الجمـــهورية الجـــزائرية الديمقـــــــراطية الشـــــعبية
وزارة التعـليم العـالـــي والبـحث العلمـــــي
جـــامعة الحاج لخضر - باتنة -

كلية الأداب واللغات
قسم اللغة العربية و آدابها

قضايـــــــــا الـــدلالـــــــــة في تفسيـــــر الجلاليـــــن

مذكـــــرة مقدمة لنيـــــل درجـــة الماجستيـــر في علـــوم اللغـــة
(تخصص: لسانيـــات عامـــة)

إعداد الطالبة:
نضيرة صحراوي

إشراف الدكتور:
محمد بوعمامة

لجنة المناقشة :

د.عبد الكريم بورنان	أستاذ محاضر "أ"	جامعة باتنة	رئيسا
د.محمد بوعمامة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة باتنة	مشرفا ومقررا
د.لخضر بلخير	أستاذ محاضر "أ"	جامعة باتنة	مناقشا
د.صلاح الدين ملاوي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة بسكرة	مناقشا

1433-1432هـ / 2012-2011م.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله المتفضل على عباده بنعمه السابغة والمنعم عليهم بمننه الكاملة ، وأشهد أنّ لا إله إلا الله البرّ الكريم ، الرؤوف الرحيم ، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، الهادي إلى صراط مستقيم ، والداعي إلى دين قويم ، صلوات ربي وسلامه عليه وعلى سائر النبيين ، وعلى آله وصحبه وسائر الصالحين .

وبعد ، فحين ننظر إلى المستقبل ويحدونا الطموح إلى غد أفضل ، لابد لنا من العودة إلى الأصول ، وفي مقدمتها الكتاب المجيد ، إذ لا يشفي غليلنا ولا يشبع نهمنا غير كتاب الله تعالى – القرآن الكريم – الذي تتسارع كلماته إلى القلوب ، لتنير العقول ،وتهذب النفوس ، وتهدي إلى سواء السبيل ، إذ إنّ كلماته حياة نابضة بالمعاني الجليلة ، ونبراس علم وعمل .

فبتوفيق من الله – سبحانه – وتسديده وقع الاختيار – بعد مراجعة أستاذي الدكتور محمد بوعمامة – على موضوع دلالي له علاقة بالقرآن الكريم ، لو أجده مطروقا سابقا وهو (قضايا الدلالة في تفسير الجلالين).

وكنت تواقة إلى الجمع بين الدرس القرآني والدرس الدلالي منذ دراستي التحضيرية في الماجستير مستندة في ذلك إلى حث القرآن على التأمل في آياته البيّنات وألفاظه الساطعات، بقوله جلّ ثناؤه:

﴿ **أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾[1] ، وقوله تعالى : ﴿**وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا** ﴾[2] ،فأما الذين آمنوا فهم الذين ينعم عليهم سبحانه وتعالى بصدق التوكل وصحة التأمل ، وسداد الفهم ، وقد أنعم الله عليّ بكثير من ذلك حين منّ عليّ بمشرف له في هذا العلم –علم الدلالة - قدم راسخة ، وفهم سديد فاستفدت من علمه وتوجيهه .

فكان موضوع دراستي البحث عن أهم القضايا الدلالية في تفسير الجلالين والوقوف عليها ، وكيف تتطرق إليها المفسران وماهية طرحهما لها ، وهل كان لهذه القضايا مصطلحات في تفسيرهما؟أم أنها طرحت دون اصطلاح ؟ وهل لها نماذج تؤكدها ـ حتى ولو لم توسم باسمها ـ ؟ ...

فبدأت – بعد التوكل على الله – بجمع الأمثلة الواردة في تفسير الجلالين والمتعلقة بقضايا الدلالة والتي

1- سورة محمد ، الآية 24 .

2- سورة الإسراء ، الآية 45 .

تمّ التطرق لها ، ثم تصنيفها بحسب ورودها في التفسير – محور الدراسة – وبعد إتمام إحصائها وضعت خطتها ، ودرست ألفاظها دلاليا ، لمعرفة معانييها الإفرادية والتركيبية بالبحث عن العلاقات الدلالية القائمة بينها ، وجمعت الألفاظ المرتبط بعضها ببعض بعلاقة دلالية واحدة ، ثم وضعت كل مجموعة منها تحت عنوان عام واحد – أي علاقة واحدة – وبذلك قامت الدراسة فصولها الثلاثة على ألوان متعددة من العلاقات الدلالية ، وقد سبق ذلك تمهيد عام – مدخل –اشتمل على مباحث ، الأول : الدراسات اللغوية والقرآن ، والثاني : القضايا الدلالية عند العرب ، والثالث : تفسير الجلالين وصاحباه ، أما الفصل الأول فقد تناول بالدراسة العلاقات الدلالية من مشترك لفظي وتضاد وترادف ، وكل علاقة من هذه العلاقات يقع في ثلاثة مباحث أولها ماهية هذه العلاقة ، وثانيها العلاقة بين القدماء والمحدثين ، وثالثها أمثلة العلاقة في تفسير الجلالين .

أما الفصل الثاني فتناول قضية دلالية أخرى وهي قضية اللفظ والمعنى ، وهو في ثلاثة مباحث أيضا تحدث المبحث الأول عن : مفهوم كل من اللفظ والمعنى ، وتحدث المبحث الثاني عن قضية اللفظ والمعنى عند كل من اللغويين والبلاغيين ، أما المبحث الثالث فتناول وجها من وجوه هذه القضية من الناحية البلاغية وهو المجاز ذلك أني لم أعثر في التفسير على أيّ من الوجوه الأخرى لقضية اللفظ والمعنى وعلاقتهما ببعض كالقول بتوقيفية اللغة ، وطبيعتها ، واصطلاحها في قضية أصل اللغة .

أما الفصل الثالث فاتسم بالعموم والشمولية ، فتناول قضية السياق وأشتمل على ثلاثة مباحث ، كان الأول في مفهوم السياق الاصطلاحي دون اللغوي ؛ لأنّ هذا الأخير لا تربطه وشيجة بالتعريف الاصطلاحي فرأيت عدم ايراده ، أما الثاني فتحدث عن أنواع السياق واكتفيت أيضا بنوعين أساسين هما : سياق الموقف والسياق اللغوي ، وتحدث المبحث الثالث عن أمثلة السياق في تفسير الجلالين .

وأوجز الجهد في البحث وخصائصه بخاتمة اشتملت على النتائج العامة التي انتهى إليها.

وقد سرت على مناهج عدة خدم بعضها البعض الآخر، أولها المنهج الإحصائي، وثانيها الوصفي ، وثالثها التاريخي وقد تطلبت طبيعة الموضوع ذلك .

أما مصادر الدراسة فكانت متنوعة بحسب الحاجة فمنها : المعجمات اللغوية كلسان العرب ، وجمهرة اللغة ، وتهذيب اللغة ، والصحاح ، ومقاييس اللغة وغيرها .ومنها الكتب اللغوية للقدامى والمحدثين ، ولاسيما مايتعلق منها بالبحث الدلالي واللغوي مثل : الفروق لأبي هلال العسكري ،

و مفردات ألفاظ القرآن للراغب، و علم الدلالة لأحمد مختار عمر...الخ.

المزهر للسيوطي ، ومنها كتب في علوم القرآن كالبرهان في علوم القرآن للزركشي.

ومن كتب معاني القرآن : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ، وإصلاح الوجوه والنظائر للحسن محمد الدامغاني ، وكشف السرائر في معنى الوجوه والأشباه والنظائر لابن العماد .

ومن التفاسير القديمة : جامع البيان للطبري ، والكشّاف للزمخشري ، والتفسير الكبير للرازي والبحر المحيط لأبي حيان .

ومن الحديثة : التحرير والتنوير لابن عاشور ، وفي ظلال القرآن لسيد قطب .

ولابد من الإشارة بعد هذا العرض الموجز إلى الصعوبات التي واجهتني في دراستي هذه ، ففضلا عن صعوبة الحصول على المصادر والمراجع – وهي عقبة كل باحث - ، فإنّ طبيعة موضوعي القرآني وما يوجبه من الجد والتأني في القول والتأني في القول وإيراده بالدليل والحجّة ، وحتى الجانب الاجتماعي شكل عقبة أخرى في طريقي ، غير أنّ العون الإلهي ، ومن ثم توجيه أستاذي الفاضل الدكتور محمد بوعمامة مهدّا لي السبيل لتخطي هذه الصعاب .

ومن الواجب عليّ وأنا أضع رسالتي هذه بين يدي القارئ ، أن أعترف بما أدين له به من الفضل؛ لأنه رعاني وسدد خطواتي منذ بدء الرسالة إلى اكتمالها ، ورغم كثرة المسؤوليات الملقاة على عاتقه ، إلا أنه وجهني أحسن توجيه ، بعلمه الغزير ، وصبره الكثير ، وأمدني بما احتجته من مصادر ومراجع .

وشكري موصول أيضا إلى أستاذي الفاضل عبد الكريم بورنان ، والذي أتاح لنا مشروعه فرصة الوصول إلى تحقيق أهدافنا والالتحاق بمجال البحث العلمي .

كما لا أنسى أيضا الدكتور عادل محلو الذي ساهم بتوجيهاته القيّمة، وتابع معي مراحل هذه الرسالة فصلا فصلا.

وبعد فهذا بحثي القرآني الدلالي ، بذلت فيه قصارى جهدي ، فإن وفقت لما أردت ووفيت ما قصدت فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وإن تكن الأخرى ، فالخير أردت ، والجهد بذلت ، ومنه التوفيق والعون والسداد – سبحانه – ، وألف صلاة وسلام على رسوله الأمين وعلى آله أئمة الطيبين ، و أصحابه الغر الميامين ، والحمد لله رب العالمين .

مدخل

1 ـ الدراسات اللغوية والقرآن.

2 ـ قضايا الدلالية عند العرب.

3 ـ التفسير والمفسران.

<u>الدراسات اللغوية والقرآن:</u>

يعتبر نزول القرآن الكريم حدث تاريخي شديد الأهمية، وبالغ الخطورة في مسيرة البشرية عامة، وشبه الجزيرة العربية خاصة ؛ إذ تولّد عن هذا الحدث الثرّ تحولات جذرية فـــي مختلف منـاحـــي الحياة ومجالاتها.

هذا الكتاب الذي أنزل بلسان عربي مبين قهر العرب ، و أعجز أئمة الفصاحة و جهابذة البيان ،و ظهر من وجوه إعجازه الكثير، لاسيما و أن العرب في الجاهلية بلغوا مرتبة عالية من الفصاحة و البلاغة ، و منزلة رفيعة من البيان ، و ظهر ذلك جليا في تآليفهم النثرية من خطب و أمثال و حكم وفي قرض الشعر و نظمه.

فاندفع المسلمون يتدارسونه و يدافعون عنه،و يتأملونه من كل جوانبه ، ومن هذه الجوانب الجانب اللغوي ، فحرصوا على سلامة نصّه الشريف من أيّ تحريف أو تغيير في جميع المستويات التي يمكن أن يطرأ عليها ذلك.

ولأجل هذا الهدف السامي والغاية الرفيعة أنشأ المسلمون علوما جديدة وجليلة؛ فللمحافظة على معانيه – القرآن – ودقتها جاء علم التفسير □□ الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسع □□[1].

أما بالنسبة لجانب الأداء فقد ظهر علم القراءات الذي يهتم بـ □□ اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كتابة الحروف وكيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما □□ [2] .

ولقد تطور هذا الاهتمام شيئا فشيئا حتى غدا اهتماما باللغة العربية بحد ذاتها من كل جهاتها؛ لأجل الحفاظ على النّص القرآني خلوا من التغيير والتحوير حتـــــــــى قيل : □□ إنّ العلم بلغة العرب

---

1 ـ التحرير والتنوير ، الطاهر بن عاشور ،ج 1 ،ص 11.

2 ـ البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين الزركشي ، ج 1 ،ص 318

واجب على كلّ متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا... □□ [1]

ولذلك تبارى العلماء المسلمون في ذلك على اختلاف توجهاتهم فأخذ علـــــــماء القراءات يسندون جهود اللغويين و يدعمونها، وتكمل ذلك نظرات الفلاسفة في وقت متأخر عن ذلك نسبيا.

ومن المعلوم أيضا أن الحياة العلمية العربية نشأت و تطورت في ظل القرآن الكريم الذي رأى فيه المسلمون الكتاب الذي يتعبد بتلاوته، وتنتظم شؤون حياتهم بأحكامه ،بحيث تستقيم مع ما جاء فيه، ومن هذه الحقيقة الكبرى للمسلمين كانت حركتهم نحو العلم في فهم النص الكريم والوصول إلى ما يحويه من أحكام.

فقد بدأ المسلمون بما هو عملي قبل الوصول إلى "منهج نظري فكانت قراءة القرآن عن طريق التلقي أسبق من وضع كتب تحدد منهج القراءات وكان التفسير بالأثر أسبق من غبره وكان الفقه أسبق من الأصول...وهكذا [2]

ومن هذا التصور العام يظهر تطور الدراسة اللغوية عند العرب ، فتراها تبدأ بما هو عملي من حيث جمع الألفاظ وضبطها، ثم دراسة التراكيب اللغوية قبل الوصول إلى وضع منهج في دراسة اللغة مثلما أصبح الأمر عليه في القرن الرابع الهجري

فإذًا من الحقائق الثابتة أن الدراسات اللغوية لم تكن معروفة عند العرب قبل الإسلام ، ويكمن السبب في جودة قرائحهم ، ونطقهم بالسليقة التي جبلوا عليها ،فقد نشأت اللغة خالصة لأبنائها ، نقية سليمة مما يكدر صفاءها وبيانها ، ولهذا السبب اتفق جمهور العلماء على أن العربي صاحب لغة يصرفها كيف يشاء فاللحن يتناقض مع إعرابه وإفصاحه بل ويتنافى مع شخصيته

يقول أبوبكر الزبيدي(ت **379**هـ): □□ فاختلط العربي بالنبطي والتقى الحجازي بالفارسي ، ودخل

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة وسنن العربية في كلامها ،ابن فارس ،ص 64.

(2)انظر: تطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام ، وليد محمد مراد ، ص 43-45.

الدين أخلاط الأمم وسوا قط البلدان فوقع الخلل في الكلام وبدا اللحن على ألسنة العوام [1]

فالمنهج اللغوي عند العرب مدين بإرساء قواعده لأصالة القران الكريم ، فهـــذا الخليل بن أحمد (ت**173** هـ) ، و سيبويه (ت**180**هـ) والفراء (**207** هـ) و أبوعبيدة (**210**هـ)، وابن قتيبة(**276**هـ) إنما كتبوا العين، و الكتاب،و معاني القرآن،مجاز القرآن،غريب القرآن،لأن رائدهم الحثيث إلى هذا التوجه إنما هو العناية بلغة القرآن و دراستها ،فكان مددهم بمعين الألفاظ و المفردات و الصيغ و التراكيب في اللغة و الحجة و النحو و الصرف و القراءات.

---

1 ـ لحن العوام،أبو بكر الزبيدي،ص 4

-2- القضايا الدلالية عند العرب:

إن في أسلوب النص القرآني نظاما يمنحه خصوصية عن الأساليب الأخرى ويحفظه من الدخيل والاختلاف واللحن ، وان ما يبدو خروجا عن القياس العقلي والمنطق انما هو داخل في نظامـه مقصود لغايات دلالية دقيقة و أسرار فنيــة وحكمة إلهيــة وهو وجــه إعجازي و ليــس أمـــــرا اعتباطيا . فموضوع الدلالـــــة هو دراســـة المعنى،وقد بدأ البحث عن المعنى مذ حصل للإنسان وعـــي لغوي ، ويرجع الباحثون جذوره إلى علماء الهنود و اليونان،وقد اهتم اللغــويون العرب و المفسرون وعلــماء و الأصول .بدراسة المعنى ووضعــوا قواعد وأصـــــولا لاستنباطه، ولم يكن ثمة فصل في هذا المجال بين البحث في طرق استنباط النص وبين البحث اللغوي،بل إن مباحث الدلالة عند اللغويين تأثرت بمباحث الأصوليين و مناهجهم في تقعيد فهم النص. (1)

□□ بدأ البحث في دلالة الألفاظ مبكرا عند العرب،وذلك منذ أن بدأ البحث في مشكل الآيات القرآنية وإعجازها و تفسير غريبها،واستخراج الأحكام الشرعية منها،فقد كان مـــوضوع العلاقة بين اللفظ والمعنى حاضرا في مدوناتهم الأولى ، فمصنفات الوجـــوه و النظائـــــر في القرآن كانت الحاضن الأول للبحث الدلالي المتعدد المعنى في الألفاظ ، وشهد القـــــرن الثالث الهجري حركة علمية في المجــال اللغـــوي كان من المحــفزات لها علم الوجـــوه و النظائر في القرآن أو(ما اتفق لفظه واختلف معناه المجيد) كما هو عنوان كتـــاب المبرد (ت 286هـ) □□(2)

والمراد بالجانب الدلالي تلك الدراسات التي تعنى بالمعنى وصلته باللفظ ، ومن ثمّ تطوره مع رصد عوامل هذا التطور، ومظاهره من اتساع وانكماش، أو انتقال، وكذلك بحث نشأة الظواهر الدلالية من ترادف واشتراك.
وقد أجمع المحدثون على أن الدراسات الدلالية دراسة لغوية حديثة بدأت في القرن التاسع عشر(1)

---

(1)انظر:علم الدلالة: احمد مختار عمر ص 11-16،و دلالة الالفاظ : إبراهيم أنيس ص 62-64

(2)انظر علم ا لدلالة العربي ، فايز الداية ص 5-8 ،وتطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام ، وليد محمد مراد، ص44- 45 . (3)-انظر : دلالة الألفاظ ،ابراهيم أنيس، ص7 و مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان، ص274.

غير أن مثل هذه الجدة والحداثة لا تصدق إلا على الدراسة الدلالية عند الأوروبيين، أما عند العرب فهي دراسة لغوية قديمة ، تناولها علماؤهم من جوانب مختلفة ، وهذا لا يعني نكران ما للدّارسين الأوروبيين من مناهج جديدة ونظرات مختلفة[1]

ومما لا شك فيه ان الامة العربية لا يقل اهتمامها بالقضايا الدلالية عن غيرها من الامم فبلغوا في حل مشكلاتها وقضاياها ما لم يبلغه علماءاللغات الاخرى في العصور المتعاقبة □□ بل إن جهودهم تدل على تفوقهم في هذا الميدان،و لا ينكر أحد ما قدموه من آراء و أفكار رائدة تؤكد اجتهاداتهم الواضحة و خصوصيتهم المتميزة على الرغم مما لقيته من إجحاف الدراسات الغربية □□[2].

و يمكن القول أن العناية بالدلالة في التفكير اللغوي العربي القديم حقيقة ثابتة ،و الجهود كبيرة و عميقة لا مجال لإنكارها.و المتصفح للمعاجم اللغوية لا يجد ذكرا لمصطلح الدلالة كما يفهم اليوم او كما يحاول اقتباسه من الغرب ، فلسان العرب مثلا يذكر□□الدليل ما يستدل به و الدليل:الدال وقد دله على الطريق يدله دلالة و دلالة دلولة و الدال:الغنج و الشكل،و قد دلت امرأة تدل□□[3]

وهي مصطلحات تدل على معرفتهم بالمسائل الدلالية.

و المتمعن في التراث اللغوي العربي يلاحظ ان البحث الدلالي لم يقتصر على اللغويين فقط فحسب ـ كما سبق الذكر ـ بل تعدى الى الفقهاء و أهل الشرع و علماء الكلام و الفلاسفة و المناطقة و غيرهم من دارسي الاعجاز و البلاغة و النقد و الشرح الادبي و الفني ،فأغنوا مؤلفاتهم بالبحوث الدلالية التي لا يجهلها دارس العربية .

1-انظر : مناهج البحث في اللغة ، تمام حسان، ص 274.

2-فقه اللغة و خصائص العربية-دراسة تحليلية مقارنة ، محمد مبارك،ص154.

3ـ لسان العرب ، ابن منظور،ج 8،ص8،مادة(دلّ).

و أول ما الف في العربية ،فيما يتعلق بالدلالة تلك الرسائل التي جمع فيها الرواة –رواة اللغة – ألفاظا ذات موضوعات دلالية شبيهة بالحقول الدلالية المعروفة في اللسانيات الحديثة كرسائل الإبل و الخيل والشجر و النبات و الأنواء و ليس هذا العمل إلا تصنيفا للغة ، كان نضجا مبكرا و بداية انتهت بالتأليف المعجمي الشامل وصلته بالأصوات والاشتقاق إلى المعاجم الكبرى التي رتبت على أساس معاني الألفاظ مثل(الألفاظ الكتابية) للهمداني(398هـ)

(مقاييس اللغة) لأحمد ابن فارس (395هـ)، (وفقه اللغة و أسرار العربية) للثعالبي (430هـ)،

(المخصص)لابن سيده (485هـ).

وسارت العناية باللغة على سبيلين متوازنين:

أولهما:اهتم بتركيب الجملة اي بوضع الكلمة او المفردة في الجملة و كان ذلك من اهتمام النحويين.

ثانيهما: اهتم بالكلمة في حد ذاتها ، ففهموا أن العناية باللغة تعني البحث في الكلمة و دلالتها،و يتضح هذا الفهم من خلال ما قاله ابو الطيب اللغوي في تصنيفيه لبعض علماء اللغة من حيث درجة الاجتهاد كان أبو زيد احفظ الناس للغة،و كان الاصمعي يجيب في ثلث اللغة و كان أبو عبيدة يجيب في نصفها ، و كان أبو مالك يجيب في كلها [1]

و إذا كان القرآن الكريم هو النّص المحوري في الثقافة العربية الإسلامية ، فان ثنائية اللفظ والمعنى تعد أبرز مبحث تنازعته علوم هذه الثقافة و السبب في ذلك علاقة اللفظ بالمعنى تمتد الى أعماق بعيدة تنتظم النشاطات البشرية في المجال اللغوي من كلام و إبداع و نظم و غير ذلك ..فكان لابد أن يوجد مصطلح يمثل جهة اللغة ويعبر عنها وهو اللفظ ،ومصطلح يعبر عن جهة المضامين وهو(المعنى) [2]

و لأهميته هذه الثنائية في الثقافة العربية الإسلامية فقد كانت محط اهتمام الباحثين و الدارسين على اختلاف بنياتهم ومعارفهم فتعددت حولها النظريات و تضاربت الآراء. واختلفت المناهج و المصطلحات من حقل لآخر.

و علاقة اللفظ بمعناه عند اللغويين تحتمل أكثر من وجه ،فقد تكون نوعا من التطابق التام بحيث لا يحتمل اللفظ الواحد إلا معنى واحد، و قد يحتمل اللفظ الواحد أنواعا من المعنى ، و المعنى الواحد ألفاظا عديدة و قد أشار(ابن فارس) في ملاحظة جامعة لأنواع هذه العلاقات بين اللفظ و معناه

---

(1)-المصادر الادبية و اللغوية في التراث العربي .د/عز الدين اسماعيل ص 294

(2)مصطلح اللفظ والمعنى ومستويات التحليل عند عبد القاهر ، د/ بوذراع عبد الرحمن ،مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس ،المغرب ، العدد 4 ،ص 355 .

بقوله : □□ و يسمى الشيئيان المختلفان بالاسمين المختلقين و ذلك أكثر الكلام ، كرجل و فرس ،وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ، نحو عين الماء وعين السحاب، ويسمى الشئ الواحد بالأسماء المختلفة ، نحو السيف ، والمـــــهند ، والحسام ....ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد ،سموا الجون للأسود و الأبيض >> [1]

وبذلك يحدد ابن فارس علاقة اللفظ بمعناه في مستويات أربعة وهي :

1- ألفاظ ذات معان مختلفة كرجل وفرس وهو أكثر الكلام .

1- ألفاظ ذات معان مختلفة كرجل وفرس وهو أكثر الكلام .

2- اللفظ الواحد يطلق على معان متعددة ومتنوعة كعين الماء، وهو ما يسمى "المشترك اللفظي "

3- ألفاظ متعددة ومتباينة تطلق على معنى واحد كالسيف والمهند والحسام وهو ما يسمى "بالترادف "

4- اللفظ الواحد يطلق على معنيين مختلفين متناقضين كالجون للأبيض والأسود وهو ما يسمى "بالتضاد □.

[2]

وقد اختلف اللغويون العرب اختلافا واسعا حول وقوع هذه الظواهر اللغوية التي تؤطر العلاقة بين اللفظ ومعناه ،فأنكر فريق منهم وجودها في اللغة وأثبتها فريق آخر.

وكان << الجاحظ أول بلاغي وناقد أثار جدلية اللفظ والمعنى بمقولته المشهورة " المعاني مطروحة في الطريق □ وقد زكى عبد القاهر الجرجاني هذه النظرية ...>>[3]

على أن فكرة السياق ودلالته ليست وليدة علم اللغة الحديث، وإنما هي فكرة قديمة عرفها علماء المسلمين وفطنوا إليها وسبقوا الغربيين إليها بعدة قرون ، يقول السكاكي (ت626هـ)

<<لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ، ومقام المدح يباين مقام الذم ...وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال >>[4]

1-الصاحبي في فقه اللغة ،ابن فارس، ص116 – 117.

2-انظر: المزهر، جلال الدين السيوطي ،ج1 ، ص 388- 389.

3-دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره ،محمد المالكي، ص 42.

4) مفتاح العلوم ، السكاكي ، ص 168 – 169

التفسير والمفسران :

تفسير الجلالين هذا التفسير ألفه إمامان جليلان ، كل منهما يلقب بجلال الدين ، أسبقهما زمنا هو جلال الدين المحلّي،والمتأخرهو جلال الدين السيوطي ، وقد اختلف الكتّاب في تعيين القدر الذي فسّره كل واحد منهما من كتاب الله.

وقد فسّر كل منهما نصف القرآن ، والمنهج الذي التزمه كل منهما قريب من منـــهج صاحبه [1]، فقد قال السيوطي في مقدمة التفسير : << هذا ما اشتت إليه حاجة الراغبين في تكملة تفسير القرآن الكريم الذي ألفه جلال الدين بن أحمد الشافعي – رحمه الله – وتمّ ما فاته ...تتمه على نمطه >> [2]

وقد ذكر هذا النمط وهو :

ـ ذكر ما يفهم به كلام الله تعالى والاعتماد على أرجح الأقوال .

ـ إعراب ما يحتاج إليه .

ـ تنبيه على القراءات المختلفة المشهورة على وجه لطيف وتعبير وجيز ، وترك التطويل .

وتفسير الجلالين تفسير واسع الانتشار بين المسلمين لأنه مختصر وسهل ونافع ، وهو مقرّر في كثير من المدارس الشرعية ، طبع في مجلد أو مجلدين على اختلاف الطبعات ، فيه إشارات إلى علوم القرآن وبعض الآثار عن السلف .

كما يعد مختصرا نافعا قابلا للشرح وقد قام بذلك الكثير من الشيوخ وأهم هؤلاء العلامة الصاوي في حاشيته ، والذي شرحه شرحا مستفيضا أفدت منه كثيرا في بحثي هذا ، ويقع في أربعة أجزاء.

وهناك بعض المآخذ التي تؤخذ على التفسير ،ومن أهم ما ذكرعن هذه الزلاّت : تأويل أغلب الأسماء والصفات على مذهب الأشاعرة .

1- انظر : تفسير الجلالين ، ص5 / وحاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، العلامة الصاوي،ج1 ، ص 3- 5.

2- تفسير الجلالين ، ص 5.

ومهما يكن من أمر هذه الهنات يبقى للتفسير مكانته المحفوظة ويكفي تلك الدراسات التي تقام عنه أو به شهادة على ذلك.

جلال الدين المحلى :(المولود 791هـ - 1389م) المتوفى (864هـ - 1459م)[1]

هو محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم المحلي الشافعي الملقب بجلال الدين ولد بمصر وأخذ العلم عن علمائها ، وقد برع في شتى العلوم والفنون ، وكان آية في الذكاء والفهم ، وكان يقول عن نفسه " إنّ ذهني لا يقبل الخطأ ، يقول الحق لايخشى لومة لائم ، يأتي إليه الحكام ولا يذهب إليهم ، وعرض عليه القضاء الأكبر فامتنع ، من أهم مؤلفاته :

- شرح جمع الجوامع في الأصول .

- شرح المناهج في الفقه.

- شرح بردة المديح .

- كتاب في الجهاد.

-تفسير القرآن ، وهو ماكتبه من أول سورة الكهف إلى آخر القرآن ، فأكمله جلال الدين السيوطي ، الذي كتب من أول الفاتحة إلى سورة الإسراء.

