّا الفعل فلم يوجد بطريق الأصالة للاستقراء، ووجد بطريق التبعية، لأنّ الفعل صيغة تدل على صدور المصدر من الفاعل، فالمصدر إن كان شرعيا كالصلاة، كان الفعل أيضا كذلك

---

[1] ينظر : الإسنوي، نهاية السول ، ج:1، ص:126.

[2] ينظر: السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:286.

[3] فخر الدين الرازي،المحصول، ج:1، ص:316.

كصلى، وإن كان لغويا كان مثله، فيكون الفعل شرعيا أمر حصل بالعرض لا بالأصالة."[1]

ويمكن ترجمة ذلك بالمعادلة التالية :

(مصدر{ لغوي أو شرعي) ⇦ (فعل { لغوي أو شرعي)

وقد يُعتَرض على ما تمّ استنتاجه بأمرين ذكرهما الأستاذ نشأت علي محمود عبد الرحمن في كتابه (المباحث اللّغوية وأثرها في أصول الفقه) يقول:

1- "إنّ هذا يجري على كلام البصريين القائلين باشتقاق الفعل من المصدر ولا يجري على قول الكوفيين الّذين يجعلون الأصل هُوَ الفعل.

2 - أنّ نحو (بعت)، و(اشتريت)، و(طلّقت) جعل لها الشارع أحكاما خاصّة بها، فإنّ الشرع نقلها من الإخبار إلى الإنشاء، والاسم منها لا يدلّ على ذلك، فثبُت للفعل ما لم يثبت للاسم، فضلاً عن أنّها قد تستعمل للإخبار أيضا، والعجيب أنّ الرازي أثبت كونها إنشاءات شرعًا في نحو(طلقت واشتريت) مع إثباته وقوعها إخبارات لغة، ولم يقل بِوقُوع الفعل الشرعي" [2].

ينقسم الفعل إلى ماض ومضارع وأمر، أمّا استعمالاته فيما هو شرعي فيلخصها السبكي فيما يلي تبعا لهذا التقسيم وهذا نصه: " ...أمّا الفعل المضارع، فلم يستعمل في الشرعية في شيء أصْلاً إلاّ لفظ (أشهدُ) في الشهادة. فإنّها تعيّنت ولم يقم غيرها مقامها، وكذا في اللّعان، سواء قلنا: إنّه يمين أو شهادة، أو فيه شائِبَتَان، ويجوز في اليمين في أُقسِم بالله، وأشهدُ، ولا يتعيّن، ولا مدخل لَهُ في الإنشاءات.

---

[1] السبكي، الإبهاج، ج: 1، ص:289.

[2] نشأت علي محمود عبد الرحمن، المباحث اللّغوية وأثرها في أصول الفقه، ص:205.

وأمّا الفعل الماضي، فيعمل في الإنشاءات خَلاَ الشهادة واللّعان، فمن الإنشاءات التي يعمل فيها العقود كلّها، والطلاق.

وأمّا فعل الأمر، فهو مسألة الإيجاب والاستحباب في العقود، والطلاق، وفي الوكالة لو أتى بصيغة أمر نحو: بِعْ واشْتَرِ.

قال بعض الأصحاب: هنا لا يشترط القبول بخلاف ما إذا أتى بصيغة عند نحو وكّلتك، والصحيح لا فرق، وفعل الأمر يعمل به في كلّ موضع يعمل بالماضي على الصحيح."[1]

وعليه، فإنّ الفعل الشرعي له صيغ محددة في أزمنة معيّنة يعمل بها في مواضع مخصوصة.

(3) – الأسماء المتصلة بالأفعال :

الأسماء المتّصلة بالأفعال ثمانيةوهي: المصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، واسم الزمان، واسم المكان، واسم الآلـة.

أمّا المستعمل في الشرعية منها، فله صيّغ معينة يعمل بها في مواضع محدّدة ذكرها السبكي في شرح المنهاج[2]، وهي :

- "اسم الفاعل، ففي الطلاق في قوله : أنتِ طالق، ويعمل به في الضمانِ.
- وأمّا اسمُ المفعول، فيستعمل (في) الطلاق والعتق والوكالة، ويقرب من هذا: أنت حرام، وأنت حُر وأنت عليّ كَظَهْرِ أُمِّي.
- و أمّا المصدر، فقد استعمِلَ في الطلاقِ في قولِهِ: أنتِ الطلاق، وهَل هُوَ صريح، أوكناية فيه خِلاَف، ولا يبعد جريان مثل ذلك في العتقِ.

---

[1] السبكي، الإبهاج، ج:1، ص: 289.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

واكتفى السبكي بذكر المصدر واسم الفاعل، واسم المفعول من الشرعية منها، ونقلها عنه السيوطي بإضافة الصفة المشبهة يقول: " قال التَاج السبكي في شرح المنهاج: "الألفاظُ المستعملة من الشارع وَقَعَ منها الاسمُ الموضوعُ بإزاءِ الماهيات الجعلية كالصلاة، والمصدر في أنتِ طلاق، واسم الفاعل في أنتِ طالق، وأنا ضامن، واسم المفعول في الطلاق والعِتقِ والوكالة، والصفة المشبهة في أنت حُـر..."[1]

(4)- الحروف الشرعية :

قد تقرّر وجود الأسماء الشرعية، وكذلك الأفعال الشرعية بطريق التبعية لا بالاستقراء، أمّا"الحروف الشرعية لم توجد لأنّها لا تفِيدُ وَحدَهَا "[2]. قال الرازي في المحصول: "الأقرب أنّه لم يوجد...بالاستقراء"[3]. وكذلك صرّح بعدم وجودها صاحب المنهاج (البيضاوي)فيما نقله السبكي في الإبهاج قوله:" والحروف لم توجد، والفعل يوجد بالتبع"[4]، أمّاالسبكي فيرى أنّ نقل متعلّق الحروف من المعاني اللّغوية إلى المعاني الشرعية مستلزم لنقلها أيضا، يقول معلّقا على تصريح البيضاوي: "وكلام المصنّف مصرّح بأنّ الحرف لم يوجد لا بطريقة الأصالة، ولا بطريق التبعية، والحق مساواته للفعل، فإنّ نقل متعلّق معاني الحروف من المعاني اللّغوية إلى المعاني الشرعية مستلزم لنقلها أيضا،فَلاَ فرق في ذلك بين الفعل والحرف كما في أنواع المجاز"[5]. وهذا رأيه.

المطلب الثاني: في كيفية الاستدلال بالكلمات الإسلامية

تؤخذ الأسماء واللّغات من جهات: من اللّغة، والعرف، والشرع، واختلف في الرابع منها، وهو "القياس" بعبارة الشيرازي (ت476هـ): " فأمّا اللّغة فما تخاطب بِهِ العرب من

---

(1) السيوطي، المزهر، ج:1، ص:239.

(2) الإسنوي، نهاية السول، ج:1، ص:126

(3) فخر الدين الرازي، المحصول، ج:1، ص: 316.

(4) السبكي، الإبهاج، ج:1، ص: 288.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

اللّغات...وأمّا العرف:فهو ما غلب الاستعمال فيه على ما وضع لَهُ في اللُّغة بحيث إذا أطلق سبق الفهم إلى ما غلب عليه دون ما وُضِعَ لَهُ...وأمّا الشرع فهو ما غلب الشرع فيه على ما وُضع لَهُ اللّفظ في اللّغة بحيث إذا أطلق لم يفهم منه إلاّ ما غلب عليه الشرع."(1)

وما ذهب إليه الجمهور هو أنّ خطاب الشارع إذا تردّد بين أمور فالواجب حمله على ما وُضِعَ له في الشرع أوّلا، وإلاّ فلينظر إلى ما تمّ التعارف عليه في العرف، وإلاّ فمرجعه إلى اللّغة، وهذا هو مسار اتجاه الحمل :

شرعي ← عرفي ← لغوي

يقول العسكري في هذا:" وعند الفقهاء أنّه إذا ورد عن الله خطاب قد وقع في اللّغة شيء واستُعمِلَ في العُرفِ لغيره ووُضع في الشرع لآخر. فالواجب حمله على ما وُضِعَ في الشرع،لأنّ ما وُضِعَ لَهُ في اللّغة عند الخطاب في العُرْف لشيء، وفي اللّغة بِخلافِه، وجَبَ حمله على العُرْفِ لأنّه أولى، كما أنّ اللّفظ الشرعي يحمله على ما عدل عنه، وإذا حَصَلَ الكَلام مستعملاً في الشريعة أوْلَى على ماذكر قبل."(2)

وكذلك يقول الشيرازي:" إذا ورد لفظ قد وُضِعَ في اللّغة لمعنى، وفي العرف لمعنى حُمِلَ على ما ثبتَ لَهُ في العُرْفِ لأنّ العرف طارئ على اللّغةِ فكان الحكم لَهُ، وإنْ كان قد وُضِعَ في اللّغة لمعنى، وفي الشرع لمعنى حُمِلَ على عُرْفِ الشرع لأنّه طارئ على اللّغة، ولأنّ القصد بيان حكم الشرع فالحمل عليه أولى." (3)

على أنّ الأولوية تكون للوضع الشرعي، وإلاّ فهي للعرفي، وإلاّ فاللّغوي، وعِلَّة ذلك يلخّصهاالإسنوي في التمهيد في قوله: " إذا تردّد اللّفظ الصادر من الشارع بين أمور فيُحْمَلُ أوّلا على المعنى الشرعي لأنّه عليه الصلاة والسلام بُعِثَ لبيانِ الشرعيات، فإن

(1)الشيرازي، اللّمع في أصول الفقه، ص:9- 10.

(2)العسكري، الفروق اللّغوية، ص:66.

(3)المصدر السابق، ص:10.

تعذّر حُمِلَ على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصّلاة والسلام، لأنّ التكلّم بالمعتادِ عرفًا أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذّر حمل على الحقيقة اللّغوية لتعيّنها بحسب الواقع".[1]

وعليه فـ"إنّ لفظ الشارع يحمل على المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللّغوي".[2]وهذا متّفق عليه عموما.

أمّا تفصيل الحديث، فهو في بيان كيفية دلالة الخطاب بمنطوقه أي بصيغته على الحكم الشرعي، ويكون بإحدى حالتين، إمّا أن يكون لَهُ مسمّى شرعي، وإمّا أن لا يكون.

الحالة الاولى : أن يكون لَهُ مسمّى شرعي.

فالذي ذهب إليه الجمهور: أنّ" الخطاب إمّا أن يدلّ على الحكم بمنطوقه فيحمل على الشرعي ثم العُرفي، ثم اللّغوي، ثم المجازي"[3] أمّا إذا دار بين الشرعي، واللّغوي فتعارضا ففيه مذاهب أحدها هذا الذي ذكرنا، والثاني يكون مجملا، والثالث قاله الغزالي فإنْ" ورد في الإثبات والأمر فهو للمعني الشرعي، وما ورد في النّهي فهو مُجْمَل"[4].

وهو غير صحيح عند الجمهور، فقول" الغزالي...إنّ النّهي مستلزم للصحة غير صحيح"[5] بعبارة السبكي، وأنّ الصحيح الذي عليه الجمهور هو أنّه:" إذا دار بين الشرعي واللّغوي فهو مجمل لصلاحيته لكلّ منهم."[6]

الحالة الثانية: وهو الذي ليس لَهُ مسمى شرعي.

---

[1]الإسنوي، التمهيد، ص : 288.

[2]السبكي، الإبهاج، ج: 1، ص:365.

[3]المصدر نفسه، ج: 1، ص:364.

[4]أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص : 190.

[5]السبكي، الإبهاج، ج: 1، ص:364.

[6]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

فيكون لَهُ مسمى عرفي في حالتين أيضا:

* **الأولى** : وفيها " يحمل على العرفي إن عُلِمَ اطّراد ذلك العرفي في زمن ورود الخطاب، لأنّ الظاهر من حالِ الخطاب أنْ يكون ممّا يتبادر إلى أذهان المخاطبين."[1]

* **الثانية** : وفيها" يحمل على اللّغوي الحقيقي لتعينه حينئذ، وكذا إذا كان لَهُ مسمّى عرفي، ولم يمكن حمله عليه لِمَانِع، وإن لم يكن حمله على اللّغوي لقرينة صارفة عنه، فيتعيّن حينئذٍ حمله على المعنى المجازي، ويكون الترتيب المذكور في الحقائق جاريا في مجازاتها."[2]هذا بيانه وفيه كفاية.

ولعلّ ما يمكن أن نخرج به في الأخير من خلال البحث في هذاالموضوع (النّقل في الكلمات الإسلامية بين "المعنى اللّغوي" و"المعنى الشرعي")، هو أنّ المسألة تتعلّق بالكلمات الإسلامية والأحكام بوجهين دلالي وعقائدي. وأنّ جميع الفرق الإسلامية بطريق

أو بآخر ترى "أنّ في الألفاظ الشرعية اعتبار معاني اللّغة"- بعبارة الجويني-[3]، وأنّ الكلمات الإسلامية محمولة في الأساس على المعاني اللّغوية ، وهذا ما سنحاول أن نثبته من خلال دراسة لعيّنة من الكلمات القرآنية، متتبعين مسار انتقال الدلالة من الوضع اللّغوي إلى الوضع الشرعي فيما سيلحق من مباحث في الفصل التالي.

---

[1] السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:365.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] ينظر: الجويني، البرهان، ج:1، ص: 47.

الفصل الخامس

دراسة دلالية لعيّنة من الكلمات القرآنية

ترجع أهمية البحث في دلالات الكلمات القرآنية " لما يتوقف على تحديد معاني تلك الألفاظ من أحكام شرعية وقانونية تفرق بين الحلال والحرام، والواجب والمندوب، والمستحب والمكروه".[1]

وقد اشتغل عدد من الدارسين المحدثين بدراسة دلالات الكلمات الإسلامية، مقتفين في ذلك أثر أبي حاتم الرازي في كتابه الزينة. وقد تلت المحاولة الناجحة في دراسة تطور الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم التي قام بها عودة خليل أبو عودة في كتابه" التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم"، مجموعة من الدراسات المتخصصة في هذا المجال نذكر من بينها"في المصطلح الإسلامي" لإبراهيم السامرائي"[2]، و"الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني" لـ"عبد العال سالم مكرم"، وغير هذه الاجتهادات كثير في هذا الباب، ويكاد يكون الهدف الرئيسي لمعظم هذه المحاولات الحديثة، والمعاصرة هو إظهار أثر الإسلام في تغيير دلالات الألفاظ عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي، ومحاولة تتبّع عملية التطور الدلالي في النّص القرآني، وكشف الجوانب البلاغية وراء ذلك،وبحث في وظائف التطور الدلالي في النّص القرآني (الوظيفة الفنية، والعقلية، والنفسية) [3]، محاولة لإنشاء معجم تاريخي للكلمات الإسلامية.[4]

وكذلك نحاول في هذا الفصل دراسة نماذج من الكلمات الإسلامية، وقد اقتصرنا على القرآنية منها، ولم نقصد بهذه الدراسة أن نلمّ بأكبر عدد من الكلمات الإسلامية،

---

(1) حسين حامد الصالح، التأويل اللّغوي، ص:35.

(2) ينظر :إبراهيم السامرائي، في المصطلح الإسلامي، دارالحداثة، بيروت، لبنان، ط:1، 1990م، وينظر: الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،ط:1، ص1417هـ/ 1996م.

(3) ينظر: جنان منصور كاظم الجبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النّص القرآني، (دراسة بلاغية)، (رسالة دكتوراه)، إشراف: قيس إسماعيل محمود الأوسي، قسم اللّغة العربية، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، العراق، 1426هـ/ 2005م.

(4) ينظر:سميرا قنبري، التطور الدلالي في المفردات القرآنية(دراسة تطبيقية في سورة البقرة المباركة)، (رسالة ماجستير)، الأستاذ المشرف: حميد رضا مير حاجي، الأستاذ المساعد: السيد خليل باستان، قسم اللّغة العربية وأدابها، كلية الآداب الفارسية و اللّغات الأجنبية، جامعة العلاّمة الطباطبائي، طهران، سنة 1389هـ شمسية / 1431هـ قمرية.

وإنّما أفردناه لتحليل عيّنة من الكلمات الإسلامية من الوجهين اللّغوي والشرعي، وتتبع مسار تغيّر الدلالة من العصر الجاهلي حتى العصر الإسلامي، لإثبات العلاقة بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي،إذ ليست العبرة بكثرة الكلمات أو قلّتها، بل العبرة في محاولة البرهنة على أنّ المصطلحات الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم مبنية في الأساس على أصول المعاني اللّغوية،وهي بهذا لم تخرج عمّا عرفته العرب في كلامها.

وبعد استقراء المادة اللّغوية، وكثرة المراجعة، استقر الرأي على تقسيم هذه المصطلحات وفق ما رأيناه مناسبا بالنظر إلى تصنيف الأصوليين، وتبعا لما انفردت به بعض كلمات القرآن الكريم.

وقد سرنا– في محاولة شرح هذه الكلمات– على نفس المنهج الذي اتّبعه أبو حاتم الرازي في كتابه الزينة، فبدأنا بالشرح اللّغوي كما دلّت عليه معاجم اللّغة، وقد حاولنا فيه الوصول إلى المعنى المركزي للكلمة الذي يعتبر لبّ الكلمة الإسلامية، والذي انعقدت عليه جملة من المعاني التي لها صلة به، ثم أتبعناه بالشرح الديني كما جاء في تفاسير العلماء.

المبحث الأوّل: نماذج من أقسام الكلمات القرآنية

المطلب الأوّل: ماعلم لفظه ومعناه

بأن يكون اللّفظ والمعنى معلومين لأهل اللّغة، لكنّهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنييجمع جمهور الدارسين على أنّ هذا النّوع من الكلمات الإسلامية المذكورة في القرآن الكريم يندرج تحت ثاني قسم من أقسام المنقولات الشرعية، وأشهر مثال ذُكرفي مصنفاتهم كلمة "الرحمن"

1-الرحـــــمــن

" الرحمـــن"اسم مشتق من الرّحمة،على وزن فَعلان يدل على المبالغة، والفعل من كلّها رَحِمَ بمعنى **رقّ وتعطّف**، يقول ابن فارس:" الراء والحاء والميم أصل واحد، يدلّ

على الرّقة والعطف والرّأفة، يقال من ذلك: رَحِمَهُ يَرْحَمُهُ إذا رقَّ له وتعطّف عليه، والرُّحْم والمَرْحَمَة والرَّحمةُ بمَعْنى، والرَّحِمَ علاقة القرابة".[1]

يقال:" رَحِمَهُ رُحْمًا ورَحمةً ورَحَمَةً، الأخيرة عن سيبويه ومَرْحَمَة... والاسم الرَّحمن ... وترحّم عليه: دعا له بالرَّحْمَةِ، واسترحَمَهُ: سأله الرَّحمة."[2]

فالرّحمة في عرف لغة العرب تعني **الرِّقة والتعطُّف**[3]، وقيل " أصل الرحمة **النّعمة** من قوله ﴿ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ﴾[4] أي نعمة، وقد يقال في قلبِ فلان رحمة لفلان على مَعنَى الرِّقة ولَيسَ بأصلٍ، ويدلُّكَ على أصله النّعمة دون الرِّقة قولهم: رَحِمَهُ الطبيب بأن استقصى علاجه أي أَحسنَ إليه بذلك وأنعم عليه، وإن كان قد آلمهُ بالبطّ، وما جرى مجراهُ مِنَ الجبرِ وغيره (والصفة من الرَّحمة وهي للمُبَالَغَة)، كذا قال الزّجاج: وحقيقة الرحمة الإنعام على المُحتاج"[5]، فقد تحمل **النّعمة الرّقة والتعطّف** فتحويها جميعا من باب التعميم. وبالمقابل في عرفِ أهل الشرع إذا ذُكِرَت هذه الصفة للمبالغة في وصفِ الله تعالى بالرّحمة فيقال "رحمن" بهذا المعنى الأخير الذي هو الإنعام على المحتاج" ليدلّ بذلك أنَّ نعمه على عباده أكثر وأعظم من كلِّ ما يَجُوزُ أن يُنْعِمَ به سِوَاه، وأنّه قد أنْعم بِمَا لا يقدِرُ أحد أن ينعم بمثله."[6]

فتجتمع الكثرة والعظمة والتميّز "**قدرة واستطاعة** "في رحمة الرحمن دون غيره، وهي معان جاء بها الشرع ليعرّف بها مميِّزًا رحمة الرحمن التي وسعت كلّ شيء .

---

(1) ابن فارس، المقاييس، مادة (ر ح م)، ج: 12، ص:498

(2) ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1421هـ/2000م، مادة (ر ح م)، ج:3، ص:336

(3) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر ح م)، ج:12، ص:230.

(4) سورة الكهف: [98].

(5) ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1417هـ/ 1996م، ج:5، ص:225

(6) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وعليه فـ"الرّحمة في بني آدم عند العرب: رقّةُ القلبِ وعطفُهُ. ورحمة اللّه: عطفه وإحسانه ورزقه."[1]

إلاّ أنّه اشتهر من بين معنيي الرحمة المعنى الأوّل، على أنّ" الرّحمة: رقّة تقتضي الإحسان إلى المَرْحُومِ، وقد تُستعمل تارة في الرقّة المجرّدة، وتارة في الإحسان المجرّد عن الرّقة، نَحْو رَحِمَ الله فلانًا، وإذا وُصف به الباري فليس يُراد به إلاّ الإحسان المُجرَّد دون الرّقة، وعلى هذا رُوي أنّ الرحمة من اللّه إنعام وإفضال، ومن الآدميين رقّة وتعطّف، وعلى هذا قول النّبي صلى اللّه عليه وسلّم ذاكر عن ربّه " أنّه لمّا خلق الرّحم قال له: أنا الرحمن، وأنت الرّحم، شققت اسمك من اسمي، فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته"[2]. فذلك إشارة إلى ما تقدّم وهي أنّ الرحمة منطوية على معنيين: الرّقة والإحسان، فركّز تعالى في طِبَاع النّاس الرِّقة، وتفرّد بالإحسان."[3]

فاختصت الرّقة بالناس طبعا، وتفرّد الله بالإحسان، كما اختصت كلمة الرحمن بالله تبارك وتعالى، والرحيم صفة لعباده، كذا جاء في الجمهرة: "قال أبو بكر : خبّرني عمّي الحُسين بن دريد عن أبيه عن ابن الكلبي عن أبيه قال: الرحمن اسم لله تبارك وتعالى لا يُدعى به غيره، والرحيم صفة لأنّ العرب تقول كن بي رحيمًا، ولم تقل كن بي رَحْمَانًا. وقد دلّ القرآن على ذلك بقوله عزّوجلّ:﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾[4]، فالله اسم ليس لأحد فيه شركة، وكذلك الرحمن وليس لأحد أنْ يسمَّى الرحمن إلاّ الله، وقد سمَّت العرب مَرْحُومًا ورَحِيمًا."[5]

---

(1)ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر ح م)، ج:12، ص:231

(2) رواه أبو داود في سننه بلفظ (...وهي الرحم...بتتّه)، كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم، رقم الحديث: 1694، ج:2، ص: 133

(3)الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:347

(4)الإسراء :[110].

(5) ابن دريد، الجمهرة، مادة (ر ح م)، ج:1، ص:523 –524

وكذلك ذكر الجوهري (ت393هـ) في الصحاح " أنّ الرحمن اسمٌ مختصٌ لله تعالى لا يجوز أن يسمَّى به غيره، ألا ترى أنّه تبارك وتعالى قال:﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾[1]، فعادل به الاسم الذي لا يشرِكُه فيه غيره".[2]، وهذا ما يؤكّده ابن سيده (ت458هـ) في المحكم" أنّ الرحمن مقصور على الله عزّ وجلّ، والرحيم قد يكون لغيره."[3]

وهوما نقله ابن منظور أيضا في معجمه: "قال الحسن: الرحمن اسمٌ مُمتنع لا يُسمّى غير اللهِ بِهِ، وقد يقال رجل رحيم."[4]

وكذلك جاء في بحر العلوم للسمرقندي"...وما كان في لغة العرب على ميزان "فعلان" يراد به المبالغة في وصفه، فلهذا سمّى نفسه رحمانا لأنّ رحمته وسعت كلّ شيء، فلا يجوز أن يقال لغير اللّه تعالى الرحمن." [5]

فـ"أكثر العلماء على أنّ الرّحمن مختص بالله عزّ وجلّ،لا يجوزُ أن يُسمّى به غيرُه"[6]، لسعة رحمته قدرة واستطاعة، كمّا وكيفا، في الدنيا والآخرة .

وقد قيل أنّ الرحمن ثالث اسم يحرم على غيره تعالى أن يسمّى به، يقول الطبري: "وكان لله جلّ ذكره أسماء حرّم على خلقِهِ أن يتسمّوا بها خصّ بها نفسه دونهم، وذلك مثلُ: الله، الرحمن، والخالق. ولقد كان الحسن البصري يقول في الرّحمن مثل ما قُلنا أنّه مِنْ أسماءِ

---

[1]الإسراء :[110].

[2]الجوهري،الصحاح، مادة (ر ح م)، ج:5، ص:1929

[3] ابن سيده،المحكم، مادة (ر ح م)، ج:3، ص:337

[4]لسان العرب، ابن منظور، مادة (ر ح م)، ج:12، ص:231

[5]السمرقندي أبو اللّيث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، بحر العلوم، تح وتع: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، وزكريا عبد المجيد النّوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1413هـ/ 1993م، ج:1،ص:77.

[6] القرطبي أبو عبد اللّه شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم الطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط:2، 1384هـ/1964م،ج:1، ص:106.

الله التي مَنَعَ التَّسَمِّي بها العباد"[1]، وقد قيل كذلك في اسمه الرحمن: "إنّه اسم الله الأعظم"[2]، و"في حاشية "الكشاف" للشيخ سعد الدّين...أنّ الرحمن كان صفة بمعنى كثير الرّحمة، ثم غلب على المنعِم بجلائِلِ النّعم في الدّنيا والآخرة، وبالجملة بحيث لا يقع على المخلوق."[3]

وهَذَا الذي عليه بعض العلماء من أهل اللّغة والشرع، إلاّ أنّ بعضهم خرج عن ذلك من جهة أنّ البنائين (رحمن ورحيم) من لفظ واحد بمعنى واحد .

وهو أحد وجوه اتّساع الكلام عند العرب، ويستشهدون في ذلك بما جاء في مجاز أبي عبيدة (209هـ) قوله:" الرّحمن مجازه ذو الرحمة، والرحيم مجازه الراحم وقد يقدِّرون اللّفظين من لفظ واحدٍ والمعنى واحد وذلك لاتِّساع الكلام عندهم، وقد فعلوا ذلك فقالوا ندمان ونديم، قال برج بن مسهر الطائيّ الجاهلي :

ونـدمــان يزيد الكأسين طيبا *** سقـيت وقد تغوّرت النجـوم".[4]

ونقله عنه الأنبـاري في الزاهر فأورد: "قـال: وربّما سوّت العرب بين فعلان وفعيل، فقالوا: ندمان ونديم ... وقال قطرب: يجوز أن يكون جُمِعَ بينهما عَلَى جِهَة التوكيد ومعناهما واحد."[5]

إلاّ أنّ جمهور العلماء على أنّ الرحمن أبلغ من الرحيم من وجوه، وهي بالمعنى الشرعي (سعة وكيفية وقدرا) غيرها بالمعنى اللّغوي، وقد دلّت أكثر الروايات على أنّ الرحمن كلمة خُصَّ بها تعالى وانفرد بها، والرحيم صفة خصّت لعباده .

---

(1) الطبري، جامع البيان، ج:1، ص :133

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج:1، ص:106.

(3) أبو البقاء، الكليات، ص:467.

(4) أبوعبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، مجاز القرآن، تح: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (دط)، 1381هـ، ج:1، ص:21

(5) الأنباري، الزاهر، ج:1، ص:58

قال الراغب:" الرحمن الرحيم، نحو ندمان ونديم، ولا يُطلق الرحمن إلاّ على الله تعالى مِنْ حيث إنَّ مَعْنَاه لا يَصِحُّ إلاّ لهُ، إذْ هو الذي وسِعَ كلّ شيءٍ رحمةً، والرحيم يستعمل في غيره وهو الّذي كَثرت رحمته. "[1]

وقال "الزجاج: الرحمن اسم من أسماء الله عزّ وجلّ مذكور في الكُتُبِ الأول، ولم يكونُوا يعرفونهُ من أسماء الله تعالى، قال أبو الحسن: أراه يعني أصحاب الكُتُب الأول، ومعناه عند أهل اللّغة: ذو الرحمة التي لا غاية بعدها في الرحمة ... ولا يجوز أن يقال رحمن إلّا لله عزّ وجلّ."[2]

ومن غريب ما قيل في اسمه "الرحمن"، أنّه" لا اشتقاق له لأنّه من الأسماء المختصّة به سبحانه، ولأنّه لو كان مشتقا من الرحمن لاتّصل بذكر المرحوم، فجاز أن يقال: الله رحمن بعباده، كما يقال رحيم بعباده، وأيضا لو كان مشتقا من الرحمة لم تنكره العرب حين سمعوه إذ كانوا لا ينكرون رحمة ربّهم، وقد قال الله عزّ و جلّ:﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ ﴾[3]، ولما كتب علي رضي الله عنه في صلح الحديبية بأمر النّبي صلى الله عليه و سلّم " بسم الله الرحمن الرحيم " قال سهيل بن عمرو:" أمّا "بسم الله الرحمن الرحيم " فما ندري ما " بسم الله الرحمن الرحيم"، ولكن اكتب ما نعرف: باسمك اللّهم ...قال ابن العربي" إنّما جهلوا الصفة دون الموصوف، واستدلّ على ذلك بقولهم: و ما الرحمن؟ ولم يقولوا: ومن الرحمن؟ قال ابن الحصّار: وكأنّه رحمه الله لم يقرأ الآية الأخرى: ﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ﴾[4].[5]

---

[1] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:347

[2] الزبيدي، تاج العروس، مادة (ر ح م)، ج :32، ص:233-234.

[3] الفرقان :[60].

[4] الرعد :[30].

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج:1، ص:104.

والذي عليه"الجمهور من النّاس إلى أنّ"الرحمن" مشتق من الرحمة مبني على المبالغة، ومعناه ذو الرحمة الذي لا نظير له فيها، فلذلك لا يثنى ولا يجمع كما يثنّى "الرحيم" ويُجمع، قال ابن الحصار:" وممّا يدل على الاشتقاق ما خرجه الترميذي وصحّحه عن عبد الرحمن بن عوف أنّه سمِع رسول الله صلى الله عليه و سلّم يقول:قال الله عز وجلّ:" أنا الرحمن خلقت الرحم، وشققت لها اسما من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"[1]، وهذا نصّ في الاشتقاق، فلا معنى للمخالفة والشقاق، وإنكار العرب له لجهلهم بالله، وبما وجب له"[2].

وقد اتفق أكثر أهل العلم على أنّ كلمة "رحمن" بهذا المعنى الشرعي لا يجوز أن يسمّى بها غيره تعالى، وأنّ الغالب على لغة العرب قبل الإسلام استعمال كلمة رحيم حسب ما دلّت عيه شواهد اللّغة .

وقيل" كان مسيلمة الكذّاب يقال له رحمن اليمامة "[3]، وأكثر الروايات على أنّ هذا ادّعاء وكذب ويدخل في باب المعاندة والتعنت، يقول أبو البقاء " و أمّا رحمن اليمامة لِمُسيلمة الكذّاب فمن باب تعنّتهم."[4]

وذكر القرطبي في كتابه أنّه"قد تجاسر مسيلمة الكذّاب لعنه الله فتسمّى برحمن اليمامة،ولم يتسمّ به حتى قرع مسامعه نعت الكذّاب فألزمه الله تعالى نعت الكذّاب لذلك، وإن كان كلّ كافر كاذبا، فقد صار هذا الوصف لمسيلمة علما يُعرَف به، ألزمه الله إيّاه."[5]

---

[1]رواه الترمذي في سننه بلفظ (أنا اللّه... وشققت لها من اسمي... ومن قطعها بتتّه)، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في قطيعة الرحم، رقم الحديث: 1907 ، ج: 4، ص: 315.

[2]القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص:104

[3]لسان العرب، ابن منظور، مادة (ر ح م)، ج:،22، ص: 231.

[4]أبو البقاء، الكليات، ص: 467.

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص: 106.

وفي تفسير الثعلبي(ت427هـ)"قال بعضهم: "الرحمن"العاطف على جميع خلقه كافرهم ومؤمنهم،برّهم وفاجرهم بأن خلقهم ورزقهم. قال اللّه تعالى: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[1]، و"الرحيم" بالمؤمنين خاصّة بالهداية والتوفيق في الدنيا،والجنّة والرؤية في العقبى، قال تعالى: ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾[2]، فـ"الرحمن" خاص اللّفظ عامّ المعنى، والرحيم عامّ اللّفظ خاّص المعنى، والرحمن خاصّ من حيث إنّه لا يجوز أن يسمّى به أحد إلّا الله تعالى، عامّ من حيث إنّه يشمل الموجودات من طريق الخلق والرزق والنّفع والدفع، و"الرحيم" عامّ من حيث اشتراك المخلوقين في المسمّى به، خاصّ من طريق المعنى لأنّه يرجع إلى اللّطف والتوفيق. وهذا قول جعفر بن محمد الصادق رضي اللّه عنه."الرحمن" اسم خاص بصفة عامّة، و"الرحيم" اسم عام بصفةخاصة. "[3] وعليه الرحمن هو المنعم عموما المحسن، وهو اسم للّه تعالى لا يسمّى به غيره.