جلال الدين السيوطي : (المولود849هـ - 1445م)والمتوفى (911هـ - 1505م)[2]

هو عبد الرحمن جلال الدين ابن الإمام كمال الدين الخضير السيوطي ، ولد بالمغرب مستهل رجب ، من عائلة علم ورئاسة ، فكان أبوه من فقهاء الشافعية، نشأ جلال الدين يتيما، وحفظ القرآن وعمره دون الثماني سنوات ثم حفظ متون الفقه والنحو وأخذ العلماء عن مشايخ عصره ، سافر إلى بلاد الشام والحجاز واليمن والهند ...طلبا للعلم.

بدأ التصنيف وعمره سبعة عشر عاما ،وتولى التدريس والإفتاء فاشتهر شهرة واسعة بين أهل زمانه ، له

-1- انظر :معجم الأعلام ،الزركلي، ج 6 ، ص 7 / وتفسير الجلالين ، ص 6.

2- نفسه.

تصانيف كثيرة تربو عن الثلاثمائة كتاب مصنف في مختلف العلوم.[1]

يقول السيوطي عن نفسه : << ولما حججت شربت من ماء زمزم لأمور منها أن أصل في الفقه إلى رتبة الشيخ سراج الدين البلقيني ،وفي الحديث إلى رتبة الحافظ ابن حجر ، ورزقت التبحر في سبعة علوم ، التفسير والحديث والفقه والنحو ، والمعـــــــاني ، والبيان...>>[2]

من أهم مؤلفاته :الإتقان في علوم القرآن

ـ لباب النقول في أسباب النزول .

ـ جمع الجوامع أو الجامع الكبير.

ـ الأشباه والنظائر النحوية.

ـ مصباح الزجاجة في شرح سنن ابن ماجه.

بالإضافة إلى تآليفه في الفقه ، وفي التاريخ والتراجم والطبقات ، وآثاره الشعرية.

1- انظر : شرح ابن عقيل ،ج 2 ، ص 570 / ومعجم الأعلام ، ج 3 ، ص 301.

2- شرح ابن عقيل ، ج 2 ، ص 7.

الفصل الأول:

العلاقات الدلالية في تفسير الجلالين

1- المشترك اللفظي .

2- الترادف .

3- التضاد.

(أ)مفهوم العلاقة

(**العلاقة**) مصدر مشتق من الفعل (**علق**) ، إذ يقال **<<**علق الشيء علقا، علق به علاقة و علوقا : لزمه.**>>**[1]

و في (**علاقة**) صيغتان : إحداهما بفتح العين (**عَلاقة**) ، و الأخرى بكسرها **(علاقة**) ، و لكل من الصيغتين استعماله الخاص ،<< فالمفتوح يستعمل في الأمور الخارجية>>.[2] أو بعبارة أخرى إن (**العلاقة**) **<<** بكسر العين تستعمل في المحسوسات و بالفتح في المعاني**>>**.[3]

و هي من المعنويات المدركة بالعقل أو النفس، فنقول: إن بين الألفاظ علاقة، **<<** أي شئ يتعلق به أحدهما على الآخر.**>>**[4]

و دراسة العلاقات الدلالية بين المفردات داخل المجال الدلالي الواحد، أو الموضوع الفرعي ، و معنى الكلمة، من الأمور الهامة المتعلقة بعلم الدلالة[5]. و العلاقات الدلالية بين الألفاظ أنواع ، فهي تختلف من استعمال الى آخر ، بحسب أنواع الألفاظ و معانيها ، التي يقصد ها المرسل، و بحسب حال المتلقي و فهمه.

(ب) مفهوم الدلالة و أنواعها

قبل الحديث عن أنواع الدلالات التي تحدد معنى اللفظة أو التركيب في التعبير ، لا بد من الإشارة إلى معنى الدلالة

« Sémantique »، في اللغة و الاصطلاح، فالدلالة **<<**مصدر الدليل- بالفتح و الكسر-**>>**[6]

فالدلالة في اللغة مأخوذة من مادة **(دل)**، و هي تشتمل على أكثر من معنى، و في مقدمتها **(البيان و الدليل)**، قال ابن فارس (ت **395**هـ):

<<الدال و اللام أصلان، أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، و الآخر اضطراب في الشيء، فالأول قولهم: دللت

---

(1)لسان العرب، ابن منظور،ج12، ص133، مادة علق .

(2) الكليات، معجم المصطلحات و الفروق اللغوية، الكفوي، ج 3 ، ص277.

(3) التعريفات،الشريف الجرجاني، ص 88.

(4) لسان العرب ، ج 10، ص266، مادة (علق).

(5)في المجالات الدلالية في القران الكريم، زين كامل الخويسكي ص15

(6) العين ،الخليل بن أحمد،ج 8 ، ص 8 .

فلانا على الطريق ، و الدليل الإمارة في الشيء>>[1] و بالعودة إلى الجانب الاصطلاحي نجد أن :

مصطلحات" الدلالة" و "الدليل" و "الاستدلال" معروفة لدى اللغويين العرب، إذ عرفوها منذ أقدم عهود الإسلام، و يظهر ذلك مثلا في كتابات ابن قتيبة (ت 276هـ) متمثلا باستنباطه دلالات غريب الألفاظ القرآنية، و ذلك بالرجوع إلى استعلامات العرب لتلك الألفاظ و دلالاتها ، و لذلك يقرر أنه لا يعرف فضل القرآن إلا من كثر نظره ،واتسع علمه، و فهم مذاهب العرب و افتتانها في الأساليب.[2]

و يلحظ ذلك أيضا لدى ابن جني(ت 392هـ) ، و الذي عني بدلالات الألفاظ، عاقدا لذلك بابا في خصائصه عنوانه (في الدلالة اللفظية و الصناعية و المعنوية)، قسم فيه الدلالة على ثلاثة أقسام ، جاعلا ترتيبها بهذه الصورة يعتمد على قوة كل دلالة و ضعفها مبينا:<<انها في القوة و الضعف على ثلاث مراتب: فأقواهن الدلالة اللفظية ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية>>.[3] عارضا لكثير من الأمثلة الموضحة لما ذهب إليه.

أما لدى الغربيين فقد ظهر مصطلح " الدلالة" لأول مرة في نهاية القرن التاسع عشر على يد الفرنسي (ميشال بريال-

Michel Breal) و ذلك سنة 1883م قاصد به علم المعنى>> [4] أما اصطلاحا فقد حدها الراغب (ت**425**هـ) بأنها :

□□ ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى، و الإشارات، و الرموز الكتابية، و العقود في الحسابات.>>[5]

و حده علي بن محمد الجرجاني(ت 816هـ) :<< يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ن و الشيء الأول هو: المدلول.>>[6]

و في ضوء ما تقدم ، فإن الدلالة تعني : ما يدل عليه اللفظ او التركيب من معنى ، وذلك ان '<<دلالة أي لفظ هي : ما ينصرف إليه هذا اللفظ في الذهن من معنى>>.[7]

---

(1)معجم مقاييس اللغة، ابن فارس ،ج2، ص259، مادة (دل)

(2)تأويل مشكل القرآ ن،ابن قتيبة، ص12.

(3)الخصائص ،ابن جني، ج3، ص98

(4)علم الدلالة ،كلود جرمان-ريمون لوبلان، تر : نور الهدى لوشن، ص5

(5) المفردات في غريب القران ، الحسين بن محمد الراغب الاصبهاني،ص171،مادة دل

(6)التعريفات ،الشريف الجرجاني، ص61

(7)الأضداد في اللغة ، محمد حسين آل ياسين،ص55

(1)المشترك اللفظي

تشكل الألفاظ العربية ذات المعاني المشتركة – مع ما أحيط بها من شروح و دار حولها من نقاش – جزءا مهما من تراثنا اللغوي و الأدبي ن غير أن الباحثين و اللغويين العرب و غير العرب لم يكونوا على موقف واحد تجاه هذه الألفاظ و حديثهم عن طبيعتها و أهميتها و دورها في مجال التعبير.

والمشترك اللفظي علامة واضحة في اللغة العربية و احد عوامل تنميتها، و قد تنبه له العلماء و أشاروا إلى شواهده و المعاني التي تدور ألفاظها حوله ، وعليه فهو **<<** عكس الترادف ، و يشمل: المشترك والتضاد والمداخل و المسلسل، وقد فطن العرب للفروق الدقيقة، و جعلوا لكل حال لفظها **>>**[1]

و باب البحث الدلالي في علاقته بالألفاظ من أشرف الأبواب التي تناولها العلماء المسلمون في تأليفهم ، و توصلوا في دراساتهم لها إلى نتائج يعتمد عليها في فهم النصوص الشرعية و استنباط الأحكام منها، قال ابن جني في باب (الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ و إغفالها المعاني):**<<** اعلم أن هذا الباب من أشرف فصول العربية و أكرمها ، و أعلاها و انزلها ، و إذا تأملته عرفت منه و به ما يؤنقك، و يذهب في الاستحسان له كل مذهب بك ، ذلك أن العرب كما تعني بألفاظها، فتصلحها و تهذبها و تراعيها ، و تلاحظ أحكامها بالشعر تارة و بالخطب أخرى، و بالإسماع التي تلتزمها و تتكلف استمرارها فغن المعاني أقوى عندها و أكرم عليها و أفخم قدرا في نفوسها.**>>**[2]

لذلك تعد علاقة الاشتراك من علاقات التعدد المعنوي،(إذ هي ظاهرة لغوية بارزة في اللغة العربية و في غيرها من اللغات)، فالاسم المشترك : هو الاسم الذي **<<** تشترك فيه معان كثيرة **>>**[3]، و قد حده ابن فارس في (باب الأسماء كيف تقع على المسميات) فعرفه بأنه:**<<** تسمية الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ، نحو : عين الماء، و عين المال، و عين السحاب**>>**[4]

و عرفه أيضا تعريفا آخر في (باب الاشتراك) قائلا :**<<** أن تكون اللفظة محتملة لمعنيين أو أكثر.**>>**[5]

فاختلفت صياغة التعريفين و المعنى واحد.

---

(1)المشترك اللغوي نظرية و تطبيقا،محمدتوفيق شاهين، ص15

(2)الخصائص، ابن جني ،ج1،ص15-16

(3)لسان العرب ، ابن منظور،ج12، ص449،مادة (شرك)

(4)الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها ، ابن فارس ،ص96

(5)نفسه ص269

أما الأصوليون فقد نقل السيوطي تعريفهم له :**<<** بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر ، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة.**>>**[1]

و قد عد الدكتور صبحي صالح هذا التعريف : أدق تعريف يمكن أن يحد به المشترك اللفظي.[2]

و اختلف اللغويون القدماء في ورد " المشترك اللفظي" في اللغة العربية ،فالأكثرون يرون وجوده في الكلام ، ويقولون بوقوعه و منهم : الخليل (ت **175**هـ) ، سيبويه (ت**180**هـ) ، المبرد(ت**285**هـ) ، و أبو عبيدة (ت و ابن فارس و السيوطي .[3] في حين ذهب قلة إلى أذكاره قطعا كابن درستويه (ت**347**هـ) و أولوا [2]**310**هـ) ، ما ورد من الألفاظ بحمله على واحد معانيه حقيقة و على الأخر مجازا.[4]

يقول الدكتور صبحي الصالح –أيضا: **<<**طائفة من القدامى ترى هذه الشواهد مصادفات محصنة تنوسيت فيها خطوات التطور المعنوي عن طريق المجاز و الكناية ، و لو أمكن تتبع الخطوات المنسية لوقعنا على المعنى الأصلي الحقيقي للفظ ، ثم رأيناه آخذا في التطور ، يلبس كل يوم زيا جديدا و يعبر في كل بيئة تعبيرا معينا.**>>**[5]

أما عبارات المحدثين في المشترك و إن اختلفت ألفاظها ، إلا أنها لا تخرج عن مفهوم واحد هو: اتحاد صورة اللفظ المشترك مع تعدد معانيه.[6]

و يرى إبراهيم أنيس أن **<<** المشترك اللفظي الحقيقي إنما يكون حين لا نلمح أي صلة بين المعنيين ، كأن يقال لنا مثلا إن الأرض هي الكرة الأرضية و هي أيضا الزكام ، و كان يقال لنا إن الخال هو أخو الأم ، و هو الشاملة في الوجه، و هو الأكمة الصغيرة ، و مثل هذه الألفاظ التي اختلف فيها المعنى اختلافا بينا قليلة جدا بل نادرة ، و لا تكاد تجاوز أصابع اليد عدا.**>>**[7]

---

(1)المزهر في علوم اللغة، السيوطي ،ج1،ص369/انظر: دراسات في فقه اللغة ،صبحي الصالح ،ص302.

(2)دراسات في فقه اللغة،ص302.

(3)المزهر،ج1،ص384/انظر:فقه اللغة،د/على عبد الواحد وافي،ص189.

(4)فقه اللغة،علي عبد الواحد وافي ،ص189.

(5)دراسات في فقه اللغة ،ص303.

(6)انظر :فقه اللغة، ص189/و دراسات في فقه اللغة،ص 302علم الدلالة ،د/احمد مختار عمر،ص145 /دلالة الألفاظ،ابراهيم أنيس ،ص2012/اثر القران الكريم في اللغة العربية ،احمد حسن الباقوري ،ص67

(7)دلالة الألفاظ ، ص 213-2015

و يذهب إلى أكثر من ذلك ، حين أقر أحقية ابن درستويه عندما أذر معظم تلك الألفاظ التي عدت من المشترك اللفظي و اعتبرها من المجاز.[1]

و قد رد الدكتور أحمد مختار عمر رأي إبراهيم أنيس معلقا على ما ذهب إليه قائلا :**<<** و إذ كان لنا من تعليق على رأي الدكتور أنيس فغنه يتلخص فيما يأتي: أنه رغم تضييقه الشديد لمفهوم المشترك اللفظي في كتابه " دلالة الألفاظ" و قصره المشترك الحقيقي على كلمات لا تجاوز أصابع اليد ، و المشترك بمعناه الواسع على كلمات لا تجاوز العشرات فنجده في كتابه " في اللهجات العربية ص 201"يصرح بأن المعاجم العربية قد امتلأت بها و أن ما نشأ عن التطور الصوتي يبلغ المئات.**>>**[2]

أما صبحي الصالح ـ و هو من المحدثين أيضا- فيستدل على وقوع المشترك في اللغة بالتطور و تباين المواقف موضحا:**<<**الكلمات لا تستعمل في واقع اللغة تبعا لقيمتها التاريخية ، فالعقل ينسى خطوات التطور المعنوي التي مرت بها ، إذا سلمنا بأنه عرفها في يوم من الأيام ، و للكلمات دائما معنى حضوري و محدود باللحظة التي تستعمل فيها و مفرد خاص بالاستعمال الوقتي الذي تستعمل فيه.**>>**[3]

و هو رأي قريب مما قال به أبو علي الفارسي قديما حيث بين أن المشترك هو اتفاق اللفظين و اختلاف المعنيين ، ينبغي ألا يكون قصدا في الوضع* لا أصلا ، و لكنه من لغات تداخلت ، و أن تكون لفظة تستعمل لمعنى، ثم تستعار لشيء، فتكثر تصير بمنزلة الأصل.[4]

و للدكتور عبد الواحد حسن الشيخ قول آخر يحدد فيه المشترك أصوليا فيقول :**<<** التعريف الذي نراه جامعا للمشترك هو تعريف الأصوليين ، شريطة أن يضاف إليه ما جاء في تعريف الدكتور وافي (على طريق الحقيقة) فيكون المشترك هو : دلالة اللفظ الواحد على معنيين مختلفين غير ضدين فأكثر دلالة حقيقية على السواء ليس بينهما علاقة.**>>**[5] و على أية حال فاللفظة المشتركة تحتمل معنيين أو معان عدة ، أوصل بعضهم عددا منها إلى أكثر من سبعين معنى ،

---

(1)انظر في اللهجات العربية ،ابراهيم أنيس ،ص195

(2)انظر علم الدلالة ،أحمد مختار عمر ،ص178-179.

(3)دراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح ،ص302.

*الوضع:جعل اللفظ دليلا على المعنى ،فيفهمه منه العارف بوضعه له.

(4)انظر:دور الكلمة في اللغة ل: ستيفن أولمان ، تر،:كمال بشر،ص189.

(5)البلاغة و قضايا المشترك اللفظي، عبد الواحدحسن الشيخ ،ص 96-97

مثل لفظة " العجوز " التي ذكرها الفيروز آبادي (ت817هـ) فكان منها **<<** العجوز: الإبرة ، و الأرض، و الأرنب ، و الأسد ، و الألف من كل شيء ، و البئر ، و البحر ، و البطل ، و التاجر...**>>**[1]

فالمشترك اللفظي إذا صورة بارزة من صور التطور اللغوي ، فإنه لا يعقل أن يكون لفظ واحد قد وضع لعدة معاني ابتدءا ، و لكن الواقع أنه نتيجة لعدة عوامل تسهم في وقوعه من ناحيته النظرية ، منها اختلاف اللهجات القديمة، و تأثير بعضها ببعض، و منها ما يقع من تطور صوتي في بعض الألفاظ من تغيير أو حذف أو زيادة وفقا لقوانين التطور الصوتي ، مما قد ينتج عنه اتحاد لفظ آخر في الصورة و عن كان يختلف عه في المدلول ، و منه تطور المعاني و تغيرها مع الاحتفاظ بالأصوات ، وهذا الأخير هو الذي ينتج كلمات اشتركت في الصورة و اختلفت في المعنى.[2]

و الخلاصة أن المحدثين تناولوا المشترك اللفظي ، و لم يأتوا بجديد ، فرأوا نشأة المشترك . كما سلف الذكر- إما من اختلاف الاستعمال باختلاف القبائل ، أو قد يكون من وراء فكر ة الحقيقة و المجاز,[3] لأن اللفظ الواحد يتعدد معناه فيشتهر بعضها دون البعض**<<** فبقر في نفس المتكلم و السامع أن هذا المعنى الشهير هو الأصل، و أن المعاني الأخرى أقل منها ارتباطا بهذا اللفظ، و ذلك كالعين مثلا و ما يندرج تحتها من ألفاظ مجازية منقولة عن حقيقة العين التي هي الباصرة و في النهاية ترجع نشأة المشترك إلى ظروف الاستعمال لا إلى الوضع.**>>**[4]

و هذه طائفة من الألفاظ المشتركة لفظيا كما وردت في التفسير :

****

*__العين__: لفظة مؤنثة من ألفاظ المشترك اللفظي ، و الأصل فيها حاسة البصر و الرؤية و تجمع على " **أعين**" ، وهذه الدلالة رسول القلب ، لما لها من أهمية بالغة في الاعتداء و الاستعانة في قضاء الحاجات ، فضلا عن النظر المتأمل بها إلى آيات الله و عجائب صنعه في ملكوت السماء و الأرض ، ثم توسعت دلالتها بعد ذلك فانتقلت من أصلها

---

(1)القاموس المحيط ،الفيروزآبادي ،ج2،ص181، مادة (عجز)

(2)انظر : في اللهجات العربية ،ابراهيم أنيس ،ص181،التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القران الكريم،خليل عوده، ص59-60.

(3)انظر : دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان ،تر :كمال بشر،ص189.

(4)البلاغة و قضايا المشترك اللفظي ،عبد الواحد حسن الشيخ ،ص96.

الحقيقي نتيجة التوسع اللغوي لتطلق على معاني كثيرة : حسية و معنوية.[1]

فمن الأولى " عين الماء"، فدلت بهذه الدلالة الجديدة على **<<** العين الجارية النابعة من عيون الماء، و إنما سميت عينا تشبيها لها بالعين الناظرة لصفائها و مائها**>>**[2], و تجمع على **<<** أعين و عيون**>>**[3]

فهي إذن لفظ واحد أطلق على معان كثيرة [4] ، فضلا عن المعنى الأصلي و ذكر الجوهري عدة معاني للفظة عين هي: عين الماء ، و عين الشمس، و المال الناض.[5]

و ذكرها الثعالبي في باب وقوع الاسم الواحد على أشياء مختلفة ، موردا لها عددا من المعاني لا يختلف عما ذكره من سبقه.[6]

ففي ضوء ما تقدم، يتبين أن لفظة " العين" **<<** من الأسماء المشتركة**>>**[7].

و قد علل ابن الجوزي تأتيها تلك الدلالات ، بانتقالها من وضعها الأصلي إلى الوضع العرفي في الاستعمال , إذ يمنحها هذا الوضع بمجالاته المتعددة , معاني عدة [8].

و ربما يعد البعض لفظة " العين" من الألفاظ المنتقلة من معناها الأصلي إلى معان مجازية أخرى ، لعلاقة ما بين الاستعمال الأصلي و المجازي ، و لتوضيح ذلك يمكن القول: إن هذا اللفظ غدا مشتركا لفظيا و هو ليس منه ، لان **<<** اتفاق اللفظين و اختلاف المعنيين ينبغي أن لا يكون قصدا في الوضع و لا أصلا، و لكنه من لغات تداخلت ، او تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر و تغلب ، فتصير بمنزلة الأصل**>>**[9]

---

(1)انظر :لسان العرب،ج17،ص175-180(عين)، الصحاح، الجوهري، ج6،ص2170(عين)

(2)مقاييس اللغة،ابن فارس،ج4،ص199(عين)

(3)انظر المخصص،ابن سيده، ج3،ص33(س10)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون ، الأحمد نكري ،ج2،ص393(عين)

(4)الصاحبي في فقه اللغة، ابن فارس ،ص96،لسان العرب،ج12،ص335(شرك)

(5)الصحاح،ج6،ص2170(عين)

(6)فقه اللغة وسرالعربية ،الثعالبي، ص 562.

(7)مجمع البيان ، الطبرسي ،ج1،ص266/و نزهة الاعين النواظر، ابن القيم الجوزيه،ج2،ص54.

(8) نزهة الاعين النواظر،ج2،ص54.

(9)المخصص،ابن سيده،ج4،ص259

فإطلاق اللفظ مجازا يصبح بمرور الزمن و قوة الاستعمال، و كثرة التداول بين الناس حقيقة و أصلا [1] فيخرج بذلك من استعماله المجازي إلى الحقيقي.

أما في الاستعمال القرآني ، فقد وردت اللفظة حاملة ست دلالات لغوية هي**<<** العين الباصرة، و النظر، و عين الماء، و النهر، و الحفظ و الكلاءة، ووصف حسن النساء.**>>**[2].

فمن دلالتها على **(العين الباصرة)** قوله تعالى في بيان إنعامه على الإنسان:﴿ **أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ۞وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ** ﴾[3] فأراد بها عضو البصر ، وقد أورد التفسير في معنى هذه الآية :**<<** (ألم نجعل) استفهام تقرير أي جعلنا (له عينين)**>>**[4]

ووضح الصاوي في حاشيته :**<<** (قوله: **أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ)** أي يبصر بهما المرئيات شققناهما له و هو في ظلمه الرحم ، و قدرنا بياضهما و سوادهما و أودعناهما البصر على كيفية تعجز الخلق عن إدراكهما**>>**[5]

و زاد القرآن على هذه الدلالة معنى إضافيا و هو " السرور و الغبطة " في قوله جلّ ثناؤه من سورة مريم :﴿ **فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا** ﴾[6]

فأراد بها العين الباصرة المسرورة باستعمال هذا التركيب الفعلي (قري عينا) ، اما التفسير فذكر في هذا المعنى : **<<** "فكلي" من الرطب " واشربي" من السري "و قري عينا" بالولد تمييز محول من الفاعل أي لتقر عينك به أي تسكن فلا تطمح إلى غيره.**>>**[7] ،

و بالعودة – أيضا- إلى حاشية الصاوي نجده موضحا :**<<** قوله:(قري عينا) العامة على فتح القاف من قر يقر و بكسر العين في الماضي و فتحها في المضارع من باب تعب ، و قرئ شذوذا بكسر القاف و هي لغة نجد بفتح العين في الماضي و كسرها في المضارع من باب ضرب (قوله أي تسكن) أي: فهو من القرار بمعنى عدم الحركة

---

(1)التضاد في ضوء اللغات السامية ، د/ ربحي كمال، ص6

(2)انظر معجم ألفاظ القرآن الكريم ،ج2،ص266،/المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم ،ص629(عين) و نزهة الأعين النواظر ،ج2،ص54-55

(3)البلد الآية :8-9، و مثلها في آل عمران الآية 12/و الأعراف 179/ و الأنبياء الآية 61 و يوسف الآية 84 و غيرها

(4)تفسير الجلالين ، ص595.

(5)حاشية الصاوي ، ج4، ص 322

(6)مريم الآية 26/ و مثلها في سورة طه الآية 40 / و سورة الاحزاب الآية 51.

(7)تفسير الجلالين ،ص306.

و يصح أن يكون من القرار و هو البرد لان العين إذا فرح صاحبها كان دمعها باردا و إذا حزن كان دمعها حارا كأنه قال اتركي الحزن و افرحي بما أعطاك ربك**>>**.[1]

أما دلالتها على (**عين الماء الجارية)** فقد أشعر بها السياق في قوله تعالى في بيان وصف الجنة و نعيمها: ﴿ **فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ** ﴾ [2] فدلت بذلك على الماء الجاري من العين التي تفيض بالماء من الأرض.

ذات المعنى أخذ به التفسير فذهب إلى القول **<<** عينان نضاختان * فوارتان بالماء. **>>** [3]

و بين الصاوي معنى فوارتان**<<** (قوله فوارتان) أي و ليستا كالجاريتين بأنهما أعلى منهما ، فمعنى نضاختان كما قال ابن عباس و ابن مسعود أنهما ينضحان أو أن المراد فوارتان مع الجري و لاشك أنهما اعلي من الجاريتين فقط**>>**[4]

أما دلالتها على (**النظر)** ، فقد وردت في قوله تعالى:﴿ **قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ** ﴾ [5]

أي **<<** ظاهرا (لعلهم يشهدون) عليه أنه الفاعل**>>**[6] ، و مثلها في سورة المؤمنون في قوله جل ثناؤه : ﴿ **فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ**﴾ [7] أعيننا أي **<<** بمرأى منا و حفظنا**>>**[8]

و ذكر العلامة الصاوي في هذه الآية ، تحديدا في قوله (أعيننا) **<<** بأعيننا حال من الضمير في صنع و جمع الأعين للمبالغة قوله بمرأى منا و حفظنا أشار بذلك إلى أن في الآية مجازا مرسلا لان شان من نظر إلى الشيء بعينه حفظه فأطلق اللازم و أريد الملزوم **.>>**[9]

---

(1)حاشية الصاوي،ج3،ص35.

(2)سورة الرحمن الاية66، و مثلها الرحمن الآية 50/ والذاريات الآية15/ و يسالآية 34/ و القمر الآية 12

(3)تفسير الجلالين ، ص 534

(4)حاشية الصاوي ، ج4، ص 159

(5)سورة الانبياء ، الاية 61

*هناك فرق بين النضخ والنضح ، فالأول يدل على فوران السائل في قوة وعنف ، والثاني يدل على سيلانه في تؤدة.

(6)تفسير الجلالين ، ص 327.

(7)سورة المؤمنون الآية27.

(8)تفسير الجلالين ، ص

(9) حاشية الصاوي ، ج 3 ، ص 115.

و هذه الدلالات الثلاث السابقة لم يكن القرآن الكريم أول من استعملها ، بل كانت موجودة في لغة العرب السابقة لنزوله، أما الدلالات الثلاث فلم يستعملها العرب قبل نزول القرآن ، بل كان أول من نطق بها ، وذلك لما يتسم به القرآن من خصوصية متفردة في التعبير عن المعاني ببلاغة لا نظير لها سموا و إعجازا[1]، فهي إذن استعمالات ذات دلالات إسلامية جديدة و هي:

(أ)-دلالة (**النهر)** الواردة في قوله تعالى: ﴿ **عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا** ﴾ [2] و مثلها قوله تعالى في سورة الشعراء : ﴿**فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ** ﴾ [3]

قال صاحبا التفسير في لفظة " عيون " : **<<**أنهار جارية في الدور من النيل**>>** [4]

و أضاف الصاوي :**<<**(قوله أنهار جارية على جانبي النيل) أي من أسوان إلى رشيد ، قال كعب الأحبار : أربعة أنهار من الجنة و ضعها الله تعالى في الدنيا : سيحان و جيجان و النيل و الفرات ، فسيحان نهر الماء في الجنة و جيجان نهر اللبن في الجنة و النيل نهر العسل في الجنة و الفرات نهر الخمر في الجنة.**>>**[5]

(ب)- و أدت اللفظة أيضا معنى **(الحفظ)** كالذي في قوله عز وجل : ﴿ **وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ** ﴾ [6] فدلت لفظة " أعين" في التفسير الواردة في السياق الطلبي معنى حفظه تعالى لبنيه نوح –عليه السلام- فأراد **<<** هي تجري بمرأى منا و حفظنا**>>**[7]

و مثلها قوله تعالى في سورة طه: ﴿**أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي** ﴾ [8]

فالمراد **<<** تربى على رعايتي و حفظي لك**>>**[9]

---

(1)انظر :اصلاح الوجوه و النظائر ،ص338/ و المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم ص629(عين)نزهة الأعين النواظر ،ج2،ص54-55

(2)سورة الانسان الآية 6

(3)سورة الشعراء الآية 57، و مثلها في الآية 134 من نفس السورة

(4)تفسير الجلالين، ص178

(5)حاشية الصاوي ،ج3،ص173

(6)سورة هود الآية 37

(7)تفسير الجلالين ،ص225

(8)سورة طه الآية 39

(9)تفسير الجلالين ،ص 314

و لبيان أكثر و توضيح أضاف الصاوي **<<**(قوله تربى على رعايتي...الخ) أي فالعين هنا بمعنى الرعاية و الحفظ مجازا مرسلا من إطلاق السبب ،و هو نظر العين على المسبب و هو الحفظ و الرعاية ، لأن شأن من ينظر للشيء بعينه ان يحفظه و يرعاه**>>**[1]

(ج)- أما دلالة **(وصف حسن النساء)** فهي التي عبر عنها القرآن بلفظة (عين) ـ بكسر العين- في قوله سبحانه وتعالى:﴿ **وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ** ﴾ [2] و ذلك في سياق و صفي ، وصف فيه تعالى نعيم الجنة المقيم**<<**حابسات الأعين على أزواجهن لاينظرن إلى غيرهم ... ، (عين) ضخام الأعين حسانها **>>**[3]

هذا ما أورده التفسير ، و زاد عليه الصاوي قائلا :**<<** (قوله عين) جمع عيناء و هي الواسعة العين اتساعا غير مفرط بل مع الحسن و الجمال **>>**[4]و قد وصفت بها نساء أهل الجنة .