2-المســجــد :

اختلف أهل اللّغة في كلمة " مسجد " وأصل اشتقاقها على وجهين:الأصل سجد بمعنى"انحنى وتطامَن إلى الأرض"[4]، يقال :"سجدَ يَسْجُدُ سُجُودًا وَضَعَ جبهته بالأرْض، وقوم سُجَّد وسُجُّود"[5]، ومنه المَسْجَد بالفتْح كمَسْكَن" جبهة الرّجل حيث يصيبه نَدَب السّجود"[6]. ويتعدّى مفهومه من الجبهة إلى مواضع السّجود منَ الجَسَد لِتُسمَّى مساجد، هكذا جاء في القاموس "والآراب السبعة مساجد"[7]، مايكافئ تفسير قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ

---

(1)الأعراف: [156].

(2)الأحزاب : [43].

(3) الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تح: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ/ 2002م،ج:1، ص: 99.

(4)ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ج د)، ج:3، ص:205.

(5) المصدر نفسه، مادة (س ج د)، ج:3، ص:204.

(6)المصدر نفسه، مادة (س ج د)، ج:3، ص:205.

(7)الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (س ج د)، ج:1، ص:287.

الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾(1).قيل: هي مواضع السّجود من الإنسان: الجبهة، والأنف، واليدان، والرّكبتان، والرّجلان"(2).

قال ابن كثير:"قال سعيد بن جبير: نزلت في أعضاء السّجود، أي هي لله فلا تسجدوا بها لغيره، وذكروا عند هذا القول الحديث الصحيح من رواية عبد الله بن طاوس عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم:أُمِرتُ أن أسجُد على سبعة أعظم: على الجبهة– أشار بيديه إلى أنفه–، واليدين، والرّكبتين، وأطراف القدمين"(3)."(4)

وعلى هذا القول، فإنّ معنى "المساجد" هو مواضع **السّجود من الجسد** واحدها "**مسجَد**" بفتح الجيم.

وقيل "المساجد "**مواضع السجود من الأرض**، واحدها "**مسجِد**" بكسر الجيم، وهو بهذا الضبط"أحد الحروف الشاذّة التي جاءت من فَعَلَ يَفْعَل على مَفْعِل، وهذا إذا عني الموضع الذي يُسجَد فيه. فأمّا من جعله اسمًا للبيت فعلى من جعل المَضْرِبَ اسما للحديدة، فلا يكون على هذا شاذا إنّما هو اسم كالمُدِق حين جعلوه اسمًا كالجُلْمُود."(5)

---

(1)الجن [18].

(2)الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة (س ج د)،ج:1،ص:287.

(3) رواه البخاري في صحيحه بلفظ(وأشار بيده على أنفه)، كتاب الأذان، باب السجود على الأنف، رقم الحديث: 812، ج:1، ص: 162. ورواه مسلم في صحيحه ، في كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود والنهي عن كف الشعر والثوب وعقص الرأس في الصلاة، رقم الحديث:490، ج:1، ص:354

(4)ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سلامة سامي بن محمد، دار طيبة، ط:2، 1420هـ/ 1999م، ج:8، ص:244.

(5)ابن سيده، المخصص، ج:4، ص:57.

وعلى هذا القول، قيل المُراد بالمساجد "مواضع السجود للصلاة والعبادة، ويدخل فيها الكنائس والبِيَع ومساجد المسلمين."[1]

وقيل المراد بالمساجد " الأرض كلّها لأنّها جُعِلت للنّبي عليه الصلاة و السلام مسجِدا"[2]. قال " الحسن:أراد بالمساجد البِقاع كلّها".[3]

قال الزجّاج:" كلّ موضع يُتعبَّد فيه فهو مَسْجَد (مَسْجِد) ألا ترى أنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم قال: جُعِلَت لِيَ الأرض مَسْجِدًا وطَهُورَا."[4]"[5]

وعلى وجه التّخصيص، كلّ مكان مُتّخذ لعبادة الله تعالى بُنِي للصلاة وذكر الله فهو مسجِد، وهو الأشهر، يقول الطاهر بن عاشور:"واسم المسجِد منقول في الإسلام للمكان المعيّن المحدود المتّخذ للصلاة."[6]

المساجد بيوت الله تعالى خصّت لعبادته وذكره ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾[7]، يعمرها عبادُ الرحمن المؤمنون﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۖ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾[8]

---

[1] المراغي أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، مصر، ط: 1، 1365هـ/ 1946م، ج:29، ص:102.

[2] البيضاوي أبو سعيد عبد اللّه ناصر الدين بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ، ج:5، ص:253.

[3] فخر الدين الرازي ،مفاتيح الغيب،ج:30، ص:674.

[4] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى اللّه عليه وسلم: جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم الحديث: 438، ج:1،ص: 95.

[5] ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ج د)،ج:3، ص:204.

[6] ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، تونس،(دط)، 1984م، ج:8، ص:88.

[7] الجن :[18].

[8] التوبة [18].

وعَمْرُ المساجد العبادة فيها وهي لغير المشركين﴿مَاكَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ۚأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾.[1]

ولِبُيوتِه تعالى حُرمة﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[2]، فلها منزلة وقيمة خاصّة ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾[3]، وقد شدّد تعالى العقاب على كلّ من يتجرّأ المسَاس بها ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾.[4]

تخرج كلمة " مسجد" في القرآن الكريم إلى سبعة أوجه ذكرها الحسين بن محمد الدامغاني في قاموسه[5]، وهي: بيت المقدس، المسجد الحرام، مسجد قباء، مسجد الضرار، سائر المساجد، أعضاء السجود، مكة. بالوجهين (أعضاء السجود، موضع السجود)

ولـ"المَسْجِدِالْحَرَامِ" على وجه الخصوص قُدُسِيّة وقيمة خاصّة إذ يستأثر بالذكر في أكثر من آية وسورة[6]، وقد شرّفه تعالى بأن جعله قِبلة المسلمين﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚفَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾[7].

---

(1) التوبة :[17].

(2) البقرة:[187].

(3) الأعراف:[31].

(4) البقرة :[114].

(5) ينظر: الحسين بن محمد الدامغاني، قاموس القرآن (أو إصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم)، تح: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:4، 1983م، ص:231-232

(6) يرجع إلى: البقرة: [196/191/150/149/114]، المائدة: [2]،الأنفال: [34] التوبة: [28/19/7]، الإسراء: [1]، الفتح:[25 -27].

(7) البقرة: [144]، وينظر:البقرة : [149-150].

يعتبر المسجد الحرام " أشرف المساجد في الأرض الذّي بُنِيَ مِن أوّل يوم على عبادة الله وحده لاشريك له، فأسّسه خليل الرحمن"[1]، ويُعتَبَر قبلة المساجد كلّها وإمامُها، فعامِرُه كعامِر جميع المساجد"[2]. ولذلك خصّ بِكثيرِ الذكر في كتابه عزّ وجلّ .

وجماع القول،فـ"المسجد" كلمة تُطلق على مواضع السّجود من الجسد والأرض،"قال اللّيث في قوله ﴿وَأَنَّالْمَسَاجِدَلِلَّهِ﴾[3]، قال:السّجود مواضعه من الجسد والأرض مساجِد، واحدها مسجَد، قال: والمسجِد اسم جامع حيث سُجِد عليه، وفيه حديث لا يسجُد بعد أن يكون اتَّخَذ لِذلك، فأمّا المسجِد من الأرض فموضع السجود نفسه".[4]

وعليه فكلمة "مسجد" تحتمل معنيين متلازمين بالمحلّ متطابقين بالضرورة لا يمكن الفصل بينهما في المرجع المطابق لِحال السجود وصورته في الواقع :

مواضع السجود من الجسد

صورة الشيء في الواقع

مواضع السجود من الأرض

ويمكن الفصل بينهما لغة بضبط العين من (فعل، يفعل، مفعل) بين كسر جيم (مسجد) وفتحها، فقيل بالفتح (مسجَد)اسم لمواضع السُّجود من الجسد، وبالكسر (مسجِد) اسم لمواضع السجود من الأرض أو للموضع المتّخذ مسجِدا، وهو الأشهر.

[1]القاسمي محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ، ج:5، ص:362.

[2]الزمخشري أبو القاسم جار اللّه محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:3، 1407هـ، ج:5، ص:253.

[3]الجن:[18]

[4]ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ج د)، ج:3، ص:205.

المطلب الثاني: ما لم يعلم لفظه ومعناه

بأن يكونا غير معلومين لأهل العربية لغة وشرعا، وممّا يدخل في بابه أوائل السور عند من يجعلها اسمًا لها أو للقرآن[1]، فهي من الكلمات الإسلامية التي ذكرت في القرآن الكريم، وخفي لفظها ومعناها عَنِ الناس ممّا لم تعهده العربُ في كلامها،ورغم أنّها من حروف كلامهم التي بُني منها غير خارجة عنها، إلاّ أنّها تعتبر من المتشابهِ الّذي استأثر الله تعالى بعلمه، كما أنّها سرُّ الله تعالى في القرآن ""قال الشعبّي وجَمَاعَة: "الم" وسائر حروف الهجاءِ في أوائل السُّوَرِ مِنَ المُتشابهِ الذي استأثر اللهُ تعالى بِعِلمِهِ، وهي سرّ القرآن، فنحن نُؤْمِن بظاهِرِهَا، ونَكِلُ العِلمَ فيها إلى الله تعالى، وفائدة ذكرها طلب الإيمان بِهَا."[2]

فواتح سُور القرآن الكريم أسماء مسمّياتها الحروف التي ركِّبت منها الكلم، وهي" أربعة عشر اسمًا هي نصف أسامي حروف المعجم، إن لم يعدّ الألف حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها إذا عدّ فيها الألف الأصلية مشتملة على أنصاف أنواعها "[3]،ذكر معظمها في السّور المكّية عدا البقرة وآل عمران، والحروف الواقعة في السّور هي: ا، ح، ر، س، ص، ط، ع، ق، ك، ل، م، ن، هـ، ي، بعضها تكرّر في السور وبعضها لم يكرّر[4]، وهي من المتشابه في تأويلها لا محالة، تحيّر المفسّرون في تحديد معناها، واختلفوا على ثمانية أقاويل ذكرها الماوردي في تفسيره: [5]

" أحدها: أنّها اسم من أسماءِ القرآن كالفرقان والذكر، وهو قول قتادة وابن جريح .

والثاني: أنّها من أسماء السور، وهو قول زيد ابن أسلم .

---

[1] ينظر السبكي، الإبهاج، ج:1، ص:276.

[2] البغوي، معالم التنزيل، ج:1، ص:59.

[3] ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج:1، ص:33

[4] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:1، ص:206

[5] ينظر: الماوردي ، النكت والعيون، ج:1، ص:63-65.

والثالث: أنَّها اسم اللهِ الأَعظم، وَهُوَ قول السدي والشعبِي .

والرابع: أنَّها قسم أقسم الله تعالى بِهِ، وَهُوَ من أسمائه، وبِهِ قال ابن عَباس،وعِكرمة .

والخامس: أنَّها حُروف مقطَّعة منْ أسْماءٍ وأفعال، فالألف من أنا، واللاَّم من الله، والميم من أعلم، فكَانَ مَعْنَى ذلك: أنَا الله أعْلم، وَهذا قول ابن مسعود وسعيد بن جُبير، ونحوه عن ابن عباس أيْضًا .

والسادس: أنّها حُروف يشتمِلُ كلُّ حرفٍ منْهَا عَلَى معانٍ مُختلفة، فالألف مفتاح اسم الله، واللاَّم مفتاح اسم لطيف، والميم مفتاح اسم مجيد، والألف آلاء الله، والميم مَجْدُهُ، والألف سَنَةٌ، واللاّم ثلاثون سنة، وَالميم أربعون سنة، آجال قد ذكَرَها اللهُ .

وَالسَابعُ : أنّها حرُوف من حِسَابِ الجُمَلِ.

والثامن: أنّها حروف هجاء أعلم اللّه تعالى بِهَا العرب حينَ تحدّاهم بِالقرآن، أنّه مُؤلّفٌ مِنْ حُروفِ كلام، هي هذه التي منها بناء كلامهم ليكون عجزهم عنه أبلغ من الحجّة عليهم إذْ لم يخرج عن كلامهم".

وَقيل الثاني منها هُوَ الأنسب عَلَى أنَّها أسماءٌ للسّور فعليه " إطباق الأكثرِ"[1]، سمّيت بها إشعارًا بأنّها كلمات معروفة التركيب.

والواقع أنّه لا يزالْ باب الاجتهاد مَفْتُوحًا لتفسيرها، وإنْ كانت وَاحِدَة من معجزات القرآن الكريم.

---

[1]ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج:1، ص:34.

المطلب الثالث : ما علم لفظه دون معناه:

أي أن يكون اللّفظ معلوما لأهل اللّغة، والمعنى بالمفهوم الشرعي غير معلوم عندهم. ومن الكلمات الإسلامية الأكثر استعمالا، وشهرة عند جماعة المسلمين كلمة "الصلاة"، وتدخل تحت باب الكلمات المنقولة من اللّغة إلى الشرع عند أكثر أهل العلم.

الصـــــلاة

"الصلاة" في الشريعة"اسم لأفعال مخصوصة من قيام وركوع وسجود وقعود ودعاء وثناء"[1]. أوهي بلفظ الجرجاني" عبارة عن أركان مخصوصة وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات مقدّرة."[2]

وقد اختلف أهل العلم لِمَا سُمِّيَ هذا الفعل على هذا الوجه صلاة، كما اختلفوا في مُسَمَّى الصلاة لغة على وجوه، فقد أكثر النّاس في شرحها والتعبير عنها "والمشهور في أصول الفقه أنّ مذهب المعتزلة أنّ الصلاة والزكاة وغيرهما حقائق مخترعة شرعية، لا أنّها منقولة عن معان لغوية، وعند الجمهور من الأصحاب أنّها حقائق شرعية منقولات عن معان لغوية، والباقلاني على أنّها مجازات لغوية مشهورة لم تصرن حقائق."[3]

الصلاة"واحدة الصلوات المفروضة، وهو اسم يوضع موضع المصدر تقول: صلَّيْتُ صَلاة، ولا تقل تَصْلِية."[4]

وقد ذكر أهل العلم في لفظ "الصلاة" في أصل اللّغة وجوها :

---

[1] البغوي، معالم التنزيل، ج:1،ص:63.

[2] الجرجاني، التعريفات، ص:134.

[3] أبو البقاء، الكلّيات، ص:552.

[4] الجوهري، الصحاح، مادة (ص ل ا)، ج:16، ص:2402.

أحدها : الدعاء

فالصلاة في اللّغة الغالبة الدّعاء " طلب الطالب للفعل من غيره، وقد دعوت "[(1)]، قال الله تعالى: "وصلّ عليهم"[(2)]، أي: ادْعُ لهم"[(3)]. يقول ابن فارس:" الصاد واللام والحرف المعتل أصلان :

أحدهما : النّار وما أشبهها من الحُمّى.

والآخر : جنس من العبادة ... وهي الدّعاء، وقال رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم :

" إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعام فليُجِب، فإن كان مُفطِرا فليأكل، وإن كان صائما فليُصلّ"[(4)] أي: فليدْعُ لهم بالخير والبركة .

قال الأعشى :

تقولُ بِنْتي وقد قَرَّبت مُرتَحلا *** يا ربِّ جنِّب أبي الأوصَابَ و الوَجَعا

عليكِ مِثْلُ الذي صلّيت فاغْتَمِضِي *** نومًا فإنّ لِجَنْبِ المَرءِ مُضْطَجَعَا .

وقال في صفة الخمر :

وقابـلها الرّيـحُ في دَنّـها *** وصلّـى على دَنّـها وارتَـسَم "[(5)]

لقد دلّت الشواهد من القرآن والسنّة وكلام العرب على أنّ "الصلاة" تأتي بمعنى الدّعاء الذي عرفت به عند العرب قبل مجيء الإسلام، " يقول التفتازانيّ: ورود الصلاة في كلام

---

(1)ابن سيده، المخصص، ج:4، ص:57.

(2)التوبة :[103]

(3)الأحمد نكري، دستور العلماء، مادة (ص.ل)، ج:2، ص:178.

(4)البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، شرح السنة، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط:2، 1403هـ /1983م، كتاب الصيام، باب من دعي إلى طعام وهو صائم، رقم الحديث: 1816، ج:6، ص: 374.

(5)ابن فارس، المقاييس، مادة (ص ل ى)، ج:3، ص:300.

العرب بمعنى الدعاء قبل شرعية الصلاة المشتملة على الركوع والسّجود المشتملين على التخشّع، وفي كلام من لا يعرف الصلاة بالهيئة المخصوصة دليل المشهور، وأيضا الاشتقاق من غير الحدث قليل، ولأنّ اشتهار المنقول عن الشرعي في اللّغة أرجح من أن يكون مشتهرا"[1].

وإنّما سُمِّيَ هذا الفعل من العبادات على هذا الوجه صلاة لما فيه من الدّعاء، وبهذا يصرّح النووي(ت676هـ): "الصلاة هي في اللّغة الدعاء، وسمّيت الصلاة الشرعية صلاة لاشتمالها عليه،هذا هو الصواب"[2]، ويقول الطبري(ت310هـ):" وأمّا الصلاة فإنّها في كلام العرب الدّعاء...وأرى أنّ الصلاة المفروضة سُمِّيت صلاة لأنّ المصلّي مُتعرِّض لاستنجاح طلبته من ثواب الله بعمله مع ما يسأل ربّه من حاجاته تَعرُّض الدّاعي بدُعائه ربّه استنجاح حاجاته وسؤله"[3]، وقيل أيضا:" إنّما أُطلِقت الصلاة على الدّعاء لأنّه يُلازم الخشوع والانخفاض والتّذلّل، ثم اشتقوا من الصلاة التي هي اسم جامد صلّى إذا فعل الصلاة."[4]

فالصلاة بهذا المعنى– عند بعضهم – هي من بين الكلمات المنقولة إلى الشرع بمعناها اللّغوي، مضافا إليه أركان مخصوصة جاء بها الشرع كشرط لقيامها، إذ لا تتمّ هذه العبادة بالدّعاء وحده دون أفعال أُخَر تنضم إليه، وبهذا يقول أكثر أهل اللّغة، يقول ابن فارس:"...وممّا جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم: الدّعاء. وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وإن لم يكن على هذه الهيئة، فقالوا:

أو دُرَّة صَدَفِية غوَّاصها *** بَهِج متى يَرَها يُهِلّ ويسجُد.

---

[1] أبو البقاء، الكلّيات، ج:1، ص:553.

[3] النووي أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، دقائق المنهاج، تح: إياد أحمد الغوج، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، د(ط، ت)، ص:41.

[3] الطبري،جامع البيان، ج:1، ص:243

[4] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:1، ص:233.

وقال الأعشى:

يُراوحُ مِنْ صَلَواتِ المَلِيكِ *** طَورا سُجُودا و طَورا جُؤرا.

والذي عرفوه منه أيضا ما أخبرنا به علي عن علي بن عبد العزيز عن أبي عبيد قال: قال أبو عمرو: " اسجدَ الرجلُ: طأطأ وانحنى"، قال حُمَيدُ بن ثور:

فضول أزمَّتها أسْجَدَت***سجودَ النصارى لأربابها.

وأنشد:

فقلن له أسْجد لِلَيلى فأسْجَدا

يعني البعير إذا طأطأ رأسه لِتركَبه .

وهذا، وإن كان كذا، فإنّ العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الأعداد والمواقيت والتّحريم للصلاة، والتّحليل منها ." [1]

وكذلك أورد ابن سيده في المخصص نقلا من لفظ الشيخ أبي علي الفارسي :

" قال: الصلاة في اللّغة الدعاء، قال الأعشى في الخمر :

وقابلـها الريح في دنِّـها ***وصلّـى على دنّــها وارتَـسَم

...وكأنّ المفروض والمتنفّل بها سمِّيت صلاة لِمَا فيها من الدّعاء، إلا أنّه اسم شرعي فلا يكون الدّعاء على الانفراد حتى تنضمّ إليه خِلالٌ أُخَر جاء بها الشرع، كما أنّ الحج القصدُ في اللّغة فإذا أُرِيدَ به النسك لا يتم بالقَصد وحده دون خصال أُخَر تنضم إلى القصد، كما أنّ الاعتكاف لبث وإقامة، والشرعي ينضَم إليه معنى آخر، وحسن ذلك

[1] ابن فارس، الصاحبي، ج:1، ص: 45-46.

جمعها حيث جُمِعت لأنّها صارت في التسمية بها، وكثرة الاستعمال لها كالخارجة من حُكم المصادر..." [1]

فمدلول الكلمة الشرعية بهذا التصوّر هو المعنى اللّغوي مضافا إليه معان شرعية جاء بها الشرع كشرط لحصوله:

الكلمة الشرعية = المعنى اللّغوي + المعاني الشرعية .

يقول ابن سيده:"...وإن كان قد انضمّ إلى الدّعاء غيره لم يخرج من أن يكون الدّعاء مرادا بها، ومثل ذلك من كلامهم".[2]

وذكر ابن منظور: " وقد تكرّر في الحديث ذكر الصلاة وهي العبادة المخصوصة وأصلها الدّعاء في اللّغة فسمّيت ببعض أجزائها "[3].

وعليه، فـ"الصلاة التي هي العبادة المخصوصة أصلها الدّعاء، وسُمِّيت هذه العبادة بها كتسمية الشيء باسم بعض ما يتضمّنه، والصلاة مِنَ العبادات التي لم تنفك شريعة منها، وإن اختلفت صورها بحسب شرع فشرع."[4]

يقول الطاهر بن عاشور: "لا شكّ أنّ العرب عرفوا الصلاة والسّجود والركوع، وقد أخبر الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام فقال:﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾[5].

---

[1]ابن سيده، المخصص، ج:4، ص:55-56.

[2]المصدر نفسه، ج:4،ص:56.

[3]ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ل ا)، ج:14،ص:466.

[4]الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:491.

[5]إبراهيم :[37]

وقد كان بين ظهرانيهم اليهود يُصلّون أي يأتون عبادتهم بهيأة مخصوصة، وسمّوا كنيستهم صلاة (وهي بالعبراني صَلُوتا)[1]، وكان بينهم النّصارى وهم يُصلّون، وقد قال النّابغة في ذكر دفن النّعمان بن الحارث الغسّاني :

فآبَ مُصلُّوهُ بِعَيْنٍ جَلِيَّةٍ *** وغُودرَ بالجُولانِ حَزم و نـايِلُ .

على رواية مُصلُّوه بصاد مهملة، أراد المُصلّين عليه عند دفنه من القُسَسِ والرّهبان إذ قد كان مُتنصِرا... وعرفوا السجود قال النّابغة :

أو دُرَّة صَدَفيَّة غَوَّاصُها *** بَهج متى يرَها يَـهِلَّ وَيَسْجُدِ " [2].

وبهذا المعنى عرفت الصلاة في كلام العرب، كما عرف الركوع والسجود، ولكن بغير هذه الهيأة (الشرعية).

والصلاة في كلام العرب- التي هي بمعنى الدّعاء- تنقسم إلى أقسام بالنّظر إلى فاعل الصلاة(الداعي)، أوبالنّظرإلى المصلّى عليه (المدعو لَه). يقول الفيروزآبادي: "الصلاة: الدّعاء والرحمة والاستغفار وحُسن الثّناء من الله عزّ وجلّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعبادة فيها ركوع وسجود"[3]، ولا اختلاف في الأخيرة منها فهي الصلاة المعروفة، يقول اللّه عزّ وجلّ: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾[4]، وقوله تعالى:﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[5]

---

[1]ينظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة (ص ل ى)، ج:1، ص: 1304. وينظر: أبو حيان الأندلسي النّحوي، تحفة الأريب بما في القرآن من اللّغات والغريب، تح: حمدي الشيخ، كلّية الآداب، جامعة بنها،(دط)، 1426هـ/2005م، ص:115.

[2]ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج:1، ص:232-233.

[3]القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (ص ل ى)، ج:1، ص:1304.

[4]الكوثر :[2].

[5]الإسراء:[78].

أمّا الصلاة التي بمعنى الدّعاء"فمن ذلك الصلاة على الميّت، معناه الدعاء له،لأنّه لا ركوع فيها ولا سجود فيها، ومن ذلك قول النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم " إنّ الصائم إذا أُكِل عنده الطعام صلَّت عليه الملائكة حتى يُمسِي"[1]، معناه دعت له الملائكة، ومنه قول الأعشى:

لها حارس لا يَبْرحُ الدّهر بَيْتها *** وإنْ ذُبِحت صلّى عليها وزَمْزَما .

معناها: دعا لها بالسّلامة "[2]

و"تكون الصلاة: التّرحم من ذلك"قوله عزّ وجلّ:﴿ أولَئِك عَلَيهِم صَلَوَات مِن رَبِّهِم وَرَحْمَة﴾[3]. ومن ذلك قول كعب بن مالك:

صَلَّى الإلَه عَلَيهم مِنْ فِتْيَـةٍ *** وسَقَى عِظَامَهم الغَمَامُ المُسْبِل

وقال الآخر:

صَلَّى عَلَى يَحْيَ وَأَشْيَاعِهِ *** رَبٌّ كَرِيمٌ وَشَفِيـعٌ مُطَـاع .

ومنه الحديث الذي رُوي عن ابن أبي أوفى قال:"أَتَيْتُ النَّبي صلّى الله عليه وسلَّم لصَدَقَة عَامنا فقال: اللّهم صلِّ على آلِ أَبِي أَوْفى"[4]، فمعناه: ترحّم عليهم."[5]

يكون بذلك الصلاة من الإله المعبود الرّحمة،" قال عدّي بن الرُّقَّاع :

(1) ينظر: ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1409هـ، كتاب الصيام، ما ذكر في الصائم إذا أكل عنده، رقم الحديث: 9616، ج:2، ص:333.

(2) الأنباري، الزاهر، ج:1، ص:45.

(3) البقرة: [157].

(4) ينظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، رقم الحديث: 1497، ج:2، ص:129.

(5) الأنباري، الزاهر ، ج:1، ص:44.

صلَّى الإله على امرِئ ودَّعته *** وأتمَّ نِعْمَته عليه وزَادَها .

وقال الراعي :

صَلَّى على عَزَّةَ الرحمن وابنتها *** ليلى وصَلَّى على جاراتِهَا الأُخَر

وصلاة الله على رسوله رحمته له وحسن ثنائه عليه...وفي الحديث: التّحيات لله والصَّلوات

...قال أبو بكر: الصَّلوات معناها التَّرَحُم "[1].

والصلاة من الملائكة دعاء واستغفار فقد قيل في قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾[2]،" إنّ الصّلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن المؤمنين الدّعاء".[3]

وعن كلّ هذه المعاني التي تخرج إليها الصلاة يقول أبو البقاء في الكلّيات: "وتتنوّع الصلاة بالإضافة إلى محلِّها على ثلاثة أنواع تنوُّع الأجناس بالفصول، ومنه قيل:الصّلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن المؤمنين الدّعاء، وهو اللّهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، ثم نُقلِت في عرف الشرع من أحد المعنيين إلى العبادة المخصوصة لتضمُّنها إيّاه."[4]

وقيل عن" ابن الأعرابي: الصلاة من الله رحمة، ومن المخلوقين الملائكة والإنس والجن القيام والركوع والسجود والدّعاء والتسبيح، والصلاة من الطير، والهوام التسبيح."[1]

---

(1)ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ل ا)، ج:14، ص:465.

(2)الأحزاب:[56].

(3)البغوي، معالم التنزيل، ج:1، ص:63.

(4)أبو البقاء، الكليات، ص:553.

(1)ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ل ا)، ج:14، ص:465.

رَدَّ جماعة من العلماء القول بأنّ الصلاة من الله بمعنى الرحمة، ومن العباد بمعنى الدّعاء، وأبطلوا ذلك من وجوه :

فأمّا "قولهم الصلاة من الله بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: "أنّ الله تعالى غايَر بينهما في قوله: ﴿ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾.[1]

الثاني: أنّ سؤال الرحمة شرع لكلّ مسلم والصلاة تختصّ بالنّبي،وهي حقّ له ولِآلِه، ولهذا منع كثير من العلماء من الصلاة على معيّن غيره، ولم يمنع أحد من التّرحم على معيّن.

الثالث: أنّ رحمة الله عامّة وسِعَت كلّ شيء، وصلاته خاصة بِخَواص عباده."[2]

ومن جهة الاشتقاق فإنّه لم يذكر اشتقاقا للصلاتين اللتين هما الدعاء والرحمة ف"إن كانت الصلاة هي التي بمعنى الرحمة أصلا في بابها فمن أيّ شيء اشتقاقها ؟ وإن كانت مستعارة عن الأخرى ومجازا لها فأيّ نسبة بين الرحمة والدعاء؟ أوبين الرحمة والمعنى الآخر الذي هو الانحناء، حتى ينقل اللّفظ منه إليها مجازا أو اتّساعا؟ "[3].كانت هذه أهم التساؤلات والاعتراضات التي طرحها السهيلي(ت:581هـ) في كتابه "نتائج الفكر في النّحو".

وأمّا" قولهم الصلاة من العباد بمعنى الدّعاء مشكل من وجوه:

أحدها أنّ الدعاء يكون بالخير والشر،والصلاة لا تكون إلّا في الخير .

---

[1] البقرة :[157].

[2] ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د(ط، ت)، ج:1، ص:26.

[3] السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللّه بن أحمد، نتائج الفكر في النّحو، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1412هـ/1992م، ص:46.

الثاني: إن دعوت تُعدَّى باللّام، وصلّيت لا تعدّى إلّا بـ"على"، ودعا المعدّى "بـ "على" ليس بمعنى صَلَّى، وهذا يدلُّ على أنّ الصلاة ليست بمعنى الدعاء .

الثالث: أنّ فعل الدعاء يقتضي مَدْعُوا ومَدْعُوا لَهُ، تقول: دعوتُ الله لك بِخير، وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك لا تقول صلَّيت الله عليك، ولا لك فدلَّ على أنّه ليس بمعناه، فأيّ تبايُنٍ أظهَر من هذا." [1]

وقيل أصلها في اللّغة "التعظيم، وسُمِّيَت الصلاة المخصوصة صلاةً لِمَا فيها من تعظيم الربّ تعالى وتقدّس، وقوله في التَّشهد: الصلوات لله أي الأدعية التي يُراد بها تعظيم الله هو مُستحقّها لا تليق بأحد سواه، وأمّا قولنا: اللّهم صلِّ على محمد، فمعناه عظِّمه في الدنيا بإعلاء ذكره، وإظهار دعوته وإبقاء شريعته، وفي الآخرة بتشفيعه في أمّته وتضعيف أجره ومثوبته...وقال الخطابي: الصلاة التي بمعنى التعظيم والتكريم لا تُقَال لغيره، والتي بمعنى الدّعاء، والتبريك تُقَال لغيره." [2]

تردَّد أهل اللّغة في اشتقاق الصلاة، وذكروا لها معاني أُخَر غير التي ذكرنا، وبنوا على ذلك تصوّرات مختلفة لتعليل سبب تسمية هذه العبادة المعروفة صلاة، فقيل: "الصلاة: اسم جامد بوزن فَعَلَة محرّك العين(صَلَوَة)"[3]."قُلِبَت وَاوُها ألِفا لتحرّكها، وانفتاح ما قبلها، فصارت صلاة تُلفَظ بالألف، وتُكتَب بالواو إشارة إلى الأصل المذكور، واتِّبَاعًا للرسم العثماني مثل(الزكوة)، و(الحيوة)، و(الربَوَا) غير أنّ المتطرفة يكتب بعدها الألف دون المتوسطة إلّا إذا أُضِيفت،أو ثُنِّيَت فإنّها حينئذ تكتب بالألف نحو: (صلاتك)، و(صلاتان)، وقال ابن درستويه لم تثبت بالواو في غير القرآن".[1]

---

[1]ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج:1،ص:26، وينظر: السهيلي، نتائج الفكر في النّحو، ص:46-47.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة: (ص ل ا)، ج:14، ص:466.

[3]ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:1، ص:232.

[1]أبو البقاء، الكليات، ص:555.

وقال قوم" اشتُقَت من الصَّلا " وسط الظهر لكلٍّ ذي أربع وللنَّاس"[1]،وقيل" هو ما انحدر من الوَرَكَين، وقيل هي الفرجة بين الجاعرة والذّنب، وقيل: هو ما عن يمين الذنب وشماله، والجمع صلوات، وأصلاء: الأولى ممّا جمع من المُذكَّر بالألف والتاء"[2]. وقيل"هو عِرق غليظ في وسط الظهر، ويفترق عند عَجْب الذنَب فيكتَنِفَه، فيقال: حينئذ هما صَلَوان، ولمّا كان المصلِّي إذا انحنى للركوع ونحوه تحرّك ذلك العرق، اشتُقَت الصلاة منه، كما يقولون أَنِفَ من كذا إذا شَمَخ بأنفه لأنّه يرفعه إذا اشمأزَّ وتعاظم، فهو من الاشتقاق من الجامد كقولهم: استَنْوَقَ الجمل، وقولهم تَنَمَّر فلان، وقولها:" زوجي إذا دخل فَهِدَ وإذا خرج أَسِدَ "[3].