فمن هذا العرض الموجز للمعاني التي عليها لفظة (العين) من حيث كونها لفظا مشتركا، يلحظ عدم وجود صلة رابطة و مشتركة بين معانيها المتعددة لغويا ، إذ أن بينها حدود واضحة ، و إن كانت في الأصل دالة على العضو المعروف في الوجه، قبل أن تتعدد معانيها.

---

(1)حاشية الصاوي ،ج3،ص54

(2)سورة الصافات الآية 48

(3)تفسير الجلالين ،ص447

(4)حاشية الصاوي ،ج3نص337

2-**التضـــــــــــــــــاد**

أما العلاقة الأخرى من علاقات تعدد المعاني، فهي علاقة التضاد اللغوي و هي: كون اللفظ الواحد محتملا لمعنيين، أحدهما ضد الآخر و عكسه في الدلالة، فيعرف ذلك اللفظ (بالضد) و هو أحد (الأضداد) [1]

و قد صنف فيه غير واحد من أئمة اللغة و أشهرهم : أبو عبيدة ، الأصمعي (ت **210**هـ) ،ابن السكيت (ت **244**هـ) ، أبو حاتم السجستاني (ت **225**هـ) ، و أبو بكر بن الانباري (ت **321**هـ) ، و أبو الطيب 8اللغوي (ت **351**هـ)

و قد أشار ابن فارس إلى تلك العلاقة في (باب الأسماء كيف تقع على المسميات) و عدها من سنن العرب في الأسماء.[2]

فالضدية في هذا المبحث **<<** نوع من العلاقة بين المعاني ، بل ربما كانت أقرب إلى الذهن من اية علاقة اخرى ، فبمجرد ذكر معنى من المعاني ، يدعو ضد هذا المعنى إلى الذهن...، فعلاقة الضدية من اوضح الاشياء في تداعي المعاني **>>**[3]

و يمكن عد هذه العلاقة نوعا من (الاشتراك اللفظي) ، لما بينهما من وشيجة ، و قد لاحظ السيوطي ذلك حين افتتح في المزهر بابا في (معرفة الأضداد) بقوله : **<<** هو نوع من الاشتراك**>>**[4] ، و أيد ما رآه من اندراج التضاد تحت الاشتراك بقول أهل الأصول ، و قول بعض العلماء الذين يذهبون إلى أن **<<** المشترك يقع على شيئين ضدين ، و على مختلفين غير ضدين ، فما يقع على ضدين (كالجون) و (جلل) ، و ما يقع على مختلفين غير ضدين (كالعين)**>>**[5].

فلقطتا (الجون) و (الجلل) من الأضداد ، لان الأولى تدل على معنيين متضادين هما الأسود و الأبيض ،و الثانية تدل على معنيين متضادين أيضا ، عما : العظيم و الضئيل، أما لفظة (العين) فمن المشترك ـ كما ورد آنفا- فمن هذا يتضح أن بين التضاد و الاشتراك خصوصا و عموما ، إذا التضاد جزء من الاشتراك اللفظي.

---

(1)انظر الاضداد في كلام العرب ، لابي الطيب اللغوي ،ج1،ص1، مختار الصحاح ،الرازي، /378(ضدد)

(2)الصاحبي في فقه اللغة،ص97

(3)انظر : في اللهجات العربية،ص195-196/البلاغة و قضايا المشترك اللفظي، د/ع الواحد الشيخ ص109 /فصول في فقه اللغة ، د/ رمضان عبد التواب ، ص293،

(4) المزهر،السيوطي ،ج1،ص387

(5)نفسه

و لم يخرج اللغويون[1]، و الباحثون [2]العرب المعاصرون عن هذا المفهوم في الأضداد.

و كما هو الحال في المشترك اللفظي فقد انقسم العلماء في ورود الأضداد في العربية إلى قسمين او فريقين ، أحدهما مؤيد ، و الثاني منكر،فذهب الفريق الأول إلى كثرة ورود الأضداد في اللغة و منهم : الخليل ، سيبويه، و أبو عبيدة، و أبو زيد الأنصاري (ت **215**هـ) ، و الأصمعي ، و أبو الطيب اللغوي ، و ابن فارس ، و الثعالبي ، (ت**429**هـ) ، فقد رد ابن فارس على من أنكرها بقوله: **<<** أنكر ناس هذا المذهب ، و أن العرب تأتي باسم واحد لشيء و ضده ، و هذا ليس بشيء ، وذلك أن الذين رووا أن العرب تسمى السيف مهندا ، و الفرس طرفا هم الذين رووا أن العرب تسمى المتضادين باسم واحد**>>**[3]، ثم ذكر انه قد جرّد في هذا كتابا [4]ذكر فيه ما احتجوا به .

أما الفريق الآخر فينكر و جودها في اللغة ، ومنهم شيخ لأبي علي الفارسي(ت**387**هـ) الذي ذهب إلى عدم وجود لفظة واحدة للشيء و ضده [5]و كذلك ابن درستويه الذي كتب في إذكارها كتابا سماه " إبطال الأضداد" ، و نسب إلى ثعلب (ت 291هـ) و هو بعيد الصدور عن مثله.[6]

و الذي عليه جمهور اللغويين عدم إنكار هذه الظاهرة اللغوية ، لوجودها الواضح في اللغة ، فلا عبرة بمن أذكر و جودها ، و ذلك لعدم وجود الدليل على ذلك الإنكار ، إذ إن ألفاظها ثابتة الوجود ، و قد رد الدكتور علي عبد الواحد

وافي الفريقين، فرأى ان كليهما قد تنكب جادة القصد فيما ذهب إليه ، و أن من التعسف إنكار التضاد

---

(1)انظر:فقه اللغة، د/علي ع الواحد وافي،ص192/و علم الدلالة ، د/أحمد مختار عمر ،ص191

(2)انظر : الاضداد في اللغة ، محمد حسين آل ياسين، ص99/ و التضاد في ضوء اللغات السامية ،د/ رابحي كمال، ص9

(3)الصاحبي في فقه اللغة ، ابن فارس،ص 98

(4)يعلق محقق الصاحبي د. مصطفى الشويمي بان المراجع لم تذكر لابن فارس كتابا في الأضداد

(5)المخصص، ابن سيده ،ج4، ص 259(س13)

(6)انظر: المزهر، ج1، ص396/ علم الدلالة،د/ احمد مختار عمر ، ص194 .

مهما كان قليلا أو نادرا ، كما انه ليس بالكثرة التي ذهب إليها الفريق الأول المثبت للتضاد[1]، و يقف على هذا الرأي الباحثون عموما ، فيذكر الدكتور صبحي صالح : << إننا لن نذهب مذهب ابن درستويه في إنكار التضاد إطلاقا، فإن قدرا منه و لو ضئيلا لابد من التسليم به... فنجد أنفسنا طوعا أو كرها أمام كلمات حفظ لنا فيها معنى التعاكس... فالتضاد إذن وسيلة من وسائل التنوع في الألفاظ و الأساليب>>[2]

أما الدكتور ربحي كمال فيذكر أن << من التعسف إنكار التضاد و محاولة تأويل أمثلته جميعا: لإخراجها من باب التضاد>>[3]

و هو ما ذهب إليه الدكتور كاصد الزيدي ، الذي بيّن أن اللغويين القدماء قد أوردوا كثيرا من الألفاظ المستعملة لمعنيين متضادين ، فكان أبو زيد الانصاري يذهب إلى أن شمت السيف إذا أغمدته ، و لا يقال شمته إذا سللته ، فيجعلها من الأضداد ، و منهم من ألف كتبا تحمل اسم " الأضداد" كالأصمعي و ابن السكيت و غيرهم ممن تقدمت الإشارة إليهم.[4]

و في ضوء ما تقدم يمكن القول : ان الدفاع عن هذه الظاهرة في اللغة العربية دفاع عما ورد منها في القرآن الكريم ، فإن جزءا من اهتمام اللغويين بتأليف الأضداد يعود الى ورود عدد منها فيه. [5]

فهناك ألفاظ قرآنية –و إن كانت قليلة- عدت من الأضداد لوجود القرائن الدلالية و لاسيما السياقية ، فمن ذلك الفعل " ظن" الذي ورد بمعنيين متضادين هما الشك و التهمة الذي دل عليه عز و جل: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ**﴾ [6] و اليقين و العلم بالشيء[7].

---

(1)انظر : فقه اللغة،علي عبد الواحد وافي ،ص194/ و البلاغة و قضايا المشترك اللفظي، عبد الواحد حسن الشيخ ،ص 100-111

(2)دراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح ،ص9

(3)التضاد في ضوء اللغات السامية ،ربحي كمال ،ص9

(4)فقه اللغة العربية،ص150

(5)علم الدلالة،د/ احمد مختار عمر ،ص199

(6)سورة الحجرات الآية 12.

(7)انظر : الاضداد ، أبو الطيب اللغوي ،ج1،ص466-473/و ما اتفق لفظه واختلف معناه في القران المجيد المبرد،ص8،اعتناء الميمني الراجكوتي الأثري ،المطبعة السلفية القاهرة ،1350

الذي دل عليه قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ [1]فلو لم يكونوا متيقنين من لقاء ربهم يوم القيامة لما أثنى عليهم – سبحانه- هنا .

و سأعرض الآن لطائفة من الألفاظ التي تعد من الأضداد اللغوية الواردة في تفسير الجلالين بصفة خاصة و القران الكريم بصفة عامة

****

***الصريم**: أصلها من مادة " صرم" و تدل في اللغة عموما على << قطع الشيء و فصله>>[2]، و تطلق على(الليل) و على (النهار) ن أيضا فيقال : لليل إذا انصرم عن النهار : صريم ، وكذلك النهار إذا انصرم عن الليل[3] فهو صريم ايضا.

و قد ذكر أبو الطيب اللغوي بان (الصريم) من الأضداد واحتج لذلك بقول التوزي (ت**230**هـ) :**<<** الصريم الليل، و الصريم النهار**>>**، و حكى عن أبي حاتم إن :**<<** الصريم الليل إذا انصرم من النهار ، و الصريم النهار إذا انصرم من الليل**>>**[4].

و قد حدد ابن فارس مفهوم اللفظة معللا دلالتها على (الليل) و (النهار) مبينا: **<<** أنه اسم للصبح ، واسم لليل، لان كل واحد منها يصرم صاحبه و ينصرم عنه**>>**.[5]

و مثل ذلك ذكره الثعالبي [6] في باب (تسمية المتضادين باسم واحد) ، وتبعه ابن سيدة [7](ت**458**هـ)

الى هذا المعنى ذهب السيوطي [8]، و المنشى (ت**1001**هـ)[9]

---

(1): سورة البقرة ، الآية 46.

(2):مختار الصحاح،الرازي، ص362(صرم)/لسان العرب ،ج15،ص229(صرم)

(3)جمهرة اللغة،ابن دريد،ج2،ص359(صرم)

(4)الأضداد،ابن الأنباري ،ج1،ص426-427

(5)مقاييس اللغة،ابن فارس ج3،ص345(صريم)

(6)فقه اللغة و سر العربية،الثعالبي،ص468-565

(7)المخصص،ج3،ص362

(8)معترك الأقران،السيوطي ،ج2؛ص610

(9) الأضداد ، ، محمد حسين آل ياسين، ص45.

و من استعمال المادة المجازي: تسمية السيف القاطع (صارما) و تسمية الرجل الجلد الشجاع: (صارم).[1]

أما في الاستعمال القرآني ، فقد وردت لفظة " صريم " ثلاث مرات [2] و صولا الى تفسير الجلالين أين وردت في سورة القلم ، فجاءت في المرة الأولى بصيفه الفعل المضارع " يصرمنها " العائد على الجنة في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ** ﴾ [3] ، أي **<<** حلفوا فيما بينهم ليجنتين ثمرها صباحا.**>>**[4] يقطعون ثمرتها وقت الصباح كي لا يشعر بهم المساكين فلا يعطون منها ما كان أبوهم يتصدق به عليهم منها*

فأدت اللفظة معنى (الليل) في هذه الآية الكريمة حسب التفسير ووردت مرة ثانية في قوله جل ثناؤه لتكملة قصة أصحاب الجنة : ﴿ **فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ** ﴾ [5]و أريد بها معنى (الليل) أيضا فأصبحت **<<** سوداء كالليل محتومة**>>**[6]

أي: **<<** أن هذه الجنة قد أصابتها آفة سماوية-عقوبة- فأصبحت عند الصباح كالليل الأسود هشيما يابسا**>>**[7] و جاء في التفسير في معنى هذه الآية : **<<** فأصبحت كالصريم كالليل الشديد الظلمة أي سوداء**>>**[8] و أضاف صاحب الحاشية قائلا : **<<** (قوله كالليل) سمي الليل صريما لانصرامه و انفصاله من النهار كما يسمى النهار صريما أيضا لانفصاله من الليل**>>**[9]

أما في المرة الثالثة ، فقد وردت بصيغة اسم الفاعل المجموع جمع مذكر سالم " صارمين "

---

(1)مختار الصحاح ،ص362(صرم)

(2)المعجم المفهرس لا لفاظ القران الكريم ،ص518(صرم)

(3)سورة القلم الآية 17

(4)تفسير غريب القران ،ص479

* تفسير الجلالين ،ص565

(5)سورة القلم الآية 20

(6) غريب القرآن ، السجستاني،ص479

(7)تفسير ابن كثير ،ج4،ص407

(8)تفسير الجلالين ،ص565

(9)حاشية الصاوي ،ج4،ص234

و ذلك في قوله عز و جل من السورة نفسها ﴿ **فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ۞ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ** ﴾ (1)

أي : لما كانت وقت الصباح نادى بعضهم بعضا ليذهبوا إلى الجذاذ و هو القطع[2]، و ذكر التفسير في دلالة " صارمين" : **<<** (إن كنتم صارمين) مريدين القطع و جواب الشرط دل عليه ما قبله.**>>**[3] ، و علق صاحب الحاشية على ذلك قائلا:**<<** قوله (دل عليه ما قبله) و تقديره فاغدوا أي بكروا وقت الغدو**>>**[4]

فدلت الآية الكريمة على أنهم جاؤوا وقت الصبح بورود لفظة " مصبحين " في السياق السابق ، ولكن جنتهم كانت قد احترقت فصارت سوداء كالليل في سواده ، وهذا ما ذهب إليه المفسران.

و بناء على هذا يلحظ أن اللفظة عدت من أضداد اللغة لحملها معنيين متضادين في التفسير هما الليل و النهار ، إلا أن المعنيين من باب واحد في الدلالة و هو القطع .[5]

****

عسعس : و من هذا القبيل لفظة " عسعس" ، فهي من الألفاظ المتضادة دلاليا : إذ تدل في اللغة عموما على (الليل و ظلامه) ، فيقال : **<<** عسعس الليل عسعسة : إذا اعتكرت ظلمته **>>**[6].

فهو اسم مشتق من الفعل (عسّ يعس) و المصدر منه (عسا) [7]

و جعل ابن فارس لهذه اللفظة دلالتين لغويتين أشار إليهما بعد تحديد الأصل اللغوي بقوله:**<<** العين و السين أصلان متقاربان ، احدهما الدنو من الشيء و طلبه، و الثاني : خفة في الشيء**>>**[8]فأراد بالدلالة الأولى الإقبال و بالثانية الإدبار

---

(1)سورة القلم ، الآية: 21-22.

(2) تفسير ابن كثير،ج4،ص407.

(3)تفسير الجلالين،ص565.

(4)حاشية الصاوي،ج4،ص234.

(5)المزهر،ج1،ص401.

(6)جمهرة اللغة ،ابن دريد ، ج1،ص150(س ع س ع)

(7)الصحاح،ج3،ص949 (عسعس)

(8)مقاييس اللغة،ابن فارس ،ج4ص42 (عسعس)

و من الاستعمال المجازي للمادة ، أن يقال للسحابة التي تدنو من الأرض :

عسعست ، وتسمية من يطوف بالليل للسلطان (عسعس) فيقال: << رأيت القوم يعسون ، و يحرسون>>[1]

أما تسمية (العساس) فتطلق على الذئب ، لكونه يعس بالليل ، أي يطوف به.[2]

فيتضح مما سبق أن اللفظة لم تستعمل استعمالا معنويا ، بل كانت استعمالاتها حسية فقط.

أما في الاستعمال القرآني فقد وردت اللفظة مرة واحدة [3]، حيث استعملت استعمالا حسيا بدلالتها على الليل في قوله تعالى سورة التكوير: ﴿ **وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۞ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ** ﴾ [4].

و قد اجمع اللغويون [5] و المفسرون [6] على تفسير (عسعس) في الآية الكريمة على معنيين فحسبه

الأول : عسعس الليل و سعسع إذا أدبر وولى ظلامه بحيث لا نراه ،

الثاني: عسعس الليل : إذا أقبل ظلامه ، و كان البعض يزعم ان عسعس : دنا من أوله و أظلم

و قد أرجع القرطبي(ت**672هـ**) سبب تأدية لفظة (عسعس) على المعنيين المتضادين إلى اصل مادة (عس) اللغوي ، إذ تدل في اللغة على الامتلاء ، و من ثم قيل للقدح الكبير عس ، لامتلائه بما فيه ، فكان إطلاق اللفظة على إقبال الليل لابتداء امتلائه ، و على إدباره ، لانتهاء امتلائه على ظلامه ، و لاستعمال امتلائه به.[7]

و قد اختلف في (عسعسة الليل) أهي إقباله أم إدباره ؟ فالفريق الاول رجح أن معنى العسعسة : الإدبار و الذهاب واحتجوا بقوله تعالى من سورة المدثر:

---

(1)الألفاظ الكتابية ،للهمداني،ص249

(2)انظر :جمهرةاللغة،ج1،ص150،(س ع س ع)/الصحاح نج3،ص949(عسعس)

مقاييس اللغة ،ج4، ص42(عس)/الجامع لأحكام القران ،ج19،239.

(3)المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم ،ص586(عسعس)

(4)سورة التكوير الآية :17-18

(5)انظر :معاني القرآن ،الفراء،ج3،ص242/ لسان العرب ،ج6،ص139(عسعس)

البرهان في علوم القرآن ،السيوطي ،ج2،ص209/معاني القرآن و إعرابه ،الزجاج،ج5،ص292

(6)انظر :الكشاف ،الزمخشري،ج4،ص710/تفسير ابن كثير ،ج4،ص480

التحرير و التنوير ،ابن عاشور،ج30،ص154

(7)الجامع لأحكام القرآن ،القرطبي،ج19،ص239

﴿ **وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ۞ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ** ﴾[1]، باعتبار (إدبار الليل) نظيرا دلاليا (لعسعسته) ، فقد ذهب ابن قيم الجوزيه إلى ترجيح هذا الرأي بقوله: **<<** ذكر سبحانه حالة ضعف هذا ، و إدباره ، و حالة قوة هذا و تنفسه و إقباله ، يطرد ظلمة الليل بتنفسه، فكلما تنفس هرب الليل و ادبر بين يديه ، و هذا هو القول – و الله اعلم-**>>**[2]

فحمل معنى عسعسة الليل على معنى نظيره الدلالي (أدبر الليل)

و ذهب السيوطي في ذلك مذهبه ، إذ رجح معنى الادبار على الاقبال و علل ذلك ، بفصل آخر الليل على أوله ، لأنه تعالى أعقبه بقوله: ﴿ **وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ** ﴾ [3]أي : استطار و اتسع ضوؤه.[4]

أما من رجح معنى العسعسة بالإقبال ، فقد احتج بقوله جل ثناؤه : ﴿ **وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۞ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ** ﴾ [5] فأقسم سبحانه و تعالى بإقبال الليل و إقبال النهار ، فذكر ابن كثير إن**<<** الاقبال هنا انسب كأنه أقسم بالليل و ظلامه إذا اقبل ، و بالفجر و ضيائه إذا أشرق**>>**[6]

و أما تفسير الجلالين فيذكر في معنى " عسعس " أن **<<** الليل إذا عسعس أقبل بظلامه أو أدبر**>>**[7] ، فلم يرجح أحد المعنيين على الآخر ، وهذا إقرار ضمني بوقوع ظاهرة التضاد :إذ حمل لفظة " عسعس" معنيين متضادين و هما الإقبال و الإدبار ، و لكن الصاوي في حاشيته يشرح ما بعد هذه الآية الكريمة و هو قوله تعالى: ﴿**وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ**﴾

:**<<**مناسبته لما قبله ظاهرة لا نه كان المراد إقباله فهو أول الليل و هذا أول النهار ،و إن كان المراد إدباره فهذه مجاور له.**>>**[8]

و الواضح أن حمل لفظة " عسعس" على معنى الإدبار أليق بسياق الآية الكريمة – من سورة التكوير- حيث أقسم بإدبار و ذهاب ظلام الليل و إقبال ضياء النهار.[9]

---

(1)سورة المدثر ، الآية :33-34

(2)التبيان في أقسام القرآن ،ابن القيم الجوزية،ص74-75

(3)سورة التكوير الآية 18.

(4)معترك الأقران ،السيوطي،ج2،ص650

(5)التكوير الاية 17-18

(6)تفسير ابن كثير ،ج4،ص480

(7)تفسير الجلالين ،ص586

(8) تفسير الجلالين ،ص565

(9)حاشية الصاوي ،ج4،ص234

3-التـــــــــــــــــرادف

يعدّ الترادف أحد الظواهر الدلالية التي أدركها علماء العربية و أولوها عناية خاصة منذ وقت مبكر، كنتيجة من نتائج رواية اللغة و جمعها من القبائل العربية المختلفة و تمثلت هذه العناية فيما افردوه لها من مؤلفات و بحوث[1]

نقرأ في لسان العرب :**<<** الردف : ما تبع الشيء ، و كل شيء تبع شيئا فهو ردفه... و الترادف: التتابع من ذلك قوله تعالى : ﴿ **بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ** ﴾ **>>**[2]

أما أحمد بن فارس فذهب إلى أن :**<<** الراء و الدال و الفاء أصل واحد مطرد ، يدل على إتباع الشيء ، فالترادف :التتابع.**>>**[3]

و قال الجرجاني في التعريفات : فالمترادف ما كان معناه واحد و أسماؤه كثيره وهو ضد المشترك آخذا من الترادف الذي هو ركوب احد خلف آخر كأن المعنى مركوب و اللفظان راكبان عليه كالليث و الأسد [4].

أما السيوطي فذهب في تعريفه للترادف بقوله:**<<**هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد ولكن باعتبار واحد كالإنسان و البشر**>>**.[5]

فهو إذن دلالة عدة ألفاظ و المعنى واحد [6]، أضف إلى ذلك أنه يعد عاملا من عوامل نمو اللغة و تطورها.

و قد اختلف اللغويون بشأنه ، فتراوح موقفهم بين قبول الظاهرة و الاستشهاد لها بكثير من ألفاظ اللغة المستعملة في واقع الحياة و بين التحرز من قبولها و البحث عن دلالة محددة لكل لفظ على حدى ، حتى و لو كان ذلك مجرد ظلال سياقية تفرق بين المترادفات ، فأصحاب الاتجاه الأول يثبتون وجود الظاهرة ن واحتجوا لوجودها بان جميع أهل اللغة **<<** إذا أرادوا أن يفسروا اللب، قالوا : هو العقل ، او الجرح قالوا : هو الكسب ، أو السكب قالوا : هو الصب ، وهذا يدل على أن اللب و العقل عندهم سواء ، و كذلك الجرح و الكسب، والسكب و الصب، و ما أشبه ذلك**>>**[7]

---

(1)التفكير اللغوي ،كمال بشر،ص287

(2)سورة الانفال الآية 9/لسان العرب ،ج6، ص137 (ردف)

(3)مقاييس اللغة ،ج 2،ص 503.

(4)التعريفات ص210

(5)المزهر،ج1،ص404

(6)الكتاب،سيبويه ،ج1،ص24

(7)الفروق في اللغة،أبو هلال العسكري ،ص16

وهذا يشبه ما نقله ابن فارس عن مثبتي الترادف قولهم :**<<** لو كان لكل لفظة معنى غير الأخرى لما أمكن أن يعبر عن شيء بغير عبارته و ذلك لأن نقول في : لا ريب فيه : لا شك فيه ،فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة خطأ**>>**[1]

أما أصحاب الاتجاه الثاني فيذكرون و جود الترادف في اللغة ، و على رأسهم ثعلب (ت **291هـ)** ، و أبو علي الفارسي ، و ابو هلال العسكري يقول ابن فارس:**<<** الاسم واحد هو السيف و ما بعده من الألقاب صفات... و كذلك الأفعال في مضى و ذهب وانطلق ، وقعد و جلس ، و رقد و نام و هجع... ففي كل منها ما ليس في سواها ، و هو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب**>>**[2]

بل إن أبا هلال العسكري ألف كتابا في ذلك سماه " الفروق في اللغة" ، ذكر فيه كثيرا من الفروق بين ما قد يظن انه من قبيل المترادف ضمن (باب في الإبانة عن كون اختلاف العبارات و الأسماء موجبا لاختلاف المعاني في كل لغة)

قال فيه**<<** لا يجوز ان يدل اللفظ الواحد على معنيين فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد ، لان في ذلك تكثيرا للغة،بما لا فائدة فيه**>>**[3]

كما يروي أصحاب هذا الاتجاه قصصا و أحاديث للبرهنة على رأيهم من ذلك أن ابن خالويه كان يفتخر بأنه يحفظ للسيف خمسين اسما[4].

كما أنه ألف كتابا في أسماء الأسد و آخر في أسماء الجنة، وقد جمع في الأول خمسمائة اسم و في الثاني مائتي اسم.[5]

و من المثبتين أيضا للترادف " الفيروز آبادي" الذي ألف كتابا بعنوان " الروض المسلون فيما له اسمان إلى ألوف " كما ألف كتابا في أسماء العسل [6].

---

(1)الصاحبي ص96 ، أو المزهر ،ج1،ص404

(2)الصاحبي ،ص96-97/و المزهر ،ج1،ص404

(3)الفروق في اللغة،أبوهلال العسكري، ص23 / وانظر: علم الدلالة ، أحمد مختار عمر، ص 218-219

(4)انظر المزهر: ج1،ص405/و في اللهجات العربية ، ص176

(5)انظر الصاحبي، ص44/ و المزهر ،ج1،ص405

(6)المزهر، ج1، ص407.

و إذا انتقلنا الى المحدثين فالقضية أكثر تشعبا ن و أشد إثارة للجدل لارتباطها من جهة بتعريف المعنى ، و من جهة أخرى بنوع المعنى المقصود.[1]

فاللغويين المحدثون يقف أكثرهم مع أصحاب الاتجاه الثاني[2]، عاملين على ضبط اللغة لفظا و دلالة في عصر العلم المادي ، لكل لفظة دلالته و حدوده كما و كيفا.

يقول الدكتور محمود فهمي حجازي:**<<** ينبغي أن نوضح هنا المعنى الحديث للترادف ، ففي ظل مبدأ نسبية الدلالة يندر أن يكون هناك كلمات تتفق في ظلال معانيها اتفاقا كاملا ، ومن الممكن أن تتقارب الدلالات لا أكثر و لا أقل ، فالألفاظ المترادفة هي بهذا المعنى الألفاظ ذات الدلالات المتقاربة.**>>**[3]

على أن إبراهيم أنيس [4] اشترط شروطا لتحقق الترادف في اللغة شانه في ذلك شأن علماء اللغة القدامى ممن اشترط لوقوع الترادف أن يكون من لغة واحدة لا لغات متعددة كما قرر الاصفهاني ، و أن يتفق اللفظان تماما في المعنى على الأقل في ذهن الكثرة مع اتحاد العصر .[5]

فلا ترادف بين الشيء و صفته و لا بين الحقيقة و المجاز و لا بين الألفاظ المتباينة بالتفاضل ، و التواصل كالسواد و البياض ، و السيف و الصارم.[6]

يقول الدكتور إبراهيم أنيس :**<<** إذا دلت نصوص اللغة على ان تلك الفروق طفيفة ، لا يصح أن تعد من الترادفات ، لان شرط الترادف الحقيقي : الاتحاد التام في المعنى **>>**[7].

و عليه فإن اللغات تزداد ثراء و حيوية بقدر ما يتاح لها من الشروط النماء و الحياة ، و فصحانا أتيح لها من عوامل التنمية الذاتية، بما لا نظير لها في اللغات الأخرى ،فالكلمة الواحدة قد تعطي من المعاني و الدلالات بقدر ما يتاح لها

من الاستعمالات ،**<<**لأن كثرة الاستعمال لا بد أن تخلق كلمات جديدة تلبى بها مطالب الحياة و الأحياء و الرقي،

---

(1)علم الدلالة ،د/احمد مختار عمر ،ص220.

(2)نفسه، ص224

(3)مدخل الى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي ،ص 145،146.

(4)انظر: في اللهجات العربية ،ابراهيم أنيس،ص166/و علم الدلالة، د/ احمد مختار عمر ،ص226

(5)في اللهجات العربية ، ص175.

(6)الخصائص ؛ج1،ص262

(7)في اللهجات العربية ، ص166

و احتفاظ لغتنا بالمهجور إرهاص بأنه قد يستعمل ، ويستغني به لأنه رديف صالح>>[1]

و هذه الآن بعض النماذج الواردة في تفسير الجلالين تؤكد على وجود الظاهرة و إقرار صاحبيه بذلك:

****

***الرواسي – الجبال-:**

من صور الترادف في القرآن عموما و في التفسير خصوصا ، ذلك الترادف بين الرواسي و الجبال ، فكلاهما بدلالة واحدة و هي : هذا العنصر الطبيعي الضخم المرتفع عاليا بشموخ في السماء ، غير أن في " الرواسي " عنصرا دلاليا إضافيا على " الجبال " و في " الجبال " عنصر دلالي إضافي على " الرواسي " ، ويتجلى ذلك في أن " الرواسي " جمع راسية و أصلها من الفعل " رسا " الذي مضارعه " يرسو " و يراد بها الثابت [2].

يقال في اللغة : << رسا الجبل يرسو: إذا ثبت أصله في الأرض>>[3]

و مثل ذلك قولهم : << رسا الشيء يرسو رسوا و أرسى : ثبت ... و الرواسي من الجبال : الثوابت الرواسخ.>>[4]

فهذا يعني أن " الرواسي" قد أفادت معنى الثبات ، وذلك أن كل ما في الطبيعة قد يصيبه التصدع أو الزوال في الدنيا ، إلا الجبال فإنها ثابتة بقدرة الله عز وجل ،و إذا أصابها شيء فيسير بالقياس إلى ضخامتها و قد علل القرآن الكريم هذا الثبات بقوله جل ثناؤه : ﴿ **وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ** ﴾ [5] أي : ألقى فيها رواسي جبالا مرتفعة لئلا تتحرك و تضطرب [6]

لأن الميد هو: الحركة الشديدة و الاضطراب ، إذ يقال :<< ماد الشيء يميد ميدا : تحرك و تمايل .>>[7]

---

(1)دراسات في فقه اللغة : صبحي الصالح،301

(2)انظر:كشف السرائر في معنى الوجوه و الأشباه و النظائر ، لابن العماد ، ص266

(3)المفردات في غريب القرآن ،الراغب الأصبهاني، ص285 (رسو)

(4)لسان العرب ،ج19،ص350رسا)

(5)سورة النحل ، الآية 15، و مثلها سورة لقمان الآية 10

(6)انظر تفسير الجلالين ، ص268 ، معاني القرآن و إعرابه ، الزجاج ،ج3؛ص193

(7)انظر: مقاييس اللغة ،ج5،ص288،(ميد)/ولسان العرب، ج4،ص419-420 (ميد)

يقول المفسران في قوله جل ثناؤه : ﴿ **وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ** ﴾ : **<<** جبالا ثوابت أن لا تتحرك بكم **>>**[1]

ويضيف الصاوي :**<<** قوله " أن تميد " قدر المفسر ليصلح الكلام أن جعل الجبال في الأرض لأجل عدم الميد لالأجل حصوله والمراد بالميد و التحرك و الاضطراب .**>>**[2] هذا عن سورة النحل ، أما في سورة لقمان فالأمر سيان فقد فسرا قوله تعالى: ﴿ **خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ** ﴾ [3] :**<<** و ألقى في الأرض رواسي جبالا مرتفعة لأن لا " تميد" تتحرك.**>>**[4]

و يلحظ أنه سبحانه و تعالى عبر عن إيجادها بالإلقاء ، و قد علل الطاهر بن عاشور ذلك بان **<<** هذه المخلوقات لما كانت مجعولة كالتكملة للأرض ، وموضوعة على ظاهر سطحها ، عبر عن خلقها ووضعها بالإلقاء الذي هو رمي الشيء على الأرض.**>>**[5]

و قد وردت لفظة " رواسي" في القرآن الكريم في عشرة مواضع [6] حاملة دلالة: على الجبال الثوابت ، مختلفة في

صنيعها ، فوردت بصيغتين حاملة الدلالة اللغوية نفسها، إحداهما : ورودها فعلا ماضيا " أرساها" ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ **وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا** ﴾ [7] ، ذكر التفسير في معنى هذه الآية ما يلي : **<<** أثبتها على وجه الأرض لتسكن**>>**[8]

و الثانية : ورودها اسم فاعل بصيغة الجمع " رواسي" في قوله تعالى في سورة الرعد : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ** ﴾ [9] ، فالرواسي جمع مفرده راسية و بالعودة دائما الى التفسير للوقوف على معنى هذه الآية ، تحديدا لفظة " رواسي" قال: **<<** خلق فيها رواسي جبالا ثوابت**>>**[10]

---

(1)تفسير الجلالين ،ص268

(2)حاشية الصاوي ،ج2،ص307

(3)سورة لقمان،الآية10

(4)تفسير الجلالين،ص411

(5)التحرير و التنوير،ابن عاشور ،ج14،ص120-121

(6)المعجم المفهرس لا لفاظ القرآن الكريم،ص406(رسا)

(7)سورة النازعات الآية 32

(8)تفسير الجلالين،ص584

و إضافة الصاوي تمثلت في قوله **<<** ثوابت" أي لتمسكها عن الاضطراب بأهلها و في الحديث لأول بقعة من الأرض موضع البيت ثم مدت منها الأرض ثم مدت منه الجبال أي لان الله لما خلقها و بسطها على الماء تحركت واضطربت فثبتها بالجبال الرواسي فسكنت**>>**[1]

و تتمثل العلاقة الدلالية بين " الجبال" و " الرواسي" ، في أن القرآن قد يستغني بلفظ " الرواسي " عن الجبال ، وذلك لتماثلها في الماهية ، لأن صفة الرسو التي تدل على الثبات و الرسوخ في تلك الجبال تبدو واضحة فيها ، لما تحمله من نفس الدلالة [2]

و قد تطلق تسمية " الرواسي " على الأجسام الصغيرة و الكبيرة في الحجم و القصيرة و العالية في الارتفاع ، إلا انها تتخصص بالجبال بوجود القرينة الدلالية اللفظية (شامخات) التي تدل عليها، ففي قوله تعالى في سورة المرسلات: ﴿ **وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ** ﴾[3] ، وصف الرواسي بصفة الشموخ أي :**<<** جعلنا فيها رواسي شامخات جبالا مرتفعات.**>>**[4] ، فضلا على العنصر الدلالي الإضافي الذي يلحظ مع الجبال ، من حيث إنها تشعر بالضخامة و العظم **<<** فالجيم و الباء و اللام ، هو تجمع الشيء في ارتفاع **>>**[5]

وذلك ان"الجبل" يطلق على**<<** كل وتد من أوتاد الأرض إذا عظم و طال **>>**[6]و لهذا قال تعالى:﴿ **وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا**﴾ [7] أي **<<** تثبت بها الأرض كما تثبت الخيام بالأوتاد**>>**[8]. كما ذكر في التفسير ، و لعلو الجبال شبه بها سبحانه موج البحر المتلاطم العالي فقال: ﴿ **وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ**﴾[9] في تصوير سفينة نوح- عليه السلام- أثناء الطوفان ، فدل بذلك على ضخامة الجبل و عظمه و ارتفاعه ، بتشبيه موج البحر به.[10]

و على هذا الأساس يتبين أن " الرواسي " و " الجبال " متحدان في الماهية.

---

(1)حاشية الصاوي ،ج3،ص294
(2)انظر: التفسير البياني القرآن الكريم ، عائشة ع الرحمن ،ج1،ص137
(3)سورة المرسلات ،الاية27
(4)تفسير الجلالين ،ص581
(5) مقاييس اللغة ،ابن فارس ،ج1؛ص502(جبل)
(6)المخصص ،ابن سيده،ج3،ص70(س10)
(7)سورة النبأ الآية 07
(8)تفسير الجلالين، ص582
(9)سورة هود ،الآية 42
(10)انظر: تفسير الجلالين ،ص226

لاشتراكهما في معنى واحد ، فهما متمثلان و متفقان دلاليا ، و هذا تماما ما ذهب إليه التفسير كقرار غير مباشر بوقوع ظاهرة الترادف.

****

-هامـــــدة – خاشعـــــــة

وصفت الأرض بكلا هذين الوصفين في القرآن الكريم ، للتعبير بذلك عن الأرض الميته قبل نزول الغيث ، و قبل تفتحها بالنبتات المختلفة. وقد جرى هذا الوصف بأسلوب التشخيص الفني ويراد به :إطلاق صفه من صفات الإنسان على احد المحسوسات الحيه أو الصامتة بحيث تبدو و كأنها تعقل و تنطق و تشعر ، و هو لون من ألوان التخيل الذي يتمثل:بخلع المياه من المواد الجامدة ، و الظواهر الطبيعية حتى أنها لتخاطب مخاطبة الذي يعقل و يفهم ، و تخلع عليها صفات المخلوقات النابضة بالحياة بحيث ترتقي هذه الحياة لتصبح حياة إنسانية تشارك بها الآدميين. (1) و قد ذكر ابن فارس اشتقاق لفظة هامدة من الفعل همدة و حدد دلالة أصولها الهاء و الميم و الدال بخمود الشيء (2)

و بين الخليل أن : الهمود – بالضم- يعني:**<<** الموت و الهلاك... و الهمود في الأرض :أن لا يكون بها حياة و لا عود و لا مطر .**>>**(3)

فمعنى " الهامدة" إذن في التعبير الذي وردت فيه في القرآن : الميتة التي لا نبات فيها و إن وجد كان يابسا حطاما ، و لهذا يقال أرض هامدة : **<<** ميتة يابسة **>>**(4) وهي التي **<<** لا نبات بها ، و نبات هامد : يابس **>>**(5)

ووردت مادة " همد " في القرآن الكريم بصيغة واحدة و هي صيغة اسم الفاعل المؤنثة " هامدة " مرة واحدة (6)

وصفا للأرض الجافة الخالية من النبات و ذلك في قوله جل ثناؤه: ﴿ **وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ** ﴾(7)

---

(1)انظر التصوير الفني، سيد قطب، ص99/ و الصورة الفنية ، جابر عصفور، ص268

(2)مقاييس اللغة، ابن فارس،ج6،ص65(همد)

(3)العين ،ج4،ص31(همد)

(4)انظر: تفسير الجلالين ،ص232/و غريب القرآن المسمى (بنزهة القلوب) ،للسجستاني،ص214

(5)انظر لسان العرب،ج4،ص448/ و الصحاح ،الجوهري،ج1،ص554(همد)

مقاييس اللغة ،ج6،ص65(همد)/ وتاج العروس من جواهر القاموس،الزبيدي ،ج9،ص346(همد)

(6)المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ،ص907(همد)

(7)سورة الحج الآية5

فقد وصفت الأرض بالجفاف أولا و الخلو من النبات ثم وصفت بعد ذلك بالحياة بالفعل " اهتز" الذي يدل في اللغة على:**<<** تحريك الشيء**>>**[1] وهذا من أساليب التشخيص الذي اتسم به التعبير و التصوير في الآية الكريمة .

و قد ذكر التفسير أن معنى لفظة " هامدة " في الآية السابقة الذكر تعني يابسة [2] ، كما عبر القرآن الكريم عن نفس المعنى الذي أدته كلمة " هامدة " بلفظة أخرى في سياق آخر و هي " خاشعة " ، وهي اسم فاعل مؤنث أيضا مشتق من الفعل " خشع " مفيدة لمعنى الهمود **<<** فالخاء و الشين و العين أصل واحد يدل على التضامن.**>>**[3]

و هو الخلو من الخضرة ، و المصدر منه " الخشوع " ، و أصله **<<** الخضوع ، يقال: خشع و اختشع، و خشع ببصره أي غضه.**>>**[4]

ذكر ابن منظور في لسانه ، مبينا أن الأرض إذا يبست و لم تمطر قيل في وصفها : خشعت و نقل قول العرب:
<< رأينا أرض بني فلان خاشعة هامدة ما فيها خضراء**>>**[5]

و أما الزجاج فذكر أن الأرض الخاشعة هي **<<** المتهشمة المتغيرة **>>** ، وهي الميتة التي لا نبت فيها **<<** و أراد المتهشمة النبات**>>**[6]

و لم يخرج التفسير عن هذه الأقوال في معنى لفظة " خاشعة " حيث ذكر أن معنى اللفظة في قوله تعالى : ﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ** ﴾[7] أي : **<<** خاشعة يابسة لا نبات فيها **>>**[8]

و زاد الصاوي إضافة جميلة و ضح بها معنى " خاشعة " أكثر قائلا : **<<** قوله (يابسة) أي فالأرض الخاشعة هي الغبراء التي ليس بها نبات استعير لها حال الخاشع و الذل و التقاصر**>>**[9]

---

(1)لسان العرب ،ج7،ص291هزز)

(2)تفسير الجلالين، ص 332

(3)مقاييس اللغة ،ابن فارس،ج2،ص182(خشع)

(4)الصحاح،الجوهري،ج2،ص182(خشع)

(5)لسان العرب،ج9،ص423-424خشع)

(6)معاني القرآن و إعرابه ،الزجاج،ج4،ص487

(7)سورة فصلت، الآية 39

(8)تفسير الجلالين ،ص481

(9)حاشية الصاوي ،ج4،ص27

المتأمل في تفسير الآيتين السابقتين يتبين له وجه تناسق اللفظتين مع سائر الألفاظ لأن **<<** الجوّ في السياق الاول (من سورة الحج) جو بعث و إحياء و إخراج، مما يتسق معه تصوير بأنها (هامدة) ، ثم تهتز و تربو ،

وتنبت من كل زوج بهيج ، و إن الجو في السياق الثاني هو جو عبادة و خشوع و سجود ، يتسق معه تصوير الأرض بأنها **(** خاشعة (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت و ربت) ، ثم لا يزيد على الاهتزاز و الارباء هنا الإثبات و الإخراج كما زاد هناك لأنه لا محل لها في جو العبادة و السجود**>>**[1]

و بالنظر إلى هذا كله يتبين انه عند اجتماع لفظة بأخرى دلاليا ، تكونان متساويتين و متشابهتين معنويا ، و تكون العلاقة القائمة بينهما علاقة ترادف ، فيلحظ من هذا **<<** أن الهمود و الخشوع يتحدان في المعنى العام، فما هما إلا سكون أو خمود تعقبه الحركة و الحياة **>>**[2]

و بهذا يمكن الوقوف على مجموع الملاحظات المستوحاة مما ذكره التفسير حول هذه العلاقات الدلالية:

1-عدم النص أو التصريح باشتراك أو تضاد أو ترادف الألفاظ التي يوردها و الاكتفاء بالسياق الذي يحدد ذلك

2-عدم الإشارة إلى الأسباب التي أدت إلى نشوء هذه الظواهر أو العلاقات

3-العناية بتوثيق المادة التي يعرضها، لتأكيد صحة الاستعمال اللغوي

4-إيراد المادة اللغوية أحيانا مدعمة بالشواهد و الإحداث المتعلقة بتفسير بعض السور. قصة سيدنا سليمان –عليه السلام- ، الإسراء و المعراج.

---

(1)التصوير الفني ،سيد قطب،ص99 /وانظر :التعبير القرآني ،د/فاضل السمراني،ص163

(2)التصوير الفني ،ص100

الفصل الثاني:

قضية اللفظ والمعنى في تفسير الجلالين

1- اللفــظ و المعنـــى : المفهـــوم و الاصطـــلاح.

2- قضيـــة اللفـــظ و المعنـــى بيـــن اللغويـــين و البلاغييـــن

3- قضيـــة اللفـــظ و المعنـــى فـــي تفسيـــر الجلاليـــن

يعد القرآن الكريم معجزة الإسلام الخالدة الذي انبثقت منه جميع العلوم والمعارف الإسلامية، فهو الدافع الرئيسي لحفز الهمم وشحذ الأذهان للبحث والتحري والاستقصاء ،فله الفضل في توسيع المدارك وتفجير العلوم الهادفة إلى خدمته ؛قصد استكشاف تشريعاته و معانيه ،وأساليبه ،فكان بحق النّص المحوري في الثقافة الإسلامية [1].

فالمتأمل لأشكال الثقافة العربية الإسلامية يلاحظ أن العلوم الإسلامية جميعها لغوية و شرعية «على ما بينها من تفاوت، واختلاف في التناول و الأداء، وفي عرض الظواهر وتحليلها، وفي استعمال الأدوات والمصطلحات وضبطها وتحديدها، قد جعلت النّص القرآني محط اهتمامها ومنطلقا لدراستها»[2].

فما من علم إلا وكان القرآن الكريم المنهل الذي يغرف منه،سعيا إلى فهم نصوصه والتعبير عن حقائقه، فالنحوي ينظر إليه من ناحية ما تضمنه من قواعد في النحو و مسائله وأصوله وفروعه وخلافاته،والفقيه ينظر إليه من ناحية ما تضمنه من أمور فقهية من عبادات و معاملات ...، و البلاغي ينظر إليه من ناحية ما تضمنه من أساليب بلاغية راقية وصور بيانية بليغة.

و إذ غدا القران الكريم منطلق كل المجهودات الفكرية والعقائدية للمسلمين،والمحور الذي تتحرك حوله مختلف العلوم والدراسات ، كان لابد لهذه العلوم أن تتداخل وتتواصل فيما بينها ،ويفيد بعضها البعض الآخر في تكامل مثمر،انعكس أثره على كل فروع الثقافة العربية الإسلامية بالثراء والخصوبة ،مما يجعل ميدان البحث في أيّ علم من هذه العلوم اللغوية على سبيل المثال مستقلة أو منفصلة عن غيرها من العلوم ،بل كانت من المقدمات الضرورية للمفسر و الأصولي و المتكلم و البلاغي ،فاللغويون رغم كل ما يمكن أن يقال عن المناظرات التي دارت بينهم و بين المناطقة «لم يكونوا بمعزل عن الثقافة الفلسفية العامة ،أو المنطق الأرسطوطاليس بوجه خاص ، ولا أدل على ذلك مما قاله لغويو البصرة و نحاتها من العلل والقياس ، أو غيرها من موضوعات الأصول في النحو و اللغة ...
أما المتكلمون فقد كانوا – رغم ثقافتهم الفلسفية - أصحاب اجتهادات وتأثيرات واضحة في اللغة و النحو و هل كان يمكن للمعتزلة أن يمضوا في تأويل المجاز القرآني دون استناد إلى أساس لغوي مكين »[3].

و غني عن القول إن علماءنا القدامى كانوا موسوعيي الثقافة و الفكر،إذ كان الواحد منهم على معرفة واسعة باللغة و النحو و البلاغة و التفسير ،و لعل وحدة الثقافة العربية الإسلامية في تنوعها قد خلقت في علمائنا ميزة □□ الشمول الواعي البادي في المد الأفقي لدى العالم المسلم و التخصص البصير بدقائق العلم البادي في التدبر الرأسي لدى ذلك العالم >> [4]

---

(1) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن،نصر حامد أبو زيد،ص 9.

(2) دراسات الطبري للمعنى من خلال تفسيره، د/محمد المالكي، ص 21.

(3) الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي ،جابر عصفور،ص 102-103.

(4) دلالة الألفاظ عند الأصول،محمد سعد الله محمود توفيق سعد، ص 4.

و قد انعكس هذا التعدد و التنوع المعرفي على كتاباتهم و دراساتهم، فامتازت بخاصية الوحدة في التنوع.

1- ثنائية اللفظ والمعنى في التراث العربي الإسلامي :

إذا كان القران الكريـــــــم هو النص المحوري في الثقافة العربية الإسلامية – كما سلف الذكر – فإن ثنائية اللفظ و المعنى ،تعد من أبرز المباحث التي تنازعتها علوم هذه الثقافة ، والسبب في ذلك أن «علاقة اللفظ بالمعنى تمتد إلى أعماق بعيدة تنتظم النشاطات البشرية في المجال اللغوي ، من كلام و إبداع و نظم و غير ذلك... فكان لابد أن يوجد مصطلح يمثل جهة اللغة و يعبر عنها وهو "اللفظ"، ومصطلح يعبر عن جهة المضامين وهو"المعنى."»[1]

واللفظ – في أصل اللغة – مصدر للفعل بمعنى الرمي ، ويتناول ما لم يكن صوتا و حرفا ،و ما هو حرف واحد وأكثر ، مهملا كان أو مستعملا ،صادرا من الفم أولا ، ثم خصّ في عرف اللغة بما صدر عن الفم ، من الصوت المعتمد على المخرج حرفا واحدا أو أكثر مهملا أو مستعملا .[2]

وفي لسان العرب:لفظت الشيء من فمي ألفظه لفظا رميته، يقال: أكلت الثمر و لفظت النواة أي رميتها.[3]

ويعرفه صا:حب القاموس المحيط:لفظ بالكلام نطق كتلفظ.[4]

أما المعنى لغة: فهو ما يقصد بشيء،ولا يطلقون المعنى على شيء إلا إذا كان مقصودا ،وأما إذا فهم الشيء على التبعية فيسمى معنى بالعرض لا بالذات[5] و معنى كل كلام و معناته ومعنيته ،مقصده.[6]

فالمفهوم اللغوي للفظ أنه ما يتلفظ به الإنســـــان من الكلام و للمعنى أنه المقصود باللفظ، فالقصد شرط في اللفظ و المعنى، إذ لو لم يعتبر القصد لا يسمى الملفوظ كلاما.

اللفظ في الاصطلاح هو ما يتلفظ به الإنسان، أو في حكمه، مهملا كان أو مستعملا.[7]

وعلى مصطلح أرباب المعاني:هو عبارة عن صورة المعنى الأول الدال على المعنى الثاني على ما صرح به الجرجاني* حيث قال :«إذا وضعوا بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ، ولكن معنى اللفظ الذي

---

(1) مصطلح اللفظ و المعنى و مستويات التحليل اللغوي عند عبد القاهر،د/ بوذراع عبد الرحمن ، مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية،بفاس،العدد 4، ص335.

(2) الكليات،أبو البقاء الكفوي،ص 795.

(3) لسلن العرب،ج 7 ص461،مادة (لفظ).

(4) انظر القاموس المحيط، الفيروزآبادي ،ص902 مادة (لفظ)

(5) انظر الكليات، الكفوي ،ص 842.

(6) انظر:لسان العرب،ج 15،ص 106،مادة (عنا).

(7) التعريفات ،ص 220.

*يقصد بالشريف الجرجاني صاحب كتاب التعريفات.

دلّ به على المعنى الثاني .»[1]

وعلى هذا فكل ما ينطق به الإنسان عدّ لفظا وإن لم يكن له معنى استعمله او لم يستعمله.

أما المعاني فهي الصورة الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل ،فمن حيث إنها تقصد باللفظ سميت معنى ،ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوما [2]، و المعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ الذي نصل إليه بغير واسطة .[3]

وعليه يتضح من خلال هذه التعريفات ، أن طبيعة اللفظ و المعنى هو التلازم،فلا وجود للفظ دون معنى، ولا وجود لمعنى دون لفظ ـ في اللغة المتعارف عليها بين أفراد المجتمع اللغوي الواحد ـ ،فإذا كان المعنى صورة ذهنية فقد وضع اللفظ بإزائه وهو القصد من تلك الصورة أو هويتها .

وقد أدرك العلماء قوة الترابط بين اللفظ و المعنى ،ووقفواعند قيمة المعنى في التعبير ،ومكانة الألفاظ حين تنضم بعضها ،فالمعنى لا يقوم بغير لفظ ،كما لا تقوم الروح بغير جسد،فهما متلازمان يقول العتابي: «الألفاظ أجساد و المعاني أرواح ،و إنما تراها بعيون القلوب ،فإذا قدمت منها مؤخرا ،وأخرت منها مقدما ،أفسدت الصورة، وغيرت المعنى ،كما لو حول رأس إلى موضع يد أو يد إلى موضع رجل لتحولت الخلقة و تغيرت الحلية .»[4]

ولأهمية هذه الثنائية لدى الأمم جميعا (قديما وحديثا) في الثقافة العربية الإسلامية ـ بصفة خاصة ـ ،فقد كانت محط اهتمام الباحثين والدارسين على اختلاف بيئاتهم ومعارفهم فتعددت حولها النظريات و تضاربت الآراء،واختلفت المناهج والمصطلحات من حقل لآخر و يمكن القول إن التداخل و الترابط الذي تتسم به الثقافة العربية الإسلامية ،جعل من هذه الثنائية إرثا مشتركا بين جميع البيئات المعرفية ،لأن الاهتمام بها كان يستهدف أساسا خدمة النص القرآني ودراسته وتحليله.

فكان لكل بيئة نصيبها من بحث هذه القضية ومعالجتها بما يتناسب و طبيعة المادة الموصوفة.

وإذا كانت هذه الثنائية قد عرفت تنوعا و توسعا في البحث والدراسة ،فإن وجودها داخل حقول معرفية متنوعة، ومعالجتها وفق مناهج و نظريات متباينة لم يتح لها أن تصبح زوجا اصطلاحيا مفهوميا بحيث « يغدو كل طرف

من طرفيه دالا على تصور محدد...ودالا على تصور لازم لعلاقته بالآخر ،أو أن يكون حضور هذا الزوج بطرفيه

(1) الكليات،الكفوي ،ص 795.

(2) التعريفات،الجرجاني، ص220.

(3) الكليات،ص842.

(4)كتاب الصناعتين في الكتابة و الشعر، أبو هلال العسكري،ص179.

مقترنا بتصور محدد لطبيعة العلاقة بينهما ،سواء داخل المجالات المعرفية ،أو داخل مجال واحد.»[1]

فقد تعامل المتكلمون مع مشكلة اللفظ والمعنى على نحو يختلف عما كان عليـــــه الأمر مع الأدباء أو النقاد، و تعرض لها الأصوليون في بحوثهم و دراساتهم على نحو آخـــــر يختلف عما كان عليه الأمر مع الفقهاء و اللغويين و الفلاسفة .فكل بيئة كانت تعرض لهذه الثنائية من زاويتها الخاصة ،وتذهب فيها مذاهب ، تؤلف حولها آراء و نظريات ، و إذا كان الأساس الذي ترتكز عليه جميع هاته البيئات يكاد يكون واحدا و هو خدمة النص القرآني حيث إن مجال هذه الدراسة لا يتسع للحديث عن كل الحقول المعرفية التي تناولت قضية اللفظ والمعنى بالدراسة و البحث (تفسيرا و فلسفة و نحوا و فقه لغة و بلاغة ونقدا وأدبا وفقها وأصولا)،فقد فضّلت أن أتناول بالدراسة جهود البلاغيين واللغويين الذين كانت لهم نظرات ثاقبة في هذه القضية ،والتي تنم عن اتساع أفق معرفتهم بدليل ما خلفوه من أبحاث و مؤلفات ،ثم ربط هذه الجهود بمثيلتها في الدراسات اللغوية الحديثة .