ويرى الزمخشري للصلاة اشتقاقا آخر على وزن فَعلة من صلَّى كالزكاة من زكَّى، وكتابتها بالواو على لفظ المفخَّم، وأنَّ حقيقة صلَّى"حرَّك الصلوين، لأنّ المصلّي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده، ونظيره كُفر اليهودي إذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه، لأنّه ينثني على الكاذتين وهما الكافِرَتان، وقيل للداعي مصلٍّ تشبيها في تخشُّعه بالراكع الساجد."[4]

فلما كان مفهوم الصلاة في اللّغة" تحريك الصلوين وهما العظمان اللّذان عليهما الركبتان والمصلّي أيضا يُحرِّك صلويه في الركوع، ولذا نُقِلَت إلى أركان مخصوصة، وأذكار معلومة بشرائط محصورة في أوقات معيّنة مقدّرة في الشرع" [1].

اعترضفخر الدين الرازي على ما ذكره صاحب الكشّاف بقوله: "أنّ هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشّاف يفضي إلى طعن عظيم في كون القرآن حجّة، وذلك لأنّ لفظ

---

[1]الفراهيدي، العين، مادة (ص ل و)، ج:7، ص:153.

[2]ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ل ا)، ج:14، ص:466.

[3]ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج:1، ص:233.

[4]ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج:1، ص:40.

[1]الأحمد نكري، دستور العلماء، ج:2، ص:178.

الصلاة من أشدّ الألفاظ شهرة وأكثرها دورانا على ألسنة المسلمين، واشتقاقه من تحريك الصّلوين من أبعد الأشياء اشتهارا فيما بين أهل النّقل، ولو جوّزنا أن يُقَال: مُسمَّى الصلاة في الأصل ما ذكره ثمّ إنّه خَفِيَ واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه إلّا الآحاد لكان مثله في سائر الألفاظ جائزا، ولو جوّزنا ذلك لما قطعنا بأنّ مراد الله تعالى من هذه الألفاظ ما تتبادر أفهامنا إليه من المعاني في زماننا هذا، لاحتمالِ أنّها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان أخر، وكان مُراد الله تعالى منها تلك المعاني، إلّا أنّ تلك المعاني خَفِيَت في زماننا،واندرست كما وقع مثله في هذه اللّفظة، فلمّا كان ذلك باطلا بإجماع المسلمين عَلِمنا أنّ الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل."(1)

وهذا الذي أورده فخر الدين الرازي في تفسيره ردّ عليه الطاهر بن عاشور في تفسيره كذلك من أنّ الذي يردّه الاستعمال" أنّه لا مانع من أن يكون لفظ مشهور منقولا من معنى خفيّ،لأنّه العبرة في الشيوع بالاستعمال، وأمّا الاشتقاق فبحث عِلمِيّ، ولهذا قال البيضاوي: واشتهار هذا اللّفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الأوَّل لا يقدَح في نقله منه."(2)

والظاهر أنّ هذا الاشتقاق غريب فيما علم عند بعضهم، بدليل ما ذكره الشوكاني في "إرشاد الفحول" قوله: "اشتقاق الصلاة من الصلوين وهما عظما الورك، ومن المعلوم أنّ هذا الاشتقاق غريب."(1)

وقد دلّت الشواهد الشعرية أنّ العرب استعملت كلمة "المصلين" في كلامها بمعنى التالون للأوائل في السباق، قال بشامة بن حزن النهشلي من بني قيس بن ثعلبة

---

(1) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج:2، ص:275.

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:1، ص:233.

(3) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج:1، ص: 48.

إن تَبتدر غَايَة يَوْما لمكرمة *** تَلْقَ السَوَابِق مِنَّا وَالمُصَلِينَا.[1]

المصلِّي في اللّغة "تالي السابق، يُقال: صلَّى الفرس إذا جاء مصلِّيا وهو الذي يتْلُو السّابق لأنّ رأسه عند صلاه "[2]، ومنه تطلق الصّلاة في اللّغة على التبعية لأنّ المصلّي تابع للإمام"[3]، فقيل سمّيت كذلك صلاة: " لأنّها ثانية الإيمان كالمصلّي من السّابق، وقيل بل لأنّ المأموم فيها متّبع لإمامه كالسّابق والمصلّي."[4]

جاء في" مشارق الأنوار" للقاضي عياض(ت:544هـ):" واختلف ممّ اشتقت الصلاة الشرعية فقيل من الدّعاء، وقيل من الرحمة، وقيل من الصلوين...وهما عرقان في الردف، وقيل عظمان ينحنيان في الركوع والسجود، ومنه سمّي المصلّي من الخيل لأنّه يأتي لاصقا بِصَلْوَى السابق، قالوا ولذلك كتب بالواو، وقيل لأنّها ثانية الإيمان كالمصلي من السابق، وقيل بل لأنّ المأموم فيها مُتبّع لأمامه كالسابق والمصلي، وقيل من الاستقامة...وقيل من الإقبال عليها والتقرب منها...وقيل من اللّزوم لأنّها صلة بين العبد وربّه"[1].

وذكر بعضهم تخريجا دلاليا آخر لهذا الوجه الاشتقاقي، مفاده أنّه لمّا كانت الصلاة في الأصل انعطافا جسمانيا لأنّها من تحريك الصلوين، استُعْمِلَ في الرحمة والدّعاء لما فيها من العطف المعنوي[2]، فيكون معناها الحُنُوّ والعطف من غير أن يكون لفظة اشتراك ولا استعارة، هذا ما خَرَجَ به السهيلي وانتهى إليه، يقول: "الصلاة كلّها –وإن توهّم اختلاف

---

(1)ينظر:عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص: 182.

(2)الجوهري، الصحاح، مادة (ص ل ا)، ج:6، ص:2402.

(3)عبد الغفار حامد هلال، علم الدلالة اللّغوية، ص:189.

(4)القاضي عياض أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، دار النشر: المكتبة العتيقة، ودار التراث، د(ط، ت)، ج:2، ص:45.

(1)المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(2)ينظر: أبو البقاء، الكليات، ص:554.

معانيها – راجعة في المعنى والاشتقاق إلى أصل واحد، فلا تظُنَّها لفظة اشتراك ولا استعارة، إنّما معناها كلّها الحنوّ والعطف، إلّا أنّ الحنو والعطف يكون محسوسا ومعقولا. فيُضاف إلى الله تعالى منه ما يليق بجلاله، وينفي عنه ما يتقدّس عنه، كما أنّ العُلُوَّ محسوس ومعقول، فالمحسوس منه صلة الأجسام والأجرام، والمعقول منه صفة ذي الجلال والإكرام، وهذا المعنى كثير موجود في الصفات وغيرها، ألا ترى أنّ الكبير يكون صفة للمحسوسات وصفة للمعقولات، وهو من أسماء الله عزّ وجلّ، وقد تقدّس سبحانه عن مضاهاة الأجسام وتنزّه عن إدراك الأوهام ومشابهة الأنام، فجميع ما يضاف إليه من هذه المعاني معقولة محسوسة، وهذا واضح لا خفاء به. وإذا ثَبُتَ هذا فالصلاة – كما قلنا – حنو وعطف، من قولك، صلَّيت " أي : حنيت صلاك وعطفته، فأخلق بأن تكون الرحمة صلاة أيضا كما تسمّى عطفاوحنوا، تقول :" اللّهم اعطِف علينا " أي ارحمنا، قال الشاعر:

ومازِلْتُ في لِينِي لَهُ و تَعَطُّفِي *** عليه كما تحْنُو على الوَلَدِ الأُمُّ

أي: ترحمه وتعطف عليه .

ورحمة العباد: رقّة في القلب إذا وجدها الراحم من نفسه انعطف على المرحوم وانثنى عليه، ورحمة الله للعباد جود منه وفَضل، فإذا صلّى عليه فقد أفضل عليه وأنعم .

وكلّ هذه الأفعال – كانت من الله عزّ وجلّ، أو من العبد– فهي متعدِّية بعلى، ومخصوصة بالخير لا تخرج عنه إلى غيره . فقد رجعت كلّها إلى معنى واحد إلّا أنّها في معنى الدّعاء والرحمة صلاة معقولة أي: انحناء معقول غير محسوس، ثمرته من العبد الدّعاء، لأنّه لا يقدر على أكثر منه، وثمرته من اللّه تعالى الإنعام والإحسان .

فلم تختلف الصلاة في معناها إنّما اختلفت ثمرتها الصادرة عنها، والصلاة التي هي الركوع والسجود انحناء محسوس، فلم يختلف المعنى فيها إلّا من جهة المعقول

والمحسوس، وليس ذلك باختلاف في الحقيقة، ولذلك تعدّت كلّها بعلى، واتّفقت في اللّفظ المشتق من الصلاة، ولم يجز "صلّيت على العدو" أي:دعوت عليه، فقد صار معنى الصّلاة أرقّ وأبلغ من معنى الرحمة، وإن كان راجعا إليه إذ ليس كلّ راحم ينحني على المرحوم ولا ينعطف عليه من شدّة الرحمة "[1].

وممّن استحسن هذا الرأي ابن القيّم[2]، وذكره صاحب الكليات في كتابه[3]، على أنّ الصلاة ترجع في أصل معناها اللّغوي إلى **الحنو والعطف، وفرعوا منه الدعاء والصلة،** وما إلى ذلك من معان أخرى عرفت بها لما ذكره عبد الوهاب علي جمعة في كتابه "المصطلح الأصولي" قوله: " جاء الشرع بوضع جديد وبألفاظ جديدة بإزاء معاني لم تكن معهودة أمام هذه الألفاظ في اللّغة، فأصبح عندنا حقائق شرعية، وحقائق لغوية...فإذا أطلقت الصلاة في لغة الشرع، أو عند علماء الشرع انصرفت إلى الأقوال والأفعال المبتدئة بالتكبير المختتمة بالتسليم ذات الشروط الخاصة المعروفة عند أهل الشرع، على أنّها في اللّغة كانت أوّلا العطف كما نصّ على ذلك ابن هشام وغيره من أئمة اللّغة، وفرعوا من العطف الدعاء، والصلة، وما إلى ذلك من معان أخرى، وكذلك الصيام والزكاة والحج والنّية، فكلّ هذه الألفاظ لها في الشرع معان، ولها في اللّغة معان أخرى، ومعانيها في الشرع لها ثمّة علاقة بمعانيها في اللّغة، ولكن ليس هي نفسها، وهذا الوضع الجديد لتلك الأوضاع بإزاء معانيها التي حدّدها الشرع هو ما يسمّى بالوضع الشرعي".[1]

---

[1]ينظر: السهيلي، نتائج الفكر في النّحو، ص:47-48.

[2]ينظر: ابن القيّم، بدائع الفوائد، ج:1، ص:26-27.

[3]ينظر: أبو البقاء، الكلّيات، ص:554.

[1]عبد الوهاب علي جمعة، المصطلح الأصولي، ص: 28.

وقال بعضهم " أصل الصلاة من الصّلاء...و معنى صلّى الرجل أي: أنّه ذاد وأزال عن نفسه بهذه العبادة الصّلى الذي هو نار اللّه الموقدة، وبناء صلّى كبناء مَرَّض لإزالة المرض"[1].

وقيل" من الاستقامة من قولهم صليت العود على النّار قوّمته، وهي تقيم العبد على طاعة ربّه، وقيل من الإقبال عليها والتّقرب منها، ومنه صلّى بالنّار"[2].

وقيل من اللّزوم لأنّها صلة بين العبد وربّه"قال الزجاج: الأصل في الصلاة اللّزوم، يُقال قد صَلِي واصطَلَى إذا لزم، ومن هذا من يصلى في النّار أي يلزم النّار"[3].

وقد قيل أنّ هذا المعنى فاسد من جهة أنّ لام الكلمة في العبادة واو وفي صلّيت ياء، ولكن رُدَّ على ذلك، بـ" أنّ المشدّد يقلب فيه الواو ياء نحو:زكّيت و صلّيت الظهر، والأصل فيه صلّوت فلمّا وقعت الواو رابعة قُلِبت ياء"[4].

ولعلّ أقرب وجه من الوجوه التي ذكرنا في لفظ الصلاة في أصل اللّغة، وأشهرها هو الدّعاء بحسب ما دلّت عليه المصادر تبعا لما سبق ذكره، ولأنّ القرآن الكريم استعمل لفظ "صلى" بمعنى الدعاء، كذلك قوله سبحانه وتعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1]، وكذلك قوله تعالى:﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾[2]، يقول الطاهر بن عاشور:" وقد نقلت الصلاة في لسان الشرع إلى الخضوع بهيأة مخصوصة ودعاء مخصوص، وقراءة وعدد. والقول بأنّ أصلها في اللّغة الهيئة في الدعاء والخضوع

---

[1] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:491.
[2] القاضي عياض ، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ج: 2، ص: 45.
[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ص ل ي)، ج:14، ص: 465.
[4] عبد الغفار حامد هلال، علم الدلالة اللّغوية، ص:189.
[4] الأحزاب: [56].
[5] التوبة: [103].

هو أقرب إلى المعنى الشرعي، وأوفق بقول القاضي أبي بكر ومن تابعه بِنَفيِّ الحقيقة الشرعية، وأنّ الشرع لم يستعمل لفظا إلّا في حقيقته اللّغوية بضميمة شروط لا يُقبل إلّا بها، وقالت المعتزلة الحقائق الشرعية موضوعة بوضع جديد وليست حقائق لغوية ولا مجازات، وقال صاحب الكشّاف: الحقائق الشرعية مجازات لغوية اشتهرت في معان، والحقّ أنّ هاته الأقوال ترجع إلى أقسام موجودة في الحقائق الشرعية."[1]

ولم يأمر سبحانه وتعالى بالصلاة ولم يمدح بها إلّا بلفظ الإقامة، واختُلِف لِمَا سُمِّي فعل الصلاة على هذا الوجه إقامة لها على أقوال لخّصها الرازي في تفسيره :

"أحدها: أنّ إقامتها عبارة عن تعديل أركانها و حفظها من أن يقع خلل في فرائضها وسننها و آدابها من أَقَامَ العُودَ إذا قَوَّمَهُ.

وثانيها: أنّها عبارة عن المُداومة عليها كما قال تعالى:﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[2]،وقال تعالى:﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾[3]، من قامت السوق إذا نَفَقَت، وإقامتها نَفَاقُها، لأنّها إذا حوفظ عليها كانت كالشيء النّافق الذي تتوجّه إليه الرغبات، وإذا أُضيعت كانت كالشيء الكاسِد الذي لا يُرغَبُ فيه.

وثالثها: أنّها عبارة عن التّجرد لأدائها وأن لا يكون في مؤدّيها فتور من قولهم: قام بالأمر،وقامت الحرب على ساقها، وفي ضدِّه: قعد عن الأمر، وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبّط .

---

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:1، ص:234.

(2) المعارج: [34].

(3) المعارج: [23].

ورابعها: إقامتها عبارة عن آدائها، وإنّما عُبِّر عن الأداء بالإقامة لأنّ القيام ببعض أركانها كما عبّر عنها بالقنوت، وبالركوع، وبالسجود، وقالوا :سبّح إذا صلّى لِوجود التّسبيح فيها، قال تعالى:﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴾[1]"[2].

ويختم الرازي بضرورة "حمل الكلام على ما يحصل معه من الثّناء العظيم، وذلك لا يحصل إلّا إذا حملنا الإقامة على إدامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها، ولذلك فإنّ القيِّم بأرزاق الجند إنّما يوصف بكونه قيِّما إذا أعطى الحقوق من دون بخس ونقص، ولهذا يُوصف اللّه تعالى بأنّه قائم وقيّوم، لأنّه يُديم إدرار الرّزق على عباده".[3]

أمّا الحكمة من تخصيص الصلاة بالإقامة ينبّه إليها الراغب في تفسيره بقوله:"إقامة الصلاة: توفية حُدودها وإدامتها، وتخصيص "الإقامة " تنبيه على أنّه لم يرد إيقاعها فقط،ولهذا لم يأمر بالصلاة ولم يمدح بها إلّا بلفظ الإقامة نحو:﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾[4]، وقوله﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾[5]، و﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾[6]، ولم يقل المصلّي إلّا في المنافقين﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾[7]، وذلك تنبيه أنّ المصلّين كثير، والمقيمين لها قليل، كما قال عمر رضي اللّه عنه "الحاجّ قليل والركب كثير"...وكثير من الأفعال التي حثّ تعالى على توفية حقّه ذكره بلفظ الإقامة نحو:

---

(1) الصافات: [143].

(2) فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب، ج:2، ص: 274.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) الإسراء: [78].

(5) النساء : [162].

(6) الأنفال: [3].

(7) الماعون: [4-5].

﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴾[1]، ونحو﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ ﴾[2]تنبيها على المحافظة على تعديله".[3]

ولا تذكرالصلاة أيضا إلّا ومعها الزكاة يقول الزمخشري في ذلك:" وذكر الصلاة والصدقة لأنّ هاتين أُمّا العبادات الدينية والمالية، وهما العيار على غيرهما، ألم تر كيف سمّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الصلاة عماد الدّين، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة، وسمّى الزكاة قنطرة الإسلام، وقال اللّه تعالى:﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾[4]، فلمّا كانتا بهذه المثابة كان من شأنهما استجرار سائر العبادات و استتباعها، ومن ثمّ اختُصِر الكلام اختصارا بأن استغنى عن عدّ الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها، والذي إذا وجد لم تتوقف أخواته أن تقترن به، مع ما في ذلك من الإفصاح عن فضل هاتين العبادتين، وأمّا التّرك فكذلك، ألا ترى إلى قوله تعالى:

﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾[5]، ويحتمل أن لا تكون بيانا للمتّقين، وتكون صفة برأسها على فعل الطاعات، ويراد بالمتّقين الذين يجتنبون المعاصي.

ويحتمل أن تكون مدحا للموصوفين بالتقوى، وتخصيصا للإيمان بالغيب، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة بالذكر إظهارا لإنافتها على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات."[1] وهو بذلك السرّ وراء اجتماع الصلاة والزكاة في آي كتابه تعالى.

---

[1]المائدة : [66].

[2]الرحمن : [9].

[3]الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ج:1، ص:81.

[4]فصلت : [6-7].

[5]العنكبوت : [45].

[1]الزمخشري، الكشاف، ج:1، ص:38.

المطلب الرابع : ما علم معناه دون لفظه

بأن يكون المعنى معلوما للعرب واللّفظ غير معلوم.ومنذلك كلمة "الأبّ"

الأبّ

يُذكر في بابه ماروي عن أبي بكر الصدّيق، وعمر بن الخطّاب رضيّ الله عنهما"قال إبراهيم التّيميُّ: سئل أَبُو بكر الصّديق رَضيَ اللهُ عَنْهُ عن تفسير الفاكهة والأبّ، فقال: أيُّ سَمَاءٍ تضلُّني وأَيُّ أَرْضٍ تُقِلُّني إذا قُلتُ في كتابِ اللهِ ما لا أعْلَم، وقال أنسٌ: سمعتُ عُمَر بن الخطّاب رضي اللهُ عنه قرأ هذه الآية، ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾[1]، ثم قال: كُلُّ هذا عرفناهُ، فما الأبّ؟ ثمَّ رفع عصا كانت بيدِهِ، وقال: هذا لعمْرُ اللهِ التكلُّفُ، وما عليكَ يا بن أُمّ عُمَرألاّ تدري ما الأبُّ؟ثُمَّ قال: اتَّبِعوا ما بُيِّنَ لَكمْ مِنْ هذا الكِتابِ، ومالاَ فدعُوهُ."[2]

وقد ذكرت المعاجم العربية أنّ الأبّ بفتح الهمزة وتشديد الباء بمعنى المَرْعى" قال الخليل وأبو زَيْدٍ: الأبُّ: المَرْعَى، بوِزنِ فَعْلٍ و أنشد ابن دُريد:

جِذْمُنَا قَيْسٌ و نَجْدُ دارُنَا *** ولنا الأبُّ بِـهِ و المَكْـرَعُ

و أنشد شبـيلُ بن عَزْرةَ لأبي دُوادٍ :

يـرْعى بروضِ الحـزنِ مِـنْ أبِّـهِ ***قُرْيَانَهُ في عـانَةٍ تَـصْحَبُ

أيْ تحفَظُ ... قال أبُو إسحاق الزّجاج: الأبُّ جميعُ الكلأ الذّي تعتلِفُهُ الماشيةُ، كذَا رُوِيَ عن ابن عبّاس رضي اللهُ عنه"[1].

و"قال أبو حنيفة: سَمّى الله تعالى المَرْعَى كُلَّهُ أبًّا، قال الفرّاءُ: الأبُّ ما يأكُلُهُ الأنعامُ، وقال مُجاهِدٌ: الفاكهة ما أكل النّاس، والأبّ ما أكلت الأنعام، فالأبّ من المرعى للدواب

---

(1)عبس:[31].

(2)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج: 19، ص:223

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (أ ب)،ج: 1، ص:6 2

كالفاكهةِ للإنسانِ... قال ثعلبُ: الأبُّ كلّ ما أخرجت الأرض من النّبات، وقال عطاء: كُلُّ شيءٍ ينبتُ على وَجْهِ الأرضِ فهوَالأبُّ..."[1]، وفي" لسان العرب" الأبّ:" المرعَى المُتهيِّء للرّعْي والقطعِ، ومِنه حديث قُسّ بن ساعدةَ: فجَعلَ يَرْتَعُ أبًّا و أصيدُ ضبًّا "[2]، وفي الأساس:" فلان راع لَهُ الحبُّ، وطاع له الأبُّ، أي زكَا زَرعه، واتّسع مَرْعَاهُ ."[3]

فهذا أصل، وأصلٌ آخرَ أنّ الأبّ: القَصدُ و التهيُؤ، كذا عُرِف في لغةِ العرب، يقالُ ""أَبَّ للسير يَئِبُ ويَؤُبُّ أبًّا وأبِيبًا وأبَابَة: تهيّأ للذهاب وتجهّز. قال الأعشى :

صَرَمْتُ، ولم أصْرِمكم، وكَصَارِمٍ *** أخٌ قد طَوَى كَشْحًا، وأبَّ ليذْهَبَا

أي صَرَمْتكُم في تهيُّئي لمُفَارقتكم، ومن تهيّأ للمفارقةِ، فهو كمن صَرَمَ...قال أبوعُبيدٍ: أَبَبْتُ أؤُبُّ أبًّا إذا عزمتَ على المسيرِ وتهيَّأْتَ، وهو في أبَابِه وإبابَتِه وأبابتِهِ أي في جهازِهِ ... والأبُّ: النّزاع إلى الوطن... وأبّ يدهُ إلى سيفه: ردّها إليه ليستلّـه...وقالوا للظبَـاء:إنْ أَصَابَت المَاءَ، فَلاَ عُبَابَ، وإنِ لَمْ تُصِب الماء فَلا أَبَابَ، أَيْ لم تَأْتَبَّ لَهُ وَلاَ تَتَهَيَّأَ لِطَلَبِهِ."[4]

ومربط هذه المعاني معنى أساسي جوهري يجمعها هو التهيّؤ، والأبّ بهذا المعنى الذي عليه تلك الكلمات هو" المرعى المتهيّئ للرّعي"،وقد ذُكر في آية من القرآن "مَسُوقةٌ في الامتنان على الإنسان، بنعم تستحق الشكر للهِ"[1]، قوله تعالى:﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾[2]، وهو من الآيات المنبثقة في الآفاق الناطقة ببديع صنعه وباهر حكمته.

---

[1]ابن منظور، لسان العرب، مادة : (أ ب ب)، ج: 1،ص :204-205

[2]المصدر نفسه، مادة (أب ب)،ج:1، ص:205

[3] الزمخشري، أساس البلاغة، ج:1، ص:17

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة : (أ ب ب)، ج : 1،ص: 205.

[1]ينظر:الكشاف، الزمخشري، ج:4، ص:705.

[2]عبس [31-32].

أمّا في انتفاء علم الصِّديق والفَارُوقِ بمدلول الأبِّ، وهمْ مِنْ خلّصِ العربِ فيما ظَهر لابن عاشور فلأحدِ سببيْنِ ذكرهمُاَ في تفسيره :

"إمّا لأنّ هذا اللّفظ كان قد تُنُوسِيَ من استعمالهم فأحياهُ القرآن لرعايَةِ الفاصلةِ، فإنّ الكلمة قد تَشْتَهِر في بعض القبائلِ، أو في بعض الأزمانِ وتُنْسَى في بعضها مِثْل اسم السّكين عِنْدَ الأوْسِ والخَزْرَجِ، فقد قال أنسُ بن مالك: "ما كُنا نَقُول إلّا المُدية حتىّ سمعتُ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر أنّ سليمان عليه السلام قال:" ايتوني بالسّكين أقْسِمُ الطّفْلَ بينهُمَا نِصْفيْنِ"[1].

وإمّا أنّ كَلِمة الأبِّ تُطلقُ على أشياءٍ كثيرة منها النَّبْتُ الذي ترعاه الأنعامُ، ومنها التِّبنُ، ومنها يابسُ الفاكهةِ، فكان إمساكُ أبي بكر وعمرعن بيان مَعْنَاهُ لعدم الجَزْمِ، بما أراد الله منه على التّعيين، وهل الأبُّ ممّا يرجِعُ إلى" قوله متاعًا لَكُمْ "، أو إلى قولِهِ" ولأنعامكم "في جمعِ ما قُسِّمَ قبْلَهُ." [2]هذا واللهُ أعلم.

إنّ مسألة معرفة العرب لمدلولات الكلمات دون دوالها يرجع إلى سببين:

الأوّل: اختلاف اللّغات .

الثاني: اختلاف الألسنة لمن يثبت أنّ في القرآن الكريم كلمات أعجمية.

---

[1] ينظر: البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ط:3، 1424 هـ / 2003 م، كتاب الدعوى والبينات، باب ما يستدل على أنّ الولد الواحد لا يلحق بأُمَّين، رقم الحديث: 21289، ج:10، ص: 452.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:30، ص:133

المطلب الخامس : ما اشتهر ذكره من الكلمات الدينية:

الإيمـــــــان:

الكلمات الدينية قسمة للمعتزلة إلى جانب الشرعية منها، ويتصدّر هذا النّوع كلمة "الإيمان".

الإيمان عماد الدين، وأمّا أمر التحقيق في مفهومه الشرعي فهو من أهمّ المسائل الشائكة التي اختلف أهل العلم فيها .

والثابت أنّ العرب عرفت الأمنة والأمن والأمان والأمانة، فأمّا الأمنة فمن الأمن نقيض الخوف[1]، وهو" عدم توقع مكروه في الزمن الآتي، وأصله طمأنينة في النّفس، وزوال الخوف"[2]، والأمان وهو إعطاء الأمنة، يقال" آمن: آمنت فأنَا آمِنْ و آمَنتُ غيري إذا أعطيته الأمان"[3]، والأمانة التي هي ضدّ الخيانة، " و معناها سكون القلب "[4].

و ترجع كلّها –على اختلاف صيغها –في الأصل إلى مادة (أمن) لتدل في عرف اللّغة على طمأنينة في النّفس وسكون القلب، وزوال الخوف، كما تدل على معنى آخروهو التصديق، يقال: " آمن بالشيء، وآمن كذِب من أخبره "[1]، والمعنيان "متدايان" بعبارة ابن فارس في المقاييس[2]متلازمان بالضرورة .

(الأمن ⟸ التصديق) و (التصديق ⟸ الأمن)

---

[1]ابن سيده، المحكم مادة: (أ م ن)، ج.10، ص:492.

[2]المناوي، التوقيف، ص:63.

[3]ابن فارس، مجمل اللّغة، مادة (أ م ن،)، ج:1، ص:102

[4] ابن فارس، مقاييس اللّغة ، مادة (أ م ن)، ج:1، ص:133.

[1]ابن سيده، المحكم، مادة : (أ م ن)، ج 10، ص:493.

[2] ينظر: المصدر السابق، مادة (أ م ن)، ج:1، ص:133.

وأمّا الإيمان والمؤمن فهما من المصطلحات الشرعية التي لم يعرفها العرب من قبل، والظاهر أنّها لم تخرج عن المعاني اللّغوية التي عرفها العرب (الأمان والطمأنينة التي تستلزم التصديق) :

(الأمن ⟸	التصديق)
طمأنينة و سكون القلب ⟸	الأمان و الثقة
ضدّ ⟸	ضدّ
الخوف ⟸	التكذيب

قال تعالى:﴿ وَمَاأَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾[(1)].

قيل معناه " بمصدّق لنا، إلاّ أنّ الإيمان هو التصديق الذي معه أمن."[(2)]

فيكون أصل الإيمان السكون والطمأنينةمن الأمن ضدّ الخوف ثم استعمل في التصديق إمّا حقيقة لغوية،يقال"آمن به إيمانا صدّقه"[(3)] (لأنّك لا تصدّق الرجل إلّا وقد سكنت إلى خبره، فالإيمان هو " التصديق و الثقة و الطمأنينة واليقين".[(4)]

وإمّا مجازا لغويا لاستلزامه ماهو معناه فإنّك إذا صدّقت أحد آمنته من التكذيب في ذلك التصديق. [(1)]

والخلاصة أنّ الإيمان في أصل معناه اللّغوي راجع إلى الأمان الذي يستلزم التصديق غير خارج عمّا عرفته العرب في كلامها، وهذا الذي أكّده أبو حاتم الرازي في كتاب الزينة:

[(1)]يوسف: [17].

[(2)]الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:91

[(3)]الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص:1176

[(4)] صلاح عبد الفتاح الخالدي، لطائف قرآنية، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:5،1434هـ/2013م، ص:158

[(1)]ينظر: أبو البقاء، الكليات، ص:212

الإيمان بمعنى التصديق و التصديق راجع إلى الأمان[1]، قال اللّه عزّ وجلّ:﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[2]، و"إنّما قيل للمصدّق مؤمن، لأنّه لمّا صدّقه استسلم له، وآمن كلّ من كان على مثل تصديقه، فلم يستحلّ دمه وماله وعرضه،فأمنه من كان على مثل تصديقه، فيكون المؤمنون بعضهم في أمان بعض،وقد أعطى بعضهم بعضا الأمان من ذلك قول رسول اللّه صلى الله عليه وسلّم حين سُئِل فقيل له:من المؤمن؟ قال:من أمِن جاره بوائقه[3]، فأصل الإيمان من الأمان."[4]

ومن جهة أنّ"المؤمن يؤمن نفسه من عذاب اللّه، واللّه المؤمن لأوليائه من عقابه."[5]

و"يقال للعبد آمَن يُؤمِن على ظاهر اللّفظ، كما قال المفسّرون صدّق فهو مصدّق، وهو راجع في الحقيقة إلى ما قلنا من معنى الإيمان...وإذا تُكُلّم به في صفة العبد وصُرِّف أُدخلت فيه اللام الزائدة والباء الزائدة، فيقال له: آمن للّه وآمن باللّه، قال اللّه عزّ وجلّ:﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾[1]، وقال:﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾[2]،لأنّه يرجع إلى معنى التصديق"[3].

يقول عودة خليل أبو عودة عن تطور معنى كلمة" الإيمان":" ويبدو أنّ الكلمة تطوّرت في معناها من الأمن ضد الخوف أوّلا، ثم إلى الأمانة ضد الخيانة، ثم إلى الإيمان بمعنى التصديق.ذلك أنّ الذي يعرف بالأمانة لابدّ أن يشتهر بالصدق، وإذا اشتهر بالصدق

---

(1)ينظر: أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة، ج:2، ص:70-71.

(2)الأنعام:[82].

(3) ينظر:البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إثم من لايأمن جاره بوايقه، رقم الحديث: 6016، ج:8 ص:10. وينظر: أحمد بن حنبل ، مسند أحمد بن حنبل، مسند أنس بن مالك رضي اللّه تعالى عنه، رقم الحديث: 12560، ج:20، ص:29.

(4)أبو حاتم الرازي ، كتاب الزينة ، ج:2، ص:71.

(5)الماوردي، النكت والعيون، ج:1، ص:68

(1)يوسف: [17].

(2)النساء: [136].

(3)أبو حاتم الرازي، الزينة، ج:2، ص:71

يرتبط اللّفظ الدال عليه بالمعنى القائم فيه. فارتبط الإيمان بالصدق ارتباطا سلوكيا حتى صار كأنّما هو معناه الأساسي."[1]

وأمّا التصديق فهو"عبارة عن ربط القلب بأنّه على ما علمه من إخبار المخبر بأنّه كذا[2]، وبمعناه اللّغوي "هو أن ينسب الصدق إلى المخبر اختيارا، إذ لو وقع صدقه في القلب ضرورة كما إذا ادّعى النّبوة وأظهر المعجزة من غير أن ينسب الصدق إليه اختيارا، لا يُقال في اللّغة إنّه صدقه، وأيضا التصديق مأمور به فيكون فعلا اختياريا، والتصديق وانقياد الباطن متلازمان...والتصديق يكون في الإخبارات والانقياد يكون في الأوامر والنّواهي، فتبليغ الشرائع إن كان بلفظ الإخبار ،فالإيمان يكون بالتصديق، وإن كان بالأمر والنّهي فالإيمان بانقياد الباطن".[3]

فالإيمان هو" الثقة وإظهار الخضوع، و قبول الشريعة"[4]. وبتحديد أخصّ للزجاج ذكره ابن منظور في لسانه هو" إظهار الخضوعِ والقبول للشريعةِ، ولما أتى به النّبي صلى اللّه عليه وسلّم، واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصّفة، فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شاك، وهو الذي يرى أنّ أداء الفرائض واجب عليه لا يدخله في ذلك ريب."[1]

وممّا لا خلاف فيه أنّ الإيمان ضدّ الكفر[2]، وإنّما الاختلاف حول تحديده شرعا، وتعيين محلّه بين أن يكون فعل القلب فقط،أو اللّسان فقط،أو فعلهما جميعا،أو هما وسائر الجوارح على مذاهب أربعة :

---

[1] عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص: 255

[2] أبو البقاء، الكليات، ص:213.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص:1176.

[1] ابن منظور، لسان العرب، ابن منظور، مادة(أ م ن)، ج:13، ص:23.

[2] ينظر: المصدر نفسه، مادة (أ م ن)، ج:13، ص:21.

المذهب الأوّل:أنّ الإيمان مجرّد التصديق بالقلب، فهو عبارة عن عمل القلب فقط، واختلفوا على قولين:

أحدهما:" أنّ الإيمان مجرّد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل البجلي"[1]، فهو التصديق فقط، "والإقرار ليس ركنا بل شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، وهو مختار الماتردي".[2]

ثانيهما: أنّ الإيمان"عبارة عن معرفة اللّه بالقلب، حتى أنّ من عرف اللّه بقلبه ثم جحد بلسانه، ومات قبل أن يُقرّ به فهو مؤمن كامل الإيمان، وهو قول جهم بن صفوان، أمّا معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر فقد زعم أنّها غير داخلة في حدّ الإيمان، وحكى الكعبي عنه أنّ الإيمان معرفة كلّ ما عُلِم بالضرورة أنّه من دين محمد صلى اللّه عليه وسلم".[3]

الإيمان:فعل القلب ← التصديق مطلقا

↙ التصديق (معرفة اللّه بالقلب)

المذهب الثاني:أنّ الإيمان فعل اللّسان، أو هو الإقرار باللّسان فقط، فانشطروا إلى فريقين:

الأوّل:"أنّ الإقرار باللّسان هو الإيمان فقط، لكن شرط كونه إيمانا حصول المعرفة في القلب، فالمعرفة شرط لكون الإقرار اللّساني إيمانا، لا أنّها داخلة في مسمّى الإيمان، وهو قول غيلان بن مسلم الدّمشقي الفضل الرقاشي، وإن كان الكعبيّ قد أنكر كونه قولا لِغَيْلان.

---

(1) فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب، ج:2،ص:271

(2) أبو البقاء، الكليات، ص:213.

(3) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الثاني: أنّ الإيمان مجرّد الإقرار باللّسان، وهو قول الكرّامية، وزعموا أنّ المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا، و حكم الكافرين في الآخرة"[1].

الإيمان:فعل اللّسان ← الإقرار باللّسان مطلقا

↙ الإقرار باللسان + معرفة بالقلب

المذهب الثالث: أنّ الإيمان فعل القلب و اللّسان معا، وقد اختلف هؤلاء على مذاهب:

الأوّل:أنّ الإيمان إقرَار باللِّسان ومعرفة بالقلب، وهو قول أبي حنيفة وعامّة الفقهاء، ثمّ هؤلاءاختلفوا في موضعين.

أحدهما: اختلفوا في حقيقَة هذه المعرفة، فمنهم من فسّرها بالاعتقاد الجازم- سواء كان اعتقادا تقليديا أوْ كان علما صادرا عن الدَّليل- وهم الأكثرون الَّذِين يحكمون بأَنَ المقلِّد مسلم، ومنهم من فسَّرها بِالعلم الصَّادر عن الاستدلال.

وثانيهما: اختلفوا في أنَّ العلم المعتبر في تحقّق الإيمان علم بِماذا؟ قالَ بعض المتكلِّمين: هوَ العلم بِاللَّه وبصفاته على سبيل التَّمام وَالكمال، ثم إِنَّه لمّا كثر اختلاف الخلق في صفات اللَّه تعالى لا جرم أقدم كلّ طائفة على تكفير من عداها من الطَّوائف. وقال أهل الإِنصاف: المعتبرُ هو العلم بكلّ ما علم بالضَّرورة كونه من دين محمد صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، فعلى هذا القول العِلم بكونه تعالى عالما بالعلم أوعالما لذاته وبكونه مرئِيًّا أو غيره لا يكون داخلا في مسمَّى الإيمان.

القول الثَّاني: أَنَّ الإيمان هوَ التَّصديق بالقلب واللّسان معا، وهو قول بِشْرِ بن عَتَّابٍ المرِيسِيِّ، وأبي الحسن الأَشعريّ، والمراد من التَّصديق بالقلب الكلام القَائم بالنّفس.

القول الثَّالث: قول طائفة من الصُّوفيَّة: الإيمان إقرار باللّسان، وإِخلاص بِالقلبِ"[1].

---

[1]فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب، ج:2،ص:271.

[1]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الإيمان: فعل القلب + فعل اللّسان ← إقرار باللّسان و معرفة بالقلب

تصديق باللّسان والقلب

إقرار باللّسان و إخلاص بالقلب

المذهب الرابع: أنّ الإيمان فعل القلب واللّسان والجوارح، وهو مذهب المحدثين وبعض السلف و المعتزلة و الخوارج، وفيه إشكال ظاهر _ بعبارة أبي البقاء_[1]بين هذه الفرق:

" أَمَّا الخوَارِج فقد اتَّفَقُوا علىأَنَّ الإيمان باللَّه يتناول المعرفة باللَّه، وبكلّ ما وضعَ اللَّهُ عليه دليلًا عقليا أَوْ نقلِيًّا من الكتابِ وَالسُّنَّةِ، ويتناول طاعةَ اللَّهِ في جميع ما أمر اللَّهُ به من الأفعال وَالتُّروكِ صغيرًا كان أو كبِيرًا. فقالُوا مجموعُ هذه الأَشياء هو الإِيمانُ وترك كلِّ خصلة من هذه الخصال كفرٌ، وأمّا المعتزلة فقد اتّفقوا على أَنَّ الإِيمان إِذا عدِّي بالباء فَالمراد به التَّصديق، ولذلك يقال فلان آمن باللَّه وبرسوله، ويكون المُراد التَّصديقَ، إذ الإِيمان بِمعنى أَداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التّعدية، فلا يقَال فلان آمن بكذا إِذا صلَّى وصام، بل يُقال فلَان آمن باللَّه كما يقَال صام وصلَّى لِلَّه، فالإيمان المعدَّى بالباء يجري على طريقة أهل اللُّغة، أَمَّا إذا ذكر مطلقًا غير معدًّى فقد اتَّفقوا على أَنّه منقول من المسمَّى اللُّغوي- الذي هو التّصديق- إلى معنى آخر، ثمّ اختلفوا فيه على وجوه:

أحدها:أَنَّ الإيمانَ عبارة عن فعل كلِّ الطّاعات سواء كانت واجبة أومندوبة، أومن باب الأقوال أَو الأفعال أو الاعتقادات، وهو قول واصِلِ بنِ عطاء، وَأَمَبِي الهذيلِ، والقاضي عبد الجبّارِ بن أحمد.

وَثَانيها: أَنّه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النَّوافِل، وهو قول أَبِي عليّ وأَبِي هاشمٍ.

---

[1]ينظر: أبو البقاء، الكليات، ص:213.

وثالثها: أَنّ الإيمان عبارة عن اجتناب كلّ ما جاء فيه الوعيد، فالمؤمن عند اللَّه كلُّ مناجتنب كلَّ الكبائر، والمؤمن عندنا كلّ من اجتنب كلّ ما ورد فيه الوعيد، وهو قول النّظّام، ومن أَصحابه منقال: شرط كونه مؤمنا عندنا وعند اللَّه اجتنابا للكبائرِ كلّها.

وأمّا أهل الحديث فذكروا وجهين:الأوّل: أَنّ المعرفة إيمان كامل وهو الأصل، ثمّ بعد ذلك كلّ طاعة إيمان على حدة، وهذه الطَّاعات لا يكون شيء منها إيمانا إلّا إذا كانت مرتّبة علَى الأصل الذي هو المعرفة. وزعموا أَنَّ الجحود وإنكارَ القلب كفر، ثم كلّ معصية بعده كفر على حدة، ولم يجعلوا شيئا من الطَّاعات إيمَانًا ما لم توجد المعرفة والإقرار، ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والإنكار، لأَنَّ الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله، وهوَ قول عبد اللَّه بن سعيد بن كلاب.

الثاني:زعموا أَنّ الإيمان اسم للطَّاعات كلّها، وهو إيمان واحد، وجعلوا الفرائض والنّوافل كلّها من جملة الإيمان، ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص إيمانه، ومن ترك النَّوافل لا ينتقص إيمانه، ومنهم من قال: الإيمان اسم للفرائض دون النَّوافل"[1].

وعليه: الإيمان:فعل القلب واللّسان والجوارح

الخوارج: المعرفة بالله وبكل ما وضع اللّه عليه دليلا عقليا أو نقليا من الكتاب والسنّة .

المعتزلة:

* إذاعدّي بالباء فهو التصديق بالمعنى اللّغوي.

* غير معدّى فهو منقول من المسمّى اللّغوي(التصديق) إلى معنى آخرعلى وجوه:

- الإيمان فعل كلّ الطاعات

-الإيمان فعل الواجبات دون النّوافل

---

[1]فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج:2، ص: 270

- الإيمان اجتناب كلّ ما جاء فيه الوعيد

أهل الحديث:الإيمان معرفة بالله وكلّ طاعة إيمان .

الإيمان اسم للطاعات كلّها.

هذا مجمل أقوال الفرق في مسمّى الإيمان في عرف الشرع،ولعلّها بالاستلزام المنطقي ترجع إلى ركن أساسي وهو **التصديق** (الراجع إلى معنى **الأمان**) الذي ينبني عليه الإقرار باللّسان والفعل بالجوارح، فهو المصدر الذي يكشف عن فعل اللّسان والجوارح بطريقأوبآخر، فالتصديق بالقلب يتبعه تصديق بالقول والعمل، فالإيمان تصديق اعتقادا وقولا وعملا[1].

ينبني مفهوم الإيمان على المعنى اللّغوي يبدأ بطمأنينة في النّفس وسكون القلب، وتصديق بـ"كلّ ما عُرِف بالضرورة كونه من دين محمد صلّى اللّه عليه و سلّم "[2]، وبهذا المفهوم قد لا يكون الإيمان في أصل معناه الشرعي خارجا عمّا عرفته العرب في أصل معناه اللّغوي، وقد اجتهد الفخر الرازي في تفسيره إثبات أنّ الإيمان في أصل اللّغة التصديق، وهو كذلك في أصل عرف الشرع، وقد برهن على صحّة ذلك بأكثر من حجّة[1]، يطول الحديث بذكرها.

وعليه يعتبر التصديق الذي مرجعه الأمان بمثابة القاعدة التي انبنت على أساسها المعاني الشرعية الجديدة التي جاء بها الإسلام، والتي يكوّن مجموعها مفهوم الإيمان .

وقد عُلِم أنّ مسألة التحقيق في معنى الإيمان في عرف الشرع كانت مثار مسائل خلافية أخرى بين المذاهب الإسلامية، ونشأة مصطلحات إسلامية جديدة مشتقة من كلام العرب كالمنافق والفاسق، إذ لمّا كان الإيمان "هو التصديق بما عُلِم بالضرورة أنّه من دين محمد

---

(1)ينظر : الطبري، جامع البيان، ج:1، ص:235

(2) فخر الدين الرازي ، مفاتيح الغيب، ج:2، ص: 271

(1)ينظر :المصدر نفسه،ج:2، ص:272

صلّى اللّه عليه وسلّم كالتوحيد والنبوّة والبعث والجزاء، ومجموع ثلاثة أمور: اعتقاد الحق، والإقرار به، والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج، فمن أخلّ بالاعتقاد وحده فهو منافق، ومن أخلّ بالإقرار فكافر، ومن أخلّ بالعمل ففاسق وفاقا، وكافر عند الخوارج، وخارج عن الإيمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة."[1]

[1] البيضاوي، أنوار التنزيل، ج:1، ص:37 .

المبحث الثاني: نماذج ممّا اختلف فيه من الكلمات القرآنية وما انفرد ذكره منها

المطلب الأوّل: ما اختلف في رسمه من الكلمات القرآنية

هذه واحدة من بين القضايا التي طرحت في باب الكلمات الإسلامية الواردة في القرآن الكريم، حيث تختلف العلل والأغراض وراء ذلك باختلاف الحالات الواردة في بابها،منها ما يرجع إلى الاختلاف في تحديد أصل الكلمة، ومثال ذلك كلمة "الصراط" بالصاد.

الصـــــراط:

يذهب جمهور اللّغويين إلى أنّ " الصراط لغة في السراط، والصاد أعلى لمكان المضارعة وإن كانت السين هي الأصل"[1]، وهي بذلك عربية الأصل من" سَرِط الشيء سَرَطا وسَرَطانا، واسترطه ابتلَعَه، وانسرط في حلقة سار فيه سيرا سهلا".[2]

وبعض أهل العلم يقول:" السراط مشتق من ذلك لأنّ الذاهب فيه يغيب غيبة الطعام المسترط"[1]، فكذلك يذكر الراغب في المفردات: "السّراط : الطريق المستسهل، أصله من سرطت الطعام وزردته: ابتلعته، فقيل سراط تصوّرا أنّه يبتلعه سالكه، أو يبتلع سالكه."[2]

فمجازا أطلق على الطريق أو **السبيل الواضح** فيقال السراط، إلّا أنّ قوما من العرب يصيّرونها في لغتهم صادا كما وردت بالرسم القرآني، وعلّة ذلك صوتية ذكرها الفراء فيما نقله ابن منظور في لسانه أنّ " نفرا من بلعنبر يصيّرون السين إذا كانت مقدّمة ثم جاءت بعدها طاء أو قاف أو عين أو خاء صادا، وذلك أنّ الطاء حرف تضع فيه لسانك في

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (س ر ط)، ج: 7، ص: 313. وينظر: الجوهري، الصحاح، مادة (س ر ط، ج:3، ص: 1131.

[2] ابن سيده، المحكم، مادة : (س ر ط)، ج:8، ص: 434.

([1]) ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة: (س رط)، ج:3، ص:152.وينظر : ابن فارس، المجمل، ج:1،ص:493.

[2] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:407.

حنكك فينطبق به الصوت، فقبلت السين صادا صورتها صورة الطاء،واستخفوها ليكون المخرج واحدا كما استخفّوا الإدغام، فمن ذلك قولهم الصراط والسراط، وهي بالصاد لغة قريش الأوّلين التي جاء بها الكتاب، قال: وعامّة العرب تجعلها سينا."[1]

وعليه فالصراط بالصاد لغة في السراط، وهي لقريش الأوّلين نطقوا بالصاد مبدلة عن السين لقصد التخفيف في الانتقال من سفل إلى علوّ.[2]

وهو ذات ما لخّصه الزمخشري في الكشاف يقول: "السراط:الجادّة: من سرط الشيء إذا ابتلعه، لأنه يسترط السابلة إذا سلكوه، كما سُمِّي لقما، لأنه يلتقمهم، والصراط من قلب السين صادا لأجل الطاء، كقوله مصيطر، في مسيطر، وقد تشم الصاد صوت الزاي، وقرئ بهن جميعا، وفصاحهن إخلاص الصاد،وهي لغة قريش وهي الثابتة في الإمام،ويجمع سرطا، نحو كتاب وكتب، ويذكّر ويؤنّث كالطريق والسبيل والمراد طريق الحقّ وهو ملّة الإسلام."[1]

وفي الصراط ثلاث لغات، "صراط"و "سراط" و "زراط".

وقراءة الجمهور بالصاد لموافقتها رسم المصحف ولكونها الأفصح.

وقرأ بالسين ابن كثير في رواية قُنبُل[2].

وقرئ بين الزاي والصاد، وقيل هي لغة" قيس قلبوا السين بين الصاد والزاي، وهو إشمام، وقرأ به حمزة في رواية خلف عنه."[3]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة : (س ر ط)، ج:7،ص:313-314.

(2) ينظر: ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج:1، ص: 190.

(1) الزمخشري، الكشاف، ج:1، ص: 15.

(2) ينظر، المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(3)ينظر: ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج:1، ص: 190.

وقرئبالزاي، فقد "حكى سلمة عن الفراء قال، الزراط بإخلاص الزاي لغة لعذرة، وكلب، وبني القَيْن. قال: وهؤلاء يقولون في "أصدق" :أزدق، وقد قالوا: الأزد والأسد، ولسق به ولصق به."[1]

وكلّها لغات صحيحة كذا ذكر البغوي في تفسيره"[2]، إلّا أنّ جمهور اللّغويين – تبعا لما ردّدته معاجم اللّغة – يؤكّدون أنّ قراءة الزراط بالزاي المخلصة خطأ، كذا ذكر في المحكم يقول ابن سيده "فأمّا ما حكاه الأصمعي من قراءة بعضهم "اهدنا الزراط" بالزاي المخلصة فخطأ، إنّما سمع المضارعة فتوهمها زايا ولم يكن الأصمعي نحويا فيؤمن على هذا"[3]، وهذا ما أكّده الفيروزآبادي بقوله: " وقول من قال بالزاي المخلصة خطأ، خطأ"[4]، وإن كانت السين هي الأصل، وتبقى القراءة المشهورة بالصاد لكونها الأفصح، ولموافقتها رسم المصحف.

وعليه فأكثر أهل اللّغة على أنّ الصراط اسم عربي، ولكن ذُكر في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي عن أبي عبيد فيما يرويه عن عدد من الفقهاء منهم ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء وغيرهم أنّ الصّراط بلغة العجم وهي رومية[1]، وقد ذكر ذلك السيوطي في "المزهر"[2]، كما ذكره القرطبي في تفسيره عن النقاش قوله "الصراط الطريق بلغة الروم"[3]، وضعّفه قوم "قال ابن عطية : وهذا ضعيف جدا".[4]

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج:1، ص: 148.

(2) البغوي، معالم التنزيل، ج:1، ص: 54.

(3) ابن سيده، المحكم، مادة : (س ر ط)، ج: 8، ص: 434.

(4) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (س ر ط)، ص: 670.

(1) ينظر: أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ج:1، ص: 136.

(2) ينظر، السيوطي، المزهر، ج:1، ص:211-212.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج:1، ص: 148.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وقيل أنّ الصراط "اسم يوناني سطراطا...دخل في الآرامي مع الحكم الروماني في الشام، وأخذته العرب من الآرامي"[1].

لكن قلّة من الدارسين من يقول بأنّها كلمة معربة، منهم الباحث عودة خليل أبو عودة معلّلا ذلك في قوله: " ويبدو أنّ الصراط كلمة معربة، ويرجح هذا أنّ الكلمة لم ترد في الشعر الجاهلي بهذا اللّفظ، وإن كان هذا ليس سببا كافيا، فإنّ كثيرا من الكلمات المعربة قد ذكرت أحيانا في أشعارهم. والكلمة المعربة يمكن أن تنتشر على ألسنة النّاس، وتخضع للظواهر اللّغوية التي تصطنعها اللّغة، ولكن كلمة"الصراط" ظلت غريبة على ألسنة العرب قبل نزول القرآن وبعده، ولم يذكر لها اشتقاق في معاجم اللّغة المعتمدة".[2]

والذي عليه الجمهور أنّه عربي وهذا ما تؤكّده مصادر اللّغة كما ذكرنا آنفا.

ويكفي في الأخير أن نذكّر بالفروق الدقيقة بين الصراط والطريق والسبيل لمن يعتبرها من المترادفات في لغة العرب، وهو" أنّ الصراط هو الطريق السهل، قال شاهر من الوافر:

حَشَونَا أَرْضَهم بِالخَيلِ حتى *** تَرَكنَاهُم أَذلّ مِنَ الصِراطِ

وهو من الذلّ خلاف العزّ والطريق لا يقتضي السهولة، والسبل اسم يقع على ما يقع عليه الطريق، وعلى ما لا يقع عليه الطريق، تقول سبيل الله، وطريق الله، وتقول سبيلك أن تفعل كذا، ولا تقول طريقك أن تفعل كذا، ويُراد به سبيل ما يقصده فيُضاف إلى القاصد ويُراد به القصد، وهو كالمحبة في بابه، والطريق كالإرادة."[1]

---

[1] ينظر: أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ج:1، ص: 136.

[2] عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص: 464.

[1] العسكري، الفروق اللغوية، ص:298.

وأضاف المناوي أنّ" الصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج، بل على جهة القصد، فهو أخصّ من السبيل الأخصّ من الطريق."[1]

وجاء في الكليات أنّ "السبيل هو أغلب وقوعا في الخير، ولا يكاد اسم الطريق يراد إلّا مقترنا بوصف، أوإضافة تخلّصه لذلك. والسبيل والطريق يذكّران ويؤنّثان، والصراط كذلك، إلّا أنّ الطريق هو كلّ ما يطرقه طارق معتادا كان، أو غير معتاد، والسبيل من الطرق ما هو معتاد السلوك، والصراط من السبيل ما لا التواء فيه ولا اعوجاج، بل يكون على سبيل القصد فهو أخصّ منها."[2]

المطلب الثاني: ممّا اختلف في أصله من الكلمات الإسلامية

يرى قوم من أهل العربية أنّ القرآن ليس فيه شيء من كلام العجم يتأوّلون فيه قوله تعالى ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[3]، وأنّه من زعم أنّ في القرآن شيئا من ألفاظ العجم فقد أعظم القول،وإنّما في حالات معدودة قد يوافق اللّفظ اللّفظ، ويقاربه ومعناهما واحد، أحدهما بالعربية والآخر بلغة أخرى، من ذلك كلمة" الإستبرق".

الإستـــبـرق:

تصنّف هذه الكلمة تحت باب ما توافق لفظه من العربية والأعجمية، والمعنى واحد، على أنّ "الإستبرق" بالعربية هو الغليظ من الدّيباج وبالفارسية هو إستبره[1]، لذلك تجد عددا من اللّغويين يذكرون هذا اللّفظ مع مادة الباء والراء والقاف "برق"، كأصل يقول ابن فارس في المقاييس "الباء والراء والقاف أصلان تتفرع الفروع منهما:أحدهما: لمعان

(1)التوقيف، المناوي، ص:215.

(2)أبو البقاء، الكليات، ص: 512-513.

(3) الشعراء :[195].

(1)ينظر أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ج:1، ص: 128

الشيء، والآخر اجتماع السواد والبياض في الشيء، وما بعد ذلك فكلّه مجاز ومحمول على هذين الأصلين".[1]

يقال في الأصل الأوّل"برَقَ الشَّيْء.. يَبْرُق بَرْقَاً، وبرِيقاً، وبَرَقاناً الأَخيرة مُحرَّكَة: لَمَعَ وتلألأ"[2]، ومنه "الإستبرق" لمن يقول أنّ أصله "برق". قال الزجّاج (ت311هـ) في تفسيره:" الإِسْتَبْرَق: الديباج الصَّفيقُ...وإنّما قيل له إستبرق- واللَّه أعلم - لشدة بريقه"[3]. وذكره الأزهري(ت370هـ) في خماسيّ القاف على أنّ همزتها وحدها زائدة. وذهب إلى أنّها حُرُوف عَرَبِيَّة وقَع فِيهَا وِفاقٌ بَين ألفاظها فِي العجمية والعربية[4] .

ويرى الجوهري (ت393هـ)أنّ الهمزة والسين والتاء في "إستبرق"من الزوائد، أورده في مادة"برق"[1]، وذكره أيضا في السين والراء[2]، وتصغيره "أبَيْرق" كما نصّ على ذلك في معجمه[3]، فعلم أنّ الأصل "برق" إذ في التصغير يرد الشيء إلى أصله.[4]

وتوهمه بعضهم أنّه فعل على وزن استفعل بفتح القاف، وهمزته همزة وصل، نَقَلَه ابن جِنِّي فِي كتاب" المحتسب"عَن ابنِ مُحَيْصِنٍ فِي قَوْلِه تَعالى:﴿ بَطائِنُهَا مِن اسْتَبْرَقَ ﴾[5] قال:" إنه لمائه وصنعته تستبرق، أي: تبرق...ولست أدفع أن تكون قراءة ابن محيصن بهذا، لأنّه توهم فعلا، وإذ كان على وزنه، فتركه مفتوحا على حاله".[6]

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة برق، ج:1، ص:221

[2] الزبيدي، تاج العروس، مادة (ب ر ق)، ج:25، ص:38.

[3] الزجاج ، معاني القرآن، ج:4، ص:428.

[4] الأزهري، تهذيب اللّغة، باب (ق، ل)، ج:9، ص:313.

[1] الجوهري، الصحاح، مادة (برق)، ج: 4، ص:1450.

[2] المصدر نفسه، مادة (سرق)، ج: 4، ص:1496.

[3] المصدر نفسه، مادة (برق)،ج: 4، ص:1450.

[4] ينظر: الزبيدي، تاج العروس، مادة (ب ر ق)، ج:25، ص:69.

[5] الرحمن: [54].

[6] ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (دط)، 1420هـ/1999م، ج:2، ص:305

وقيل أصله من البراقة ، ذكره البيضاوي في تفسيره.[1]

وعليه، تذهب جماعة من العلماء أنّ "الإستبرق" كلمة عربية الأصل وتدخل تحت باب ما توافق لفظه من العربية والأعجمية يقول أبو عبيدة:" نزل القرآن بلسان عربى مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول... وقد يوافق اللّفظ اللّفظ ويقاربه، ومعناهما واحد، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية، أو غيرها. فمن ذلك "الإستبرق" بالعربية، وهو الغليظ من الدّيباج، والفرند، وهو بالفارسية إستبره... وأشباه هذا كثير"[2].

وبالإجماع،أنّ الإستبرق هو الغليظ من الدِّيباج، ويقصد بالدّيباج "الثوب المنسوج من الحرير المنقوش، وهو أجود أنواع الثياب "[1].

ويقول ابن كثير في تفسيره (الإستبرق)" وهو ما غلظ من الديباج، قاله عكرمة والضّحاك وقتادة، وقال أبو عمران الجوني: هو الديباج المغرّي بالذهب."[2]

إلّا أنّه تجمع أغلب معاجم اللّغة على أنّ "الإستبرق"" لفظ معرّب، وأغلبهم على أنّه فارسيّ."[3]

وأكثرهم على" أنّ أصله: "استبره""[4]،قال ابن قتيبة: "ويقول قوم فارسي معرب، أصله: اسْتَبْرَهَ، وهو الشديد"[1]، وأنّ همزته همزة قطع عند الجميع، وذكره بعض علماء اللّغة في باب الهمزة وهو الأصوب، ويجمع على أبارق قياسا، على أنّهم صغّروه على أُبَيْرِق فعاملوا السين والتاء معاملة الزوائد."[2]وقيل أصله "إستروه"، جاء في القاموس المحيط:

---

[1]ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل، ج:5، ص:104.

[2]أبو عبيدة ، مجاز القرآن، ج:1، ص: 17-18

[1]ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:27، ص: 269.

[2]ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج:7، ص: 503.

[3]الجوهري، الصحاح، مادة (برق)، ج: 4، ص:1450.

[4]ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج:4، ص:673.

الإستبرق: الدّيباج الغليظ، معرّب: "إسْتَرْوَه" أو دّيباج بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الدّيباج، أوقِدَّة حمراء كأنّها قطع الأوتار يُعمل، وتصغيره: أُبَيرق"[3].

وقيل كذلك أنّ"أصله في الفارسية "إستَبر" بدون هاء، أو "إستَقرَه" أو" استَقْرَه"[1]، وذكر ابن دريد في الجمهرة بأنّه سرياني عُرِّب وأصله "إستَرْوَه"، قال:" والإستبرق: إستَرْوَه : ثياب حرير صفاق نحو الديباج".[2]

وعادة ما يذكره اللّغويون تحت باب المعرب، كما فعل السيوطي، وقد أفرد له كتابا بعنوان "المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب"، و"أنّ الإستبرق الدّيباج الغليظ، وهو لفظ أعجمي معرب".[3]وهذا الذي عليه أكثر المفسرين[4]، إذ يؤكد الفخر الرازي في "مفاتيح الغيب" أنّ العرب لم يكن عندهم ذلك إلّا من جهة العجم، وأنّهم تصرّفوا فيه تصرّفا، يقول: "الإستبرق هو الدِّيبَاجُ الثَّخين، وكما أَنَّ الدِّيباج مُعَرَّبٌ بسبب أَنَّ العرب لم يكن عندهم ذلك إِلَّا من العجم، استعمل الاسمالمعجم فيهغير أنّهم تصرَّفُوا فيه تصرّفا، وهو أنّ اسمه بالفارسية "ستَبْرك" بمعنى ثخين تصغير "ستبر" فزادوا فيه همزة متقدّمة عليه، وبدّلوا الكاف بالقاف، أمّا الهمزة فلأنّ حركات أوائل الكلمة في لسان العجم غير مبنية في كثير من المواضع فصارت كالسّكون، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أوّل الكلمة، ثم إنّ البعض جعلوها همزة وصل، وقالوا من "إستبرق"، والأكثرون جعلوها همزة

---

(1)ابن قتيبة أبو محمد عبد اللّه بن مسلم الدينوري، غريب القرآن، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، مصر، 1398هـ/ 1978م، ص:267

(2)ينظر: أبو حاتم الرازي، كتاب الزينة، ج:1، ص:139

(3)الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص:867.

(1) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:15، ص: 313

(2)ابن دريد، الجمهرة، ج:3، ص: 1326.

(3)ينظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الهاشمي الراجي التهامي، المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب،د(ط،ت)، ص:71

(4)ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج:3، ص:387.والبغوي، تفسير البغوي، ج:7، ص: 453.

قطع لأنّ أوّل الكلمة في الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة، فأتوا بهمزة تُسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكّنهم من تسكين الأوّل، وعند تساوي الحركة فالعود إلى السّكون أقرب، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكّن، ولا تبدل حركة بحركة، وأمّا القاف فلأنّهم لو تركوا الكاف لاشتبه ستبرك بمسجِدك ودارك، فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلم للخطاب، وأبدلوها قافا"[(1)].

وبعد هذا التعليل اللّغوي أجاب الفخر الرازي عمّن يقول أنّ هذا ليس بعربي، وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين، ردّه " والجواب الحقّ أنّ اللّفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة، وليس المراد أنّه أُنزِل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب، بل المراد أنّه مُنَزَّل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلّم العرب بها، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التّكلّم بها فعَجزُهم عن مثله ليس إلّا لمعجز."[(1)]

فالذي عليه جمهور العلماء أنّ الإستبرق كلمة معرّبة، أصولها أعجمية إلّا أنّها سقطت إلى العرب فعرّبتها بألسنتها، وحوّلتها من ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية، ثم نزل القرآن، وقد اختلطت هذه الألفاظ بكلام العرب على التعريب. وفي هذا الموضوع اختلاف بيّن في أكثر من مسألة[(2)](عربي أو معرب)، (نكرة أو علم جنس مبنيّ)، (معرب مصروف، أو ممنوع من الصرف)،(همزته همزة قطع أو وصل). وقد سبق وأن أشرنا إلى بعضها.

[(1)]فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج:29،ص:373.

[(1)]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

([2]) ينظر: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، د(ط، ت) ، ج:8، ص:290.

المطلب الثالث :ما انفرد ذكره من الكلمات الإسلامية:

1-الكــوثـــر :

تجتمع الكاف والثاء والراء في لغة العرب لتدلّ على الكثرة، يقول ابن فارس: "الكاف والثاء والراء أصل صحيح يدلّ خلاف القلّة. من ذلك الشيء الكثير"[1]، يقال "الكَثْرَة والكِثْرَة والكُثْرُ نقيض القلّة" [2]، و" كَثُرَ الشيء كَثْرَة، فهو كثير"[3]، وقد كَثُر، ثم يزاد فيه للزيادة في النّعت فيقال: الكَوْثرُ...وهو فَوْعَل من الكَثْرَة"[1]. ومعناه "المُفْرِط الكثرة"[2]، ويطلق هذا اللّفظ على "الكثير من كلّ شيء"[3]، مهما كان نوعه. قيل لأعرابية رجع ابنُها من السفر: بِمَ آبَ ابنُك؟ قالت: آبَ بِكَوثَرٍ".[4]

ويُسمّى الكثير الملتف من الغبار كوثَرا"[5]. يقول ابن منظور: "والكوثر: الكثيرُ الملتف من الغبار إذا سَطَع وكَثُر ...قال أميّة يصف حمارا :

يُحَامي الحَقِيقَ إذا ما احْتَدَمْن وَحَمْحَمْنَ في كَوْثَر كالجَلال

أراد في غبـــار كأنّه جلالُ السفيـنة".[6]

وزيادة في النّعت يوصف الرجل صاحب الخير الكثير بكوثر من باب الوصف بالمصدر، فيُقال: "رجُلٌ كَوْثَرٌ: كثيرُ العطاء و الخير، والكوثَرُ: السيّد الكثير الخير.

---

[1]ابن فارس، المقاييس، مادة (كثر)، ج:5، ص:160.
[2]ابن منظور، لسان العرب، مادة (كثر)، ج:5، ص:133.
[3]الفراهيدي،العين، مادة (ك ث ر)، ج:5، ص:348.
[1]ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (كثر)، ج:5، ص:160
[2]الزمخشري، الكشاف، ج:4، ص:807
[3]ابن منظور، لسان العرب، مادة (كثر)، ج:5، ص:133.
[4]المصدر السابق، الصفحة نفسها.
[5]ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج:1، ص:468.
[6]ابن منظور، لسان العرب، مادة (كثر)، ج:5، ص:133.