2- اللفظ و المعنى عند البلاغيين :

لقد شغلت هذه القضية عددا كبيرا من البلاغيين ، فهم أصحاب فضل بملاحظاتهم الأولى لقضية اللفظ والمعنى و التي مهدت الطريق أمام غيرهم من العلماء ، فبحثوا العلاقة بينهما-اللفظ و معناه-، ونوع هذه العلاقة، و الضوابط التي تحكمها ،ولا شك أن أهم ما توقفوا عنده في دراستهم لهذه العلاقة ،هو مبحث الحقيقة و المجاز[2] فقد ميزوا بين لونين متقابلين من الكلام انطلاقا من الاستعمال العادي للفظة أو الكلمة و هو الحقيقة ،و الاستعمال غير العادي لها و هو المجاز،و يعرفه عبد القاهر «بأنه كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز،و إن شئت قلت كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع ،إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه،وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»[2] ويقدم لهذا المفهوم مثالا توضيحيا :فإذا قلنا "جاء الأسد" وقصدنا الدلالة على الحيوان الذي اصطلح على تسميته بالأسد فإن العلاقة بين لفظ الأسد و الحيوان ،أو بين اللفظ و معناه علاقة مواضعة ،أما إذا قلنا "جاء الأسد " وكنا نقصد وصف شجاعة" زيد " فان لفظ "أسد" يدل هنا على المجاز.[3]

و يوضح الدكتور محمد الحفناوي المجاز بقوله :«إن الكلمات المستعملة في تعبير ما إما أن تستخدم في دلالتها الموضوعة لها في اللغة فيكون الأسلوب من قبيل الحقيقة ،وإما أن ينحرف المستعمل لتلك الكلمات عن تلك الدلالة الوضعية إلى دلالة أخرى يراها أكثر تمثيلا لمعناه فيكون الأسلوب حينئذ من قبيل المجاز.»[4]

---

(1) اللفظ و المعنى بين الإيديولوجيا والتأسيس المعرفي للعلم،طارق النعمان،ص7.

(2) إشكاليات القراءة و آليات التأويل ،نصر حامد أبو زيد ص 177

(3) نفسه، ص 303-304.

(4) أضواء على الفكر البلاغي ،البيان، محمد الحفناوي ،ص 35.

والمجاز باعتباره مصطلحا بلاغيا، يعتبر وسيلة فنية تستخدم للتحرر من الضيق اللفظي، وللاتســـاع في المعنى و تعميقه ، و إلباسه حلة جديدة غير التي عرفها عند التعبير الحقيقي ، لذلك حظي بعناية فائقة من لدن العلماء القدامى من نقاد و أصوليين و بلاغيين لما له من خصائص فنية ، أهمها تحميل اللفظ معاني مستحدثة لا يستوعبها اللفظ نفسه في أصل وضعه الحقيقي ، لذلك يفرق البلاغيون بين المعاني الأولى و المعاني الثانية للألفاظ ،فالمعاني الأولى هي دلالات اللغة قبل أن تتطور،أو قبل أن يتصرف الأدباء في استعمالاتها ،و أما المعاني الثانية فترتبط بالحالات النفسية و الاجتماعية التي يعيش فيها المجتمع أو بعض أفراده .[1]

فمثلا قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ** ﴾[2] تتضمن كلمة" محيط " معناها الأصلي و هوالإحاطة،و لكنها على الصعيد المجازي تحمل دلالة بارزة جديدة ،تتعدى معنى الإحاطة التقليدية، فإحاطته عزّ وجلّ ليست إحاطة مكانية أو جسمية كإحاطة القلادة بالجيد ، أو السوار بالمعصم، و إنما هي إحاطة مجازية مطلقة خارجة عن حدود الإحاطات المتعارف عليها ، فهي «إحاطة ذي القوة بمن ليس له قوة ،وذي الحول بمن لا حول له ، و كإحاطة ذي الشأن المتعالي ،بمن لا يدانيه سيطرة و أعدادا.»[3]

وكما بحث البلاغيون في نوع العلاقة التي تربط اللفظ بمعنـــــــاه ،بحثوا كذلك في الألفاظ و هيئاتها والمعاني و أحوالها ،و حددوا أوصافا للمعنى و أخرى للفظ ،وقلّ بلاغي لم يعرض لما ينبغي أن يتوافر لكل منهما من أسبـــاب الجودة و مظاهر الإتقان ، و تعتبر صحيفة "بشر بن المعتمر" المعتزلي(ت **210** هـ) من أقدم النصوص البلاغية التي عالجت قضية اللفظ و المعنى وحددت أوصافا لكل منهما و أمدت الشاعر و الأديب بالتوجيهات التي يسيـر على مداها في كل حال ، ومما جاء في هذه الصفيحة «و إيـــاك و التوعر ،فان التوعر يسلمك إلى التعقيد ، و العقيد هو الذي يستهلك معانيك و يشين ألفاظك ،ومن أراد معنى كريما فليلتمس لفظا كريما فان حق المعنى الشريف للفظ الشريف،و من حقهما أن تصونهما مما يفسدهما و يهجنهما ...فكن في ثلاث منازل،فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا و فخما سهلا ،و يكون معناك ظاهرا مكشوفا، و قريبا معروفا، إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، و إما عند العامة إن كنت للعامة أردت .»[4]

و يمكن القول إن صحيفة بشر بن المعتمر قد حددت مجموعة من الأوصاف و الشروط لكل من اللفظ والمعنى ،يستحقان بها مرتبة الفصاحة و البلاغة ،فلا يحسن الكلام حتى يجمع بين العذوبة و الجزالة و السهولة و الرصانة،

(1)المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ، السيد أحمد خليل ص 171-172

(2)سورة البقرة الآية 18.

(3):مجاز القرآن و خصائصه الفنية و بلاغته العربية، محمد حسين علي الصغير ص 93

(4) البيان و التبيين،الجاحظ،ج 1،ص 136.

مع السلاسة و النصاعة والفخامة و الشرف ،و لعل أهم ما جاء في هذه الصحيفة تلك الفكرة التي صارت فيما بعد حجر الزاوية في مفهوم البلاغة عند النقاد و البلاغيين ، وهي فكرة الكلام "مطابقة الكلام لمقتضى الحال " فالعبرة عند بشر بن المعتمر (ت **210هـ**) ليست بشرف اللفظ و لا بشرف المعنى ، وإنما مدار الشرف هو مراعاة المقام،و الموازنة بين أقدار المعاني وأقدار المستمعين «فتجعل لكل طبقة كلاما،و لكل حال مقاما،حتى أقدار المعاني على أقدار المقامات ،و أقدار المستمعين على أقدارالحالات »[1].

و ما يستفاد من" كلام بشر بن المعتمر" وأبي هلال العسكري و غيرهما من البلاغيين في هذا الصدد أن مطابقة الكلام لمقتضى الحال لا تتم إلا إذا وضع المتكلم في حسبانه الموضوع أو الذي يتكلم فيه ،بحيث يأتي كلامه معه مسايرا له ،كما يضع في اعتباره أيضا المخاطب الذي يتوجه إليه بالكلام ،فكيف تعبيره اللغوي وفق الحال التي يكون عليها هذا المخاطب من علم بالموضوع أو جهل به و إنكار له .كما يجب مراعاة مصدر الكلام نفسه ،و هو المتكلم و ما يمكن أن تضطرب به أعماقه «من مشاعر متباينة و أحاسيس معقدة تستحوذ عليه و لا يستطيع الإفلات منها ،فيأتي كلامه تعبيرا عن ذاته تصويرا لمشاعره الكامنة في باطنه ،والواقع انه لا يمكن إغفال المتكلم أو التضحية به لحساب الموضوع أو المخاطب .»[2]

و من بين الأوصاف التي حددها البلاغيون للفظ الجزالة والاستقامة و مشاكلة اللفظ للمعنى ،و يقصد البلاغيون بجزالة اللفظ أن لا يكون غريبا نابيا،ولا سوقيا مبتذلا،ومعياره أن تعرفه العامة إذا سمعته، ولا تستعمله في محاوراته[3].

أما الاستقامة فان يكون اللفظ مستقيما من ناحية الجرس أو الدلالة أوالتجانس مع قرائنه من الألفاظ، فيلائم اللفظ ما يجاوره، و يتسق مع الألفاظ التي تحيط به من حيث الجرس الموسيقي ،ومن حيث مطابقة معناه لمعاني ما حوله من الألفاظ حتى يكون «العمل الأدبي بناء سليما متسق الأجزاء،متراص اللبنات ، تتحقق فيه الوحدة الفنية بين أجزاء العمل الأدبي .»[4]

أما مشاكلة اللفظ للمعنى ،فأن يكون اللفظ مشاكلا للمعنى إذا وقع موقعه من غير زيادة و لا نقصان ،و لذا أخذ على الأعشى استخدام كلمة الرجل مكان الإنسان في قوله:

استأثر الله بالوفاء وبالعد *** ل وولى الملامة الرجلا*

---

(1) كتاب الصناعتين،أبو هلال العسكري، ص 153.

(2) التعبير البياني ، رؤية بلاغية نقدية،شفيع السيد ص28.

(3)النقد الأدبي الحديث ،د/محمد غنيمي هلال،ص 162.

(4) البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب و مناهجها و مصادرها الكبرى،بدوي طبانة،ص308.

*ديوان الأعشى ، ص 174.

لأن الملامة تتجه للإنسان كائنا من كان رجلا كان أو امرأة،و لا تخص الرجل وحده ،فذكره للرجل هنا مكان الإنسان معيب [1]

و من بين الأوصاف التي ارتضاها البلاغيون للمعنى ،الشرف والصحة و الإصابة في الوصف ،أما شرف المعنى فأن يقصد المتكلم إلى اختيار الصفات الجيدة إذا وصف أو مدح ،فإذا وصف وجب أن يكون موصوفه كريما ،و إذا تغزل ذكر من أحوال محبوبه ما يجعله كاملا[2].

و أما الإصابة في الوصف ،فان يذكر المعاني التي هي ألصق بمثال الموصوف و ينأى عن المعاني و الصفات المجهولة ،وأما صحة المعنى فيراد به خلو المعنى من الخطأ ،و المقصود به مخالفة العرف اللغوي أو التقليدي الذي تفرضه كل لغة على أهلها في المجاز و الحقيقة على السواء .[3]

و هكذا يتضح أن فكرة المفاضلة بين اللفظ و معناه ،قد سيطرت على البلاغيين كما سيطرت على النقاد، فجعلوا لكل عنصر مقاييس للجودة و الرداءة ،و حددوا لكل طرف أوصافه الخاصة به و التي تزيده بهاء و حسنا، أو قبحا و خشونة ،بل توسعوا في النظر إلى الألفاظ في علاقتها بمعانيها ،فهناك اللفظ العذب، و اللفظ القوي ،و اللفظ الرقيق المستحب ،و هناك اللفظ النابي القلق المستكره ،و من الألفاظ ما يحسن في الرثاء ولا يلمح في المديح ويستحب في النسيب و يقبح في الرثاء أو الفخر أو المدح ، و في المقابل هناك المعنى العميق و المعنى الخفيف،و المعنى البعيد ،و المعنى السخيف،و المعنى الجزل،فلكل مقام مقال .[4]

ولا أدل على هذا التقنين البلاغي لكل من اللفظ والمعنى من قول الجاحظ:«أنذركم حسن الألفاظ و حلاوة مخارج الكلام، فإن المعنى إذا اكتسى لفظا حسنا ،و أعاره البليغ مخرجا سهلا ،و منحه المتكلم دلالة متعشقا ،صار في قلبك أحلى و لصدرك أملا .و المعاني إذا كسيت الألفاظ الكريمة و أكسبت الأوصاف الرفيعة،تحولت في العيون عن مقادير صورها ،و أربت على حقائق أقدارها بقدر ما زينت وحسب ما زخرفت فقد صارت الألفاظ في معاني المعارض،وصارت المعاني في معنى الجواري.» [5]

ومن المسائل التي شغلت البلاغيين ضمن قضية اللفظ والمعنى مسألة الفصاحة ، و هل هي من عوارض الألفاظ ، أم من عوارض المعاني ، أم لمجموعهما .أما أنصار اللفظ فاعتبروها من صفات اللفظ و خصائصه ،وهو ما يشير إليه كلام ابن سنان(ت 466هـ) :«أن الفصاحة على ما قدمنا نعت للألفاظ،إذا وجدت على شروط عدة ،و متى تكاملت تلك الشروط فلا مزيد على فصاحة تلك الألفاظ،و بحسب الموجود منها تأخذ القسط من الوصف،و بوجود أضدادها تستحق الاطراح والذم »[6].

(1) خصائص التعبير القرآني و سماته البلاغية عبد العظيم إبراهيم المطعنى،ج1،ص 100

(2)التعبير البياني ـ رؤية بلاغية نقدية ـ . شفيع السيد ،ص28.

(3) النّص و السلطة و الحقيقة إرادة المعرفة و إرادة الهيمنة،نصر حامد أبو زيد،ص189-190.

(4) انظر: البيان و التبيين،الجاحظ،ج1،ص 144

(5) نفسه،ج1،ص 154 .

(6) سر الفصاحة ، ابن سنان (ع الله بن محمد سعيد الخفاجي)، ص 63.

و قد اشترط ابن سنان لفصاحة اللفظ شروطا ثمانية و هي :أن تؤلف اللفظة من حروف متباعدة المخارج لتكون خفيفة اللسان ، وأن نجد لتأليف اللفظة في السمع حسناو مزية ،وأن تكون اللفظة غير متوعرة وحشية ،و غير ساقطة عامية،

وأن تكون جارية على الصرف العربي الصحيح في التصريف و الاستعمال ، وألا تكون الكلمة قد عبر عنها عن أمر يكره ذكره ،فإذا أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت و أن تكون معتدلة غير كثيرة الحروف ، فإنها متى زادت على الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت، وخرجت عن وجه من وجوه الفصاحة ،و أن تكون الكلمة مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيف أو خفي أو قليل أو يجري مجرى ذلك.[1]

و قد أذكر عبد القاهر الجرجاني أن تكون الفصاحة من عوارض اللفظ المفرد، لإيمانه بأن فصاحة اللفظ عائدة للمعنى ،و أن هذه الفصاحة لا تظهر إلا بضم الكلام بعضه إلى بعض في جملة من القول، أو في نص من النصوص ،وما يدل على ذلك أن اللفظة ترى فصيحة في موضع و غير فصيحة في مواضع كثيرة ،و من ثم فإن المزية التي من أجلها استحق الوصف «اللفظ الوصف بأنه فصيح ،هي في المعنى دون اللفظ لأنه لو كانت بها المزية التي من أجلها يستحق الوصف بأنه فصيح تكون فيه دون معناه ،لكان ينبغي إذا قلنا في اللفظة إنها فصيحة ،أن تكون تلك الفصاحة واجبة لها في كل حال »[2].

يربط عبد القاهر مفهوم الفصاحة بالنظم و التأليف و الترتيب ، و لا شيء من الاعتبار للفظ وحده قبل أن يدخل في هذا النظم الذي ينتظم به المعنى ،فالنظم «عمل يعمله مؤلف الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها ،و هو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة ،فيتوخى فيها ترتيبا يحدث عنه ضروب من النقش و الوشي »[3].

و الحقيقة أن الألفاظ المفردة لا يتصور أن يقع بينها تفاضل من حيث هي ألفاظ مفردة و مجردة دون أن تدخل في تركيب أو تأليف،و لكن ذلك لا ينفي أن للألفاظ المختارة فضل في معنى النظم و جمال التأليف،فالرأي المنصف أن النظم أو التركيب ،يحسن بالألفاظ العذبة السلسة ،و يقبح بالألفاظ القبيحة الخشنة ، ثم إن الألفاظ الحسنة تزداد جمالا و حسنا بحسن موافقتها لما جاورها من الألفاظ،فيكشف التجاورعمافيها من حسن وجمال

اللفظ و المعنى عند اللغويين :

نزع اللغويون منزع النقاد و البلاغيين في محاولة عقد الصلة بين اللفظ و المعنى ،و بحث طبيعة هذه الصلة ،بما يتناسب و مناهج اللغويين و اهتمامهم فبدؤوا بمعالجة أصل اللغة و تطورها على ضوء المناسبة بين اللفظ والمعنى فهذا ابن جني يخصص فصلين من كتابه "الخصائص " لمعالجة هذه القضية هما:

(باب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)[4].

---

(1) انظر :المصدر نفسه،ص 64 إلى 92.

(2)دلائل الإعجاز،عبد القاهر الجرجاني ،ص 400- 401.

(3)نفسه،ص 400-401

(4) الخصائص ،ابن جني،ج2،ص 145

و (باب في امساس الألفاظ أشباه المعاني)[1]،

و عن هذه العلاقة الرابطة بين اللفظ و المعنى يقول في هذا الباب الأخير:« اعلم أن هذا موضع شريف لطيف ،و قد نبه عليه الخليل و سيبويه و تلقته الجماعة بالقبول له و الاعتراف بصحته ،قال الخليل : كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة و مدا فقالوا :صر، و توهموا في صوت البازي تقطيعا فقالوا: صرصر مناسبة التفعيل للمعنى .»[2]

وفي هذا الباب إشارة إلى أن أصل اللغة تواضع و اصطلاح ـ وهذا ليس موضوع بحث في هذا المقام - و القائلين بهذا يرون أن هناك مناسبة بين اللفظ و المعنى تولدت عن طريق المحاكاة .

و علاقة اللفظ بمعناه عند اللغويين تحتمل أكثر من وجه ،فقد تكون نوعا من التطابق التام بينهما ، بحيث لا يحتمل اللفظ الواحد إلا معنى واحدا ،و قد يحتمل اللفظ الواحد أنواعا من المعاني ، و المعنى الواحد ألفاظا عديدة ،و قد أشار "ابن فارس" في ملاحظة جامعة لأنواع هذه العلاقات بين اللفظ و معناه :

بقوله : «و يسمى الشيئان المختلفان بالاسمين المختلفين ، وذلك أكثر الكلام كرجل و فرس ،و تسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد ،نحو عين الماء و عين السحاب ،و يسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة ،نحو السيف و المهند و الحسام ... و من سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد ،سموا الجون للأسود و الجون للأبيض.»[3]

يحدد ابن فارس بهذه الملاحظة علاقة اللفظ بمعناه في مستويات أربعة هي :

1-ألفاظ ذات معاني مختلفة كرجل و فرس و هو أكثر الكلام .

2-اللفظ الواحد يطلق على معاني متعددة و متنوعة كعين الماء و هو المشترك اللفظي .

3-ألفاظ متعددة و متباينة تطلق على معنى واجد كالسيف و المهند و هو الترادف .

4-اللفظ الواحد يطلق على معنيين مختلفين متناقضين كالجون للأبيض و الأسود وهو ما يسمى بالتضاد

و قد اختلف اللغويون العرب اختلافا واسعا حول هذه الظواهر اللغوية التي تؤطر العلاقة بين اللفظ و معناه ،و قد سبق الحديث عنها في الفصل الأول من هذا البحث،و تحليل آراء فريقي إثباتها و إنكارها وسأتناولها في هذا الموضع من منظور علاقتها بقضية اللفظ و المعنى فبخصوص قضية الترادف فقد اختلف اللغويون العرب حول وقوعها في اللغة .

والواقع أن هذا الاختلاف مرده إلى خلاف مذهبي بين الفريقين (الإثبات و الإنكار)حول موضوع "نشأة اللغة" ،فقد انقسم علماء اللغة القدماء حـــول هذه النشأة إلى فريقين .فريق يمثله "ابن فارس" و يذهب إلى أن اللغة توقيف و وحي ، و فريق آخر يمثله "ابن جني" و يذهب إلى أن اللغة تواضع و اصطلاح- كما سلف الذكر ـ .

(1) الخصائص ،ابن جنّي،ص 152.

(2) نفسه ،ص 152

(3) الصاحبي في فقه اللغة،ابن فارس، ص116-117.

و القول بتوقفية اللغة معناه أن الله تعالى قد أوحى لآدم و أوقفه على أسماء الأشياء كلها بكل اللغات مباشرة أو بواسطة بعد أن علمه النطق .[1]

و دليلهم : قوله تعالى:﴿**وَعَلَّمَ آَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[2]، و معنى علم الله آدم الأسماء كلها ،أي علمه هذه اللغة المألوفة لدينا ،و من ثم فالعلاقة بين الألفاظ و معانيها هي من وضع الله تعالى و وحيه ، و يستشهد "ابن فارس" على صحة مذهبه بتفسير "ابن عباس"للفظ "أسماء"في الآية بقوله:«فكان ابن عباس يقول علمه الأسماء كلها ،وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس ،من دابة و أرض و سهل وجبل و جمل و حمار ،و أشباه ذلك من الأمم وغيرها.»[3]

أما نظرية الاتفاق أو المواضعة ،فمؤداها أن اللغة ابتدعت و استحدثت بالتواضع و الاتفاق،ومن ثم فالعلاقة بين الألفاظ و معانيها علاقة اتفاقية تقوم على ما يتفق عليه الناس ،أو يصطلحون على استخدامه و ذلك «كأن يجتمع حكيمان فصاعدا فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات ،فيضعوا لكل واحد منهما سمة و لفظا إذا ذكر عرف به ما مسماه ليمتاز من غيره ...فكأنهم جاؤوا إلى واحد من بني آدم ،فأومؤوا إليه وقالوا :إنسان ،إنسان ،إنسان ،فأي وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق .»[4]

و قد كان لهذا الموقف من أصل اللغة أثر كبير في تحديد موقف كل فريق من قضية الترادف ،فأصحاب التوقيف ينكرون وجود الترادف في اللغة ،ومن هؤلاء "أحمد بن فارس"و يعبر عن هذا الرأي بقوله: « و الذي نقوله في هذا ،أن الاسم واحد وهو السيف ،و ما بعده من الألقاب صفات .»[5]، فحمل الترادف على الوصف،فجعل ألفاظا مثل المهند و الحسام صفات تدل على خصائص السيف لا على السيف نفسه، و لكل صفة منها معنى خاص يخالف معنى الصفة الأخرى ، ولا ينطبق هذا على الأسماء وحدها ،و إنما يشمل الأفعال كذلك ،نحو معنى ذهب وقعد و جلس و نام ورقد ،فلكل فعل معنى خاص متفرد ،و إذا شارك فعل فعلا في جانب الدلالة خالفه في جانب ،و هذه المخالفة تجعله فعلا آخر ذا مدلول آخر، و يوضح "ابن فارس "هذا الموقف من الترادف بقوله ،«ففي قعد معنى ليس في جلس ،و كذلك القول فيما سواه ،ألا ترى أنا نقول (قام ثم قعد)و(أخذه المقيم و المقعد) و (قعدت المرأة عن الحيض)،و نقول للناس من الخوارج (قعد)،ثم نقول (كان مضطجعا فجلس)فيكون القعود عن القيام،و الجلوس عن حالة هي دون (الجلوس)لأن (الجلس) (المرتفع)،فالجلوس ارتفاع عما دونه ،و على هذا يجري الباب كله .»[6]

---

(1) مفهوم المعنى دراسة تحليلية، د/عزمي إسلام، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية السادسة، الرسالة الحادية

(2) سورة البقرة الأية 30

(3) الصاحبي،ابن فارس،ص 31.

(4)الخصائص، ابن جني ،ج1، ص44

(5)الصاحبي،ص97.

(6) نفسه،ص 98-99

تعود الأسباب الحقيقية لإنكار الترادف عند "ابن فارس" إلى إيمانه بتوقيفية اللغة و اعتبارها إلهية المنشأ ، فالله تعالى قد سمى الأشياء بأسمائها، فسمى كل شيء باسم واحد و ليس أكثر، لأن تسمية الشيء بغير اسم واحد يدل على تعدد الواضع، و هذا يتنافى مع حكمة الوضع .فاللغة عند ابن فارس وضعت ناضجة بتراكيبها النحوية ،و أوزانها الصرفية مما قاده إلى نفي التطور و التجدد ،و إغلاق باب الابتكار و اعتبار اللغة العربية أفضل اللغات ،و بذلك حرم الوضع على الناس حفاظا على دلالات الألفاظ الأولى،و خوفا على المعاني من الاختلاط و الضياع [1].

أما المثبتون للترادف فيرون أن أهم ما تتصف به لغتنا العربية تعدد المفردات الدالة على معنى واحد ،و هذا ما وسع في طرق استعمالها،وجعلها تحتل الصدارة في التعبير ،و في توسيع دائرة التواصل ،و احتجوا لوجودها بأن جميع أهل اللغة«إذا أرادوا أن يفسروا اللب قالوا هو العقل ،أو الجرح قالوا هو الكسب والسكب والصب وما أشبه ذلك »[2]،و القول بتعدد اللفظ للمعنى الواحد يتوافق مع النظرة الاصطلاحية للغة ، فإذا كانت اللغة قد استحدثت بالتواضع والاتفاق ،أي ما يتفق عليه الناس من ألفاظ إذا اجتمعوا فاحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات ،فلا مانع أن يجتمع حكيمان أو أكثر في مكان ما، فيتواضعون على لفظ لمعنى ما و يجتمع آخرون في مكان آخر فيتواضعون على لفظ آخر للمعنى نفسه، فنظرية الاصطلاح لا تتعارض مع إعطاء المعنى الواحد أكثر من اسم واحد لتعدد الواضع للأسماء و إلى جانب قضية الترادف ، نجد قضية الاشتراك اللغوي التي لفتت أنظار علماء اللغة القدامى – كما سبق الذكر و التفصيل – كظاهرة لغوية تتصل بعلاقة اللفظ بمعناه ،وحدها«أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة، فتبحث عن أصل كل اسم منها ،فتجده مفضي المعنى إلى معنى صاحبه »[3].

وتعدد معاني اللفظ ظاهرة لغوية نجدها في جميع اللغات الشائعة ،لأن منشأها و سبب وجودها في اللغة هو تنوع الاستعمال الذي يدفع حتما إلى تنوع المعنى ،و ذلك إما لتفاوت البيئة اللغوية ، و إما لاختلاف المستعملين ،ولا خلاف بين اللغويين حول وجود المشترك اللفظي في اللغة ، وإن كان هناك من العلماء من لا يقر بوجوده إلاّ على نطاق ضيق ،و حجتهم في ذلك أن الألفاظ إنما وضعت أصلا لتحديد المعنى و فهمه ،فإذا وضع لفظ لمعان كثيرة حدث الإبهام و قلما يفهم المراد منها ، ومن هؤلاء اللغويين "ابن درستويه" و الذي يقول :«لو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين أو أحدهما ضد الآخر، لما كان ذلك إبانة بل تعمية و تغطية ،و لكن قد يجيء الشيء النادر من هذا العلل ...فيتوهم من لا يعرف العلل أنهما لمعنيين مختلفين و إن اتفق اللفظان ...و إنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين ،أو لحذف أو اختصار وقع في الكلام ،حتى اشتبها اللفظان ،و خفي سبب ذلك على السامع. »[4]

---

(1) نظرات في علم دلالات الألفاظ عند أحمد بن فارس،غازي طليمات مختار ،حوليات كلية الآداب ،جامعة الكويت، الحولية الحادية عشرة،الرسالة الثامنة والستون،السنة الحادية عشرة.1410/1990هـ ، ص54.

(2) الفروق في اللغة،أبو هلال العسكري،ص 13.

(3) الخصائص،ابن جني،ج2 ، ص113.

(4) المزهر ،السيوطي ،ج1 ،ص 385.

و قد وافق الدكتور إبراهيم أنيس من اللغويين المحدثين "ابن درستويه"في إنكاره معظم تلك الألفاظ التي عدت من الاشتراك ،و حمل عددا منها على المجاز« فكلمة الهلال حين تعبر عن هلال السماء ،و عن حديدة الصيد التي تشبه في شكلها الهلال ،و عن قلامة الظفر التي تشبه في شكلها الهلال ، و عن هلال النعل الذي يشبه في شكله الهلال ، لا يصح أن تعد من المشترك اللفظي ، لأن المعنى واحد في كل هذا، و قد لعب المجاز دوره في كل هذه الاستعمالات.»[1]

ننتقل إلى القضية الدلالية الأخرى التي تؤطر علاقة اللفظ بمعناه عند اللغويين ،و هي قضية التضاد،يقول رمضان عبد التواب :«فعلاقة الضدية من أوضح الأشياء في تداعي المعاني ،فإذا جاز أن تعبر الكلمة الواحدة عن معنيين بينهما علاقة ما،فمن باب أولى جواز تعبيرها عن معنيين متضادين،لأن استحضارأحدهما في الذهن يستتبع عادة استحضار الآخر .»[2]

وقد اختلفت وجهات نظر العلماء حول التضاد ، كما سبق أن اختلفوا حول الترادف و المشترك ،ما بين مقر بوجوده و منكر لوقوعه ، وقد تم التفصيل في ذلك في الفصل السابق ،فأغلب علماء العرب القدامى أقروا بوجوده ،واعتبروه خاصية مميزة للغة العربية عن غيرها من اللغات و الذي سبقت الإشارة إليه أيضا و يعد ابن الأنباري من أهم المثبتين لهذه الظاهرة حيث قال :« إن كلام العرب يصحح بعضه بعضا، و يرتبط أوله بآخره ، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه و استكمال جميع حروفه ،فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين لأنها يتقدمها و يأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر. »[3] و كأن ابن الأنباري يخشى وقوع الغموض و الإبهام في المعنى بسبب إطلاق لفظين متضادين على المعنى الواحد ،لأن الهدف من وضع الألفاظ إنما هو الإبانة عن المعاني ،و هذا تماما ما يستند إليه منكرو التضاد .