قال الكُمَيْت :

وأنتَ كثـيرٌ، يا ابـنَ مروانَ، طيِّـب *** وكان أبـُـوك ابـنُ العَقَائِـل كَوْثَـرا". [1]

وجماع القول، فإنّ العرب تطلق كلمة " كوثر "(من باب الزيادة في النعت)على" **كلّ شيء كثير في العدد، أو كبير في القدر والخطر**".[2]

وبهذا المعنى جاء تفسير كلمة كوثر في قوله تعالى:﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾[1]غير خارج عمّا عرفته العرب في كلامها، فقد فسّر السلف" الكوثر" في هذه الآية بتفاسير أعمّها أنّه الخير الكثير[2].الذي أعطيه صلّى الله عليه وسلّم في الدنيا والآخرة، إذ يضم هذا الخير على عمومه–واختلاف المفسرين فيه– ما جاء في تأويلات كلمة " كوثر " كما ذكرها الماوردي في تفسيره: [3]

"أحدها : أنّ الكوثر النبوة، قاله عكرمة .

الثاني : القرآن : قاله الحسن .

الثالث : الإسلام، حكاه المغيرة .

الرابع : أنّه نهر في الجنّة، رواه ابن عمر وأنس مرفوعا.

الخامس: أنّه حوض النّبي صلى الله عليه وسلّم الذي يكثر النّاس عليه يوم القيامة، قاله عطاء .

السادس : أنّه الخير الكثير، قاله ابن عباس .

السابع : أنّه كثرة أمّته، قاله أبو بكر بن عياش .

---

[1]ابن منظور، لسان العرب، مادة (كثر)، ج:5، ص:133.

[2] أبو البقاء، الكليلت، ص:742.

[1]الكوثر: [1].

[2]ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:30، ص:573.

[3]الماوردي، النكت والعيون، ج:6، ص:354–355.

الثامن : أنّه الإيثار، قاله ابن كيسان.

التاسع : أنّه رِفعَةُ الذِكر".

يرى سيّد قطب– محاوِلا التوفيق بين كلّ هذه التأويلات– أنّ كلّ ما ذُكِر عن تأويل كلمة " الكوثر " يدخل في باب الخير الكثير (المعنى الأصلي) الباقي الممتد الذي اختاره تعالى لنبيِّه. فالكوثر صيغة من الكثرة، وهو مطلق غير محدود، إنّه الكوثر الذي لا نهاية لفيضه ولا إحصاء لعوارفه ولا حدّ لمدلوله، ومن ثم تركه النّص بلا تحديد يشمل كلّ ما يكثر من الخير ويزيد " فإذا أراد أحد أن يتّبع هذا الكوثر الذي أعطاه الله لنبيّه فهو واجِدُه حيثما نظرأوتصوّر: هو واجدُهُ في النّبوة في هذا الاتصال بالحق الكبير، والوجود الكبير، الوجود الذي لا وجود غيره، ولا شيء في الحقيقة سواه .

وهو واجده في القرآن الذي نزل عليه، وسورة واحدة منه كوثر لانهاية لكثرته، وينبوع ثَر لا نهاية لفيضه وغزارته .

وهو واجده في الملإ الأعلى الذي يصلّي عليه، ويُصلّي على من يُصلّي عليه في الأرض، حيث يقترن اسمه باسم الله في الأرض والسماء.

وهو واجده في سنّته الممتدة على مدار القرون في أرجاء الأرض، وفي الملايين بعد الملايين السائرة على أثره، وملايين الملايين من الألسنة، والشفاه الهاتفة باسمه، وملايين من القلوب المُحبّة لسيرته، وذِكراه إلى يوم القيامة.

وهو واجده في الخير الكثيرالذي فاض على البشرية في جميع أجيالها بسببه، وعن طريقه، سواء من عرفوا هذا الخير فآمنوا به، ومن لم يعرفوه ولكنه فاض عليهم فيما فاض.

وهو واجده، في مظاهر شتى محاولة إحصائها ضرب من تقليلها وتصغيرها، إنّه الكوثر الذي لانهاية لفيضه، ولا إحصاء لعوارفه، ولا حدّ لمدلوله، ومن ثمّ تركه النّص بلا تحديد يشمل كلّ ما يكثر من الخير ويزيد".[1]

إلّا أنّ الأشهر المعروف منه عند جماعة المفسّرين أنّه نهر في الجنّة،فقد وردت روايات من طرق كثيرة أنّ الكوثر نهر في الجنة أوتيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وهو من بين الخير الكثيرالذي أوتيه الرسول عليه السلام. فقد روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنّه "قال: الكوثرُ: الخير الكثير الذي أعطاه الله إيّاه، قال أبو بشر قلت لسعيد بن جبير: إنّ أناسا يزعمون أنّه نهر في الجنّة، فقال سعيد: النّهر الذي في الجنّة من الخير الذي أعطاه، فهو كوثر من الكوثر".[1]

وهذا هو" الأنسب في هذا السّياق، وفي هذه الملابسات "[2].

سمّى العرب كلّ شيء كثير في العدد، أو كبير في القدر والخطر كوثرا، وقد شرّف الله نبيّه وأعزّه بكوثر يضمّ خيرا كثيرا من أنواع شتّى، أُعطيها النّبي صلى الله عليه وسلّم في الدنيا، وبُشِّر بها في الآخرة، أكثر ما اشتهر منها النّهر الذي في الجنّة.

قال حسان بن ثابت :

وحَبَــاهُ الإلَــهُ الكَوْثَــر *** الأَكْبَر فِيهِ النَّعِيم وَ الخَيرَات.[3]

وبهذا التخريج الدلالي تكون كلمة "كوثر"بالمعنى الشرعي(بمفهوم عام) غير مختلفة عمّا عرفته العرب بالمعنى الوضعي بمختلف استعمالاته (الغبار الكثير، الجود، البيت العامر، الخير الكثير،الخ...).

---

[1] سيد قطب إبراهيم حسين الشرابي، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط:17، 1412هـ، ج:6، ص:3987 -3988.

[1] البغوي، معالم التنزيل، ج:8، ص:554.

[2] المصدر نفسه، ج:6، ص:3988.

[3] ينظر: أبو حيان ، تحفة الأريب، ص:151.

2-المـــاعـــون

عُرِف "الماعون"عند العرب كلفظ لأكثرمن معنى: "المعروف، والمطر، والماء، وكلّ ما انتفعت به كالمَعْن، أو كلّ ما يُستعَار من فاس وقدوم وقدر ونحوها، والانقياد، والطاعة، والزكاة، وما يمنع عن الطالب، وما لا يمنع ضد." [1].

وهي ذات المعاني التي ذكرت في تفسير كلمة"الماعون" الواردة في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾[1]كما نقلها الماوردي، غير خارجة في العموم عمّا عرفته العرب في كلامها:

"أحدها: أنّ الماعون: الزكاة، قاله علي وابن عمرو الحسن وعكرمة وقتادة، قال الراعي:

أَخَلِيفَة الرَحْمَن إِنّا مَعْشَرُ *** حُنَفَاء نَسْجُدُ بُكرَةً وأَصِيلَا .

عَرَبُ نَرَى للهِ فِي أَمْوالِنَا *** حَقّ الزَكَاةِ مُنَزَّلا تَنْزِيلا.

قَوم عَلَى الإِسْلَامِ لَمَّا يَمنَعُوا *** مَاعُونَهم وَيُضَيِّعُوا التَّهْلِيلا.

الثاني:أنّه المعروف،قاله محمد بن كعب .

الثالث : أنّه الطاعة، قاله ابن عباس.

الرابع : أنّه المال بلسان قريش، قاله سعيد بن المسيّب والزهري.

الخامس : أنّه الماء إذا احتِيج إليه ومنه الماء المعين وهو الجاري، قال الأعشى:

بِأَجْـــوَد مِنـّـَا بِمَاعُونـِه *** إِذَا مَا سَمَاؤُهُم لَم تَغِم.

السادس: أنّه ما يتعاوره النّاس بينهم، مثل الدلو والقدر، والفأس، قاله ابن عباس، وقد رُوِي مأثورا.

---

[1]ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (معن)، ص:1235.

[1]الماعون: [7].

السابع : أنّه منْعُ الحقّ،قاله عبد الله بن عمر.

الثامن: أنّه المُستغلّ من منافع الأموال، مأخوذ من المعنى وهو القليل، قاله الطبري، وابن عيسى.

ويحتمل تاسعا : أنّه المعونة بما خفّ وقلّ ثِقَلَه".[1]

وأصل هذه الاحتمالات كلّها في تفسير كلمة "ماعون" يرجع إلى ما ذكره اللّغويون في معاجمهم، حيث حدّدوا أكثر من معنى لهذه الكلمة، فقيل الماعون " فاعول من المَعْن، وهو **الشيء القليل**، تقول العرب مَالَهُ مَعْن، أي شيءقليل" [1]، ومنه اشتقاق الماعون الذي هوالزكاة: "وإنّما سمّيت الزكاة بالشيء القليل لأنّه يُؤخذ من المال رُبْع عشره، فهو قليل من كثير...الزكاة: الجزء من المال الذي يجب إخراجه على سبيل الصدقة بما جاءت به الشريعة من مقدار ووقته". [2]

وأكثر الروايات على أنّ الماعون هو الزكاة، فقد " قال ابن نجيح عن مجاهد: قال علي: الماعون:الزكاة، وكذا رواه السُّدِّيّ، عن أبي صالح عن علي، وكذا رُوِي من غير وجه عن ابن عمر، وبه يقول محمد بن الحنفيّة، وسعيد بن جبير وعكرمة، ومجاهد، وعطاء، وعطية العَوفي، والزهري، والحسن، وقتادة، والضّحاك، وابن دريد".[3]

ولأنّ لفظ "الماعون" يدلّ في الأصل على قليل من كثير ممّا يُعطى، فهو بذلك يدلّ على شيء **سهل يسير**، وهو معنى آخر عرفته العرب كذلك لمادة (معن)، يقول ابن فارس: "الميم والعين والنون أصلٌ يدل على سهولة في جريان أو جري، أوغير ذلك ...والمَعْنَة: ماء قليل يجري." [4]

---

[1]الماوردي،النكت والعيون، ج :6،ص:352-353.

[1]أبو حيّان،البحر المحيط، ج:10،ص:551.

[2]ابن سيده،المخصص، ج:4، ص: 58 .

[3]ابن كثير، تفسير ابن كثير،ج:8، ص:495.

[4]ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (م ع ن)، ج:5،ص:335.

ونقل ابن منظور في لسانه: "المَعْنُ:الشيء السّهل الهيّن، والمَعْنُ: السّهل اليسير، قال النّمر بن تَوْلَب:

وَلَاضَيَّعتُـــه فَـأُلَام فِيه *** فَإنَّ ضَيـاع مـالِك غَيـر مَعْنِ

أي غير يسير ولا سهل"[1].

ولذلك فُسِّر" الماعون " " بالزكاة " ففِعلها "من السهولة والقلّة لأنّها جزء من كلّ، قال الراعي :

قومٌ على التّنزيلِ لمّـا يمنـَعُوا *** مـاعونـَهم، ويبـدِّلوا التّـنزيلا.[1]

وقد تدخل هذه المعاني الجزئية من القلّة ممّا يعطى ممّا تيسّر وسَهُل تقديمه تحت باب المعروف.جاء في لسان العرب: "المَعْنُ والماعون: المعروف كلّه لتيسّره وسهولته لَدَيْنا بافتراض اللّه تعالى إيّاه علينا". [2]

وقال" محمد بن كعب والكَلبيّ: الماعون: المعروف الذي يتعاطاه النّاس فيما بينهم".[3]

وأصل هذا كلّه معنى عام يجمعها تندرج تحته، وهو كلّ **منفعة وعطيّة**، فقيل الماعون"أصله مَعُونَة، والألف عوض من الهاء، فوزنه مَفْعَل في الأصل على مَكْرَم، فتكون الميم زائدة، ووزنه بعد زيادة الألف عوضا من فَعَل .

وقيل هو اسم مفعول من **أَعَانَ يُعِينُ** جاء على زِنَة مَفْعول، قلبت فصارت عينه مكان الفاء، فصار مَوْعون، ثمّ قلبت الواو أَلِفاً كما قالوا في بَوَبَ بَاب فصار ماعون، فوزنه على هذا مفعول."[1]

---

[1]ابن منظور، لسان العرب ، مادة (معن)، ج:13،ص:409.

[1]المصدر نفسه،الصفحة نفسها.

[2]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3]البغوي، تفسير البغوي، ج:8، ص: 553.

فالماعون هو كلّ منفعة وعطيّة تندرج تحت باب المعروف، وهو قليل من كثير، جزء من ملك خاص، مما تيسّر تقديمه وسهل، وبهذا المعنى العام عُرِف الماعون عند العرب في جاهليتها قبل الإسلام، قال أبو عبيدة: الماعون في الجاهلية كلّ منفعة وعطيّة، قال الأعشى :

بِأجْوَد مِنـه بِمَاعُونِــه *** إذَا مَا سَمَـاؤُهُم لَم تـَغِمِ ".[1]

وكذلك " قال الزجاج والمبرِّد: الماعون في الجاهلية: كلّ ما فيه منفعة حتى الفأس والدّلو والقدر والقدّاحة، وكلّ ما فيه منفعة من قليل أو كثير". [2]

فقد اشتهر هذا اللّفظ عند العرب على وجه التخصيص للدلالة على منافع البيت ممّا يتعاوره النّاس فيما بينهم،قال ابن منظور: الماعون: أسقاط البيْت كالدّلو والفأْس والقِدْر والقَصعة، وهو منه أيضا لأنّه لا يَكْرِثُ مُعْطِيَه ولا يُعَنيّ كاسِبَه.

وقال ثعلب: الماعون ما يُستعَار من قَدوم وسُفْرة وشفْرة، وفي الحديث :

"وحُسْن مواسَاتِهم بالمَاعون."

قال: هو اسم جامع لمنافع البيت كالقدر والفأس، وغيرهما ممّا جرت العادة بِعَارِيَتِه". [3]
وقيل الماعون هو الماء بعينه، كذا ذُكِر في لسان العرب، قال" الفرّاء: سمعت بعض العرب يقول: الماعون هو الماء بعينه. قالوا أنشدني فيه: يَمُجُّ صَبيرُه الماعُونَ صبّا"[4].
يقول الرازي :"...ولعلّه خصّه بذلك لأنّه أعزّ مفقُود، وأرخصُ موجُود." [5]

---

[1]أبو حيّان،البحر المحيط، ج:10، ص:551.
[1]الجوهري،الصحاح، ج:6، ص:2205.
[2]المصدر السابق، الصفحة نفسها.
[3]ابن منظور، لسان العرب، مادة(معن)، ج:13، ص:410.
[4]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
[5]فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج:32، ص:305.

فالماعون في الجاهلية بالمعنى العام المنفعة والعطيّة، ينطوي تحته أكثر من معنى جزئي من باب المعروف ممّا يتعاوره النّاسُ بينهم ممّا تيسّر وسهُلَ، فهو بذلك " اسم لما لا يُمْنَع في العادة ويسأله الفقير والغني،يُنسَبُ مانعه إلى سوء الخُلُق، ولُؤْم الطبيعة كالفأس والقدر...ويدخل فيه الملح والماء والنّارُ، فإنّه رُوِيَ:" ثلاثة لا يَحِلُّ منعُهَا المَاءُ والنَّارُ والملْحُ." [1]

وفي الإسلام،الماعون هو ذلك الجزء المخصّص من العطية، والمنفعة يقدمه الغنّي للفقير المُسمّى" زكاة"،"قال عِكرمة رأسُ الماعون زكاة المال، وأدناه المُنخل والدّلو والإبرة، رواه ابن أبي حاتم".[2]

يرى ابن كثير أنّ ما قاله عكرمةفي تفسير قوله تعالى﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ [3]"حسن فإنّه يشمل الأقوال كلّها، وترجع كلّها إلى شيء واحد،وهو ترك المُعَاونة بمال أومنفعة"[4]

والزكاة في الإسلام ركن من أركان الإسلام التي فرضها الله على عباده، وتأديتها واجبة على كلّ مسلم طاعة لله.وهو كذلك (الطاعة) معنى آخر للماعون عُرف به عند العرب في الجاهلية والإسلام.فقد ذكر الجوهري في صحاحه:"وتسمّى الطاعة ماعونا،وحكى الأخفش عن أعرابيّ فصيح: لو قد نزلنا لصنعت بناقتك صنيعا تُعطيك الماعون أي تنقاد لك و تُطِيعُك"[5]، أي حتّى تعطيك الطاعة .

فالماعون طاعة كذلك لمّا كان يعود على صاحبه بالمنفعة، وكذلك الزكاة طاعة تعود على صاحبها (وغيره) بالمنفعة دنيا و آخرة .

---

[1]المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[2]ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج:8، ص:497.

[3]الماعون: [7].

[4]ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج:8، ص:497.

[5] الجوهري، الصحاح، مادة (معن)، ج:6، ص:2205.

قال ابن منظور:" والماعون في الجاهلية المنفعة والعطيّة: وفي الإسلام: الطاعة والزّكاة والصدقة الواجبة. وكلُّه من السُّهولَة والتيسُّر.وقال أبو حنيفة: المَعْنُ والماعون كلُّ ما انتفَعْتَ به".[1]

الماعون

(منفعة وعطية = المعروف والانقياد و الطاعة).

شيء قليل + سهل يسير

هذه خلاصة ما يمكن أن يقال في تفسير كلمة "ماعون" التي عرفت في العرف العربي في الجاهلية بكلّ مافيه منفعة وعطيّة ممّا سهل وتيسّر، وبقيت كذلك في الإسلام بشروط شرعية محدّدة فخُصِّص لها اسم هو "الزكاة"، وعرفت كطاعة .

الماعون شرعًا = الزكاة = منفعة (بمقدار محدّد ووقت معيّن)+عطيّة (واجبة) +معروف +شيء قليل(10/4)+سهل يسير يقدمه الغني للفقير + واجبة على كلّ مسلم.

الماعون لغة: منفعة (مقدار غير محدّد)+عطيّة (غير واجبة كسلوك إيجابي يفرضه عرف جماعي للتعاون (وقد تكون إعارة)+معروف +شيء قليل +سهل يسير +يتعاطاه النّاس بين فقير وغني +وليست فرضا واجبا.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج:13، ص:410.

المبحث الثالث :نماذج ممّا تشابه من الكلمات القرآنية

المطلب الأوّل: ما تشابه من الكلمات القرآنية

هي كلمات تشابه معناها، واختلف لفظها .

1-القـراءة :

القراءة في اللّغة "مصدر سماعي لقرأ"[1].وهو أصل صحيح يدل على "جمع واجتماع"[2]، يقال" قرأت الشيء قرآنا: جمعته.وضممت بعضه إلى بعض"[3].

وقد أُثِر عن العرب استعمال هذا الأصل بمعنى "**الجمع**"، و"**اللّفظ والإلقاء**"على جهتين:

فكانوا يقولون "ما قَرَأَت هذه النّاقة سَلَى قطّ، وما قَرَأَت جنينا قطّ، أي لم يضطَم رحمها على ولد، وأنشد:

هِجَـانُ اللَّـونِ لـَم تَقْـرأ جَنِـينا .

...قال أكثر النّاس معناه لم تجمع جنينا أي لم يضطم رحمها على الجنين، قال: وفيه قول آخر: لم تقرأ جنينا أي لم تُلقِه."[4]

وكذلك قراءة القرآن، أي التلفظ به مجموعا وإلقائه، كذا ذكر في اللسان: "ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعا أي ألقيته."[5]

---

(1)الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح : أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1409هـ/1988،مج:1، ص:410.

(2)ينظر: ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (قري)، ج:5، ص:79.

(3)ابن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ)، ج:1، ص:128.

(4)المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5)المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والقراءة بتعريف الراغب هي: "ضمّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل،وليس يقال ذلك لكلّ جمع، لا يقال قَرَأْتُ القوم إذا جمعتهم، ويدلّ على ذلك أنّه لا يقال للحرف الواحد إذا تُفُوِّه به قراءة."[(1)]

وجاء في صحاح الجوهري: "وقرأت الشيء قرآنا: جمعته وضممت بعضه إلى بعض، ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنينا، أي لم تضم رحمها على ولد. وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سمِّي القرآن. وقال أبو عبيدة: سمِّي القرآن لأنه يجمع السُّوَرَ فيضمها. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾[(2)] أي جمعه وقراءته".[(3)]

وجاء في تهذيب الأزهري: "وَيجوز أَن يكون معنى قرأتُ الْقُرْآن لفظْتُ بِهِ مجموعاً، أَي: ألقيتُه."[(4)]

فلم يخرج مصطلح "القراءة" بهذا المفهوم عن المعنى الوضعي الذي وُضع لهذا الأصل بمعنى الجمع والضّم، وكذا الإلقاء والتّلفظ بالاستلزام حقيقة، أو مجازا منقولا عن استعمالهم العرفي لهذا الأصل من قولهم: "ما قَرَأَت هذه النّاقة سَلى قطّ".

وإن كان الأوّل هو الأصح لما يستلزمه الفهم (المعنى الوضعي)، والثاني هو الشائع عند جمهور الدارسين (المعنى المجازي).

"إنّ دلالة "القراءة" انتقلت من المحسوس إلى المعنوي في الشعر الجاهلي، ثم إلى الدلالة الأكثر تجريدا في القرآن"[(5)]. بعد أن اتّسعت دلالة مفهومها، ومع ذلك" فالقول بتوسيع

---

(1) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:668.

(2) القيامة: [17].

(3) الجوهري، الصحاح، ج:1، ص: 65.

(4) الأزهري، تهذيب اللّغة، ج:9، ص: 209.

(5) البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي و القرآن الكريم(الحقل المعرفي نموذجا)، دار الأمان، الرباط، المملكة المغربية، ط:1، 1438هـ/ 2017م، ص: 177.

دلالة القراءة لا يلغي دلالتها الأصلية أو ينفيها، وإنّما هي حاضرة في كلّ استعمالات المفهوم". [1]

ف"دلالة المفهوم مهما تطورت وتوسعت يجب أن تستصحب معها جذرها الدلالي الأوّل لأنّ المفهوم يختزن في ذاكرته أصله الدلالي الأوّل، وتتراكم عليه الدلالات طبقات بعضها فوق بعض". [2]

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى مقولة أخرى مفادها أنّ مادة "قرأ" أرامية الأصل بدليل أنّ "العرب في الجاهلية حين عرفوا لفظ قرأ" استخدموه بمعنى غير معنى "التلاوة"، فكانوا يقولون: هذه الناقة لم تقرأ سلّى قطّ، يقصدون أنّها لم تحمل ملقوحا ولم تلد ولدًا، ومنه قول عمرو بن كلثوم: هِجَان اللَّونِ لَم تَقرأ جنينا.

أمّا "قرأ" بمعنى "تلا" فقد أخذها العرب من أصل آرامي، وتداولوها "[3]. هذا ما يؤكّده صبحي الصالح في كتابه حيث يقول: "ومهما يكن من شيء، فإنّ تداول العرب قبل الإسلام للفظ (قرأ) الآرامي الأصل بمعنى (تلا) كان كافيا لتعريبه، واستعمال الإسلام له في تسمية كتابه الكريم."[4]

يستبعد صبحي الصالح أن تكون علاقة دلالية بين المعنى اللّغوي لمادة "قرأ" والمعنى الشرعي (تلا) المستمد من أصل آرامي، وهذا تبعا لما يقول.

---

(1) البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي و القرآن الكريم، ص: 179.

(2) المرجع نفسه، ص: 179.

(3) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:5، 1968م، ص:19-20.

(4) المرجع نفسه، ص:20.

"القراءة"هي النّطق بألفاظ القرآن كما نطقها النّبي صلّى الله عليه وسلّم، أو كما نُطِقَت أمامه صلى الله عليه وسلّم فأقرّها، سواء كان النّطق باللّفظ المنقول عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم فعلا أو تقريرا واحدا أم متعدِّدا."[1]

وأمّا "القراءات"فهي" اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أوكيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما."[2]

و"علم القراءات" بتعريف جامع هو"علم يدرس مذاهب النّاقلين لكتَابِ الله عزّ وجلّ في كيفية أداء كلمات القرآن اتّفاقا واختلافا مع عزو كلّ وجه لناقله"[3].

يظهِر الاختلاف في القراءات الاختلاف في الأحكام، و" لهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس، وعدمه على اختلاف القراءات في " لَمَسْتُم" و "لاَمَسْتُم"[4]، وكذلك جواز وطء الحائض عند الانقطاع وعدمه إلى الغسل على اختلافهم في ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[5]"[6]. وغير هذا كثير .

إذ تُعين القراءات على توجيه معاني الآيات، وهو فن (توجيه القراءات) تُعرَف به جلالة المعاني وجزالتها، وروعةالبيان وجمَالِه، ويُكسِب رُوّاده الكثير من المعارف (صوتية، دلالية، بيانية ...)، وقد اعتنى به الأئمة السابقون فأفردوا له مؤلّفات منها: كتاب الحجّة لأبي علي الفارسي...كما صنّف في شواذ القراءات: ابن جني في المحتسب. يُفِيد علم القراءات صيانة القرآن الكريم، عن التحريف والتبديل، وتمييز ما يقرأ به عمّا لا يُقرأ به.

---

(1)عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية، تاريخ وتعريف، دار القلم، بيروت، لبنان، ط:2، 1980م، ص:56.

(2)الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج:1، ص:318.

(3)عبد الحليم بن محمد الهادي قابة، القراءات القرآنية (تاريخها، ثبوتها، حجيتها، وأحكامها)، إشراف ومراجعة وتقديم: مصطفى سعيد الخن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، 1999م، ص:44.

(4)النساء: [43].

(5)البقرة: [222].

(6)الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:1، ص:326 .

2-القـــــرآن :

يقول الزركشي في "القرآن" و"القراءات" لِمَن اشتبه عليه أمرهما:" واعلم أنّ القرآن، والقراءات حقيقتان متغايرَتَان، فالقرآن هو الوحي المنزّل على محمد صلّى اللّه عليه وسلّم للبيان والإعجاز. والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف، أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما".[1]

"القرآن" اسم غلب على الوحي الذي أوحِي به إلى محمد صلّى الله عليه وسلّم للإعجاز بسورة منه، وتعبّد ألفاظه، وقد اختلف النّاس في هذا المصطلح من حيث اشتقاقه وعدمه، فقيل القرآن مصدر بمعنى القراءة مثل الغفران والفرقان، قال حسّان في رثاء عثمان بن عفان :

يُقــطّعُ اللـــيْلَ تَسْبيـحًا وقُرآنـــا"[2]

وقال ابن الأثير(ت606هـ):" تكرّر في الحديث ذكر "القراءة، والاقتراء، والقارئ، والقرآن"، والأصل في هذه اللّفظة الجمع، وكلّ شيء جمعته فقد قَرَأته، وسُمِّيَ القرآن قرآنا لأنّه جمع القِصص، والأمر والنّهي، والوعد والوعيد، والآيات والسّور بعضها إلى بعض،وهومصدر كالغُفْران والكُفْران...يُقال: قَرَأَ يَقْرَأُ قِرَاءَة وقُرْآنا، والاقْتِرَاءُ: افتعال من القراءة، وقد تُحذَف الهمزة منه تخفيفا، فيقال: قُران، وقَرَيْتُ، وقَارٍ، ونحو ذلك من التصريف".[3]

وأكثر النّاس على هذا القول[4]"إنّما سُمِّيَ القرآن قرآنا لأنَّه يجمع السور ويضمّها، والدليل

---

(1) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مج:1، ص: 318.

(2) ينظر: ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج:29،ص:310.

(3) ابن الأثير أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث، تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، 1399هـ/1979م، مادة (ق ر أ)، ج:4، ص: 30-31.

(4) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (قري)، ج:5، ص:79. والجوهري، الصحاح، مادة (قرأ)،ج:1، ص:65.

على هذا قول الله تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾[1]".[2]

قال" بعض العلماء: تسميةُ هذا الكتاب قرآنا من بين كتب الله لكونه جامعا لثمرة كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم، كما أشار تعالى إليه بقوله: ﴿ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[3]، وقوله: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾[4]، و﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾[5]، و﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ﴾[6]"[7]

والشاهد على ذلك من لغة العرب " قول عمرو بن كلثوم :

ذِرَاعِي حُرّة أدماء بكر *** هِجَان اللَّونِ لَم تَقْرَأ جَنِينا

قال أبو عبيدة : معناه : لم تضم في رحمها ولدا".[8]

وفيه قول آخر:" لم تقرأ جنينا أي لم تُلْقِه، ومعنى قرأت القرآن، لفظت به مجموعا أي ألقَيتُه "[9]،قال" قطرب: إنّما سُمِّيَ القرآن قرآنا، لأنّ القارئ يُظهِره ويبيِّنه ويُلْقيه من فيه،أُخِذ من قول العرب: ما قرأت النّاقة سلّى قطُّ: أي ما رمت بولد.قال حميد بن ثور:

وأَرَاها غُلَامَاها الخَلَى فتشذّرت *** مِرَاحًا ولم تَقْرَأ جَنِينا ولا دَما.

معناه : لم ترْم بجنين ولا دَم"[10].

---

[1]القيامة : [18].

[2]الأنباري، الزاهر، ج:1، ص:71.

[3]يوسف: [111].

[4]النحل:[89].

[5] الزمر:[28].

[6]الإسراء:[106].

[7]الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (قرأ)، ص:669.

[8]الأنباري،الزاهر، ج:1، ص:72.

[9]ابن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ)، ج:1، ص:128.

[10]المصدر السابق، الصفحة نفسها.

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى نكتة لغوية مهمّة تتعلّق بالمعنيين الذين تدل عليها مادة (قرأ) وهما :

(الجمع و الضم ⟸ الرمي و اللّفظ).

على أنّهما في هذه الحالة متلازمان.فكلّ منهما يستلزم الآخر، فالرمي يستلزم ضم جنين، والضم يستلزم طرحا و إلقاء:

(الاستعمال العرفي : جنين يستلزم طرحا أو ما يدلّ عليه من دم)

وكأنّ المتكلّم اختار أحد الحدّين، والمقصد واحد(وجود أو عدم وجود جنين):

(الضم ⟸ الإلقاء) ⟺ (الإلقاء ⟸ الضم)

وذهب قوم إلى أنّ القرآن اسم غير مشتق ولا مهموز، فقد ذكر ابن منظور في معجمه أنّه " رُوِيَ عن الشافعي رضي الله عنه أنّه قرأ القرآن على إسماعيل بن قسطنطين وكان يقول: القرآن اسم، وليس بمهموز، ولم يُؤخذ من قَرَأْت، ولكنّه اسم لكتاب الله مثل التوراة، والإنجيل، ويهمز قرأْت ولا يهمز القران، كما تقول: إذا قَرَأْت القُرَان. قال: وقال إسماعيل قرأت على شبل، وأخبر شبل أنّه قرأ على عبد الله بن كثير،وأخبر عبد الله أنّه قرأ على مجاهد أنّه قرأ على ابن عبّاس رضي الله عنهما، وأخبر ابن عبّاس أنّه قرأ على أُبَيّ، وقرأ أُبَيّ على النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وقال أبو بكر بن مجاهد المقرئ:كان أبو عمرو بن العلاء لا يهمز القرآن، وكان يقرؤه كما روى عن ابن كثير".[1]

القرآن هو التنزيل العزيز"المنزّل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه متوترا بِلا شبهة، والقرآن عند أهل الحقّ: هو العلم اللّدني الإجمالي الجامع للحقائق كلّها".[2]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (قرأ)، ج:1، ص: 129- 128.

[2] الجرجاني، التعريفات، ص:174.

3-التـجويـد:

التجويد لغة " مصدر من جَوَّدَ تَجْويدا، والاسم منه الجَوْدَةُ ضدُّ الردَاءَة"(1)، يذكر ابن منظور:" وجَادَ الشيء جُودَةً و جَوْدَةً أي صار جيِّدا،وأجدت الشيء فجَادَ، والتجويد مثله...وقد جَادَ جَوْدَة وأَجَاد : أتى **بالجيِّد منَ القَوْل** أو الفعل"[2].

ومن القول تجويد الكلام إذا أتى" بالقراءة مجوّدة بالألفاظ، بريئة من الرداءة في النطق، ومعناه انتهاء الغاية في التصحيح، وبلوغ النِّهاية في التحسين". [3]

يتحقّق التجويد بـ"إعطاء الحروف حقوقها وترتيبها مراتبها، وردّ الحرف إلى مخرجه وأصله، وإلحاقه بنظيره، وتصحيح لفظه، وتلطيف النّطق به على حال صيغته، وكمال هيئته،من غير إسراف ولا تعسّف، ولا إفراط ولا تكلّف".[4]

وعرّفه بعضهم بأنّه "صوت معتمد على مقطع أيّ مخرج محقّق أو مقدّر:

فالمخرج المحقّق: جزء معيّن من أجزاء الحلق و اللّسان و الشفتين.