---

(1) دلالة الألفاظ ،ابراهيم أنيس،ص 214.

(2) فصول في فقه اللغة ،د/رمضان عبد التواب ،ص214.

(3) الأضداد ،ابن الأنباري ،ص2.

و من بين المباحث التي افرزتها قضية اللفظ و المعنى تحديدا عند البلاغيين – و التي أوردها الجلالان في تفسيرهما :مبحث الحقيقة و المجاز ،هذا الأخير يكشف عن إحدى علاقات اللفظ بمعناه ، بغض النظر عن حقيقة الاختلاف حول وقوع المجاز في القران الكريم من عدمه بين مجيز و منكر. [1]

و سأورد الان مجموعة من الامثلة لهذا المبحث تتمثل في مجموعة من الآيات ذهب المفسران الى القول بالمجاز فيها من ذلك: قوله تعالى : ﴿ **وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقاً قَالُواْ هَـــذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [2].

قال المفسران :**<<**و بشر:أخبر،الذين آمنوا:صدقوا بالله و عملوا الصالحات من الفروض و النوافل بأن لهم جنات حدائق ذات اشجار و مساكن تجري من تحتها أي من تحت أشجارها و قصورها (الأنهار) أي المياه فيها ،و النهر هو الموضع الذي يجري فيه الماء،لان الماء ينهره و يحفره وإسناد الجري إليه مجاز ...**>>** [3]

هو إذا حديث عن جنة الرحمان التي وعد بها الذين آمنوا ،و مما وجد في جناته –جل ثناؤه- أنهار تجري مياهها تحت هذه الحنات ،فقد اسند الجريان إلى الموضع الذي يجري فيه الماء لاإلى الماء فهو الجاري ،و النهر هو الموضع الذي يجري فيه (الماء) أي المجرى.

و **<<** قوله :أي المياه فيها ،أي الأنهار وأشار بذلك الى أن الجنة حفر كأنهار الدنيا و قيل لم توجد في الجنة حفر تجري فيها المياه بل تجري على وجه الارض و قوله :و النهر (الموضع) أي : بحسب الاصل اللغوي.**>>** [4]

و صاحب الكشاف يذهب إلى ان في الآية مجازا أيضا و ذلك في عبارة : تجري من تحتها الأنهار قائلا **<<**النهر: المجرى الواسع فوق الجدول و دون البحر ،يقال البردى :نهردمشق و للنيل: نهر مصر ،و اللغة العالية :النهر بفتح الهاء ، و مدار التركيب على السعة ،و إسناد الجري الى الأنهار من الإسناد المجازي كقولهم :بنو فلان يطؤهم الطريق ،و صيد عليه يومان.**>>** [5]

فقد يكون من عناصر الجمال في الكلام نقل الاسماء او الصفات عن مواضعها الاصطلاحية او الطبيعية و اضفاؤها على غيرها ، لوجود ما يستدعي في التخيل هذا النقل و أن يكون في الواقع ،و من ذلك نقل صفة الحال في الشئ

1- للاطلاع على تفاصيل القضية انظر :المجاز في اللغة و القران الكريم بين الاجازة و المنع ،د/ع العظيم المطعني، ص913- 1094

2- سورة البقرة ،الاية 25

3- تفسير الجلالين ،ص5

4- حاشية الصاوي ، ج1 ،ص16-17

5- الكشاف،الزمخشري ،ج1،ص.231

وإضفاؤها على ذلك الشئ ،فقولنا :(جرى النهر) مع أن الجريان هو في الأصل للماء في النهر ،و لكن ربما في مشهد جريان الماء في النهر ما يوحي بان النهر يجري أيضا مع الماء ،ومن بديع هذا النقل قول ابن كثير – بالرغم من أنه لم يقل بمجاز الآية الكريمة - واصفا:**<<**معنى :تجري من تحتها الأنهارأي:من تحت شجرها وغرفها، وقد جاء في الحديث أن أنهارها تحري من غير أخدود، وجاء في الكوثر ان حافيته قباب اللؤلؤ المجوف ولا منافاة بينها ، وطينها المسك الاذفر وحصاؤها اللؤلؤ والجوهر **>>**[1] .

وثاني هذه الامثلة يتجلى في قوله سبحانه و تعالى : ﴿ **قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ حَتَّى إِذَا جَاءتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلاَ سَاء مَا يَزِرُونَ** ﴾ [2]

قال المفسران :**<<** ...قالوا يا حسرتنا هي شدة التالم ونداؤها مجاز أي هذا اوانك فاحضري ...**>>**[3]

" قالوا يا حسرتنا هو تعبير الكفار جاء على السنتهم لشدة ندمهم و احساسهم بالسى يوم القيامة ،فقولهم :يا حسرتنا فيه اسناد النداء للحسرة ،فقد استعملت اداة النداء في غير ما وضعت له في اصل الوضع ،فكون الحسرة من المعنويات يمنع من مخاطبتها ككائن عاقل لتسمع ،و هدا للدلالة على قوة التالم و مرارة الندم ،و هو خروج اللفظ عن معناه وضعت له في أصل الوضع ،فكون الحسرة من المعنويات يمنع من مخاطبتها ككائن عاقل لتسمع ،و هدا للدلالة على قوة التالم و مرارة الندم ،و هو خروج اللفظ عن معناه الحقيقي الى المجازي .

و هذا العلامة الصاوي يوضح هذا المعنى بقوله :**<<** قوله : يا حسرتنا ،ياء حرف نداء و حسرتنا منادى منصوب بفتحة ظاهرة ، لانه مضاف لـ "نا" و قوله :شدة التالم : أي التلهف و التحسر على ما فات، و قوله: و نداؤها مجاز ، أي :تنزيلا لها منزلة العاقل لانه لا ينادي حقيقة الا العاقل و المقصود :التنبيه على ان هذا الكافر من شدة هوله لم يفرق بين خطاب العاقل وغيره و مثله يا ويلنا.**>>**[4]

و الاسناد في هذا الموضع بحسب ما أورده الجلالان كان بطريقة مجازية و **<<**المجاز في كثير من الكلام ابلغ من الحقيقة و احسن موقعا في القلوب و الاسماع ...**>>**[5]

ويوضح القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن" هذا القول فـ **<<** قوله تعالى ﴿ **قَالُواْ يَا حَسْرَتَنَا** ﴾ وقع النداء

---

(1) تفسير ابن كثير، ج1، ص320.

(2)سورة الانعام ،الاية 31 .

(3) تفسير الجلالين،ص 131 .

(4) حاشية الصاوي ،ج2، ص11

(5)العمدة ،ابن رشيق ،ج1، ص87

على الحسرة ،وليست بمنادى في الحقيقة ، و لكنه يدل على كثرة التحسر،و مثله يا للعجب و يا للرجاء ،و ليسا بمنادين في الحقيقة ،و لكنه يدل على كثرة التعجب و الرخاء ؛ قال سيبويه : كأنه قال يا عجب تعال فهذا زمن اتيانك :و كذلك قولك يا حسرتي أي يا حسرة تعالى فهذا وقتك :و كذلك ما لا يصح نداؤه يجري هذا المجري ، فهذا ابلغ من قولك :تعجبت ...و قيل :هو تنبيه للناس على عظم ما بي من حسرة ، فوقع النداء على غير المنادى حقيقة ؛كقولك :لا ارينك هاهنا فيقع النهي على غير المنهي في الحقيقة .>>[1]

ولكني أرى أن من دلالات الياء في اللغة العربية الندبة ، وذلك بقرينة ترتبط بها وهي هنا (حسرتنا) ؛ لذلك فالقول بالمجاز في هذا الموضع لامبرر له.

و في قوله عز وجل :﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ** ﴾

[2] مثال اخر عن المجاز في تفسير الجلالين ؛حيث اوردا تفسيرهما لهذه الاية الكريمة على النحو الآتي:**<<** هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه و النهار مبصرا: إسناد الإبصار إليه مجاز ؛ لأنه يبصر فيه... **>>** [3]

فمن نعمه جل شانه التي لا تعد و لا تحصى ان سخر للعالمين كل ما في الكون و حتى في انفسهم ،و من هذه النعم الايات الدالة في الكون على وجوده و قدرته اية الليل و النهار،فالأول ستر و راحة و الثاني للسعي و الحركة –ناهيك عن اية تعاقبهما- فتم اسناد اسم الفاعل "مبصرا"للنهار و ليست مسؤولية ،ففي الاول (الليل)حذف الوصف الدال عليه كالظلمة و العتمة مثلا و في المقابل ذكرت الحكمة منه ،و هي السكون و الراحة ،اما في الثاني (النهار) فكان العكس ؛أي ذكر الوصف و هو الابصار و حذفت الحكمة منه و هو العمل و السعي ،و هذا تماما ما ذهب اليه العلامة الصاوي قائلا:**<<** قوله :هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه :هذا من جملة الادلة القطعية على انه واحد لا شريك له ...حيث حذف من كل نظير ما اثبته في الاخر ،فحذف من الاول وصف الليل و هو مظلم و ذكر الحكمة و ذكر وصفه و الاصل هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه و النهار مبصرا لتبتغوا و تتحركوا فيه ،و قوله :لتسكنوا فيه :أي لتستريحوا من تعب النهار ،و قوله :مجازا أي عقلي من الاسناد للظرف**>>**[4] و معني ذلك انه اسند الابصار الى النهار (الظرف) بينما الحقيقة انه يبصر فيه ،و ذهب الشوكاني ايضا في تفسير هذه الاية مذهب المفسرين أي في قولهما بالمجاز قائلا :**<<**...جعل لعباده الزمان منقسما الى قسمين :احدهما مظلم و هو الليل ؛لأجل يسكن العباد فيه عن الحركة و التعب ،و يريحون انفسهم عن الكد و الكسب ،و الاخر مبصر لأجل يسعون فيه بما يعود على نفعهم و توفير معايشهم ،و يحصلون على ما يحتاجون اليه في وقت مضئ منير ،لا يخفي عليهم كبير و لا حقير ،و جعله

(1) تفسير الجامع لاحكام القران ،القرطبي،ج6، ص411-412 .

(2) سورة يونس الاية 67 .

(3) تفسير الجلالين ، ص 216 .

(4) حاشية الصاوي ،ج2، ص 196-197

سبحانه للنهار مبصرا مجاز ،و المعنى : انه مبصر صاحبه فيه كقولهم :نهاره صائم**>>**[1]

و المثال الثالث يخص اطول القصص القراني ،قصة سيدنا يوسف –عليه السلام -،قال تعالى **:** ﴿ **وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ** ﴾ [2]

فسر الجلالان هذه الاية بقولهما :**<<** قال يا بشراي و في قراءة بشرى و نداؤها مجاز، أي:احضري فهذا وقتك**>>**[3]، و بذلك لم يذكرا معنى لفظة بشراي – كما فعل مفسرون آخرون، ساورد لذلك مثالا لاحقا – بل بينا فقط نداءها (بشراي) بأداة النداء بانه مجاز. و قد يكون المعنى المراد حقيقيا .

و قصة سيدنا يوسف - عليه السلام- تعتبر احد النماذج الراقية كغيرها من النماذج القصصية في القران الكريم، و قد سادتها الوان نفسية متباينة من فرح و حزن و دهشة...، لاسيما الجانب الاعجازي فيها . و الاية الكريمة تعكس احد هذه الالوان و هي فرحة هؤلاء السيارة اللذين رمى احدهم بدلوه في الجب ، و اذا بصبي بهي الطلعة يتعلق بهذا الدلو، فعبر عن فرحته بقوله:يا بشراي، فاسندت اداة النداء للبشرى و هي من المجردات لا المرئيات من قبيل تنزيلها منزلة العاقل ، و هو التفسير ذاته في المثال الثاني من سورة الانعام.

قال العلامة الصاوي :**<<** قوله : قال يا بشراي: منادى مضاف لياء المتكلم و قوله : نداءها مجاز أي : لتنزلها منزلة العاقل ، و قوله : هذا غلام : التكبير و التعظيم لانه كان- عليه السلام- حسن الوجه ، جعد الشعر ضخم العينين أبيض اللون**>>** [4]

فالمجازاذا وان لم يكن له فائدة على الحقيقة فان فائدته **<<** اثبات الغرض المقصود من نفس السامع بالتخيل والتصوير

حتى يكاد ينظر اليه عيانا**>>**[5] ، فقول الرجل ينبئ عن فرحته بهذا الغلام – بغض النظر عن ذكر مواصفاته بالتفصيل او حتى بالعموم في القرآن الكريم - .

كما أن هناك تفسير آخر – كما سبق و أن ذكرت أعلاه - للفظة " بشراي" و هو ان هذه الكلمة هي اسم لأحد هؤلاء السيارة ، و الذي ادلى بدلوه و القائل : يا بشراي فهو انما ينادي احدهم بهذا الاسم ليقبل عليه فيخبره بما وجد ، مثل ما ذهب اليه ابن كثير قائلا :**<<**... انه اسم رجل ناداه ذلك الرجل الذي ادلى بدلوه ، معلما له انه اصاب غلاما ... و انما معنى القراءة على هذا النحو يرجع الى القراءة الاخرى ، و يكون قد اضاف البشرى الى نفسه ،و حذف ياء

---

(1) تفسير الفتح القدير، الشوكاني، ج2، ص 460

(2)-سورة يوسف الاية 19

(3) تفسير الجلالين، ص 237

(4) حاشية الصاوي ،ج2 ، ص237

(5) المثل السائر ،ابن الاثير ، ج1 ،ص 78

الاضافة و هو يريدها ،كما تقول العرب :يا نفس اصبري ،و يا غلام اقبل بحذف حرف الاضافة ، و يجوز الكسر حينئذ و الرفع و هذا منه و تفسرها القراءة يا بشرى و الله أعلم .>>[1]

و كذا القرطبي مضيفا اضافة دقيقة و جميلة تتمثل في قوله :<< قال قتادة : بشر اصحابه بانه وجد عبدا ، و قال السدي:نادى رجلا اسمه بشرى ، قال النحاس : قول قتادة أولى ؛لأنه لم يأت في القرآن تسمية أحد الا يسيرا ؛و انما يأتي بالكناية كما قال عز وجل : ﴿ يوم يعض الظالم على يديه﴾ [2]

و هو عقبة بن ابي معيط ، و بعده : ﴿يا ويلتي ليتني لم اتخذ فلانا خليلا﴾ [3] و هو أمية بن خلف>>[4]

و بذلك يكون ما ذهب اليه الجلالان هو ارجح الاقوال و أقر بها الى معنى الآية و الذي اخذ به جل المفسرين.

مثال آخرعن المجازفي تفسير الجلالين،وذ لك في قوله تعالى:﴿ **فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا**﴾ [5].

أبدأ دوما بإيراد قول المفسرين في الآية :<< يجعل الولدان شيبا : جمع أشيب لشدة هوله ، وهو يوم القيامة ، والأصل في شين شيبا الضم وكسرت لمجانسة الياء ، ويقال في اليوم الشديد: يوم يشيب نواصي الأطفال وهو مجاز ، ويجوز المراد في الآية الحقيقة >>[6] .

هو هول القيامة إذا ، وكثيرة هي الآيات التي تحدثت عن أهوال هذا اليوم ، ومن بين علامات هولها – والتي ذكرتها الآية – شيب الولدان ، وقد يكون المعنى حقيقيا ؛ لأن قدرته عز و جل لا تحدها الحدود ولا تستوعبها العقول ، وقد يكون المعنى مجازيا – كما ذكر المفسران – أي من شدة هول يوم القيامة يشيب الصغير الفتي وليس من ميزاته في الدنيا ذلك بل هي خاصية لكبر السن وميزته . وبالنظر إلى حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، فهو يفصّل في القول : << قوله : يجعل الولدان شيبا : هذه الجملة صفة لـ : يوما ، والضمير في يجعل إما عائدا على الله أو على اليوم مبالغة ، أي نفس اليوم يجعل الولدان شيبا ، وقوله : وهو مجاز ، أي : لفظ الشيب مجاز أي كناية عن شدة الهول ، وقوله : ويجوز ...الخ أي : فيكون السيب على حقيقته ولا مانع منه ثم إنّ في كلام المفسرين اجمالا وايضاحه

اليوم مبالغة ، أي نفس اليوم يجعل الولدان شيبا ، وقوله : وهو مجاز ، أي : لفظ الشيب مجاز أي كناية عن شدة

---

(1)-تفسير ابن كثير،ج3 ، ص 406

(2)سورة الفرقان ، الآية 27

(3)سورة الفرقان ، الآية 28 .

(4) تفسير القرطبي ، ج 9 ، ص 152 .

(5)-سورة المزمل ، الآية 17 .

(6)تفسير الجلالين ، ص 574

الهول ، وقوله : ويجوز ...الخ أي : فيكون السيب على حقيقته ولا مانع منه ثم إنّ في كلام المفسرين اجمالا وايضاحه : يقال إنّ كون الشيب على حقيقته مبني على أنّ المراد باليوم الآخر أوقات الدنيا ، وهو عند زلزلة الساعة قبل خرووجهم من الدنيا ، وكونه مجازا مبني على أنّ المراد باليوم : النفخة الثانية؛ لأنّ القيامة ليس فيها شيب >> [1]

فقد ساوى العلامة الصاوي بين المجاز والكناية في قوله : مجاز أي كناية ، مع أن الفرق بيّن بينهما في علم البيان ؛ فالأول خروج اللفظ عن معناه الحقيقى ولا مجال لإعمال اللفظ بمعنييه المباشر و غير المباشر،أي الحقيقي و غير الحقيقي (المجازي) أما الثاني فلفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الحقيقي.

و هناك تخريج آخر ذكره بعض المفسرين كالطبري و الزمخشري و الفخر الرازي ،مفاده ان الاطفال يبلغون الشيخوخة او الشيب لطول يوم القيامة ،يقول الرازي – مثلا- : << يجعل الولدان شيبا :فيه وجهان :الأول :أنه في الشدة ، يقال في اليوم الشديد :يوم تشيب نواصي الاطفال و الاصل فيه ان الهموم و الاحزان ،اذ تفاقمت على الانسان ،اسرع فيه الشيب ؛لان كثرة الهموم توجب انقصار الروح الى داخل القلب ...فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة و المحنة و ليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة ؛لان ايصال الالم و الخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة .

و الثاني :يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول ،و ان الاطفال يبلغون فيه اول الشيخوخة و الشيب >>.[2]

وهذا ما يقبله العقل ويقر به المنطقّ ، والقول بالمجاز فيه بعض الغرابة والمغالاة.

و هناك ملاحظة اخرى حول هذه الآية الكريمة و تتمظهر في نسبة عملية التشييب الى اليوم فهو من اسند اليه هذا الفعل ،بينما في الحقيقة الفاعل هو اله –عز وجل- و هذا وجه آخر في الآية من المجاز.

مثال تطبيقي آخر عن المجاز ويتجلى في قوله تعالى : ﴿ **تَبَّتْ يَدَا أبي لَهَبٍ وَتَبَّ** ﴾ [3]

يقول المفسران :<< يدا أبي لهب أي: جملته و عبر عنها باليدين مجاز ؛ لأن اكثر الأفعال تزاول بهما و هذه الجملة دعاء >>[4].

ويقصد المفسران بقولهما :دعاء أي دعاء عليه طبعا و ليس له،و قبل ذلك لابد من القول ان هذه السورة نزلت بحق
ابي لهب و زوجته و المصير الذي ينتظرهما .

1- حاشية الصاوي ،ج4 ،ص261

2- مفاتيح الغيب ،الفخر الرازي،ج1،ص 163

3- سورة المسد ، الآية 1.

(4)تفسير الجلالين، ص603 .

وهذه الآية الكريمة تحديدا تبيّن خسارة هذه الشخصية الكافرة والتي عملت جاهدة على تعذيبها- صلى الله عليه وسلم - وتكذيبه ومن بين أعمالها ، إضرام النّار ووضعها في طريقه - صلى الله عليه وسلم - ؛ ولأنّ اليد هي وسيلة هذا الفعل و آلته ، ذكرت اليد ونسبت إليها الخسارة ، والمراد هو الشخص بكل كيانه وهو مجاز مرسل علاقته الآلية،

وقد يكون المقصود هو هذا الجزء في حد ذاته وليس الكل ؛ ذلك أنّ اليد – هنا - قد تكون هي المعنية ، وبالتالي فالأذى يلحقها هي فالسارق تقطع يده وبالتالي قد يكون من معاني تبت يدا أبي لهب: شلت يدا أبي لهب ومن ثم فلا وجود للمجاز.

وهذا ما ذهب إليه صاحب الكشاف في قوله : **<<** التباب : الهلاك ، ومنه قولهم : أشابة أم تابة ؟ أي : هالكة من الهرم والتعجيز ، والمعنى : هلكت يداه ؛ لأنه فيما يروى : أخذ حجرا ليرمي به رسول الله – سلى الله عليه وسلم – (تب) : هلك كله ، أو جعلت يداه هالكتين ، والمراد : هلاك جملته كقوله تعالى : ﴿ بما قدمت يداه ﴾.[1]**>>**[2]

ويضيف الشوكاني في تفسيره " فتح القدير إضافة لطيفة فيها مسحة من الدقة ، والاتيان بسبب آخر لذكر اليد بدل صاحبها ككل قائلا : **<<** معنى (تبت) هلكت ، وقال مقاتل : خسرت ، وقيل : خابت ، وقال عطاء : ظلت وقيل : صفرت من كل خير ، وخصّ اليدين بالتباب ؛ لأن اليدين أكثر العمل يكون بهما ، وقيل المراد باليدين : نفسه ، وقد يعبر باليد عن النفس ن والعرب تعبر كثيرا ببعض الشئ عن كله كقولهم : أصابته يد الدهر وأصابته يد المنايا **>>**[3]

وحسب هذا التفسير تكون علاقة المجاز المرسل هي الجزئية وليست الآلية ؛ بمعنى أنه ذكر الجزء (اليد) وهو يريد الكل (الانسان).

وفي ذات السياق - أي المجاز المرسل - يورد التفسير نموذجا آخر مماثلا للسابق وذلك في قوله تعالى : ﴿ **نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ** ﴾[4] قائلا :**<<**ناصية: بدل نكرة من معرفة ،(كاذبة خاطئة) وصفها بذلك مجاز والمراد صاحبها **>>**[5] . قوله : بدل نكرة من معرفة أي ناصية الثانية هي النكرة وأبدلت من الناصية الأولى وهي معرفة ، وأما بالنسبة لإسناد الكذب والخطأ للناصية فهو من قبيل المجاز إذ المراد هو وصف صاحبها الكافر بإسناد الكذب والخطأ إليه ، وبذلك يكون المجاز مرسلا علاقته الجزئية بذكر الجزء وإرادة الكل .

---

(1)سورة الحج ، الآية 10.

(2)الكشاف ، ج3 ،ص 455

(3) تفسير فتح القدير ،الشوكاني، ج 5 ، ص 511 .

(4)سورة العلق ، الآية 16

(5) تفسير الجلالين ، ص 598 .

ويؤكد هذا المعنى الزمخشري بقوله : **<<** (ناصية) بدل من الناصية ؛ وجاز بدلها من المعرفة ، وهي نكرة ؛ لأنها وصفت فاستقلت بفائدة ، وقرئ : ناصية على : هي ناصية ، وناصية بالنصب ، وكلاهما على الشتم ، ووصفها بالكذب والخطأ على الاسناد المجازي ، وهما في الحقيقة لصاحبها ، وفيه من الحسن والجزالة ماليس في قولك : ناصية كاذب خاطئ .**>>** [1]

ويتضح من قول صاحب الكشاف أنّ الناحية البلاغية والجمالية بصفة خاصة لها علاقة وطيدة بالتعبير المجازي والحقيقي .

أما العلامة الصاوي فيبدأ أولا بشرح لفظة الناصية بقوله : **<<** (قوله بالناصية) هي في الأصل مقدم الرأس أو شعر المقدم ، أطلق وأريد هنا الشخص بتمامه ...**>>**[2].

فهو بذلك مجاز مرسل ؛إذ ذكرت الجبهة أو مقدم الرأس (الجزء) وأراد الإنسان أوالشخص ككل (الكل) ، فهو المخطئ في أفعاله والكاذب في أقواله وليست ناصيته ، وهنا يفرق العلامة الصاوي بين الخاطئ والمخطئ بقوله : **<<** ...كاذبة أي : في قولها ، وقوله خاطئة أي في فعلها ، والخطأ ضد الصواب في الدين وغيره ، والمراد هنا : ارتكاب خلاف الصواب في قصد لقول بعضهم الخاطئ المرتكب خلاف الصواب عن عمد ، والمخطئ المرتكب خلاف الصواب لا عن عمد **>>**[3].

فالخاطئ إذًا – حسب قوله – هو المرتكب للخطأ عن قصد وتعمد ارتكابه ، أما المخطئ فارتكابه للخطأ إنما يصدرعن غير قصد ولا عمد ، وبذلك فالآية الكريمة إنما خصت الخاطئ بالحكم لا المخطئ .

وكمثال أخير عن المجاز في التفسير محور التطبيق لهذا البحث، مع العلم أنه لازال يحوي الكثير من الأمثلة عن المجاز، وما أوردته من أمثلة كان على سبيل التمثيل لا الحصر.

والمثال هو قوله تعالى في سورة آل عمران : ﴿**هَاأَنتُمْ أُوْلاء تُحِبُّونَهُمْ وَلاَ يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ [4]

يقول المفسران في هذه الآية : **<<** الهاء للتنبيه ، أنتم يا (أولاء) المؤمنين (تحبونهم) لقرابتهم منكم وصداقته (ولا

---

(1) الكشّاف ،الزمخشري، ج 3 ، ص 406 .

(2) حاشية الصاوي ، ج 4 ، ص 337 .

(3) حاشية الصاوي ، ج 4 ، ص 337 .

(4) سورة آل عمران ، الآية 119 .

يحبونكم) لمخالفتهم لكم في الدين (وتؤمنون بالكتاب كله) أي بالكتب كلها ولا يؤمنون بكتابكم (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا الأنامل) أطراف الأصابع (من الغيظ) شدة الغضب لما يرون من ائتلافكم ويعبر عن شدة الغضب بعض الأنامل مجازا وإن لم يكن ثمّ عض >> [1]

إذا يتمحور المجاز في قوله تعالى : ﴿ **عَضُّواْ عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ** ﴾ في فئة المنافقين الذين إذا لقوا الفئة المؤمنة كانوا من ادعياء الإيمان ودعاته ، وإذا خلوا إلى أنفسهم عضوا اصابعهم وهذه العبارة تحتمل معنيين أحدهما حقيقي وهو غير مقصود في معناه ، والآخر غير حقيقي وهو المقصود – على حد قول المفسرين - ؛ وذلك أنّ عضهم لأصابعهم له دافع نفسي دفين ، وهو ما يمثل المعنى المجازي المقصود ويتمثل في شدة الغضب ، وتم التعبير عنه بهذه الكيفية (عض الأنامل) ، وذلك لما يجدونه من تآلف الفئة المؤمنة ، كما يدل أيضا على شدة الندم ، حتى ولو لم يكن هناك عض حقيقة .

وهذا ما يؤكده قول الفخر الرازي : **<<** المعنى أنّه إذا خلا بعضهم ببعض أظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين ، حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل ، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ، ولما كثر هذا الفعل من الغضبان ، صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان: إنّه يعض يده غيظا وإن لم يكن هناك عض.**>>**[2] .

ويمكن أيضا حمل هذه العبارة على سبيل الحقيقة لأنها قد تحصل فعلا ويقدم المنافقون على عض أصابعهم.

---

(1) تفسير الجلالين ، ص65 .

(2) مفاتيح الغيب ، الرازي،ج 5 ، ص 175

الفصل الثالث:

السياق و دلالته في تفسير الجلالين

1-السيـــــاق اصطلاحـــــــا.

2-أنـــواع الســياق:

أ- الســياق اللغـــــوي.