والمقدّر: هو الهواء أي الفراغ الذي في داخل الحلق والفم".[5]

ولعلّ أوضح تعريف ورد في التجويد هو ما ذكره محمد عبد العزيز الهلاوي في كتابه حيث انتهى إلى تعريف مفصّل عنه، يقول فيه:" هو إعطاء الحروف حقّها من الصفات اللّازمة لها، ومستحقّها من الأحكام التي تنشأ عن تلك الصفات، ولتفصيل ذلك

---

[1]أحمد مختار عمر، معجم القراءات القرآنية، عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، ط:3،1997م، مج:1، ص:135.

[2]ابن منظور، لسان العرب، مادة جود،ج:3، ص:135.

[3]ابن الجزري أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد يوسف، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى ، د(ط، ت)، ج:1، ص: 210.

[4]المصدر نفسه، ج:1، ص:212.

[5]أحمد قروني، التجويد الواضح، الجزائر، ط:2، 1981م، ص:10.

نقول أنّ للحرف حالتين: حالة الإفراد، وحالة التركيب، وأوّل أحكامه مُنفرِدا تحديد مخرجه ثم تحديد الصفات اللّازمة له، وعندما يتركّب مع غيره من الحروف تنشأ أحكام الترقيق، والتفخيم، والإظهار، والإدغام إلى غير ذلك، ثمّ عندما تركّب الكلمات مع بعضها البعض مكوّنة جملا تنشأ أحكام الوقوف والابتداء."[1]

وعليه يتّضح "أنّ تجويد القراءة يتوقّف على أربعة أمور :

أحدها: معرفة مخارج الحروف.

الثاني: معرفة صفاتها .

الثالث: معرفة ما يتجدّد لها بسبب التركيب من الأحكام .

الرابع: رياضة اللّسان وكثرة التكرار.

ونستطيع أن نقول بتعبير آخر أنّ علم التجويد يبحث في الصور الصوتية للحرف الهجائي القرآني".[2]

التجويد من أهمِّ المصطلحات الصوتية الإسلامية، ونعني به القراءة الجيّدة للنّص القرآني التي تتحقّق بإعطاء الحروف حقّها و مستحقّها .

قسّم العلماء التجويد إلى قسمين:واجب و صناعي:

"الواجب: وهو ما يتوقّف عليه صحّة النّطق بالحرف فالإخلال به يُغَيِّر مبنى الكلمة، أويُفسد معناها، وذلك مثل معرفة مخارج الحروف وتحقيقها، ومعرفة الصفات التي تتميّز بها بعض الحروف.

---

[1] محمد عبد العزيز الهلاوي، كيف تجوّد القرآن وترتله ترتيلا، دار بوسلامة، تونس، (دط)، 1983م، ص:9 – 10. .

[2] عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية، ص:127.

الصناعي: وهو ما يتعلّق بالمهارة في إتقان النّطق الصحيح، وذلك ببلوغ الغاية من تحقيق الصفات والأحكام، وضبط مقادير المدّ ضبطا دقيقا لازيادة ولا نقصان".[1]

والتجويد و"إن كان صناعة علمية لها قواعدها التي تعتمد على إخراج الحروف من مخارجها مع مراعاة صلة كلّ حرف بما قبله،وما بعده في كيفية الأداء فإنّه لا يُكتسب بالدراسة بقدر ما يُكتَسب بالممارسة والمران ومحاكاة من يُجِيد القراءة. قال ابن الجزري: "أوّلُ ما يجبعلى مريد إتقان قرَاءة القرآن تَصحيح إخراج كُلّ حرف من مَخرجهِ المُختَصّبه تصحيحا يمتاز بهعن مُقاربه، وتوفيةُ كلّ حَرف صفته المعروفة به توفية تخرجه عن مجانسه، يعمل لِسانه وَفمه بِالرِّياضة في ذلك إعمالا يُصيِّرُ ذلك له طبعا وسليقة."[2]

يعتبر علم التجويد "أوّل علم كَمُل في الإسلام، وذلك أنّه علم توقيفي كلّه، نزل به الوحي الأمين من غير زيادة ولا نقصان"[3]، وضعه أئمة القراءة المتّفق على قراءتهم فأحكموا أصوله،واستنبطوا أحكامه من كيفية القراءة المأثورة عن النّبي صلى اللّه عليه وسلّم، وأصحابه التابعين .

الغرض من التجويد هو صون اللّسان عن الوقوع في اللّحن في لفظ القرآن الكريم حال الأداء، أمّا غايته فهي النّطق بكلام اللّه تعالى كما نزل. ولذلك تعدّ القراءة بغير تجويد في عُرف العلماء لَحنا و"اللّحن خلل يطرأ على الألفاظ فيُخِلّ"[4]، ومنه الجليّ والخفيّ: فالجليّ "هو الخطأ الذي يطرأ على اللّفظ فيُخلّ بمبناه إخلالا ظاهرا يعرفه علماء القراءة وعامّة النّاس على السواء، سواء أدّى ذلك إلى فساد المعنى، أو لم يُؤدّ مثل تبديل حرف بآخر

---

(1) محمد عبد العزيز الهلاوي، كيف تجوّد القرآن، ص:11.

(2) ابن الجزري، النشر، ج:1، ص:214.

(3) محمد الحبش، كيف تحفظ القرآن، مكتبة رحاب، الجزائر، ط:2، 1410هـ/1990م، ص:55.

(4) ينظر: المصدر السابق، ج:1، ص:211.

أوحركة بأخرى، كأن تُضمّ التاء في قوله تعالى﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾[1]، وهذا يؤدّي إلى فساد المعنى"[2].

وأمّا اللّحن الخفيّ فهو "الخطأ الذي يتعلّق بكمال إتقان النّطق لا بتصحيحه"[3]، فهو الذي" يخلُّ إخلالا يختصُّ بِمعرفته علماء القرَاءة، وأئمَّةُ الأداء الَّذين تلقَّوا من أقوال العلماء، وضبطوا عن ألفاظ أهل الأداء، الَّذين ترتضى تلاوتهم، ويوثق بعربِيتهم، ولم يخرجوا عن القواعد الصَّحيحة، وَالنُّصوص الصَّريحة، فأعطوا كلَّ حرف حَقَّهُ، وَنَزَّلوه منزلته وأوصلوه مستحقَّه، من التَّجويد والإتقان، وَالتَّرتيل والإحسان."[4]، ومثاله عدم ضبط مقادير المدود بالنّقص أو الزيادة، أو عدم المساواة بين مقادير المدود الواحدة في المقرئ الواحد. [5]

كما أنّ" المبالغة في التجويد إلى حدّ الإفراط، والتكلّف ليست أقلّ من اللّحن، لأنّها زيادة للحروف في غير موضعها... وقد نبّه العلماء على ما ابتدعه النّاس من ذلك بِما يُسمّى بالترعيد أو الترقيص أو التطريب أو التحزين أو الترديد".[6]

التجويد هوحلية التلاوة وزينة القراءة، ولمّا كانت القراءة بغير تجويد في عُرف العلماء لحنا قيل "العلم به فرض كفاية، والعمل به فرض عَيْن على كلّ قارئ من مسلم ومسلمة"[7].

---

(1)الفاتحة:[7]

(2)محمد عبد العزيزالهلاوي، كيف تجوّد القرآن، ص:14.

(3)المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(4)ابن الجزري، النشر، ص:211.

(5)ينظر : محمد عبد العزيز الهلاوي، كيف تجوّد القرآن، ص:14.

(6)منّاع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص:170.

(7) إبراهيم مقلاشي، مذكرة في علم التجويد، الجزائر، ط:2، (دت)، ص:17.

4-التـــرتـــــيـل :

تستعمل العرب مادة (ر.ت.ل) وتريد بها **التنسيق، وحسن التّأليف، والاستواء** مع تتابع يتخلّله حيّز مكاني،وآخر زماني، والمقصد واحد، فكلّ معنى يستلزم الآخر بالضرورة.وأكثر ما ارتبطت به استعمالا وصف الثغر المستوي النبات حَسَنُ التنضيد يُقال "ثَغر رَتَلٌ إذا كان مستوي النبات"[1]، ويُقال أيضا "ثغر مُرَتَّل ورَتِل ورَتَل: مفلّج مستوي النبتة حَسَن التنضيد"[2]، فـ"الرتَل: اتِّساق الشيء، وانتظامه على استقامة، يُقال: رجل رَتِل الأسنان."[3]

وبتلك المعاني المتلازمة تستعمل هذه المادة في الكلام مع تمهّل وترسّل، يُقال: "رَتَّل الكلام ترتيلا: أحسن تأليفه، وتَرَتَّل فيه تَرَسَّل. "[4]

وكذلك الترتيل في القراءة، "يقول اليزيدي: الترتّل والترسّل واحد،وهوأن يقرأ متمهّلا"[5]، بالفصل بين وحدات الكلام (الصغرى والكبرى) بعضها من بعض. قال الخليل: "...ورَتَّلْتُ الكلامَ تَرتيلا إذا أَمْهَلت فيه، وأحسنت تأليفه، وهو يترتّل في كلامه،ويترسّل إذا فصل بعضه من بعض."[6]

فالترتيل في القراءة "الترسّل فيها والتبيين بغير بغي"[7]، والتبيين " لا يتم بأن يعجل في القراءة، وإنّما يتم التبيين بأن يُبيِّن جميع الحروف، ويُوفِّيها حقَّها من الإشباع ...

---

(1) الجوهري، الصحاح، مادة (رتل)، ج:4، ص:1704..

(2) الزمخشري، أساس البلاغة، ج:1، ص:336.

(3) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (رتل)، ص: 341.

(4) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص: 1003.

(5) الأزهري، الزاهر، ج:1، ص: 69.

(6) الفراهيدي، العين، مادة (رتل)، ج:8، ص:113.

(7) الجوهري، الصحاح، مادة (رتل)، ج:4، ص: 1704.

ترتيل القراءة: التأنِّي فيها، والتّمهل، وتبيين الحروف، والحركات "[1]. وقيل بـ"رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف، وقيل هو الخفض و التحزين بالقراءة"[2].

وقيل الترتيل" رعاية الولاء بين الحروف المركَّبة"[3]، وقيل كذلك هو "إرسال الكلمة من الفم بسهولة واستقامة."[4]

وما يُعلَم الترتيل إلّا بالتبيين والتحقيق، ويُراد بكلِّ هذا ترتيل قراءة القرآن " قال أبو العباس: ما أعلم الترتيل إلّا التحقيق، والتبيين، والتَّمكين"[5]، بهدف "التدبُّر والتّفكر والاستنباط، فكلّ تحقيق ترتيل، ولا عكس"[6]، يقول ابن الجزري في النّشر: "الترتيل يكون للتدبير، والتَّفكر، والاستنباط"[7].

وغير بعيد عمّا ذُكر، ما نقله ابن الجزري عن مفهوم الترتيل على لسان علي رضي اللّه عنه قوله:" الترتيل هو تجويد الحروف، ومعرفة الوقف"[8]، وعرّفه بقوله:" وأمَّا التَّرتيلُ فهو مصدر من رَتَّل فلان كلامه إذا أتبع بعضه بعضًا على مُكْثٍ، وتفهّم من غير عجلة، وهو الَّذي نزل به القُرآنُ...

وقد أمر اللَّهُ تعالى به نبيَّه صلّى اللّه عليه وسلّم، فقال تعالى:﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾[9]. قال ابن عبَّاس: بَيِّنْهُ. وقال مجاهد: تَأَنَّ فيه. وقال الضَّحَّاك: انبذه حرفا حرفا. يقول تعالى تَلَبَّث في قراءته وتمهّل فيها، وافصل الحرف من الحرف الذي بعده، ولم يقتصر

(1)ابن منظور، لسان العرب، مادة (رتل)، ج:11، ص:265.

(2)الأحمد نكري، دستور العلماء، ج:1، ص: 197.

(3)الجرجاني، التعريفات، ص:62.

(4)الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، مادة (رتل)، ص:341.

(5)ابن منظور، لسان العرب، مادة (رتل)، ج:11، ص: 265.

(6)أبو البقاء، الكليات، ص: 297.

(7)ابن الجزري، النشر، ج:1، ص:209.

(8)ينظر:المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(9)المزمل :[4].

سبحانه على الأمر بالفعل حتى أكّده بالمصدر اهتماما به تعظيما له ليكون ذلك عونا على تدبّرِ القُرآنِ وتَفَهُّمه"[1].

استعملت العرب مادة "رتل" لتدلّ على تنسيق الشيء،وحسن ائتلافه،واستقامته،وبهذه المعاني استعملت هذه المادة في قراءة القرآن مع تمهّل، وتؤدة، وتبيين حروف، فلم يخرج الترتيل بالعُرف الشرعي عمّا عُرف به في العُرف اللّغوي، فاستُعمِل في المعنى ذاته غير خارج عنه،وإن غيّر موضوع الكلام (الثغر /القراءة). فقد خصّص العرب هذه المعاني (حسن التّأليف، الاستقامة، التنسيق، تتابُع يتخلله حيِّز مكاني أو زماني) لِوصف الثغر حسَن النبتة، وخصّه الاستعمال الشرعي لوصف قراءة القرآن الكريم. وأكثرهم أنّ هذا الانتقال من باب المجاز لا غير على" أنّ هذا الترتيل مأخوذ من قولهم: ثَغْرٌ رَتَلٌ ورَتِلٌ إذا كانت أسنانه مفلّجة تُشبِه نور الأقحوان"[2]. يقول الزمخشري:" ومن المجاز: رتّل القرآن ترتيلا إذا ترسّل في تلاوته، وأحسن تأليف حروفه،وهو يترسّل في كلامه ويترتّل."[3]

وكأنّهم قابلوا بين الصورتين موضوع الكلام (الثغر، قراءة القرآن) حيث يجتمع حسن التأليف، والاستقامة، والتنسيق مع فُرقة بين الأطراف في الثغر، وحسن التأليف، والترسّل والتّمهل والتبيين، في قراءة القرآن مع تتابع بحفظ الوقوف.

كما قابلوا التفليج في الثغر"أي المفرّق بين أسنانه تفرّقا قليلا بحيث لا تكون النّواجد متلاصقة "[4] بترتيل قراءته أي"بالتمهّل في النّطق بحروف القرآن، حتى تخرج من الفم واضحة مع إشباع الحركات التي تستحقّ الإشباع، ووصفت عائشة الترتيل فقالت:

---

[1]ابن الجزري، النشر ، ج:1، ص:207- 208.

[2]ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:19، ص: 20.

[3]الزمخشري، أساس البلاغة، ج:1، ص: 336.

[4]المصدر السابق، ج:29، ص: 260.

"لو أراد السّامع أن يعدّ حروفه لعدّها لا كسَردِكم هذا"[1].ويقول الزمخشري:" ترتيل القرآن: قراءته على ترسل وتؤدة بتبيين الحروف وإشباع الحركات، حتى يجيء المتلوّ منه شبيها بالثغر المرتل: وهو المفلج المشبه بنور الأقحوان، وألّا يهذه هذا ولا يسرده سردا."[2]

وفائدة ذلك "أن يرسخ حفظَه، ويتلقّاه السامعون فيعلق بحوافظهم، ويتدبّر قارئه وسامعه معانيه كي لا يسبق لفظ اللّسان عمل الفهم، قال قائل لعبد اللّه بن مسعود، قرأت المفصّل في ليلة فقال عبد اللّه: هذا كهذِّ الشعر، لأنّهم كانوا إذا أنشدوا القصيدة أسرعوا ليظهر ميزان بحرها وتتعاقب قوافيها على الأسماع، والهذّ إسراع القطع، وأكّد هذا الأمر بالمفعول لإفادة تحقيق صفة الترتيل."[3]

ثم إنّ المقصود من القرآن فهمه وتدبّره، والفقه فيه والعمل به، وبهذا كلّه يُراعى في ترتيل القرآن حقّ الحرف، والكلمة، والجملة في تقدير محكم آية بعد آية، وسورة بعد سورة، في تناسق كلّي عام فكان القرآن مبيّنا، ومفصّلا ومفسّرا .

وقيل التفريق في الترتيل بمعنى تنزيله منجّما في نيف على عشرين سنة من باب التمييزعن باقي الرسل عليهم السلام، والإعجاز به، بأن يتحدّى بكلّ نجم فيعجزون عن معارضته، ومطابقته للأسباب المؤقتة لأكثر من سبب صفة وفائدة،" قال مكّي والرماني: من حيث كان أُمّيا لا يكتب، وليطابق الأسباب المؤقتة فنزل في نيف على عشرين سنة، وكان غيره من الرّسل يكتب فنزل إليه جملة... والترتيل التفريق بين الشيء المُتتابع، ومنه قولهم ثَغر رَتل، ومنه ترتيل القرآن، وأراد اللّه تعالى أن ينزل القرآن في النوازل، والحوادث التي قدّرها وقدّر نزوله فيها، ثم أخبر تعالى نبيّه أنّ هؤلاء الكفرة لا يجيئون بِمثل

---

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج:29: ص:260.

[2]الزمخشري، الكشاف، ج: 4، ص:637.

[3]المصدر السابق، الصفحة نفسها.

يضربونه على جهة المعارضة منهم كتمثيلهم في التوراة، والإنجيل إلّا جاء القرآن بالحق في ذلك بالجلية في ذلك، ثم هو أحسن تفسيرا، وأفصح بيانا وتفسيرا."[1]

فكان تنزيله مفرّقا وتحدّيهم بأن يأتوا ببعض تلك التّفاريق كلّما نزل شيء عنها "أدخل في الإعجاز، وأنور للحجّة من أن ينزل كلّه جملة، ويقال لهم جيئوا بِمِثْلِ هذا الكتاب في فصاحته مع بُعد ما بين طرفيه." [2]

وانطلاقا ممّا سبق، فقد فُسِّر معنى التفريق في الترتيل بمنظورين لا يخالف أحدهما الآخر، أحدهما خاص على مستوى الترسل، والتؤدة، والتبيين، والتحقيق في قراءة القرآن بهدف الفهم والتدبر، ومن ثمّ العمل به، والآخرعام على مستوى مسار الرسالة المحمدية من باب الإعجاز والتّحدي، وقد حاول الغزالي التوفيق بين المفهومين، وهو يشرح قوله تعالى عزّ وجلّ:﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾[3]،"أي: بيّناه في ترسّل وتثبّت، والتبيين على هذه الصورة معناه سوق الآيات على مهل مفرّقة تفريقا يُكسب الوضوح، واليقين على كلّ جزء فيها، قد يكون في الإجمال، والسرعة نوع من الإغماض...أمّا التفصيل المتأنّي فهو دائما قرين الصدق، والدّقة، وقد فُصِّلت آيات القرآن من ناحية الأسلوب، فجاءت وقفة بعد وقفة، وفصِّلت من ناحية الموضوع، فجاءت على قريب من ربع،كأنّ الزمن قد جعل جزءا من شرحها،أو عونا على ترديد صداها، وإتاحة التّأمل المستغرق فيها."[4]

الترتيل كمفهوم عام يضمّ تحته أكثر من معنى جزئي يستدعي أحدهما الآخر من حُسن تأليف،وتنسيق، وتتابع، وما يميّزه هو التفريق بين وحداته ما يزيده حسنا وبهاء .

---

[1]ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ،ج:4، ص: 201.

[2]الزمخشري، الكشاف، ج:3، ص: 279.

[3]الفرقان: [32].

[4]محمد الغزالي، نظرات في القرآن، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ط:6، 1986، ص:19.

أسقطت العرب هذه المفاهيم و خصّت بها كلّ ثغر تتوفّر فيه هذه الصفات فقالت "ثَغررَتِل" من باب الاستعمال العرفي اللّغوي، وخصّه الاستعمال الشرعي للقرآن الكريم قراءة وميزة .

وللإضافة، وزيادة في التفصيل، فقد اجتمعت هذه المعاني في خمس تأويلات فُسِّر بها قوله تعالى: ﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾[1] ذكرها الماوردي في تفسيره[2] :

" أحدها: ورسلناه ترسيلا، شيئا بعد شيء، قاله ابن عباس.

الثاني: و فرّقناه تفريقا، قاله إبراهيم .

الثالث: وفصّلناه تفصيلا، قاله السدّي.

الرابع : وفسّرناه تفسيرا، قاله ابن زيد.

الخامس: وبيّناه تبيينا، قاله قتاده".

5-التـــــلاوة :

تُجمِع مصادر اللّغة على أنّ التلاوة في أصلها اللّغوي تعني **الاتّباع على سبيل الاقتداء، والمرتبة**. يقول ابن فارس:"التاء واللام والواو أصل واحد، وهو الاتباع، يُقال تَلَوْتُهُ إذا تَبِعْتُهُ...ومنه تلاوة القرآن لأنّه يتبع آية بعد آية."[3]

ف"التلاوة في أصلها اللّغوي اتّباع ذات لذات بالجسم، ثم اتّسع في الاتّباع، وصار بالاقتداء في الكم، ثم تطوّر الاتباع إلى القراءة وتدبر المعنى".[4]

---

[1] الفرقان:[32].

[2] الماوردي، النكت والعيون، ج:4، ص:144.

[3] ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة (تلو)، ج:1، ص: 351.

[4] البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ص: 282

فالدلالة الأصلية لمادة "تلا" هي المعنى الحسي "الاتباع"، "واستعير هذا المعنى للقراءة، وقصد بتلاوة القرآن، تتبّع معناه بالتدبر، واتباع ما جاء فيه من عظات وأحكام، وهذا المعنى ورد في الشعر الجاهلي واستقر في القرآن".[1]

يقول الراغب:" تَلَى تَبِعَه متابعة ليس بينهم ما ليس منها، وذلك يكون تارة بالجسم،وتارة بالاقتداء في الحكم، ومصدره تَلْوُ وتِلْوُ، وتارة بالقراءة، أو تدبّر المعنى، ومصدره تِلاوَةٌ ...والتّلاوة تختصّ باتباع كتب اللّه المنزّلة، تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام لِما فيها من أمر ونهي، وترغيب وترهيب، أو ما يتوهم فيه ذلك، وهو أخصّ من القراءة، فكلّ تلاوة قراءة، وليس كلّ قراءة تلاوة، لا يُقال تَلَوتُ رقعتك، وإنّما يُقال في القرآن في شيء إذا قرأته وَجَبَ عليك اتباعه...فأمّا قوله تعالى ﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾[2]، فاتباع له بالعِلمِ والعَمَلِ".[3]

يتبيّن من خلال كلّ هذا أنّ مفهوم التلاوة واسع جدا،يختصّ باتّباع كتاب اللّه بالقراءة، وتدبّر المعنى، وبالارتسام لِما جاء فيه، لِتشمل دائرة معناه القراءة الصحيحة بإمعان، وتدبّر لمعاني آياته، والعلم بها،ثم محاولة العمل بها .

التـــلاوة = القراءة + العلـم + العمـل.

إذن: التلاوة كمصطلح تعني في اللّغة الاتّباع، وتختصّ في الشرع باتِّباع كتاب اللّه بالعلم و العمل، واللّه أعلم .

"وردت التلاوة في القرآن بمختلف صيغها الاصطلاحية (62) مرة، منها (60) مرة فعلا، ومرة واحدة اسم فاعل، ومثلها مصدر."[4]

---

[1]البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ص:290.

[2]البقرة: [121].

[3]الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:167-168.

[4]البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم ، ص: 286.

وما يتلى من آيات كتاب اللّه تعالى عزّ و جلّ المتضمِّنة لمعجزاته، ودلائل قدرته،أو أنباء الأوّلينهي تلاوة بالحق ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾[1] بهدف التّدبر والاتّعاظ، واتّبِاع ما جاء فيه هدى للمتّقين ﴿ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ ۖ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾.[2]

وذكر القرآن تلاوة أخرى بالباطل غايتها تضليل النّاس، وتفريقهم تدعو إلى اتّبِاع كُتُب السحر والشعوذة ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾[3]، وهي بمعنى كذب واختلق، يُقال" تَلَا يَتلو: تَبِع،وتلا القرآن: قرأه و تلا عليه كَذب، قاله أبو مسلم، وقال أيضا: تَلَا عنه:صَدَفَ، فإذا لم يذكر الصلتين احتمل الأمرين"[4]، وهكذا ذكر القاسمي في تفسيره : "تَلَا عليه كَذِب نحو رَوى عليه." [5]

ويبقى أصل معنى "التلاوة" بالمفهومين "الاتّبِاع"، سواء بالحقّ أو بالباطل، باختلاف المسند أو المسند إليه .

---

(1)البقرة:[252].

(2)النمل:[92].

(3)البقرة :[102].

(4)أبو حيّان، البحر المحيط، ج:1،ص: 511.

(5)القاسمي، محاسن التّأويل، ج:1، ص:364.

المطلب الثاني: في الفرق بين ما تشابه من الكلمات االقرآنية

1-الفرق بين القراءة و التجويد :

يبحث التجويد في الصور الصوتية للحروف الهجائية القرآنية بإعطاء كلّ حرف حقه ومستحقّه،أمّا القراءة فتعنى بالصوّر اللّفظية للكلمات القرآنية التي لا يمكن أن تتأتى إلّا بالتجويد،وعليه"فالقراءة لفظ، والتّجويد أداء".[1]

يختلف علم التجويد عن علم القراءات،وإن اشترك العلمان في دراسة بعض موضوعات ما يُعرف بالأصول القرآنية عند القرّاء أمثال: أحكام النّون الساكنة، والتنوين، والوقف، والإدغام، والإظهار، والفتح، والإمالة، ونحو ذلك، غير أنّ" علم التجويد يُعنى ببيان حقيقة هذه المسمّيات، وأحكامها دون النّظر إلى من قرأ بها، أمّا علم القراءات فيُعنَى بِنِسبَة كلّ حكم إلى من قرأ به"[2].

وعليه يمكن أن يُقَال أنّ "علم القراءات يبحث في الصورة اللّفظية للكلمة القرآنية. أمّا علم التجويد فيبحث في الصورة الصوتية للحرف الهجائي القرآني"[3].

التجويد = الـقراءة الصـحيحة المـحقّـقة .

2-الفرق بين القراءة و الترتيل :

ذكر هذا الفرق الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب)، يقول :" السّنة أن يُقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى: ﴿ ورَتِّل القرآن ترتيلا ﴾[4]، والترتيل هو أن تذكر الحروف والكلمات مبيَّنة ظاهرة، والفائدة فيه أنّه إذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الألفاظ، وأفهم غيره تلك المعاني، وإذا قرأها بالسرعة لم يَفْهَم ولم يُفْهِم، فكان الترتيل أولى،

---

[1] عبد الحليم قابة، القرءات القرآنية، ص:34.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المزمل [4].

فقد ردّ أبو داوود بإسناده عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: يُقَال لصاحب القرآن، اقْرَأ وارْق ورتِّل كما كنت تُرتِّل في الدنيا"[1]."[2]

يفيد الترتيل تدبّر المعاني وفهمها :

التــرتيل = تدبـرّ المعــاني وفهـمها.

3- الفرق بين القراءة و التلاوة :

اهتم أكثر من باحث بالبحث في تحديد الفرق بين المصطلحين لما يشوبهما من تماثل يلتبس معه الاختلاف.

يُحدّد هذا الاختلاف من أكثر من جهة، منها أنّ "التلاوة" أخصّ من "القراءة"، فكلّ تلاوة قراءة، وليس كلّ قراءة تلاوة، "فالقراءة لا تقتضي المتابعة، والتلاوة تقتضي المتابعة، ويقال: قرأت الرسالة، ولا يُقَال تلوتُ الرسالة."[3]

تزيد "التلاوة" "القراءة" معنى آخر يختص باتِّباع الكتاب، والارتسام لما جاء فيه بدليل مقولة الراغب" التلاوة تختص باتّباع كُتُب الله المنزّلة تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي وترغيب وترهيب، أوما يُتَوهّم فيه ذلك، وهي أخصّ من القراءة، فكلّ تلاوة قراءة، وليس كلّ قراءة تلاوة، لا يقال تلوت رقعتك، وإنّما يُقال في القرآن في شيء إذا قرأته وجب عليك اتّباعه."[4]

---

(1)رواه أبو داود في سننه بلفظ(وارتق)، كتاب الصلاة، باب استحباب الترتيل في القراءة، رقم الحديث: 1464، ج:2، ص:73.

(2)فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج:1،ص:69.

(3)علي فهمي النزهي، الفروق اللّغوية في تفسير الكلمات القرآنية، تقديم: عبد الكريم إبراهيم صالح، وجمال أحمد السّيد فياض، الدار العالمية للنشر والتوزيع، مصر، ط:1،1434هـ/2013م،ص:27.

(4)الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص:167.

تختص "التلاوة" بكتاب اللّه تعالى، وتعني المتابعة بالعلم والعمل[1]، قال تعالى:﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾[2]

"فـ"التلاوة" هي تدبّر آيات اللّه وفهمها واستيعابها والعمل بها، بينما تقتصر "قرأ" على التعبّد، وحفظ الآيات وترديدها، وأنّ "تلا" خاصة بالقرآن الكريم و"قرأ" تستعمل في القرآن وغيره."[3]

4- الفرق بين الترتيل والتلاوة :

أمّا الترتيل فيُقصَد به القراءة الصحيحة المُرسَلَة المبيِّنة لوحدات النّص المقروء، لما فيها من إشارات دلالية يُطلَب تصوّرها، وتفهُّمها. يقول ابن الجزري:" الترتيل يكون للتدبّر، التّفكر والاستنباط"[4]، وعليه :

الترتيل = القراءة الصحيحة + تدبّر المعاني وفهمها .

بينما تتطلّب التلاوة زيادة على القراءة الصحيحة، واستحضار المعاني أثناء القراءة وفهمها، والارتقاء لمحاولة العمل بها .

التلاوة = قراءة صحيحة + علم + عمل.

5- الفرق بين : القراءة، التجويد، الترتيل، والتلاوة.

يُستفاد من تهذيب الألفاظ تدبّر معاني كتاب اللّه تعالى،والتّفكر في غوامضه،والتّبحر في مقاصده، وتحقيق مُراده عزّ وجلّ ولهذا المعنى شُرِّع الإنصات إلى قراءة القرآن في الصلاة وغيرها،تبدأ قراءة آي القرآن الكريم بالتجويد حيث هو النّطق الصحيح للوحدات الصوتية لآي القرآن الكريم، بإعطاء كلّ وحدة حقّها ومستحقّها، منفردة كانت

---

[1]علي فهمي النزهي، الفروق اللّغوية في تفسير الكلمات القرآنية، ص:27.

[2]البقرة: [121]

[3]عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص: 492.

[4]ابن الجزري،النشر، ج:1، ص:209.

أومركّبة،حيث يختار القارئ قراءة معيّنة يرتّل بها آياته قراءة مُرسلة متأنّية، مبيّنة لوحدات النّص المقروء،يقول ابن الجزري:" ولا شكَّ أنّ الأمة كما هم متعبدون بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصِّفة المتلقاة من أئمة القراءة المتَّصلة بِالحضرةِ النّبوية الأفصحية العربية التي لا تجوز مخالفتها ولا العدول عنها إلى غيرها، وَالنَّاس في ذلك بين محسن مأجور، ومُسِيء آثم، أوْمَعذور، فمن قدر على تَصحيح كلام اللَّه تعالى بِاللَّفظ الصَّحيح العربي الفصيح، وعدل إلى اللَّفظ الفاسد العجميّ، أَوِالنَّبَطِيِّ القبيح، استغناء بنفسه، واستبدادا برأيه وحدسه وَاتِّكالا على ما ألف من حفظه، واستكبارا عن الرجوع إلى عالم يوقفه على صحيح لفظه، فإنّه مقصّر بلا شك، وآثم بلا ريب، وغاش بلا مرية، فقد قال رسول اللّه – صلّى اللّه عليه وسلّم– : "الدّين النّصيحة : للّه، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامّتهم".[1]

أمّا من كان لا يطاوعه لسانه، أو لا يجد من يهديه إلى الصّواب بيانه، فإنّ اللّه لا يكلّف نفسا إلّا وُسعها، ولهذا أجمع من نَعلَمُه من العلماء على أنّه لا تصحّ صلاة قارئ خلف أمّيّ، وهو من لا يحسن القراءة، واختلفوا في صلاة من يبدّل حرفا بغيره سواء تجَانُسا أم تقاربا، وأصحّ القولين عدم الصّحة كمن قرأ : الحَمْدُ بالعين، أو الدّين بالتاء، أوالمغضوب بالخاءأو بالظاء، ولذلك عَدّ العلماء القراءة بغير تجويد لحنا، وَعَدُّوا القَارِئَ بِهَا لَحَّانًا"[2]

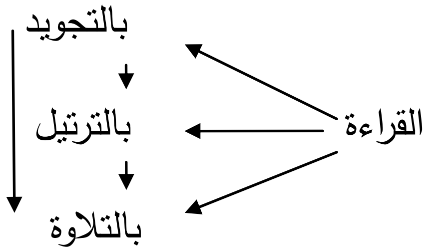
يتّحد في هذه المرحلة الصوت والمعنى حيث يحاول القارئ، أو المستمع –على حدّ سواء– تبيّن المعاني، واستحضار صوّرها بهدف تدبّرها وفهمها، والتّفكر في مقاصده عزّ وجلّ.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه بلفظ: "الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال:..."، كتاب الإيمان، باب بيان أنّ الدّين النّصيحة، رقم الحديث: 55، ج:1، ص: 74

[2]ابن الجزري، النشر، ج:1، ص: 210-211.

أمّا آخر مرحلة من مراحل القراءة فهي التلاوة التي تتطلّب الاتّباع علما وعملا، وهي أرقى مرحلة منشودة .