ب- سيـــاق الموقـــــف

قبل الحديث عن معنى السياق لابد من الاشارة إلى أنه يرادف في اللغة كلاً من المقام والحال والموقف والمقتضى والنظم .[1]

والسياق محور اهتمام اللسانيات بصف عامة واللسانيات النصّية بصفة خاصة **<<** إذ يعني مصـــطلح السياق التركيب الذي ترد فيه الكلمة ويسهم في تحديد المعنى المتصور لها **>>** [2]

<< ويتكون مصطلح (السياق) Context من مقطعين Con وtext

أي مع النسيج ؛ حيث استعمل المصطلح الأول ليعني الكلمات المصاحبة للمقطوعات الموسيقية ثم بعد ذلك أصبح يستعمل بمعنى النّص ؛ أي تلك المجموعات من الكلمات المتراصة مكتوبة أو مســـــموعة ، إضافة إلى معنى جديد متمثل فيما يحيط بالكلمة المستعملة في النّص من ملابسات لغوية وغير لغوية **>>**[3]

ومن خلال هذا القول يتضح أن فهم النّص لا يتأتي إلا بالرجوع إلى السياق باعتباره يلعب دورا كبيرا في جلاء معنى النّص بيد أنّه يلتبس هذا المصطلح (السياق) بمصطلح (المقام) وهذا الالتباس ممتد بين زمنين وثقافتين مختلفتين ،فقد شاع المقام عند العرب قديما عندما استعملوه في الدراسات البلاغية فقد نقل الجاحظ قول ابن المقفع **<<** إذا أعطيت كل مقام حقه ، وقمت بالذي يجب من سياسة ذلك المقام ، وأرضيت من يعرف حقوق الكلام فلا تهتم لما فاتك من رضا الحاسد والعدو**>>** [4]

وسياسة المقام كما تتضح من كلامه نفسه تتمثل في :

1- الإيجاز والإطناب مع مراعاة عدم الإملال .

2- التفريق في الكلام استنادا إلى موضوعه **<<** كأنّ يقول فرق بين صدر خطبة النكاح ، وبين صدر خطبة العيد وخطبة الصلح ، وخطبة التواهب **>>** [1]

إلى غير ذلك من الإشارات البلاغية التي أوردها الجاحظ [1] حول مفهوم الحال والمقام والفرق بينهما ، إضافة إلى إشارات المقام في رسالة بشر بن المعتمر[2] - كما سبق الحديث عن ذلك في الفصل الثاني – ومفاهيم الغرض والمقام

1- انظر : دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث ، د/ عبد الفتاح البركاوي ، ص 30

2 – سياق الحال في الدرس الدلالي - تحليل وتطبيق - ،فريد عوض حيدر ،ص 8

3 – أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ،كريم زكي حسام الدين ، ص 251

(4) البيان والتبيين ،الجاحظ، ج 1 ، ص 116.

(5)- نفسه

عند ابن رشيق [3] والقاضي الجرجاني[4]في إشارته لسياق الشعر الحال ، ثم عبد القاهر [5]وفكرة النظم والترتيب.

ولايتسع المقام في هذا البحث للتفصيل في هذه المفاهيم ، وتبقى مجرد إشارة لجهود البلاغيين ،كما أنّ للغويين ما يقولون في هذا الشأن – بصفة عامة ودون تفصيل لأراء هؤلاء- وأو ل الإشارات اللغوية حول السياق ستكون مع سيبويه[6]، والذي تحدث حول تقسيم الكلام من حيث القبح والاستقامة ، ثم أتى بعده من اللغويين والنحاة من أمثال

البغدادي[7] والرماني [8]، وابن جني [9]،وغيرهم ممن كانت لهم إشارات واضحة حول السياق (السياق اللغوي أو سياق الموقف).

في حين استعمل كثير من المحدثين خصوصا الغربيين مصطلح "السياق" إلا أنّ هناك فروقا بينه وبين المقام. وهذا ما أشار إليه الدكتور تمام حسان الذي يرى الفيصل في ذلك الاختلاف بين مفهومي المقام والسياق ، وهو معرفة ما تنطوي عليه الثقافة ، ففيها ترتبط كثير من المواقف بالاستعمال اللغوي ، مما يحد من إخضاع المقام للمعيارية التي

تلتصق بتعريفات البلاغيين العرب وذلك في قوله : << لقد فهم البلاغيون (المقام) أو (مقتضى الحال) فهماً سكونيا نمطيا مجردا ثم قالوا : لكل مقام مقال...فهذه المقامات نماذج مجردة وأطر عامة ، وأحوال ساكنة ...، وبهذا يصبح المقام عند البلاغيين سكوني ،فالذي أقصده في المقام ليس إطارا ولا قالبا ، وإنما هو جملة الموقف المتحرك

(1) انظر: البيان والتبيين ،الجاحظ، ج 1 ، ص 77-81.

(2)- نفسه ، ج 1 ، ص163

(3)- انظر : العمدة ، ابن رشيق ،ج1 ،ص199 وما بعدها.

(4) انظر الوساطة بين المتنبي وخصومه ،علي بن عبد العزيز الجرجاني،ص 24.

(5) انظر دلائل الإعجاز ،عبد القاهر الجرجاني، ص 81 – 81

(6) انظر :الكتاب ، سيبويه،ج 1 ، ص 24

(7)-انظر : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، البغدادي،ج 4 ، ص 381

(8) انظر : الأشباه والنظائر ، ج 1 ، ص 208.

(9) انظر : الخصائص ،ج1 ، ص226

الاجتماعي الذي يعتبر المتكلم جزءا منه ، كما يعتبر السامع والكلام نفسه وغير ذلك مما له اتصال بالمتكلم ، وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير في موقف نموذجي ليشمل كل عملية الاتصال >>[1] وعلى الرغم من هذا الفارق بين فهمي وفهم البلاغيين للمصطلح الواحد ، أجد لفظ المقام أصلح ما أعبر به عما أفهمه من المصطلح الحديث الذي يستعمله المحدثون .

وعليه يكتسي مصطلح "السياق " طابعا من الأهمية جعلته يستعمل في سياقات متعددة بعضها لغوي وآخر اجتماعي ، واقتصادي ، وسياسي.

غير أنّ المعاجم قدمت له تعريفا يكاد ينطبق من حيث المقوم الجوهري على تلك السياقات جميعا ، فالسياق في مجال

تحليل الخطاب هو << مجموع النّص الذي يحيط بالجملة التي يراد فهمها وعليه يتوقف الفهم السليم لها >>[2]
أو <<هو المحيط اللساني الذي أنتجت فيه العبارة >>[3]

و<< لا يشترط في تلك العناصر الحافة بالعبارة أن تكون قريبة ، بل يمكنها أن تكون بعيدة في متن الخطاب >>[4]

ومن تمّ ، فإنّ معنى العبارة يتغير تبعا للمساق الذي ترد فيه ، ونظرا لأهميته (السياق) في فهم دلالة الكلام ، فقد أصبح مبدأ مراعاة السياق شرطا أساسيا في فهم الخطاب ، غير أنّه لا يقوم بالوظيفة التفسيرية فقط ، وإنما يتعداها

إلى وظيفة أخرى تختص بترجيح معنى معين على ما سواته ، وتقوية دلالة مخصوصة على حساب دلالات مرجوحة ، ورفع الاحتمالات بتأكيد احتمال واحد قوي لقوة مرتكزه السياقي >>[5]

وقد أبرز المفسرون والعلماء أهمية السياق في فهم دلالة وترجيح التأويلات التي تكتنفه وعن ذلك يقول ابن القيم الجوزية << السياق يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام وتقييد المطلق ، وتنوع الدلالة ، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم .>> [6]

---

(1) الأصول، د/ تمام حسان، ص 338.

(2)- Vocabulaire technique et critique de la philosophie □ Andrè lalande □ P 181

(3) -Dictionnaire de didactique des langue □ R.Galison et D.Coste □ P123.

(4)- نفسه

(5)- قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عزوجل ، د/ محمد الحبنكة الميداني ، ص 319.

(6) بدائع الفوائد ، ابن القيم الجوزية ، ص 9-10

وهذا هو المعنى الحقيقي للسياق وهذه هي وظيفته ،وهو أقره المحدثون من علماء اللغة .

وأهم ما يستفاد من مقولة ابن هذه ، جمعه بين مهام السياق وأهميته ؛ من تفصيل للعموم ، وتحديد للاحتمال الأقرب والأقوى بين المعاني المفرزة ، وبذلك يعطي ثراءً في الدلالات ، للوصول إلى مراد المتكلم المقصود حقيقة دون غيره من المقاصد

وخلاصة القول حول المفهوم الاصطلاحي للفظة السياق هي : أن هذا اللفظ قد يطلق ويراد به معنى ضيق وهو : ظواهر التناسب الصوتية والصرفية التي يفرضها النطق كالإدغام والوقف والإسكان والتأليف والحذف والإشباع والنبر والتنغيم...[1]

أما المعنى الواسع للمصطلح فقد اقترح اللسانيون المعاصرون ومنهم الأمريكي" لابوف"

LoboVe وضع مقام الخطاب الخطاب الخارجي في مقابل سياق الكلام الداخلي ، ويمكّننا

السياق من معرفة أوضاع الكلام وعناصره الخارجية ، وما يتصل بالمتكلم والمخاطب وعلاقة بعضها ببعض ، وهي أوضاع وعناصر تعين على معرفة دلالة الرسالة اللغوية بدقة .[2]

أنواع السياق:

إنّ تعدد أنواع الكلمة الواحدة يرجع إلى تعدد المواضع التي ترد فيها ، والذي يؤدي بدوره إلى أنواع عديدة من السياقات ، ويرى "أصحاب نظرية السياق "أنّ معنى الكلمة هو << استعمالها في السياق ولهذا صرّح فيرث بأنّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال وضع الوحدة اللغوية في سياقات مختلفة لذلك فإنّ معظم الوحدات الدلالية تقع في

مجاورة وحدات أخرى ، وأنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحريرها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها>>[3]

و لعل ما ذهب إليه "أولمان" في تعريفه لمصطلح السياق في معناه التقليدي ما يوضح هذا التعدد قائلا**<<**النظم اللفظي للكلمة و موقعها من ذلك النظم**>>**[4]

---

(1) اللغة العربية معناها ومبناها ،تمام حسان، ص 262.

-(2)Littéraires : contexte. A nalyse linguistique de texte littéraires / pour une approche linguistique des textes

http ://analitif .free.fr/ linguistique

(3)-الأصول ،تمام حسان، ص 68 – 69.

(4)-دور الكلمة في اللغة ،ستيفن أولمان ، تر :كمال بشر، ص 57.

و على هذا :**<<** فإن السياق على هذا التفسير ينبغي أن يشمل لا الكلمات والجمل السابقة

و اللاحقة فحسب ، بل و القطعة كلها ،و الكتاب كله,كما ينبغي أن يشمل بوجه من الوجوه كل ما يتصل بالكلمة من ظروف و ملابسات**>>**[1]

و من هنا فإن دراسة معنى أى كلمة من الكلمات يتطلب تحليل السياقات و المواقف التي ترد فيها ،و بذلك فإن معنى الكلمة يتحدد تبعا لتعدد السياقات التي يقع فيها ،و استعمال الكلمة عند هؤلاء يحكمه أمران :

الأول: السياق اللغوي نفسه : والذي لا ينظر إلى الكلمات كوحدات منعزلة ،فالكلمة يتحدد معناها بعلاقاتها مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلامية [2]

الثاني: سياق الموقف أو سياق الحال عند فيرت ،وهو نوع من التجريد من البيئة أو الوسط الذي يقع فيه الكلام ،و سياق الحال يشمل أنواع النشاط اللغوي جميعا كلاما و كتابة، غير أن بلوم فيلد السلوكي حد سياق الحال بظواهر يمكن تقريرها في إطار من الأحداث العملية و هو عنده مادي ، و لهذا يتجاهل حقائق لها شان بالكلام [3] .

و سياق الموقف يتكون من ثلاثة عناصر هي :

1- شخصية المتكلم و السامع و من يشهد الكلام و دور المشاهد في المراقبة أو المشاركة.

2- العوامل و الأوضاع الاجتماعية و الاقتصادية المختلفة بالحدث اللغوي.

3- أثر الحدث اللغوي في المشتركين كالإقناع أوالفرح أو الألم أو الإغراء.....[4]

وقد قسم " مالينوفسكي " قبله مصطلح السياق الى نوعين:

الأول: سياق الحال أو الموقف ،و الثاني: السياق الثقافى.[5]

فكل من السياقين ضروري في فهم النصوص و فهمها.

و ذهب بعض الباحثين[6]الى اقتراح تقسيم آخر للسياق، و يشمل كل ما يتصل باستعمال

---

(1)- دور الكلمة في اللغة ، ص 57.

(2)-الأصول ، ص 250.

(3)- علم اللغة – مقدمة للقارئ العربي – محمود السعران، ص 310 – 311

(4)-انظر : معجم اللسانيات الحديثة ، سامي عياد حنا وكريم زكي حسام الدين ونجيب جريس ، ص 28.

(5)- علم اللغة النّصي بين النظرية والتطبيق ، صبحي ابراهيم الفقي ،ج 1 ، ص 10

(6)-انظر :مبادئ اللسانيات ، أحمد قدور ، ص295.

الكلمة من علاقات لغوية و ظروف اجتماعية و سمات ثقافية و نفسية و غيرها ، و عليه

يمكن أن يقسم السياق الى أربعة أقسام أساسية و هي:

1- السياق اللغوي: و هو حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة و كلمات اخرى مما يكسبها معنى خاصا،و يشار في هذا الصدد الى ان هذا النوع يوضح كثير من العلاقات الدلالية عندما يستخدم مقياسا لبيان الترادف و الاشتراك او العموم او الخصوص او الفروق و نحو ذلك. (1)

فالسياق اللغوي هو كل ما يتعلق بالإطار الداخلي للغة و ما يحتويه من قرائن تساعد على كشف دلالة الوحدة اللغوية الوظيفية ، وهي تسبح في نطاق التركيب ؛(2)لان المعني الذي يقدمه السياق – لاسيما اللغوي – هو معني معين له حدود واضحة و سمات محددة غير قابلة للتعدد.(3)

ولذلك وجب العودة الى نظام اللغة (الصوتية ،الصرفية ،النحوية ،التركيبية ،المعجمية) للوقوف على ذات الكلمة و اهميتها ،و من هنا فان السياق اللغوي يشمل مكونات رئيسية هي:

السياق الصوتي (4) والسياق الصرفي (5) والسياق النحوي (6) والسياق المعجمي (7) والسياق العاطفي (8) .

2- سياق الموقف : يدل على العلاقات الزمنية و المكانية التى تجري فيها الكلام، و هوعلى حد تعبيرع القادرعبد الجليل:مجموعة الظروف التي تحيط بالحدث الكلامي ابتداء من المرسل و الوسط و حتى المرسل اليه بمواصفاته و

تفصيلاتهم المتناهية في الصغر فمن اجل فهم نص ما يجب معرفة كل القرائن و الضروف التي تحيط به، باعتبارها تساعد بشكل كبير في ازالة اللبس و الغموض عن النّص .

إذ ما يؤديه السياق للمعنى من تحديد ومناسبة ظرفية يتطلب من الباحث الإلمام بالمعطيات

---

(1)- -انظر :مبادئ اللسانيات ، أحمد قدور ، ص295.

(2)-انظر : علم اللسانيات الحديثة ، عبدالقادر عبدالجليل ، ص 542.

(3) انظر:الاسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية ،عبد القادر عبد الجليل ،ص 297

(4) نفسه ص 219

(5) انظر: مبادئ اللسانيات ،ص297

(6)انظر:علم اللسانيات الحديثة، ص549.

(7) انظر مبادئ اللسانيات،ص298.

(8) علم اللسانيات الحديثة،ص 543.

الاجتماعية التي يجري فيها الكلام ، ولذلك يمهد للآثار الأدبية بدراسة للبيئة الزمانية والمكانية، وللملابسات الشخصية لما لها من أهمية في معرفة المعنى المقصودمن تلك الأثناء .[1]

سأحاول الآن أن أتتبع بعض النماذج التطبيقية ، والتي تبيّن اهتمام المفسران بالسياق و اعتمادهما عليه في ترجيح معني على اخر و مدى اهمية ذلك في الوقوف على المعاني الدقيقة و الصحيحة في تفسير كلامه جل شانه ، و بالرغم من انهما لم يصرحا بلفظ "السياق" كمصطلح واضح ،الا ان في كلامهما ما يبين ذلك و من بين هذه الامثلة ما يلي: - قوله تعالى في سورة البقرة :

﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۞ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾

فالآيتان تشتركان في بدايتهما اي في قوله سبحانه و تعالى:{ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ } .غير أن بلوغ الاجل في الايتين مرتبط بما ياتي بعده من كلامه عز و جل ، و السياق يحدد معني كل منهما انطلاقا مكن هذه المعطيات.

فبلوغ الاجل في الاية الاولي-و الخطاب فيها موجه للأزواج – يعني المقاربة دون انقضاء العدة ،و لو كان المعني المقصود غير ذلك ، اي : انتهاء مدة العدة لامتنع التخيير بين الامساك و التسريح ،

و هذا تماما ما جاء في قوله تعالى :{فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ } أما في الآية الثانية فالمقصود ببلوغ الاجل فيها هو انتهاء مدة العدة - و الخطاب هذه المرة موجه للأولياء - و ذلك بعدم منع بناتهم من مراجعة مطلقيهم بشروط طبعا وضعها الشارع الحكيم .

قال المفسران :<< (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ) قاربن انقضاء عدتهن (فامسكوهن) بان تراجعوهن (بمعروف) من غير ضرر(او سرحوهن بمعروف)اتروكهن حتى تنتهي عدتهن ...>>[3] هذا عن الاية الاولى اما التي تليها فيقولان :<<(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ)انقضت عدتهن (*فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ*)خطاب للأولياء اي تمنعوهن من (أن

---

(1)انظر : مبادئ اللسانيات ، ص 299.

(2) سورة البقرة الاية 231-232.

(3) تفسير الجلالين ،ص37

يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ)المطلقين لهن ...>>[1]

و الملاحظ لمعنى الجزء المتشابه من الايتين يجد ان المفسرين قد انتبها لأهمية السياق في تفسير الايات تفسيرا صحيحا سليما معتمدين على ما جاء بعدها من كلام متمما معناها.

و لزيادة تأكيد المعني الذي جاء به المفسران و توحيده ذهب العلامة الصاوي إلى قوله : <<...قاربن انقضاء عدتهن اي اشرفن عليها...و قوله :انقضت عدتهن اي بلوغ الاجل في المحلين مختلف ...>>[2]

فالمقاربة و الانقضاء في المدة معنيان مختلفان حتى و لو تم التعبير عنهما بذات الالفاظ إلا ان السياق وجه هذه الالفاظ التوجيه الصحيح كل في معناه الخاص به .

و هو ذات التفسير الذي قال به ابن عاشور في الآية الأولى :<< فالخطاب هنا للأزواج و المراد ببلوغ الاجل :قرب انتهاء العدة ؛لان الاجل اذا انقضي زال التخيير بين الامساك و التسريح،فلما خير الزوج دل على ان المعني ما ذكرنا بالإجماع >>[3] وفي الاية التالية يحتم السياق حمل المعنى على الانقضاء << فالخطاب هنا للأولياء ،و المعنى ان الزوج اذا طلق زوجته ،و انقضت عدتها و اراد ان ينكحها من جديد فليس لولي امرها ان يمانع ،فلو كان معنى بلوغ الأجل هنا المقاربة ؛ لراجع الزوج مطلقته دون الحاجة الى ولي امرها ،و رحم الله الشافعي حين قال :دل السياق على افتراق البلوغين .>>[4] .

فقد جعل السياق البلوغ في الآية الأولى مشارفة الأجل ، و جعله في الآية الثانية منتهية ،و كل هذا محل اجماع المفسرين .[5]

أما ثاني أمثلة السياق فيتعلق بسورة يوسف وذلك في قوله تعالى: ﴿ **اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ.** ﴾ [6]

---

(1) تفسير الجلالين ،ص37

(2) حاشية الصاوي،ج1،ص106

(3) التحرير و التنوير ،ابن عاشور،ج2، ص421 .

(4) - مختصر المزني في فروع الشافعية ،المزني محمد بن احمد ،ج1، ص87.

(5)-انظر: تفصيل ذلك في مقال :السياق القراني و أثره في الكشف عن المعاني ،زيد عمر عبد الله ،مجلة جامعة الملك سعود،ص837 -877

(6)- سورة يوسف ،الآية 93

بعد لقاء يوسف – عليه السلام – بإخوته و عفوه عنهم ، و لأن الله تعالى أرادأن يبدله نعيما من بعد شقاء ،و أن تتحقق رؤياه في الواقع ، طلب إلى إخوته ما تضمنه قوله تعالى فى الآية الكريمة أعلاه.
فالفعل" أتى" فعل تام ،ولكنه قد يأتي في سياق النواسخ ـ كما في هذا المثال – فقد جاء بمعنى الناسخ "صار " و هو استعمال خاص في هذا السياق ،و مختلف عن المعنى المتداول المعروف عند اللغويين و هو المجئ ،اذ ورد ذكر الفعل "اتى" في الآية الواحدة مرتين ، و لكن بمعنيين مختلفين ،و السياق هو وسيلة التمييز بينهما ،فأتى الاولى بمعنى يصير و الثانية بمعنى الحضور و المجئ.
يقول المفسران في هذا الشأن :**<<** فالقوه على وجه ابى ياتي اي :يصير بصيرا وأتوني بأهلكم اجمعين **>>**[1]

فحمل التفسير الفعل "يأتي" على معنيين متباينين ، و السياق وحده يعين ايهما المقصود و اي المعنيين اصح و اصلح في هذا الموضع دون غيره يوضح اهتمام المفسران بالسياق في الوقوف على المعاني الصحيحة و السليمة لكلام الله ـ عز وجل ـ و يضيف العلامة الصاوي تفصيلا صغيرا في ذلك قائلا :**<<** قوله :يأت بصيرا: يحتمل ان يأتي بمعنى

يصير فبصيرا مفعول ثان و هو الذي درج عليه المفسران و يحتمل انه بمعنى يجئ فبصيرا حال.**>>**[2]

مشيرا بذلك إلى أهمية السياق حتى في تغيير الوظيفة الإعرابية ، فهي تتبع المعنى ، وبتغيره يتغير الإعراب أيضا ن وهذه التفاتة أخرى لمدى أهمية السياق في تخريج المعاني وترجيح بعضها على بعض، فتأخذ كل لفظة وظيفتها تبعا للمعنى الذي تأخذه.

و قد جمع الشوكاني في تفسيره "فتح القدير " كل احتمالات ورود هذا الفعل بقوله :**<<** (فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) ، أي :يَصرْ بصيرا ،على أن (يأت) هي التي من اخوات كان ، قال القراء :يرجع بصيرا ،و قال السدي : يعد بصيرا ،و قيل :معناه يأت إلى مصر و هو بصير قد ذهب عنه العمى **>>**[3]

و رغم انه اكتفى بإيراد مجموع الاقوال التفسيرية دون نقد أو ترجيح قول على آخر،إلا انه أورد كل امكانية لمعنى هذا الفعل ، و السياق اللغوي كفيل بتبيين المعنى المقصود .

-قال جل ثناؤه :﴿ **وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ [4]

---

(1)-تفسير الجلالين ،ص246 .
(2)حاشية الصاوي ، ج2 ، ص 246
(3) فتح القدير للشوكاني، ج3 ، ص53.
(4) سورة الزمر الآية .71.

كان هذا قوله في حال اهل النار ،و هذا قوله في حال اهل الجنة : ﴿ **وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ** ﴾ [1] ان المتتبع للنص القراني بصفة عامة يدرك ان المسافات فيه تختلف باختلاف الاحوال و الاوقات و النوازل ،و في القران الكريم ايات كثيرة تكررت فيها كلمات او جمل من جهات متعددة ،و اختلفت من جهات اخرى ،و السياق –تحديدا اللغوي كما في هذا المثال و ما سبقه من امثلة – من العلامات المائزة و المميزة لرفع اشكال اللبس و التفريق بين المعاني

و الآيتان تكررت فيهما مجموعة من الكلمات :سيق ، زمرا،فتحت ،و سيتم التركيز على هذه الاخيرة.

فأولا: "سيق" ففي الآية الاولى المساق كان بعنف وشدة بعنف اما في الآية الثانية فالأمر مختلف فالمساق فيها بلطف

و ثانيا : "زمرا " ففي الآية الاولى المجموعات في هذا السياق متفرقة، وهو ما يتناسب مع كيفية السوق في ذات الآية ، وفي الآية الثانية فالجماعات فيها مجتمعة.

و ثالثا: "فتحت "ففى الاية الاولى اقترن الفعل بالواو و ترك ذكره في الاية الاولى ، و سبب تركه يحدده السياق ، و ذلك ان ابواب جهنم كانت مغلقة و لم تفتح حتى جاءها الذين كفروا ليشعروا بحرها قبل وصولهم اليها و في ذلك حط من قيمتهم ،و يفيد اسلوب الشرط الوارد عن طريق اداة الشرط "اذا" هذا المعنى في قوله تعالى :{حتى اذا جاؤوها } و الفعل المجرد من الواو "فتحت" جاء جوابا لهذا الشرط – مع العلم ان "اذا" اداة شرط غير عاملة .

اما ابواب الجنة فكانت مفتوحة للذين اتقوا ربهم قبل مجيئهم اليها و ذلك انتظارا. لهم و استبشارا بقدومهم ، و في ذلك اعلاء لمكانتهم و تشريفه سبحانه و تعالى لهم.

و للتفسير قول في هذا الفعل و ما سبقه من كلام للوقوف على تفريقه بين المعنيين و هو دلالة اخرى على اهتمامه بالسياق و العمل به في تفسير كلام الله عز وجل.

التفسير :**<<** وسيق الذين كفروا بعنف إلى جهنم زمرا: جماعات متفرقة حتى إذا يقول جاؤوها فتحت أبوابها... **>>** [2]

هذا ما قاله المفسران عن حال الكفار وهم يساقون إلى جهنم .

أما الآية الثانية فيقولان عنها: **<<** وسيق الذين اتقوا بلطف إلى الجنة زمرا (حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها) الواو

---

(1) سورة الزمر الاية 73 .

(2)- تفسير الجلالين ، ص 466- 467

فيه للحال بتقدير قد...وفتح الأبواب قبل مجيئهم تكرمة ، وسوق الكفار وفتح أبواب جهنم عند مجيئهم ليبقى حرّها إليهم إهانة لهم.>> [1]

والمتمعن لقول المفسرين في هاتين الآيتين يجدهما يفرقان بين معنى الفعل فتح "بالنظر الى السياق الذي وردفيه . وهو دليل آخر على اهتما مما بالسياق والعمل به في إعطاء اللفظة الواحدة المعنى المناسب لها بحسب تموضعها في سلسلة الكلام ، سيما وأنّ هذا الكلام كلام الحق تبارك وتعالى.

ويزيد العلامة الصاوي قول المفسرين توضيحا قائلا : <<...والحكمة في زيادة الواو هنا دون التي قبلها أن أبواب السجن مغلقة إلى أن يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له ، ثم تغلق عليه فناسب ذلك عدم الواو فيها ، بخلاف أبواب

السرور والفرح فإنها تفتح انتظارا لمن يدخلها >> [2]،

ويضيف حول كيفية السوق في الآيتين للمجموعتين قائلا :<< قوله : بلطف ، أشار إلى أنّ السوق في الموضعين مختلف ، فسوق الكفار سوق إهانة وانتقام ، وسوق المؤمنين سوق تشريف وإكرام >>[3]

فتناسب بذلك معنى لفظة "فتحت مع كيفية السوق في الآيتين ودائما السياق هو المعين البارز في توجيه هذه المعاني توجيها صائبا

.ومن الشواهد أيضا على السياق فيما يختص بالتباس الضمير في الكلام وعلى من يعود فـ << بعض الضمـــائر متعددة في ســـــياق واحد ، وتحتمل في مرجعها وإعادتها إلى شئ واحد أولى وأحسن ؛ لانسجام النظم ، واتساق السياق >> [4]

ومن ذلك قوله تعالى في سورة يوسف:﴿ **وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ**﴾ [5]

ومع مشاهد قصة يوسف - عليه السلام – يأتي هذا المثال كشاهد على السياق في التفسير ، وهذه المرة مع سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ في السجن ، فبعد تفسيره لحلم السجينين نجا أحدهما وهلك الآخر ، وحين خرج هذا الناجي من السجن أوصاه يوسف بما حوته هذه الآية من كلام .

فعند قراءتها (الآية) وإمعان النظر فيها يلتبس الأمر في الضمير المتصل بالفعل " نسي هل يعود هذا الضمير على.

---

(1) تفسير الجلالين ، ص 467.

(2) حاشية الصاوي ، ج 3 ،، ص 481.

(3)حاشية الصاوي ،ج 3 ، ص 481

(4)-قواعد الترجيح عند المفسرين ، الحربي حسين بن علي ، ج2 ،ص 613

(5)سورة يوسف ، الآية 42.

يوسف ـ عليه السلام ـ ؟ فيكون المعنى : أن يوسف هو من نسي ذكر الله عزّ و جلّ واعتمد في نجاته من السجن على الساقي ليذكره لدى الملك فيخرجه منه.

أم أنّ الضمير يعود على الساقي ؟ فيكون المعنى : أن الذي نجا هو من نسي ذكر يوسف ـ عليه السلام ـ للملك فلبث في سجنه .