تلك هي خلاصة الفروق الدقيقة بين ما تشابه من هذه المصطلحات القرآنية.

لقد تبيّن من خلال هذه الدراسة أنّ الكلمات الإسلامية مبنية في الأساس على معانيها اللّغوية، ولذلك كان لزاما معرفتها أوّلا حتى يتأتى فهم معانيها الشرعية ثانيا.فالمعاني الشرعية تنسب في أصل وضعها إلى المعاني اللّغوية، وترجع إليها، ثم استقرت بعد ذلك على المعنى الشرعي حتى لا يفهم غيره عند إطلاقها، وبذلك قال أكثر العلماء من أهل اللّغة والدين. قد أورد يحي بن حمزة العلوي في "الطراز" في كلمة عن دلالات الكلمات الإسلامية: "أنّ الشرع قد نقلها إلى إفادة معان أخر، وأنها غير خالية عن الدلالة على معانيها اللغوية، وأنّها قد صارت حقائق فى معانيها الشرعية، ويدلّ على ما قلناه من كونها دالة بحقائقها على هذه المعاني الشرعية أمران:

أحدهما: أن السابق إلى الفهم هو هذه المعانى الشرعية، عند إطلاقها، وهذه أمارة كون اللّفظ حقيقة فى معناه... ولهذا فإنه لو قيل فلان يصلي لم يسبق إلى الفهم إلّا هذه الأعمال. ومن جملتها الدعاء.

وثانيهما أنّها قد أفادت عند إطلاقها معنى مصطلحا عليه فى خطاب الشرع، كما أفاد قولنا: فرس، وإنسان معانيهما اللّغوية عند الإطلاق، فكما قضينا بكون هذه حقائق

فدلالتها على معانيها، فهكذا حال هذه الألفاظ الشرعية تكون حقائق من غير تفرقة بينهما."[1]

تؤكد هذه الدراسة في أحد جوانبها أنّ جميع الفرق الإسلامية بطريق، أو بآخر تعتقد وجود المعنى اللّغوي في المعنى الشرعي، وأنّها أسماء شرعية فيها معنى اللّغة[2]، بدليل أنّ القرآن استعملها في المعنيين، وأنّ أصل الخلاف في بعضها لم يكن فيما يبدو على ما ثبت من أصل وضعها اللّغوي من معنى، وإنّما كان حول ما انعقدت عليه من معنى شرعي، إذ تتفق جميعها على أنّ الإيمان بالمعنى اللّغوي هو التصديق، واختلفوا بعدها فيما هو شرعي عن تصديق ما على وجه ما(بالقلب، أم باللّسان، أم بكليهما، أم بما ينضاف إليهما من عمل الجوارح) وهو لبّ الإشكال، واللّه أعلم.

ومن جهة أخرى أنّ مصدر الاختلاف في بعضها الآخر واقع في معناها الشرعي إذا تعارض مع حالات قد يخفى فيها المعنى اللّغوي، كصلاة الأخرس مثلا التي لا دعاء فيها، وهو في الواقع مضمّن فيها فليس شرطه الإجهار به، واللّه أعلم.

تظهر هذه الدراسة التطبيقية أثر الإسلام في اللّغة، وفي تغيير دلالات الألفاظ وتطويرها، "فأوجد ألفاظا لم تكن مستعملة من قبل، وألبس ألفاظا قديمة معاني جديدة لم تكن تلبسها، أو تدلّ عليها...و...أنّ التطور الذي أصابته لم يخرج بها غالبا عن دلالاتها الأولى إنّما نقلها في محيط دلالتها من معنى عام إلى معنى خاص"[3].يقول صبحي الصالح تحت فصل "أسماء القرآن وموارد اشتقاقها": " لقد اختار اللّه لوحيه أسماء جديدة مخالفة لما سمّى العرب به كلامهم جملة وتفصيلا، وروعيت في تلك الألقاب أسرار التسمية وموارد الاشتقاق".[4]ولذلك" لم يزل العلماء في كتبهم يذكرون الدلالة اللّغوية

---

[1]يحي بن حمزة العلوي، الطراز، ج:1، ص:33.

[2]ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة، مج:1، ص: 274.

[3]مازن المبارك، نحو وعي لغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (دط)، 1399هـ/ 1979م،ص:121

[4]صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص: 17.

للمصطلح الإسلامي قبل تعريفه الشرعي، بل أنّ المصطلحات العرفية التي اصطلح عليها علماء الشريعة سواء كانت في الأصول أو الفقه أو علم الكلام أو الحديث،أغلبها له تعلّق بالمدلول اللّغوي.وقد فطن العلماء لهذه الطريقة الوطيدة حتى إنّ الإسنوي(ت772هـ) ألّف كتابا سمّاه(الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية)."[1]

وعادة ما يلجأ الدارسون وهم بصدد ترجمة الكلمات الإسلامية إلى تغريب المصطلح الإسلامي فياللّغات الأجنبية بهدف توحيد المفهوم اللّغوي والشرعي للمصطلح وفهمه فهما صحيحا[2]. ويقصد بمصطلح"تغريب الترجمة" (Foreignizing Translation) "ذلك المنهج الذي لا يتعصّب للّغة الهدف وثقافتها، بل يحافظ فيه النّص على ثقافته ، وبعض فروقاته اللّغوية الأصلية، بسبب ما يهدف إليه هذا المنهج من تكامل الثقافات بدلا من فصلها"[3]، و يأتي مقابل مصطلح" توطين الترجمة"(Domesticating Translation)

"الذي يحاول إزاحة ستار الاختلافات الثقافية اللّغوية جانبا، وتوجيه الترجمة بما يناسب ثقافة اللّغة المتلقية"[4]

بنيت المعاني الشرعية في الأصل على المعاني اللّغوية، فقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين فقد "خاطب اللّه بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها"[5]،" فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى اللّه عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنّهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعمّا فيه ممّا في

---

(1)نشأت علي محمود عبد الرحمن، المباحث اللّغوية، ص:3.

(2) ينظر: أحمد بن عبد اللّه البنيان، إبراهيم بن يوسف معد البلوي، ترجمة الألفاظ القرآنية بين التغريب والتوطين، مجلة أفشوت، مجموعة البحث في الترجمة والدراسات المقارنة، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، المغرب، ع:1، 2003م، ص:93.

(3) المرجع نفسه، ص:67.

(4) المرجع نفسه، ص: 68.

(5) الشافعي أبو عبد اللّه محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط:1، 1358هـ/ 1940م، ج:1، ص: 50.

كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب والمعاني".[1]

فالعرب " لولا الاعتبار عندهم ما وُضع له اللّفظ في الأصل لم يقع منهم فهمه." [2]

إذ يتوقف فهم المعاني الشرعية على مقصدين، ذكرهما الشاطبي في الموافقات[3]:

"أحدهما : المقصد في الاستعمال العربي الذي أُنزل القرآن بحسبه .

والثاني : المقصد في الاستعمال الشرعي الذي تقرر في سور القرآن."

الأوّل ممّا يختص بمعرفته العارفون بمقاصد العرب، كما أنّ الثاني يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع، دون أن يخرج عمّا عرفته العرب في كلامها على لسان معهودها في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها،"فقد أنزله جلّ ثناؤه بالحروف التي يعرفونها وبالسنن التي يسلكونها في أشعارهم، ومخاطباتهم ليكون عجزهم عن الإتيان بمثله أظهر وأشهر."[4]

لقد تبيّن من خلال هذا البحث أنّ التطوّر الذي أحدثه الإسلام في اللّغة العربية استوعب الثباتوالتحوّل، "ويمكن القول أنّ دلالات المفاهيم المعرفية التي تطورت، هي عبارة عن مجموعة من الدوائر المتحدة المركز أي أنّ المعنى الأساسي للمفهوم باق في نواة المفهوم المتطور، بمثابة ذاكرة له، تحفظ ماضيه وأصوله، والتطور ما هو إلّا تعميم لدلالته الجاهلية أو تخصيص، أو رقي لها."[5]

---

(1) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج:1، ص: 18

(2) الشاطبي، الموافقات مج:4، ص: 24

(3) المصدر نفسه، مج:4، ص: 25

(4) ابن فارس، الصاحبي، ج:1، ص: 150

(5) البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ص:316.

"إنّ المفاهيم المعرفية مهما تطوّرت دلالاتها، فإنّها تحتفظ بنواة دلالية هي بمثابة ذاكرة للمفاهيم المخزونة في جذرها الدلالي، وهي حاضرة في كلّ استعمالات المفهوم، وحافظة للسان العربي مع تطوّره وتغيّره".[(1)]

تعتبر هذه الدراسة إثبات على عربية القرآن الكريم،فقد تبيّن أنّ الألفاظ الإسلامية ماهي إلّا ألفاظ قديمة حمّلها الإسلام دلالات جديدة، أو هي مشتقات لألفاظ معروفة لها دلالتها في لغة العرب.وقد خضعت هذه الألفاظ في انتقالها من معانيها اللّغوية إلى معانيها الإسلامية لمظاهر التغيّر الدلالي كالتخصيص، وهو المظهر الرئيسي الذي خضعت له كثير من ألفاظ اللّغة، "و بهذا يكون الإسلام قد قدّم لنا ثروة لغوية جديدة دون أن يغيّر على العربي لغته".[(2)]

وممّا يحسن الختم به "أنّ القرآن الكريم يكتنز في آياته البصائر رؤية معرفية مضمّنة في مصطلحاته ومفاهيمه، والتي يعدّ الوعي بها من خلال الآليات المنهجية المناسبة، منطلقا عمليا، للكشف عن الرؤية الكلية الكامنة في الوحي الخاتم"[(3)]، وللتفقه في الدين، لذلك كانت الحاجة إلى معرفة الكلمات الإسلامية (الشرعية) فرض واجب على كلّ مسلم.

[(1)]البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، ص: 315.

[(2)]صباح بنت عمر محمد حلبي، دلالات الألفاظ الإسلامية فيالأحاديث النبوية(رسالة دكتوراه)، المشرف: عليان بن محمد الحازمي، جامعة أم القرى، كلية اللّغة العربية،قسم الدراسات العليا، تخصص لغويات، 1420هـ/ 1421هـ، ص: ت.

[(3)] المرجع السابق، ص: 6.

خـــــاتــمــة

خلاصة ما انتهى إليه البحث نوجزها في النقاط الآتية:

- استند البحث في هذا الموضوع إلى أكثر من منطلق ممثلة في :
  - الحكم اللّغوي وعلاقته بالحكم الشرعي وآثاره.
  - المعنى بين الوضع والاستعمال.
  - المعنى بين الحقيقة والمجاز.
  - العلاقة بين اللّفظ والمعنى.
  - العلاقة بين اللّغة والمجتمع.
- لم تنفرد مباحث الدلالة عند العرب بعلم مستقل بذاته، وإنّما خصّت لها مباحث تناثرت في كتب الفقه وأصوله والفلسفة والمنطق واللّغة، وما إلى ذلك، إلاّ أنّها مجتمعة وبمجموع التحليلات العميقة التي مست مستويات مختلفة من اللّغة ساعدت على تأسيس نظرية دلالية ازدادت قيمتها مع مرور الزمن، وتبلورت لدى المتأخرين إلى درجة أن بعض ما خاضَ فيه القدامى يضاهي ما جاء بِه المحدثون في عمق ودقة نتائجه.
- لعلّ من أبرز الإشكاليات التي يتعلّق بها الدرس اللّساني عمومًا والدلالي على وجه الخصوص هو تحديد المصطلحات التي تعدّ مفاتيح العلوم، وأيّ تقصير أونقص أو جهل في فهمها يؤدي إلى نتائج غير مرضية مضلّلة، خاصّة إذا تعلّق الأمر

بما تشابه منها مثل :(الدلالة / المعنى)، (المفهوم/ المتصوّر)، أو ما تقارب منها (الاسم، الكلمة، اللّفظة، المفردة، المصطلح،...).

أو ما اختلف في أمرها (الكلمة الإسلامية،الأسماء الدينية، الألفاظ الشرعية...)، أوما يتعلّق بمصطلحات أخرى هي اليوم رهينة المفهوم الغربي كمصطلح "القيمة"مثلا.

- التغيّر اللّغوي ظاهرة مرنة لا تعرف السكون لمّا كانت اللّغة أداة للفكر تجسّد تمثلاته.
- تشترك عوامل عدّة لحدوث التغيرات الدلالية، وتسيير حركة التجديد والإبداع فيها اعتمادًا على مقاييس صورية وآليات عرفية تفرضها اللّغة والمجتمع بظروفه.
- الكلمات الإسلامية في اصطلاح الدارسين هي تلك الكلمات التي حدثت في الإسلام، تضم الشرعي منها(بما فيه الديني)، ويدخل في بابها غير الشرعي من المولد من مصطلحات العلوم والصناعاتوكلام العامة مشتقة من كلام العرب.وقد وقع الخلاف بين جمهور الدارسين في الشرعي منها المتعلّق بكلام الشارع هل نقل عن وضعه من اللّغة إلى الشرع؟ أم لا.
- الكلمات الشرعية التي تعبدنا اللّه بها فرض على كلّ مسلم.
- ترتب على الإشكال والغموض المتعلّق بنشأة اللّغات اختلاف وجهات النظر في هذا الموضوع وتوجيهه وجهة تتوافق مع ما افترضوه كنظرية تفسر نشأة اللّغة.

- يبدأ التأويل بتبني فرضية من فرضيات نشأة اللّغات، وتعيين أصل الوضع اللّغوي لهذه الكلم اللّغوية، ثم النظر في الألفاظ من بابِ الحقيقة والمجاز، بعدها يتم إطلاق الحكم اللّغوي المتعلق بها.

ويمكن ترجمة الخلاف بين الفرق الإسلامية في هذه المسألة بالمخطّط الآتي:

أصل الوضع

↓

الحقيقة والمجاز

حقائق لغوية شرعية — حقائق شرعية مجازات لغوية

- دلّ البحث في هذا الموضوع على أنّ البحث في مصدر دلالة الكلمة يرجع إلى أصل الوضع الذي قد يدل الأصل الواحد فيه على أكثر من معنى، ومرجع الاختلاف بين الدارسين مبني على المعنى الذي انطلقت منه دراستهم، فإذ كان أصل معنى الصلاة عند الباقلاني على وجه الخصوص والأشاعرة عموما هو الدّعاء، وهذا الذي يقول به أكثر العلماء واللّغويين فهو عند المعتزلة وطائفة من الفقهاء يعني التتابع أوعظم الوركين في أصل الوضع. ونظروا إلى الحقيقة والمجاز في دلالة الألفاظ من هذا المنطلق، وبنوا عليه تخريجاتهم الدلالية.

- العامل المشترك الذي يربط بين الفرق المختلفة، أنّ الكلمات الإسلامية مشتقة من كلام العرب، وأنّ المعنى اللّغوي كامن فيها باعتباره أصلا ولا يمكن إنكاره، والدليل على ذلك أنّ التخريجات الدّلالية لهذه الكلم مبينة أساسًا عليه، وأنّ الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة وأهل السنة والجماعة في آخر المطاف–عند بعضهم– سياسي أكثر منه لغوي.
- لم تكن غاية الدارسين العرب من تدقيق المفاهيم لسانية بقدر ما كانت عقدية دينية.
- تمكنّا من خلال هذه الدراسة الكشف عن أنواع العلاقة بين طرفي معنى الكلمة الإسلامية " اللّغوي " منه و" الشرعي"، ومعطيات هذا الحكم، وأسبابه، وتبعاته، وما انجرّ عليه من أحكام شرعية كانت محلّ خلاف بين العلماء وسببا لاختلاف الأمة وتفرّقها.
- لقد تبيّن فيما يتعلّق بمختلف التخريجات الدّلالية التي قدمها العلماء لتفسير وتأويل الكلمات الإسلامية أنّها – على اختلافها– ترجع إلى أصل الوضع اللّغوي منظور إليه من زوايا مختلفة يفرضها السياق، أو القصد، أوالفهم، أواختلاف الرواية،الخ... فكلمة " الكوثر" رغم اختلاف الروايات التي جاءت لتفسيرها إلاّ أنّ ما يجمعها هو مقصد واحد بمعنى محدّد وهو "الخير الكثير".

- بيّن البحث دور الكلمة الإسلامية في تسيير مسار حياة الأفراد، وتوجيهها لمّا كان الأمر يتعلّق بالأحكام المترتبة عليها، ما يفسّر تهيّب بعض السلف تفسيرها، والبحث فيها.
- يكمن الإشكال في تناول الكلمات الاسلامية بالدراسة في :
  - قدسية هذه الكلمات.
  - ما يتعلق بها من أحكام شرعية.
  - تحديد أصول هذه الكلمات (عربية أم أعجمية).
  - الاختلاف في تحديد الأصل اللّغوي لهذه الكلمات.
  - الاختلاف في مدلول هذه الكلمات.
- لقد تبيّن من خلال هذه الدراسة أنّ المعاني الشرعية محمولة في الأساس على المعاني اللّغوية، وقد أجاز كثير من المفسرين في حالات عديدة جواز الحمل على المعنيين اللّغوي والشرعي.
- ساهم التّغير الدلالي الذي عرفته العرب في بلورة المفاهيم وتصحيحها لتنظيم حياة الفرد المسلم في جميع جوانب حياته (الدينية، الاقتصادية، الاجتماعية،السياسية، الثقافية...) بعد أن حدّدت هذه المصطلحات ما للإنسان من حقوق، وما عليه من واجبات.

- كشف استقراء المعاني في معاجم اللّغة العربية عن مسألة هامة تتعلّق بتلازم المعاني المتعددّة وتراكبها للمقصد الواحد للكلمة، ما يعلّل ظاهرة تعدّد المعنى الواحد للكلمة ويفسر ظاهرة الاشتراك اللّغوي في أحد جوانبه، فكلمة الدّين مثلا في المعنى اللّغوي تعني الطاعة والتّعبّد، وإنْ كان هذا اللّفظ يخرج إلى أكثر من وجه: بمعنى العادة والشأن، والحال، والذلّ والاستعباد، والحساب والسلطان والملك، والسياسة، والورع، والقهر والمعصية والطاعة، إلاّ أنّ المقصد واحد يتأكّد ذلك عند تركيب هذه المعاني مع بعضها بعض ليتبيّن أنّ الدين هو منهج وسياسة الله لخلقه الّذي هو ما لكهم وسلطانهم، لطاعته وعبادته (الهدف)، فصار عادتهم وحالهم الذي به يعيشون ويتعاملون (المنهج)، وبه يُحَاسبون ويُجازون (النتيجة).هذه خلاصة المعنى اللّغوي وسرّ اختلاف تخريجاته.
- تظهر هذه الدراسة أثر الإسلام في تغيير دلالات الكلمات في العربية عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي. وأنّ مظاهر التطور الدلالي للكلمات الإسلامية لا تخرج عن مظاهره من حيث تخصيص الدلالة، أو تعميمها...، إلّا أنّه نزع في الأعم الأغلب إلى تخصيص دلالة الكلمات.
- إنّ التغيّر اللّغوي والدلالي الذي أحدثه الإسلام يعتبر تطوّرا أهّل العربية لحمل مدلولات جديدة انبنت عليها الشريعة وزاد العربية تميّزا ورقيّا.

- تبيّن هذه الدراسة في أحد جوانبها قدرة اللّغة العربية على مواكبة التطور الحضاري.
- كشفت الدراسة عن آليات توسيع الدلالة وشحن دوال اللّغة بمعان شرعية دون الخروج عن حدود المواضعة، وبنفس أدواتها لتحقيق التواصل والتفهيم، حيث يعتبر المجاز أشهر آليات توسيع الدلالة في العربية، ومسلك للتصرّف في معاني ألفاظها.
- تمكنّا من خلال هذه الدراسة البحث في الفكر العربي قبل الإسلام من خلال البحث في المفاهيم اللّغوية ومصطلحاتها، وبلورة رؤية معرفية عند العرب، ورصد أهمّ التغيّرات والتطوّرات التي مسّت العربية، وأهلها بدخول الإسلام الذي غيّر مفاهيم وتصوّرات الألفاظ عندهم.
- إنّ دراسة التطوّر الدلالي للمفاهيم المعرفية للكلمات الإسلامية هو لبنة في إنجاز المعجم التاريخي للغة العربية.
- سار التطوّر الدلالي للكلمات في القرآن الكريم على منهج يجمع بين الثبات والتغيّر، الأمر الذي حفظ للعربية استمراريتها عبر الزمن.

لعلّ هذه الدراسة أن تكون إثباتا جديدا أو دليلا علميا في باب دلالة اللّغة على إعجاز القرآن الكريم. وأنا لا أدّعي فيها أنّني استوفيت مايجب أن يكون في هذا الباب،

ولكنّها مشاركة منّي في البحث في الكلمات الإسلامية، واجتهاد متواضع في مجال الدلالة القرآنية.

ولعلّ ممّا نوصي به في الأخير بأن تتابع البحوث لدراسة دلالات الكلمات الإسلامية دراسة تاريخية تكون لبنات لتكوين معجم تاريخي للكلمات الإسلامية.

وأحسن ما أختم به هذه الدراسة المتواضعة مقولة للعماد الأصفهاني جاءت في خاتمة كتاب البشير فالح يقول فيها:" إنّي رأيت أنّه لا يكتب أحد كتابا في يومه إلّا قال في غده، لو غُيّر هذا لكان يُستحسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو تُرِك هذا لكان أجمل، وهذامن أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النّقص على جملة البشر."

وما توفيقي إلّا باللّه العزيز الحكيم، عليه توكلت وإليه أنيب.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾	7	331 و336
سورة البقرة		
﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ ﴾	2	70
﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾	43	74 و247
﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾	189	74
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	104	191
﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾	143	225
﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾	187	271
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَ اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾ اية144 ص247	114	271
﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾	144	271
﴿ أولَئِك عَلَيهِم صَلَوَات مِن رَبِّهِم وَرَحْمَة ﴾	157	281 و283
﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾	222	329
﴿ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾	121	343 و347
﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾	252	344

﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾	102	344
﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ ﴾	121	344 و347
سورة آل عمران		
﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾	7	69
﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾	7	72
﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾	19	158
﴿ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ ﴾	64	165
سورة النساء		
﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾	59	69
﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾	162	292
﴿ آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾	136	299
سورة المائدة		
﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾	48	156و157
﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ ﴾	66	293
سورة الأنعام		
﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾	95	71
﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾	82	299
سورة الأعراف		

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾	53	69
﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾	156	268
﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾	31	271
سورة الأنفال		
﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾	3	292
سورة التوبة		
﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾	37	74
﴿ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ﴾	40	165
﴿ الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِه ﴾	97	169
﴿ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۖ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾	18	270
﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ ۚ أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾	17	271
﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾	103	276 و290
سورة يونس		
﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ﴾	38-39	76
﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾	22	148
سورة هود		
﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾	81	148

سورة يوسف		
﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾	30	149
﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	2	150
﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾	17	224 و235 و298 و299
﴿ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾	111	331
سورة الرعد		
﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ﴾	30	266
سورةإبراهيم		
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾	4	220 و222 و223 و224
﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾	37	279
سورةالنحل		
﴿ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾	89	331
سورةالإسراء		
﴿فَلا تَقُل لَهُما أُفٍّ﴾	23	24
﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾	24	211
﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ﴾	110	263-264 و

﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾	78	280 و292
﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ ﴾	106	331
سورةالكهف		
﴿ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ﴾	98	262
سورة مريم		
﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴾	89	149
سورة الفرقان		
﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾	33	73
﴿ وَمَن يَفْعَل ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾	68	149
﴿ يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾	22	196
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ ﴾	60	266
﴿ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾	32	341 و342
سورةالشعراء		
﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾	195	150 و211 و222 و223
سورةالنمل		
﴿ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ ۖ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴾	92	344

سورةالعنكبوت		
﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾	45	293
سورة الأحزاب		
﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾	43	268
﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾	56	282 و290
سورة يس		
﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ﴾	35	
سورةالصّافات		
﴿ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴾	143	292
سورةالزّمر		
﴿ قُرْآنًاعَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾	28	331
سورة فصّلت		
﴿ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾	6-7	293
سورة الشّورى		
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾	13	157
سورة الزّخرف		
﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾	32	156
﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِه ﴾	28	166
﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾	36	186
﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾	87	214
﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾	3	220 و222

		و223 و224
سورة الجاثية		
﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا ﴾	18	156
سورة الفتح		
﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾	29	239
سورة ق		
﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾	19	
سورةالرحمن		
﴿ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ ﴾	9	293
﴿ بَطَائِنُهَا مِن اسْتَبْرَقَ﴾	54	312
سورة المعارج		
﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾	34	291
﴿ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴾	23	291
سورة الجنّ		
﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾	18	269 و270 و272
سورة المزّمل		
﴿ ورَتِّل القرآن ترتيلا ﴾	4	338

		345و
سورة القيامة		
﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾	17	327
سورة عبس		
﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾	31	294
﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَاعًا لَّكُم وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴾	32-31	295
سورة الفجر		
﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾	14	77
سورةالقارعة		
﴿ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ ﴾	5	
سورة الماعون		
﴿ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾	5	185
﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾	5-4	292 و295
﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾	7	320 و324
سورة الكوثر		
﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾	2	280
﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾	1	317
سورة الإخلاص		
﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾	2	119

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	المصدر	الكتاب	الباب	رقم الحديث	رقم الصفحة
" الكَيِّسُ من دَانَ نفسه وعَمِلَ لِما بَعْدَ الموت، والأحمق من أَتْبَعَ نَفْسَهُ هواها وتمنَّى على الله"	سنن الترمذي		أبواب صفة القيامة والرقائق والورع	**2459**	**154**
"مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"	سنن أبي داود	كتاب الطهارة	باب فرض الوضوء	**61**	**171**
"...ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أرأيت إن كان في أخي ما أقول، قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فقد بهتّه"	مسند أحمد بن حنبل		مسند أبي هريرة	**7146**	**171**
"لا ينتطح فيها عنزان"	مسند الشهاب للقضاعي		لا ينتطح فيه عنزان	**856**	**187**
"(الآن) حَمِيَ الوَطيس "	مسند أحمد بن حنبل		حديث العباس بن عبد المطلب	**1776**	**187**
"الحرب خدعة "	صحيح البخاري	كتاب الجهاد والسير	الحرب خدعة	**3030**	**187**

" إيّاكم وخضراء الدِّمن"	مسند الشهاب للقضاعي		إيّاكموخضراء الدّمن	**957**	**187**
"لا يقل أحدكم : أطعم ربك، وضئ ربك، اسقِ ربك، وليقل : سيدي مولاي. ولا يقل أحدكم: عبدي،أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي، وغلامي. "	صحيح البخاري	كتاب العتق	كراهية التطاول على الرقيق وقوله سيدي أوأمتي	**2552**	**192**
" لا صرورة في الإسلام"	سنن أبي داود	كتاب المناسك	باب لا صرورة في الإسلام	**1729**	**193**
" لا يقولنّ أحدكم خبثت نفسي..."	صحيح البخاري	كتاب الأدب	لا يقل خبثت نفسي	**6179**	**194**
"...ولا يقولنّ أحدكم للعنب الكرم، فإنّ الكرم هو الرجل المسلم المسلم."	مسند أحمد بن حنبل		باب ابتداء مسند أبي هريرة	**7668**	**197**
" ذكرك أخاك بما يكره فقال له: أرأيت إن كان في أخي ما أقول فقال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهّته"	سنن أبي داود	كتاب الأدب	باب في الغيبة	**4874**	**215**

"نُهيتُ عَنْ قَتْلِ المُصَلِّين"	سنن أبي داود	كتاب في الأدب	باب في الحكم في المخنثين	**4928**	**225**
"الإيمان بِضْعٌ وَسبْعُونَ بابًا، أَعْلاَهَا شهادةُ أنْ لاَ إله إلاَّ اللهُ، وأدناهَا إماطةُ الأذَى عنْ الطَّريقِ."	ترتيب الأمالي الخميسية للشجري		باب في الإيمان وكلمة التوحيد وصفة المؤمن وحرمته وما يتّصل بذلك.	**36**	**225**
"أنّه لمّا خلق الرّحم قال له : أنا الرحمن وأنت الرّحم، شققت اسمك من اسمي، فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته"	سنن أبي داود	كتاب الزكاة	باب في صلة الرحم	**1694**	**263**
"أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته"	سنن الترمذي	أبواب البر والصلة	باب ما جاء في قطيعة الرحم	**1907**	**267**
"أُمِرتُ أن أسجُد على سبعة أعظم : على الجبهة- أشار بيديه إلى أنفه، واليدين، والرّكبتين، وأطراف القدمين"	صحيح البخاري	كتاب الأذان	باب السجود على الأنف	**812**	**269**
" جُعِلَت لِيَ الأرض	صحيحالـ	كتاب الصلاة	باب قول النبي	**438**	**272**

مَسْجِدًا وطَهُورًا"	بخاري		صلى اللّه عليه وسلم: جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا		
" إذا دُعِيَ أحدكم إلى طعام فليُجِب، فإن كان مُفطِرا فليأكل، وإن كان صائما فليُصلّ"	شرح السنة للبغوي	كتاب الصيام	باب من دعي إلى طعام وهو صائم	**1816**	**276**
" إنّ الصائم إذا أُكِل عنده الطعام صلَّت عليه الملائكة حتى يُمسِي"	المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة.	كتاب الصيام	ما ذكر في الصائم إذا أكل عنده	**9616**	**281**
" أتَيْتُ النَّبي صلّى الله عليه وسلَّم لصَدَقَة عَامنا فقال : اللّهم صلِّ على آلِ أَبِي أَوْفى."	صحيح البخاري	كتاب الزكاة	باب صلاة الإمام، ودعائه لصاحب الصدقة	**1497**	**281**
قول رسول اللّه صلى الله عليه وسلّم حين سُئِل فقيل له:من المؤمن ؟ قال :من أمِن جاره بوائقه"	صحيح البخاري	كتاب الأدب	-باب إثم من لا يأمن جاره بوايقه	**6016-**	**299**

يُقَال لصاحب القرآن، اقْرَأ وارْق ورتِّل كما كنت تُرتِّل في الدنيا"	سنن أبي داود	كتاب الصلاة	الصلاة، باب استحباب الترتيل في القراءة	**1464**	**346**
"الدّين النّصيحة : للّه ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامّتهم"	صحيح مسلم	كتاب الإيمان	باب بيان أنّ الدين النّصيحة	**55**	**348**

فهرس المصادروالمراجع :

القرآن الكريم بقراءة حفص عن عاصم.

أ – المصادر :

- الآمدي أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عفيفي عبد الرّزاق، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د(ط،ت).
- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي، الكلّيات، تح: درويش عدنان، المصري محمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:2، 1998م
- أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري، المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها ومحمود طرائقها، تح: محمد مطيع الحافظ، وغزوة بدير، دار الفكر، دمشق، سورية، (دط)، 1406هـ.
- أبو حاتم الرازي أحمد بن حمدان، تع : حسين بن فيض اللّه الهمداني اليعبري الحرازي، كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية، تح:عبد اللّه سلوم السامرائي، مطابع: دائرة التوجيه المعنوي، صنعاء، الجمهورية اليمنية، ط:2،2010 م.
- أبو حامد الغزالي محمد بن محمد

– المستصفى، تح: عبد الشافي محمد بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط:1، 1413هـ/ 1993م.

– معيار العلم في فن المنطق، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط:4، 1983م.

- أبو الحسن حازم القرطاجنيّ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط:3، 2008م.

- أبو الحسين البصري محمد بن علي الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1403هـ.
- أبو حيان أثير الدّين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي،- البحر المحيط في التفسير، تح: محمد جميل صدقي، دار الفكر، بيروت، (دط)، 1420هـ.

  - تحفة الأريب بما في القرآن من اللّغات والغريب، تح: حمدي الشيخ، جامعة بنها، (دط)، 1426هـ/ 2005م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود،تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، د(ط،ت).
- أبو عبيدة معمر بن المثنّى التيمي البصري، مجاز القرآن، تح: مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، 1381هـ.
- ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي،المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1409هـ.
- ابن الأثير أبو السعادات مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث، تح: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (دط)، 1399هـ/1979م.
- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تح: السعدني مسعد عبد الحميد، دار الطلائع، د(ط، ت).
- ابن تيمية تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم

-الإكليل في المتشابه والتأويل، تع: شحاته محمد الشيمي، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، د(ط، ت).

– الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د(ط،ت).

- ابن الجزري أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد يوسف، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى ، د(ط، ت).
- ابن جني أبو الفتح عثمان الموصلي

– الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط:4، (دت).

– سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1421هـ/ 2000م.

– المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،(دط)، 1420هـ/1999م.

- ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمد شاكر، قدّم له: عبّاس إحسان، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، د(ط،ت).
- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، دارالفكر، بيروت، لبنان، ط:1، 1424هـ/2004م.
- ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي

– جمهرة اللّغة، تح: رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:1، 1987هـ.

– المجتنى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدرا باد الدكن، الهند، (دط)، 1342هـ.

- ابن رشيق أبو علي الحسن القيرواني الأزدي، العمدة في محاسن الشعروآدابه، تح: عبد الحميد محمد محيي الدّين، دار الجيل، ط:5، 1401هـ/ 1981م.
- ابن السكيت أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تح: مرعب محمد، دار إحياء التراث العربي، ط:1،1413هـ/ 2002م.
- ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي

– المحكم والمحيط الأعظم، تح:عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1421 هـ/ 2000م.

– المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1417هـ/ 1996 م.

- ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد اللّه بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، المحصول في أصول الفقه، تح: حسين علي البدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمّان، الأردن، ط:1، 1420هـ/ 1999م.
- ابن عطية أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ.
- ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا القزويني الرازي

– الصاحبيّ في فقه اللّغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، محمد علي بيضون، ط:1، 1418هـ/1997م.

– مجمل اللّغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان، ط:2، 1406هـ/1986م.

– مقاييس اللّغة، هارون عبد السلام محمد، دار الفكر،(دط)، 1399 هـ/1979م

- ابن قتيبة أبو محمد عبد اللّه بن مسلم الدينوري، غريب القرآن، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، مصر، 1398هـ/ 1978م.
- ابن قيّم شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الجوزية

– إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1،1411هـ/1991م.

– بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، د(ط،ت).

– الصواعق المرسلة في الردّ على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل اللّه، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1408هـ.

- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة ، دار طيبة، ط:2، 1420هـ/ 1999م.
- ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط:3، 1414هـ.
- ابن النجار تقي الدّين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي،مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط:2، 1418هـ/ 1997م.
- أحمد بن محمد بن حنبل،المسند، شرحه وصنع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط:1، 1416هـ/ 1995م.
- الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللّغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط :1، 2001م.
- الإسنوي أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعي

–التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح : محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط :1،1400هـ.

– نهاية السول شرح منهاج الوصول، دا ر الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1420هـ / 1999م.

- الأنباري أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، الزاهر في معاني كلمات النّاس، تع: يحي مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1424هـ/2004م.
- الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب،

– إعجاز القرآن، تح:السيد أحمد صقر،دار المعارف، مصر،ط:5، 1997م.

–تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، تح: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط:1، 1407هـ/ 1987م.

- البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد اللّه، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ.
- البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي(الملقب بمحيي السنة)

– معالم التنزيل في تفسير القرآن، حققه وأخرج أحاديثه: محمد عبد اللّه النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط:4، 1417هـ/ 1997م.

–شرح السنة، تح: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، سوريا، ط:2، 1403هـ /1983م.

- البقاعي إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، د(ط،ت).
- البلخي أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي، مفاتيح العلوم، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ، ط:2، (دت).

- البيضاوي ناصر الدّين أبو سعيد عبد اللّه بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل(تفسير البيضاوي)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ.
- البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، السنن الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط:3، 1424 هـ / 2003 م.
- الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، سنن الترمذي، تح وتع: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط:2، 1395هـ/1975م.
- الثعالبي أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن ملوف، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: معوض محمد علي، وعبد الموجود عادل أحمد، دار إ حياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ.
- الثعلبي أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن،تح: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:1، 1422هـ/ 2002م.
- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي،
  - البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، (دط)، 1423هـ.
  - الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2، 1424هـ.
- الجرجاني الشريف علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1403هـ /1983 م.
- الجرجاني عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد

– أسرار البلاغة في علم البيان، تع: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، د(ط،ت).

– دلائل الإعجاز، صحح أصله: محمد عبده، ومحمد محمود التركزي الشنقيطي، تع: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط)، 1402هـ/1982م.

- الجوهري أبو منصور إسماعيل بن حماد الفارابي،تاج اللّغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،ط:4، 1407هـ/1987 م.
- الجويني أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد اللّه بن يوسف بن محمد،

– البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1،/ 1418هـ/ 1997م.

– التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، د(ط، ت).

- الحسين بن محمد الدامغاني، قاموس القرآن (أوإصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم)، تح: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:4، 1983م.
- الخطابي أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تح: محمد خلف اللّه أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط:3، 1976م.
- الخفاجي ابن سنان أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد الحلبي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1402هـ/ 1982م.
- الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد

- تفسير الراغب الأصفهاني، تح: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، مصر،ط:1، 1420هـ/ 1999م.

- مفردات ألفاظ القرآن، تح: داوودي صفوان عدنان، دار القلم، دمشق، ط:5، 1433هـ/ 2011م.

- الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، النّكت في إعجاز القرآن(ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تح: محمد خلف اللّه أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط:3، 1976م.
- الزبيدي مرتضى أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، د(ط،ت).
- الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل،معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط:1، 1408هـ/1988م.
- الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح : أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1،1409هـ/1988.
- الزركشي أبو عبد اللّه بدر الدين محمد بن عبد اللّه بن بهادر
- – البحر المحيط في أصول الفقه، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار الكتبي، ط:1، 1414هـ/ 1994م .

- البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، د(ط،ت).

- الزمخشري أبو القاسم جار اللّه محمود بن عمرو بن أحمد

- أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1،1419 هـ /1998 م.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:3، 1407هـ.

- السبكي علي بن عبد الكافي (وولده تاج الدّين عبد الوهاب بن علي السبكي)،الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي)، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د(ط،ت).
- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي، مفتاح العلوم، تع: زرزور نعيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2،1407هـ/1987م.
- السمرقندي أبو اللّيث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، بحر العلوم، تح وتع: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، وزكريا عبد المجيد النّوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1413هـ/ 1993م.
- السمعاني أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المرزوي التميمي الحنفي الشافعي، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ/1999م.
- السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد اللّه بن أحمد، نتائج الفكر في النحو،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1412هـ/ 1992م.
- سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، الكتاب، تح:عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط:3، 1408هـ/1988م.
- السيوطي جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر

- الإتباع، السيوطي جلال الدّين عبد الرحمن بن أبي بكر، تح: مصطفى كمال، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د(ط،ت).

- الإتقان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (دط)،1394ه /1974.

- المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418ه/ 1998م.

- مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، تح: محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط:1،1424ه/ 2004م.

- المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، د(ط، ت).

- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: هنداوي عبد الحميد، المكتبة التوقيفية، مصر، د(ط،ت).

- الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تح: سليم بن عيد الهلالي ، دار ابن عفان، السعودية، ط:1، 1412ه/ 1992م.
- الشافعي أبو عبد اللّه محمد بن إدريس بن العباسبن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط:1، 1358ه/ 1940م.
- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، د(ط، ت).

• الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،تح:أحمدعزو عناية، قدم له: خليل الميس، ووليّ الدّين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط:1، 1419هـ/1999م.

• الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف

– شرح اللّمع، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، 1408هـ/1988م.

– في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2،1424هـ/2003م.

• الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1، 1420هـ/2000م.

• العسكري أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران– كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تح: البجاوي علي محمد وأبو الفضل إبراهيم محمد، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، (دط)، 1419هـ.

– الفروق اللّغوية، تح: سليم محمد إبراهيم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، د(ط،ت).

• العلوي يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني الطالبي (الملقب بالمؤيد باللّه)، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، ط:1، 1423هـ.

• فخر الدّين الرازي أبو عبد اللّه محمد بن عمرو بن الحسن بن الحسين التيمي

– المحصول، تح: طه جابر فيّاض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:3، 1418هـ/1997م.

– مفاتيح الغيب:التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:3،1420هـ.

- الفراء أبو زكريا يحي بن زياد بن عبد اللّه بن منظور الديلمي، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتّاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط:1، (دت).
- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، العين، تح: المخزومي مهدي، السامرائي إبراهيم، دار ومكتبة الهلال، د(ط،ت).
- الفيروزآبادي أبو طاهر مجد الدّين محمد بن يعقوب

– القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط :8، 1426 هـ/ 2005م.

– بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د(ط،ت).

- القاسمي محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، محاسن التأويل، تح: محمد باسل عيون السود، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1418هـ.
- القاضي عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تع: أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، حققه وقدّم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط: 3، 1416هـ/ 1996م.
- القاضي عياض أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، ودار التراث، د(ط،ت).

- القرافي أبو العباس شهاب الدّين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الذخيرة تح: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، 1994م.
- القرطبي أبو عبد اللّه شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، وإبراهيم الطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ط:2، 1384هـ/1964م.
- القزويني جلال الدّين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: خفاجي محمد عبد المنعم، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط:3، (دت).
- القضاعي أبو عبد اللّه محمد بن السلامة بن جعفر بن علي بن حكمون، مسند الشهاب، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د(ط، ت).
- محمد الغزالي ، نظرات في القرآن، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، ط:6، 1986.
- المناوي زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط :1، 1417 هـ / 1990م.
- النحاس أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط:1، 1409هـ.
- النووي أبو زكريا محيي الدّين يحي بن شرف، دقائق المنهاج، تح: إياد أحمد الغوج، دار ابن حزم، بيروت، د(ط،ت).

- النيسابوري نظام الدّين بن محمد بن حسين القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تح: عميرات الشيخ زكريا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1416هـ.
- اليزيدي أبو عبد الرحمن عبد اللّه بن يحي بن المبارك، غريب القرآن وتفسيره، تح وتع:الحاج محمد سليم، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط:1، 1405هـ/ 1985م.

ب–المراجع :

- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، ط:5، 1984م.
- إبراهيم السامرائي، في المصطلح الإسلامي، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط:1، 1990م.
- إبراهيم مقلاشي، مذكرة في علم التجويد، الجزائر، ط:2، (دت).
- ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1984م.
- أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الأزهري المصري الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات إنشاء لغة العرب، دار الكتب العلمية، ط:1، 1428هـ/ 2007م.
- أحمد حساني، مباحث في اللّسانيات (مبحث صوتي، مبحث دلالي، مبحث تركيبي)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، ط:1999م.
- أحمد شوق، الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (دط)، 1421هـ/ 2001م.
- أحمد عبد التوّاب الفيومي، علم الدلالة اللّغوية (دراسة تطبيقية على القرآن الكريم)، المكتبة الأزهرية للتراث، الجزيرة للنشر والتوزيع، القارة، ط:1، (دت).
- أحمد قروني، التجويد الواضح، الجزائر، ط:2، 1981م.

- أحمد المتوكل، المنهج الوظيفي في البحث اللّساني، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1437هـ/2016م.
- أحمد محمد قدور، مبادئ اللّسانيات، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط:3، 2000م.
- أحمد مختار عمر

– البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط:6، 1988م.

– علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط:5،1998م، ص: 243.

– لغة القرآن (دراسة توثيقية فنّية)، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، العراق، ط:2، 1418هـ/ 1997م.

- -أحمد مختار عمر، وعبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية، عالم الكتب، ط: 3 ،1997م.
- أحمد مصطفى المراغي

–تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، مصر،ط: 1، 1365هـ/ 1946م.

– علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:3، 1414هـ/1993م.

- الأحمد نكري عبد النبي بن عبد الرسول، دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عرّب عبارته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1421هـ /2000م.
- أحمد ياسوف، جماليات المفردة القرآنية، إشراف وتقديم: عتر نور الدّين، دار المكتبي، دمشق، سوريا، ط:1، 1415هـ/ 1994م.

- الأزهر الزناد، فصول في الدلالة ما بين المعجم والنحو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1413هـ/2010م.
- إنعام محمد عيسى، علم الدلالة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط:1435،1هـ/ 2014م.
- البشير فالح، تطور دلالة المفاهيم بين الشعر الجاهلي والقرآن الكريم(الحقل المعرفي نموذجا)، دارالأمان، الرباط، المملكة المغربية، ط:1، 1438هـ/ 2017م.
- تمام حسان

– البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط:3، 2000م.

– اللّغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة الدار البيضاء، المغرب، (دط)، 1994م.

- جورج ماطوري، منهج المعجمية، تر: عبد العلي الود غيري، منشورات: كلية الآداب بالرباط،، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، د(ط، ت).
- جوزيف فندريس، اللّغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو مصرية، مطبعة لجنة البيان العربي، (دط)، 1370هـ/1950م.
- جون ليونز، اللّغة وعلم اللّغة، تع:مصطفى التوني، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط:1، 1987م.
- حاتم صالح الضّامن، علم اللّغة، بيت الحكمة، جامعة بغداد، العراق، (دط،ت).
- حامد صادق قنيبي

– الدلالة والمصطلح، دار ابن الجوزي، عمان، الأردن، ط:1، 1425هـ،2005م.

– مباحث في علم الدلالة، دار ابن الجوزي، عمان، الأردن،(دط)، 2005م.

- حسين حامد الصالح، التأويل اللّغوي في القرآن الكريم، دار ابن حزم، بيروت، لبنان،ط:1، 1426هـ/ 2005م.
- خالد عبود حمودي، زينة جليل عبد، البحث الدلالي عند الأصوليين(دراسة موازنة في أصول المباحث الدلالية بين الفقهاء والمتكلمين، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني، الجمهورية العراقية، ط:1، 1429هـ/2008م.
- خليل حلمي، الكلمة (دراسة لغوية معجمية)، دار المعرفة الجامعية، (دط)، 2011م.
- الرافعي مصطفى صادق،

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:8، 1425هـ/ 2005م.

-تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط:4، 1394هـ/1973م.

- رمضان عبد التواب، التطور اللّغوي مظاهره وعلله وقوانينه، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط:3، 1417هـ/ 1997م.
- رولان بارث، مبادىء في علم الأدلة، ترجمة وتقديم: محمد البكري، دار الحوار، اللاذقية، سوريا، ط:2،1987م.
- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه : بشر كمال، دار غريب، القاهرة، مصر، ط:12، 1999م.
- سيد قطب إبراهيم حسين الشرابي، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط:17 ،1412هـ.
- الشعراوي محمد متولّي، تفسير الشعراوي: الخواطر، مطابع أخبار اليوم، (دط)، 1997م.

- صبحي الصالح

- دراسات في فقه اللّغة، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:3، 2009م.
- مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:5، 1968م.

- صبيح التميمي، دراسات في تراثنا القديم (صوت، صرف، نحو، دلالة، معاجم، مناهج بحث)، دار مجدلاوي، عمّان، الأردن، ط:1، 1424هـ/ 2003م.
- صلاح الدين زرال، الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1429هـ/ 2008م.
- صلاح عبد الفتاح الخالدي، لطائف قرآنية، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:5، 1434/2013هـ.
- عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط:1، 2010م.
- عبد الحليم بن محمد الهادي قابة، القراءات القرآنية (تاريخها، ثبوتها، حجيتها، وأحكامها)، إشراف ومراجعة وتقديم: مصطفى سعيد الخن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، 1999م.
- عبد الحميد العلمي، مسالك الدلالة بين اللّغويين والأصوليين، مطبعة أنفو برينتفاس، المغرب، ط:1، 1421هـ/ 2000م.
- عبد الحميد الفراهي، مفردات القرآن (نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية)، تح: محمد أجمل أيوب الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط:1، 2002م.
- عبد الحميد هنداوي، الإعجاز الدلالي في القرآن الكريم(دراسة تطبيقية نظرية)، دار عباد الرحمن، ط:1، 1434هـ/2013م.

- عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربية، موفم للنشر الجزائر، (دط)،2007م.
- عبد الرحمن دركزللي، الظواهر اللّغوية الكبرى في العربية، دار الرفاعي للنشر، حلب، سوريا، ط:1، 1427هـ/ 2006م.
- عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، موت الألفاظ العربية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، ط:29، ع:107، 1419هـ/ 1418هـ.
- عبد السلام المسدّي
  - التفكير اللّساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط:2، 1986م.
  - اللّسانيات وأسسها المعرفية، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط)، 1986م.
- عبد العال سالم مكرم،الكلمات الإسلامية في الحقل القرآني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:1، 1417هـ/ 1996م.
- عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، ط:1، 1413هـ/1992م.
- عبد الغفّار حامد هلال، علم الدلالة اللغوية، دار الكتاب الحديث، القاهرة، مصر، ط:1، 2012م.
- عبد المجيد العطواني، المعنى وبلاغة التأويل في مؤلفات الغزالي(الخطاب بين إرهاق العلم الكلّي وإكراهات التاريخ)، الدار التونسية للكتاب، تونس، ط:1، 2014م
- عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية، تاريخ وتعريف، دار القلم، بيروت، لبنان، ط:2، 1980م.
- عقيد خالد حمّودي العزّاوي، وعماد بن خليفة الدايني البعقوبي، الدلالة والمعنى، دار العصماء، دمشق، سوريا، ط:1، 1435هـ/ 2014م.

- علي جمعة محمد عبد الوهاب،المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، مصر، ط:1417،1هـ/1996م.
- علي حسب اللّه، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط:5، 1396هـ/ 1976م.
- علي عبد الواحد وافي

– علم اللّغة، نهضة مصر، مصر، ط:1، (دت).

– فقه اللّغة، لجنة البيان العربي، القاهرة، مصر، ط:5، 1381هـ /1962م.

- علي فهمي النزهي، الفروق اللّغوية في تفسير الكلمات القرآنية، تقديم: عبد الكريم إبراهيم صالح، وجمال أحمد السيد فياض،الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، ط:1، 1434هـ/2013م.
- علي محمد حسن العماري، لغة القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط:1، 1432هـ/ 2011م.
- عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط:1، 1405هـ /1985م.
- غازي مختار طليمات، في علم اللّغة، دار طلاس، دمشق، سوريا، ط:2، 2000م.
- ف.بالمر،علم الدلالة، إطار جديد، تر:صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، مصر، (دط)، 1999م.
- فك يوهان (مع تعليقات المستشرق الألماني شبيتالرا)، العربية (دراسة في اللّغة واللّهجات والأساليب)، تر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، (دط)، 1400هـ/ 1980م.

- كلود جرمان، ريمون لوبلون، علم الدلالة، تر: نور الهدى لوشن،المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، ط:4، 2011م.
- ماريو باي، أسس علم اللّغة، ترجمة وتعليق: أحمد مختار عمر، عالم القاهرة، مصر، ط:8، 1419هـ/ 1998م.
- مازن المبارك، نحو وعي لغوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (دط)، 1399هـ/ 1979م.
- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، تقديم: محمد عبد اللّه دراز، ومحمود محمد شاكر، بإشراف: ندوة مالك بن نبي، دار الفكر، الجزائر، ط:4، 1407هـ/1987م.
- محمد بازي محمد، التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 1431هـ/ 2010م.
- محمد الحبش، كيف تحفظ القرآن، مكتبة رحاب، الجزائر، ط:2 1410هـ/1990م.
- محمد سعد محمد، في علم الدلالة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر

ط: 2 ،2007م.

- محمد صديق خان أبو الطيّب بن حسن بن علي بن لطف اللّه الحسيني القنّوجي، أبجد العلوم، دار ابن حزم، ط:1، 1423هـ/2002م.
- محمد طبي، وضع المصطلحات، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائرط:1، 1992.
- محمد عبد العزيز الهلاوي، كيف تجوّد القرآن وترتّله ترتيلا، دار بوسلامة تونس، (دط)، 1983م.

- محمد علي الخولي، علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح، عمان، الأردن (دط)،2001م.
- محمد المبارك، استقبال النّص عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، لبنان،.ط:1، 1990م.
- محمد محمد داود، العربية وعلم اللّغة الحديث، دار غريب، القاهرة، مصر، (دط)،2001م.
- محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى (أنظمة الدلالة في العربية) دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:2، 2007م.
- محمد الهادي عياد

– علم الدلالة (دراسة في اللّسانيات المقارنة)، مركز النشر الجامعي، دار سحر للنشر، تونس، (دط)، 2010م.

– الكلمة (دراسة في اللّسانيات المقارنة)، مركز النشر الجامعي، دار سحر للنشر تونس، (دط)، 2010م.

- محمود عكاشة، التحليل اللّغوي في ضوء علم الدلالة (دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية، دار النشر للجامعات، القاهرة،(دط) 1432هـ/ 2011م.
- محمود فهمي حجازي، الأسس اللّغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب، الفجالة د(ط،ت).
- مصطفى غلفان، في اللّسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضوعها، مفاهيمها) دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط:1، 2010م.
- ممدوح محمد خسارة، علم المصطلح وطرائق وضع المصطلحات في العربية دار الفكر، دمشق، (دط)، 2008م.

- منّاع القطان، مباحث في علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط:35، 1418هـ/1998م.
- منذر عيّاشي

– قضايا لسانية وحضارية، دار طلاس، دمشق، سوريا، ط:1، 1991م.

–اللّسانيات والدلالة " الكلمة"، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سوريا، ط:1 1996م.

- مهدي أسعد عرار، جدل اللّفظ والمعنى، (دراسة في دلالة الكلمة العربية)، دار وائل، عمّان، الأردن، ط:1، 2002م.
- نشأت علي محمود عبد الرحمن، المباحث اللّغوية وأثرها في أصول الفقه، (دراسة في كتاب شرح جمع الجوامع لجلال الدّين المحلىّ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط:2، 1428هـ/ 2007م.
- نظير محمد النظير عياد، إشكالية التأويل عند ابن رشد (دراسة تحليلية)، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط:1، 2016م.
- الهاشمي أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الأزهري المصري، جواهر الأدب في أدبيات إنشاء لغة العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1، 1428هـ/ 2007م.
- هاني محي الدين عطية، نحو منهج لتنظيم المصطلح الشرعي (مدخل معرفي معلوماتي)، المعهد العالي للفكر الإسلامي، هيرندن –فيرجينيا– الولايات المتحدة الأميريكية، (دط)، 1417هـ/ 1997م.

ج- الرسائل الجامعية :

- تمام محمد السيد، ألفاظ وتراكيب ودلالات جديدة في السياق القرآني (رسالة ماجستير)، إشراف: عودة خليل أبو عودة، قسم اللّغة العربية، كلية الآداب، جامعة الشرق الأوسط، تموز 2010م.
- جنان منصور كاظم الجبوري، التطور الدلالي للألفاظ في النّص القرآني (دراسة بلاغية)، (رسالة دكتوراه)، إشراف: قيس إسماعيل محمود الأوسي، قسم اللّغة العربية، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، العراق، 1426هـ/ 2005م.
- سميرا قنبري، التطور الدلالي في المفردات القرآنية (دراسة تطبيقية في سورة البقرة المباركة)، (رسالة ماجستير)، الأستاذ المشرف: حميد رضا ميرحاجي الأستاذ المساعد : السيد خليل باستان، قسم اللّغة العربية وآدابها، كلية الآداب الفارسية واللّغات الأجنبية، جامعة العلّامة الطباطبائي، طهران، 1389هـ شمسية/1431هـ قمرية.
- سهام محمد أحمد الأسمر، ألفاظ العقل والجوارح في القرآن الكريم (رسالة ماجستير)، إشراف: يحي جبر، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين 2007م.
- صباح بنت عمر محمد حلبي،دلالات الألفاظ الإسلامية في الأحاديث النبوية (رسالة دكتوراه)، المشرف:عليان بن محمد الحازمي، جامعة أم القرى كلية اللّغة العربية، قسم الدراسات العليا، تخصص لغويات، 1420هـ/ 1421هـ.

د- المقالات:

- أحمد بن عبد اللّه البنيان، إبراهيم بن يوسف معد البلوي، ترجمة الألفاظ القرآنية بين التغريب والتوطين، مجلة أفشوت، مجموعة البحث في الترجمة والدراسات المقارنة، مدرسة الملك فهد العليا للترجمة، المغرب، ع:1، 2003م.

- أحلام فاضل عبود، مظاهر التطور الدلالي في كتب لحن العامة من القرن الثاني حتى نهاية القرن الرابع الهجري، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، مج:2،ع: 2.
- مصطفى زكي التوني، علل التغيّر اللّغوي، حوليات كليات الآداب، جامعة الكويت، الحولية:13، الرسالة:84، 1413هـ/ 1993 م.

هـ- المراجع باللّغة الأجنبية:

- Ferdinand De Saussure , Cour de Linguistique générale ,Edition Talantikit- Bejaia -2016.
- George Mounin , Clefs pour la Linguistique, E’ dition Seghers , Paris , France, N° d’èdition :33603, 1991 .
- Le grand Larousse Illustré 2015, Isabelle Jeuge-Maynart, Direction générale ,Edition2015 , Paris .
- Kirsten malmkjær ,The Linguistics Encyclopedia, North American consultant Editor: James M.Anderson,Routledge London and New York, First published in: 1991.

فهرس المحتويات:

- كلمة شكر.
- الإهداء.
- مقدمة.

الفصل الأوّل : المعنى والدلالة عند العلماء العرب...............................13

➢ **المبحث الأوّل :مفاتيح بحث الدلالة...............................14**

–المطلب الأول : المعنى...............................14

– المطلب الثاني : الدلالة............................... 19

–المطلب الثالث : المفهوم...............................24

– المطلب الرابع : الحد...............................24

– المطلب الخامس : الماهية...............................26

➢ **المبحث الثاني :إشكالية المصطلح الدلالي...............................28**

– المطلب الأول : ثنائية (دلالة ، معنى)...............................28

– المطلب الثاني : ثنائية (مدلول ، معنى)...............................32

– المطلب الثالث : ثنائية(معنى ،مسمّى)...............................34

– المطلب الرابع : ثنائية(متصوّر ، مفهوم)...............................34

– المطلب الخامس : ثنائية(معنى ، معنى المعنى)...............................36

– المطلب السادس : ثنائية(علم المعنى ، علم المعاني)...............................38

➢ **المبحث الثالث: صناعة المعاني...............................40**

– المطلب الأول: معيار المعنى...............................40

– المطلب الثاني: البلاغة...............................42

- المطلب الثالث: البيان..43

➢ **المبحث الرابع: استراتيجيات بناء المعنى وآلياته........................46**

- المطلب الأوّل : الاستعمال..46
- المطلب الثاني : القصد..50
- المطلب الثالث : القيمة..52
- المطلب الرابع : الفهم 58
- المطلب الخامس:الاقتصاد الدلالي..62

➢ **المبحث الخامس: آليات فهم المعنى..67**

- المطلب الأول : التفسير..67
- المطلب الثاني : التأويل..69
- المطلب الثالث : الفرق بين التفسير و التأويل..72

الفصل الثاني :التغيّر الدلالي ؛ مفهومه، عوامله ومظاهره........................79

➢ **المبحث الأول :التغيّر اللّغوي وإشكالية المصطلح........................80**

- المطلب الأوّل: مظاهر التغيّر اللّغوي عند العرب..80
- المطلب الثاني: إشكالية المصطلح تغيّر أم تطوّر؟..83
- المطلب الثالث: بين تغيّر المعنى وتغيّر الدلالة..88

➢ **المبحث الثاني:** التغيّر الدلالي ؛ مراحله، مستوياته، وسماته **90**

- المطلب الأوّل: مراحل وقوع التغيّر الدلالي..90
- المطلب الثاني: مستويات التغيّر الدلالي..91
- المطلب الثالث: سمات التغيّر الدلالي..93
- المطلب الرابع: مناهج دراسة التغير الدلالي..94

➢ **المبحث الثالث** :عوامل التغيّر الدلالي..**96**

- المطلب الأول :العوامل الداخلية (اللّغوية)..**97**
- المطلب الثاني:العوامل الخارجية (غير اللّغوية)............................**107**

➢ **المبحث الرابع:** مظاهر التغيّر الدلالي..**121**

- المطلب الأوّل : مايتعلّق بالمجال الدلالي للكلمة..........................**121**
- المطلب الثاني: مايتعلّق بالاحتياجات اللّغوية................................**132**

الفصل الثالث: ما يتعلق بدرس الكلمات الإسلامية........................ 141

➢ **المبحث الأول** : تعريف الكلمات الإسلامية وأهمية البحث فيها.............. **142**

- المطلب الأوّل: تعريف الكلمات الإسلامية..**142**
- المطلب الثاني: الحاجة إلى معرفة الكلمات الإسلامية وأهمية البحث فيها...**144**
- المطلب الثالث: تهيّب السلف تفسير الكلمات القرآنية..........................**147**

➢ **المبحث الثاني** :إشكالية تحديد المصطلح..**152**

- المطلب الأوّل: المرجع الدلالي للكلمة الإسلامية...............................**153**
- المطلب الثاني: المرجع اللّفظي للكلمة الإسلامية...............................**160**

➢ **المبحث الثالث** :الإشكال في دراسة الكلمات الإسلامية.......................**178**

- المطلب الأوّل: الإشكال في تحديد مجال الكلمات الإسلامية **178**
- المطلب الثاني: الإشكال في تناول الكلمات الإسلامية بالدراسة.............**182**

➢ **المبحث الرابع:** ما يلحق بباب الكلمات الإسلامية...........................**187**

- المطلب الأوّل:المحدث من الكلمات الإسلامية...................................**187**
- المطلب الثاني: الممات من الكلمات العربية.....................................**189**

الفصل الرابع : دلالات الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم بين "المعنى اللّغوي" و"المعنى الشرعي"..............................199

➢ **المبحث الأول :الكلمات الإسلامية بين الحقيقة والمجاز وأقسامها............200**

- المطلب الأول: أقسام الكلمات اللّغوية............................ **201**
- المطلب الثاني: الكلمات الإسلامية بين الحقيقة و المجاز...............**207**
- المطلب الثالث: أقسام الكلمات الإسلامية في القرآن الكريم وما يخصه النقل منها...**214**

➢ **المبحث الثاني:النقل في الكلمات الإسلامية بين الإثبات والنفي.............219**

- المطلب الأوّل: النافون للنقل...**219**
- المطلب الثاني: المثبتون للنقل..**231**
- المطلب الثالث: تصحيح القول بالنقل.......................................**246**

➢ **المبحثالثالث:** المنقول من أقسام الكلمة الإسلامية وكيفية الاستدلال بها...**249**

- المطلبالأوّل: ما يخصه النّقل من أقسام الكلمة الإسلامية..........**249**
- المطلب الثاني: في كيفية الاستدلال بالكلمات الإسلامية.....................**255**

الفصل الخامس: دراسة دلالية لعيّنة من الكلمات القرآنية........................259

➢ **المبحث الأوّل: نماذج من أقسام الكلمات القرآنية...............................261**

- المطلب الأوّل: ما علم لفظه ومعناه..**261**
- المطلب الثاني: ما لم يعلم لفظه ومعناه.......................................**273**
- المطلب الثالث: ما علم لفظه دون معناه **275**
- المطلب الرابع: ما علم معناه دون لفظه......................................**294**
- المطلب الخامس:ما اشتهر ذكره من الكلمات الدينية..........................**297**

➢ **المبحث الثاني: نماذج ممّا اختلف فيه من الكلمات القرآنية وما انفرد ذكره منها...307**

- المطلب الأوّل:ما اختلف في رسمه من الكلمات الإسلامية.................**307**
- المطلب الثاني: ما اختلف في أصله من الكلمات الإسلامية..................**311**
- المطلب الثالث: ما انفرد ذكره من الكلمات الإسلامية **316**

➢ **المبحث الثالث: نماذج ممّا تشابه من الكلمات القرآنية.....................326**

- المطلب الأوّل: فيما تشابه من الكلمات القرآنية.................................**326**
- المطلب الثاني: في الفرق بين ما تشابه من الكلمات القرآنية....................**345**

- **خاتمة...354**
- **فهرس الآيات القرآنية...363**
- **فهرس الأحاديث النبوية الشريفة...371**
- **فهرس المصادر والمراجع..376**
- **فهرس المحتويات...402**
- **ملخص البحث بالعربية..407**
- **ملخص البحث باللّغة الأجنبية...408**

ملخّص البحث باللّغة العربية

يعالج هذا البحث قضية هامة تتعلق بدلالات" الكلمات الإسلامية" بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي، ويقصد بـ"الكلمات الإسلامية" تلك الكلمات التي حدثت في الإسلام ونزل بها القرآن الكريم، وانتقلت من وضع لغوي إلى آخر شرعي.

يكمن الإشكال في تحديد طبيعة هذا التغيير الذي أحدثه الإسلام في دلالات الكلمات، وتعيين نوع العلاقة التي تربط بين الوضع اللغوي والوضع الشرعي.

ويكمن الخلاف في وقوع النّقل في الأسماء الشرعية بين الإثبات والنفي، فقد اختلف العلماء في الأسامي هل نقلت من اللّغة إلى الشرع؟

يهدف هذا البحث إلى إثبات العلاقة بين المعنى اللّغوي والمعنى الشرعي، ويبحث في ثنائية (لفظ/معنى) وآليات الشارع في التعامل مع طرفي الدليل اللّغوي داخل إطار المواضعة غير خارج عنها.

تكمن أهمية هذا البحث فيما يترتب على الأحكام اللّغوية من أحكام شرعية كان لها عظيم الأثر في اللّغة والدين والمجتمع.

ملخّص البحث باللّغة الأجنبية

This research deals with a major matter related to the meaning of the Islamic terminology, which ranges between the linguistic meaning and the legal meaning. What we mean by Islamic words, those which appeared by Islam and Koran revelation. These words change from a meaning to another one.

The problematic appears in determining the nature of this changing that occurred by Islam and Koran revelation in the words meaning, determining the kind of the relationship between the linguistic meaning and the legal meaning.

The difference focused around legal names between confirmation and negation, scholars argue about names is the meaning moved from linguistic meaning to legal meaning? This research aims to establish the link between the linguistic meaning and the legal meaning, it looks for the duality between (word-meaning) and the mechanism used by the Islamic scholars in dealing with both extremities the linguistic evidence within the framework of the terminology not out.

The importance of the research is the legal provisions that are the consequence of linguistic provisions that have a big impact on language, religion and sociology.