وهذا القول الأنسب والمعنى الأصلح بسياق الآية ، وما يأتي من كلام الحق تبارك وتعالى بعد ذكره لهذه الآية يؤكد صحة هذا المعنى ، أي : المقصود بالضمير في " انساه □ هو الساقي وليس يوسف ـ عليه السلام ـ وذلك في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ** ﴾ [1]

معنى ذلك أنّ الساقي قد تذكر يوسف ـ عليه السلام ـ بعد أن خرج من السجن ونسي أن يذكره للملك ، وتذكره فقط حين عجزوا عن تأويل رؤيا الملك والحاجة إلى أن يفسرها .

وللمفسرين في عود هذا الضمير أقوال كثيرة ، فقد ذهب بعضهم [2] إلى أنّ الضميرين في " أنساه □ و "ربه □ يعودان على يوسف ـ عليه السلام ـ فيكون المعنى : أنسى الشيطان يوسف ذكر ربه سبحانه وتعالى فلبث (يوسف) في السجن عقابا له على سؤاله غير الله.

وذكر بعض المفسرين [3] أن الضميرين يعودان على ساقي الملك ، ويكون المعنى : أنسى الشيطان الساقي أن يذكر قصة يوسف للملك ، ولهذا لبث – عليه السلام – في السجن بضع سنين .

وهو ذات المعنى الذي أخذ به المفسران في تفسير هذه الآ ية وعود الضمير على يوسف – عليه السلام – بقولهما : **<<** ...أنّه ناج منهما : وهو الساقي ، (اذكرني عند ربك) سيدك فقل له إنّ في السجن غلاما محبوسا ظلما ، فخرج فأنساه أي : الساقي الشيطان ذكر يوسف عند ربه فلبث أي : مكث يوسف في السجن بضع سنين ، قيل سبعا وقيل اثنتي عشرة.**>>**[4]

إنّ سياق الآية يشهد لهذا المعنى الذي ذهب إليه المفسران ، والاتفاق قائم على أن مرجع الضمير في قوله تعالى : (عند ربك) يرجع للساقي ، فكان المناسب للسياق أن يكون ما بعده ، أي في قوله جلّ ثناؤه : ﴿ **فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ** ﴾ عائدا على الساقي ؛ حتى لا تتفرق الضمائر ، فيحدث خلل في نسق الكلام وانسجامه

---

(1)سورة يوسف ، الآية 45.

(2)- انظر : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين)، ج 12 ، ص 284 / والتفسير الكبير ، الرازي ، ج 18 ، ص117.

(3) انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، ابن عطية عبد الحق غالب ، ج 7 ، ص 517.

(4)تفسير الجلالين ، ص240.

ويرى الزمخشري [1] أن تفرق الضمائر يؤدي إلى تنافر النظم الذي هو أم إعجاز القرآن الكريم ، والقانون الذي وقع عليه التحدي كما جاء في سياق القصة – كما أسلفت الذكر-

قوله تعالى : ﴿**وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ** ﴾ [2] وهذا شاهد قوي على أنّ الذي نسي ثم تذكر بعد عدة سنوات هو الساقي ، وبهذا التوجيه ينتظم السياق ؛ فتصبح (اذكرني) الأولى و(ذكر ربه) الثانية مسندة إلى الساقي .وهذا التوجيه أنسب إلى الساقي ، وأليق بحال سيدنا يوسف –عليه السلام – وأقرب إلى شخصية الساقي .

وهناك رأي آخر مخالف لكل الآراء التي مرت معنا في ترجيح أحد القولين : من احتمال عودة الضمير إما على الساقي أو على يوسف – عليه السلام – وهو ما ذهب إليه صاحب التحرير والتنوير[3] حين جعل الضميرين يعودان على يوسف والساقي في آن واحد ، وهو احتمال بعيد ، وفيه اضطراب وإن بدا أنّه جمع بين التوجيهات السابقة.

وفي ذات السورة شاهد آخر على اهتمام التفسير بالسياق والعمل به في شرح الذكر الحكيم ، ويتمثل هذا الشاهد في مشهد آخر من مشاهد حياته – عليه السلام – وهذه المرة المشهد مع زوجة عزيز مصر ، إذ يقول عزّ و علا : ﴿**وَمَا أُبَرِّىءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [4]

فالقول في هذه الآية يحتمل معنيين : إما أن هذا الكلام جاء على لسان يوسف - عليه السلام- وإما أن يكون من كلام إمرأة العزيز بحكم أنّ يوسف كان في السجن آنذاك ولم يكن ماثلا أمام الملك حين حضرت النسوة بين يديه وأقررن بفعلتهن .

وقد أخذ المفسران بالمعنى الأول ، أي أن الكلام ليوسف – عليه السلام – قائلان : **<<** فأخبر يوسف بذلك فقال : ذلك أي طلب البراءة ،ليعلم العزيز أني لم أخنه في أهله بالغيب... ثم تواضع لله فقال وما أبرء نفسي من الزلل إنّ النّفس كثيرة الأمر بالسوء ، إلا ما بمعنى : من رحم ربي فعصمه ، إنّ ربي غفور رحيم **>>** [5]

---

(1)الكشاف ،الزمخشري ، ج2 ، ص 536.

(2) سورة يوسف ، الآية 45.

(3)التحرير والتنوير ، ابن عاشور،ج12 ، ص 278.

(4)-سورة يوسف ، الآية 53.

(5)تفسير الجلالين ، ص 241.

ويكمل العلامة الصاوي ايراد الإحتمال الثاني أي نسبة القول لامرأة العزيز قائلا :<< قوله: فأخبر يوسف أي : بجواب النسوة المذكور ، فقوله : قال أي يو سف هذا أحد قولين ، وقيل إنّ قوله ذلك ليعلم من كلام زليخة ويكون المعنى : ذلك الذي قلته ليعلو يوسف أني لم أخنه ولم أكذب عليه ، وجئت بما هو الحق والواقع ، وما أبرئ نفسي من الخيانة إنّالنّفس لأمارة بالسوء إلا نفسا رحمها الله بالعصمة كنفس يوسف >>[1]

والواقع أنّ هذا الكلام المذكور في الآية أعلاه ، إنما هو من قول امرأة العزيز[2]، وليس من قول يوسف ـ عليه السلام ـ ؛ لأنّ السياق اللغوي يفيد أنّ كلام يوسف قد انقطع عند قوله تعالى :﴿ **وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ** ﴾ (3)

وبدأ بعده كلام امرأة العزيز في جمل متصلة أمام الملك في حوار مع النسوة ، ثم قوله : (قالت امرأة العزيز) لم يكن يوسف – عليه السلام – حاضرا معها في ذلك الوقت ، بل كان في سجنه ، وهذا ما تؤكده الآية أعلاه عندما جاء الرسول إلى يوسف وطلب منه مرافقته كما أراد الملك ، ولكنه رفض مرافقته قبل أن يطّلع الملك على براءته ويقف عليها بنفسه ، والسياق صريح في ذلك ويؤيده قوله جلّ ثناؤه :﴿ **وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ**﴾ (4)

فقوله ائتوني به معناه أنه – عليه السلام – لم يكن حاضرا أثناء محاورة الملك والنسوة ، إنّما استدعي فيما بعد ، وحمل الآية على أنّ امرأة العزيز هي القائلة اولى وأليق بسياق الآية ، وهو الذي رجحه المفسرون من أمثال ابن كثير إذ يقول : << إنّ الكلام كله من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك ...، تقول المرأة : ولست أبرء نفسي ، فإنّ النفس تتحدث وتتمنى ، ولهذا راودته ، لأنّ النّفس أمّارة بالسوء إلا ما رحم ربي أي :إلا من عصمه الله تعالى ،إنّ ربي غفور رحيم ،وهذا القول هو الأشهر والأليق والأنسب بسياق القصة ومعاني الكلام ، وقد حكاه الماوردي في تفسيره وانتدب لنصره الإمام ابو العباس ابن تيمية – رحمه الله – فأفرده بتصنيف على حدة >>[5] والقول في كلامه عز وجل :(ليعلم أني لم أخنه) لم يكن يوسف –عليه السلام – هو قائله ولا الضمير في " أخنه □ يعود على عزيز مصر – كما ذكر المفسران - ، بل امرأة العزيز هي قائلته والمعنى : أنّ قولي هذا ببراءته ليعلم يوسف أني لم أخنه بالكذب عليه في غيبته ، وإنّ كنت قد خنته قبلا وفي حضرته .

---

(1)حاشية الصاوي ، ج 2 ، ص 246.

(2)انظر : تفسير ابن كثير ، ج 2 ، ص 482

(3) سورة يوسف،الآية 50

(4)- سورة يوسف،الآية 54

(5)- تفسير ابن كثير،ج2،ص 482

و مهما يكن من قول المفسرين في هذه الآية ،إلا إن إيرادهما لأحد الاحتمالين المذكورين إنما يدل على إنهما استخدما السياق في ترجيح احد القولين ،و تغليب معنى على أخر و هذا في حد ذاته يعتبر دليلا على معرفتهما بالسياق و العمل به ،إذ تقتضي مراعاة السياق << مراعاة سياق الآية في موقعها من السورة ،و سياق الجملة في موقعها من الآية ،فيجب أن تربط الآية بالسياق الذي وردت فيه ،و لا تقطع عما قبلها و ما بعدها ،ثم تجر جرا لتفيد معنى ،

او تؤيد حكما يقصده قاصد >>[1]

شاهد اخير من التفسير حول عنايته بالسياق و مراعاته في تفسير كلام الله العلي القدير .

قد يتعدد المعنى من خلال ما يفيده السياق اللغوي للآيات ،و يقود هذا التعدد – كما ذكرت في هذا الفصل – إلى تعدد في الإعراب ومن أمثلة هذا التعدد والاحتمال ما جاء في قوله تعالى من سورة البقرة :﴿ **وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ۝ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ** ﴾[2]

هي إذًا قصة بداية الانسانية ، وأول خطأ يرتكبه أبونا آدم – عليه السلام - .الشاهد في الآيتين هو احتمال الضمير في الآية الثانية والمرتبط بحرف الجر " عن □ وهو " الهاء □ احتمالين اثنين وذلك بحسب المعنى الذي يفيده السياق اللغوي .

أحدهما : عود الضمير على أقرب مذكور وهو الشجرة والمعنى : فحملهما الشيطان على الزلّة بسببها ؛ فتفيد عن في هذه الحالة السببية .[3]

أما الآخر أو ثانيهما : عود الضمير على الجنة ؛ لأنها أول مذكور .[4]

وهو ذات التفسير الذي أخذ به الجلالان في تفسيرهما للآية الثانية وعودة هذا الضميرعلى الجنة وليس الشجرة إذ يقولان : << فأزلهما الشيطان : ابليس أي أذهبهما ، وفي قراءة (فأزلهما) نحاهما ، عنها أي : الجنة بأن قال لهما : هل أدلكما على شجرة الخلد وقاسمهما بالله أنّه لهما من الناصحين فأكلا منها >> [5] .

(1) منهج السياق في فهم النّص ، د/ عبد الرحمن بودرع ، ص41.

(2)-سورة البقرة ، الآية 35-36 .

(3)انظر :البحر المحيط في علم التفسير ، أبوحيان الأندلسي ، ج 1 ، ص 314 .

(4) نفسه .

(5) تفسير الجلالين ، ص 7

وكعادته يضيف العلامة الصاوي الاحتمال الثاني والذي لم يأت التفسير على ذكره بقوله : << قوله أي الجنة ، ويحتمل أن الضمير عائد على الشجرة ، وعن بمعنى الباء أي : أوقعهما في الزلة بسب أكل الشجرة >> [5] .

وقيل إنّ الضمير عائد على غير مذكور أي لا الشجرة ولا الجنّة هما المقصودان بالضمير وإليهما يعود ، وغير المذكور هذا يفهم من المعنى الحاصل من السياق وهو معنى " الطاعة بدليل قوله تعالى:﴿**لا تَقْرَبَا**﴾ و المعنى:اطيعاني بعدم قرب هذه الشجرة ،فعاد الضمير على معنى الطاعة المتحصل من السياق[6].

و هناك احتمال آخر مغاير لما سبق من احتمالات و هو أن الضمير يعود على الحالة التي كان آدم - عليه السلام - و حواء من التفكه و رغد العيش بدليل قوله تعالى:﴿**و كُلاَ منها رَغَدا**﴾ [7]

والمعنى الأليق بسياق الآية هو قول الجلالين من أنّ الضمير يعود على الجنّة ؛ لأن الشيطان إنّما أراد إخراجهما منها و إبعادهما عنها ،و هذا دليل آخر على أن تفسير الجلالين قد عرف السياق و إن لم يسمه ،و عمل به في تفسيره و ان لم يصطلح عليه.

---

(1) حاشية الصاوي ، ج 1 ، ص 23 .

(2)انظر: البحر المحيط في علم التفسير ،أبوحيّان ،ج1، ص314

(3)نفسه

خاتمـــــــــة

خاتمـــــــــــة

لابد في نهاية كل بحث من خاتمة تذكر فيها النتائج التي انتهى إليها البحث بفضل الله تعالى ومعونته وفيما يلي أهمها :

* تبيّن من دراستي لأنواع العلاقات الدلالية داخل المجال الدلالي الواحد ، أنّها من أهم الظواهر المتعلقة بعلم دلالة الألفاظ والتراكيب ، وقد تتباين تلك العلاقات وفقا لأسباب عدة منها : اختلاف الألفاظ باختلاف معانيها المقصودة ، وإيحاءاتها الثانوية التي يظهرها السياق اللغوي أو القرينة الدلالية الجديدة بتخليص اللفظة من دلالتها الماضية وإعطائها دلالة جديدة تناسب السياق الذي ترد فيه ، وتعد هذه الدقة في انتقاء اللفظة سمة من سمات النظم القرآني في اختيار الألفاظ ومناسبتها في موضعها المؤدي إلى المعنى المراد.

ومع أن التفسير لم يصرح بها كمصطلحات كأن يذكر الترادف أو المشترك بلفظه ويعيّنه كاصطلاح، ولكنه أوردها في شكل أمثلة، ثم تم استنباطها وفرزها ووضع كل علاقة وفق نماذجها المستخرجة من التفسير.

* اختلف علماء اللغة حول وقوع هذه العلاقات الدلالية ، وربطوا ذلك بمجموعة من العوامل في كل مرة ومع كل علاقة ، كاختلاف اللهجات العربية ، التطور الصوتي ، اختلاف مدلول اللفظ الواحد باختلاف السياق ، اتفاق اللفظتين في صيغة صرفية واحدة ؛ كأن تشترك صيغة اسم الفاعل مع صيغة اسم المفعول مثل المختار التي تدل على الذي اختار والذي اختير .

وبعد دراسة النماذج المستخرجة للعلاقات الدلالية تبين أن الترادف كان الأكثر حضورا في التفسير، وربما يعود ذلك الى بساطة في الطرح،و انه توجه بمحتوياته إلى المتدرجين في دراسة القرآن الكريم وعلومه فمثلا ذكر أن لفظ الرواسي مرادف للفظ الجبال وكلاهما يعني الثبات ، وذكر لفظ هامدة كمرادف للفظ خاشعة وذلك للدلالة على الأرض الميتة .

ومع أنّ التفسير لم يصرح بأيّ من هذه العلاقات بمصطلحها ، ولكنّ الدارس لهذا التفسير ـ تفسير الجلالين ـ يدرك تمام الإدراك أنه استعان بها جميعا متضافرة لتفسير كتاب الله الجليل .

* شغلت قضية اللفظ والمعنى حيّزا واضحا في الدراسات اللغوية ؛ لأنّ اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم ، فناقش اللغويون ـ في مختلف العلوم اللغوية ـ العلاقة بين اللفظ والمعنى ، وكيف وضعت الألفاظ ، وعلاقة الدال بالمدلول ، وكيف تخصصت الألفاظ إزاء معانيها الحقيقية والمجازية ،

وهو ذات السبب الذي جعلني أطرق باب المجاز كوجه من وجوه علاقة اللفظ بالمعنى، فوجدت أن

المجاز ماهو إلا امتداد لهذه العلاقة ومجسدا لها ، عبر المرور بعدة مراحل بدايتها مع أصل اللغة .

* فكرة السياق عندما تناولها الغربيون في القرن العشرين لم تكن جديدة تماما ، وإنما كانت استمرارا لجهود الدرس اللغوي وللعرب سبق في هذا المجال ، و لعل من الانصاف القول بأنّ هؤلاء الغربيين قد صاغوا هذه الفكرة في شكل نظرية قابلة للتطبيق على جميع أنواع المعنى من صوتية وصرفية ونحوية واجتماعية ، ووضعوا لها من المعايير والإجراءات ما يجعلها تقف على قدم المساواة مع بقية النظريات التي تتناول دراسة المعنى .

ومع أن التفسير ـ كما سلف الذكر في هذه الخاتمة ـ لم يقدم للقارئ مصطلحات ، ولكنه في قضية السياق قدم نماذج راقية تثبت وجوده ، ودقة المفسرين في تحليله بكلام يغلب عليه طابع الإفادة والاختصار.

* من المفروض ـ على الأقل لدي كباحثة ـ أن المفسرين والسيوطي بصفة خاصة وهو اللغوي المعروف ، ومزهره في علوم اللغة خير شاهد على ذلك ، الربط بين هذه العلاقات الدلالية وأمثلتها في التفسير ، وذلك بإعطائها مصطلحاتها المناسبة ، فإن قال العين : عين الماء ، والعين الباصرة ، وعين المال ...فكان الأجدر أن يطلقا عليها مصطلح المشترك اللفظي.

قائمة
المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص.

أولا - الكتب:

1- أ ثر القرآن الكريم في اللغة العربية ،أحمد حسن الباقوري،دار المعارف مصر،الطبعة الرابعة (د.ت)

2- أساس البلاغة ، جر الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مركز تحقيق التراث- مصر- ، الطبعة الثالثة،1985م

3- أسرار البلاغة في علم البيان ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمد رشيد رضا ، دار المعرفة للطباعة و النشر بيروت –لبنان-،1398هـ-1978م

4-الأسلوبية و ثلاثية الدوائر البلاغية ،عبد القادر عبد الجليل.دار صفاء عمان ، الطبعة الأولى، 2002م.

5- إشكاليات القراءة و آليات التأويل ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب- ، الطبعة السادسة 2001م

6-إصلاح الوجوه و النظائر في القرآن الكريم ، الحسن بن محمد الدامغاني: تحقيق عبد العزيز سيد الأهل ، دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الأولى 1970م

7- الأصول ، دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، النحو ، فقه اللغة ، البلاغة ، تمام حسان ، عالم الكتب ، القاهرة ، 2000م .

8-أصول تراثية في اللسانيات الحديثة ، كريم زكي حسام الدين،مكتبة النهضة المصرية ،2000م .

9-الأضداد،محمد بن القاسم(ت327هـ) ،المعروف (بابن الأنباري) ،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث-الكويت- 1960م

10- الأضداد في كلام العرب ، أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي، تحقيق : عزة حسن مطبوعات المجمع العلمي العربي – دمشق-،1382هـ-1963م

11- الأضداد في اللغة، محمد حسين آل ياسين، مطبعة المعارف-بغداد-، ط الأولى 1394هـ-1974م

12-أضواء عل الفكر البلاغي – البيان-، محمد الحفناوي ، مكتبة الزهراء،القاهرة 1988م

13- إعراب القرآن ، أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس ، تحقيق: زهير غازي زاهد ، مكتبة النهضة العربية- مصر- ، الطبعة الثانية 1405هـ-1985م

14- الألفاظ الكتابية ،عبد الرحمان بن عيسى الهمداني ،الدار العربية للكتاب القاهرة 1980م.

15- البحر المحيط،أبوعبد الله محمد بن يوسف الأندلسي الشهير بأبي حيّان ،مكتبة النصر الحديث ، المملكة العربية السعودية- الرياض - ، الطبعة الأولى ، (د.ت)

16-- بدائع الفوائد ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ، ابن القيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ،مصورة عن طبعة إدارة الطباعة ، القاهرة ، (د.ت)
17- البلاغة و قضايا المشترك اللفظي،عبد الواحد حسن الشيخ ،مِؤسسة شباب الجامعة،مطبعة الاشعاع الفنية الإسكندرية-مصر-1986.

18- البيان العربي – دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب و مناهجها و مصادرها الكبرى ، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو مصرية المصرية – القاهرة- ، الطبعة الثالثة 1381هـ- 1962م

19- البيان و التبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر المعروف (بالجاحظ) ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجبل بيروت –لبنان- ،1410هـ-1990م

20-تأويل مشكل القرآن،أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري،شرح:أحمد صقر ،مكتبة ابن قتيبة،دار التراث العربي ،بيروت ـ لبنان ـ 1393هـ ـ 1973م .

21- تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق جماعة من العلماء ، مطبعة حكومة الكويت ،1393هـ -1973م

22- التبيان في أقسام القرآن ، شمس الدين محمد بن أبي بكرالمعروف (بابن القيم الجو زيه)، تعليق :طه يوسف شاهين ، دار الكتاب العربي بيروت- لبنان- (د .ت)

23- التحريرو التنوير ، محمد فاضل بن محمد الطاهر بن عاشور الدار التونسية للنشر- تونس- ،1984م

24- التصور اللغوي عند الأصوليين، د/ السيد أحمد عبد الغفار ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة الأولى1401هـ -1981م.

25- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب بن إبراهيم ، دار المعارف ـ مصر- ، 1959م

26- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم، عودة خليل أبوعوده،مكتبة المنار الزرقاء-الأردن-، الطبعة الأولى 1405هـ -1985م

27- تطور الجهود اللغوية في علم اللغة العام ،وليد محمد مراد ،دار الرشيد ـ دمشق ومؤسسة الإيمان ، بيروت ـ ،الطبعة الأولى 1404هـ 1984 م

28- التضاد في ضوء اللغات السامية (دراسة مقارنة)، ربحي كمال، جامعة بيروت العربية، بيروت، 1972 م.

29-التعبير البياني –رؤية بلاغية نقدية-، شفيع السيد، مكتبة الشباب – القاهرة-، 1977م

30- التعبير القرآني ، د/ فاضل السامرائي ، مطابع دار الكتب للطباعة و النشر – جامعة الموصل- وزارة التعليم العالي و البحث العلمي –جامعة بغداد- ، بيت الحكمة،1987م

31- التعريفات ،الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ) ، تحقيق : جماعة من العلماء بإشراف الناشر ،دار الكتب العلمية،(د. ت).

32- تفسير ابن كثير،أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ،دار المفيد ، بيروت ـلبنان ـ، الطبعة الأولى 1408هـ -1987م

33- تفسير أنوار التنزيل و أسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت685ه) ، دار إحياء التراث العربي ،بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ .

34- التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف – مصر- الطبعة الثالثة، 1387هـ- 1968م

35- تفسير الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي ، بيروت (د .ت)

36- ـتفسير الجلالين ،جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي، دار الإمام مالك للكتاب –الجزائر- ، الطبعة الأولى 1429هـ -2008 م

37- ـتفسير القرآن،أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار إحياء الكتب العربية ،ـالقاهرة،ـ1378هـ -1958 م.

38- التفكير اللغوي بين القديم و الجديد، كمال محمد بشر، مكتبة الشباب –القاهرة- (د ت)

39- ـتهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: جماعة من العلماء الدار القومية للطباعة و النشر – القاهرة- 1384هـ - 1964م

40- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء ،القاضي رب النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ،بيروت ـ لبنان- 1395هـ -1975م

41- الجامع لأحكام القرآن ،أبو عبد الله احمد الأنصاري القرطبي ، دار التراث العربي ـبيروت ـ ،(د،ت)

42- جمهرة اللغة ، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي البصري ، الجزء الأول : دار صادر بيروت ، طبعة جديدة (د .ت) ، الجزء الثاني و الثالث مطبعة دار المعارف 1345هـ -1926

43- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ، أحمد الصاوي المالكي، دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان- ،(د،ت)

44 خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب، عبدا لقادر بن عمر البغدادي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، 1418هـ -1997 م

45- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية- القاهرة-، الطبعة الثانية 1374هـ -1955م

46- خصائص التعبير القرآني و سماته البلاغية ، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة للطباعة و النشر ، الطبعة الأولى 1413هـ-1992م

47- دراسات الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان عن تأويل القرآن، د/محمد المالكي، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية، مطبعة فضالة- المغرب- ،1417هـ-1996م

48-دراسات في فقه اللغة، د/صبحي الصالح دار العلم للملايين، بيروت- لبنان-الطبعة الخامسة1973م

49- دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق:محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي،القاهرة، الطبعة الثانية1410هـ -1989م

50- دلالة لألفاظ،إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر الطبعة الخامسة ، 1984م

51- دلالة السياق بين التراث و علم اللغة الحديث دراسة تحليلية للوظائف الصوتية و النبوية و التركيبية في ضوء نظرية السياق،د/عبد الفتاح عبد العليم البر كاوي،دار المنار للطبع و النشر و التوزيع 1991م.

52- دور الكلمة في اللغة ،ستيفن أولمان، ترجمة: كمال بشر، دار غريب للطباعة و النشروالتوزيع - مصر-، الطبعة،الثانية عشر.1997م

53- سر الفصاحة ، عبد الله بن محمد بن سعيد الخفاجي(ت466هـ) المعروف(بابن سنان) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان- الطبعة الأولى 1402ه-1982م

54- سياق الحال في الدرس الدلالي، تحليل و تطبيق ، فريد عوض حيدر ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1998م.

55- شرح ابن عقيل بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني على ألفية بن مالك، تحقيق : حنا الفاخوري، دار الجيل –بيروت- ، الطبعة الخامسة 1997م

56- الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها،أبو الحسن أحمد بن فارس،تحقيق:مصطفى الشويمي،مؤسسة بدران بيروت –لبنلن-1964م

57- الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية ، إسماعيل بن حماد الجوهري ،تحقيق:أحمد عبد الغفور عطا،دار العلم للملايين بيروت –لبنان-، الطبعة الرابعة 1407هـ -1987م

58- الصناعتان في الكتابة و الشعر ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق:مفيد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- الطبعة الأولى 1401هـ-1981م

59- الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي ، جابر عصفور ، دار التنوير للطباعة و النشر – بيروت- ،1983م

60- علم الدلالة،أحمد مختار عمر،عالم الكتب،القاهرة،الطبعة الثانية،1988م.

61- علم الدلالة ، كلود جرمان ،ريمون لوبلان ، ترجمة : نور الهدى لوشن ، منشورات جامعة قاريونس بنغازي- ليبيا- ط1 ، 1997م.

62- علم الدلالة العربي ـالنظرية و التطبيق ـ د/ فايز الداية ،دار الفكر للطباعة و التوزيع و النشر، ـدمشق ـالطبعة الأولى 1405هـ -1985 م

63- علم اللسانيات الحديثة ،عبد القادر عبد الجليل، دار الصفاء للنشر ، عمان ، الطبعة الأولى ،1422هـ -2002 م.

64- علم اللغة –مقدمة للقارئ العربي-،د/محمود السعران،دار النهضة العربية، بيروت للطباعة و النشر (د.ت)

65- علم اللغة النصي بين النظرية و التطبيق الخطابة النبوية نموذجا ، صبحي إبراهيم الفقي ، دار قباء القاهرة ط1،2000م

66- العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، الحسن بن رشيق القيرواني (ت456ه) ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ،بيروت-لبنان- ، الطبعة الخامسة 1401هـ-1981م

67- غريب القرآن المسمى (بنزهة القلوب) ، أبو بكر محمد بن عزيز السجستاني بتصحيحه و ترقيمه وضبط ألفاظه و تعليق حواشيه لجنة من أفاضل العلماء، مكتبة و مطبعة محمد علي صبيح و أولاده ، ميدان الأزهر – القاهرة- ، 1382هـ- 1963م

68- الفتح القدير الجامع بين فني في الرواية و الدراية : محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاتي، دار المعرفة بيروت- لبنان- ،1423هـ-2004م

69- الفروق في اللغة، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري ، تحقيق: حسام الدين القدسي ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان- ،1401هـ-1981م

70--فقه اللغة،علي عبد الواحد وافي،دار النهضة القاهرة-مصر-،ط 3 أبريل 2004م(د.ت)

71- فقه اللغة و خصائص العربية ـدراسة تحليلية مقارنة، محمد مبارك دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع ، الطبعة السابعة ،1971م

72- فقه اللغة و سر العربية ، أبو منصور إسماعيل الثعالبي النيسابوري ، مطبعة الاستقامة- القاهرة-، 1378هـ-1959م

73- -فصول في فقه اللغة، رمضان عبد التواب،دار التراث –القاهرة- الطبعة الأولى،1977م

74- -في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي،الطبعة الثانية ، 1952م .

75- في المجالات الدلالية في القرآن ، زين كامل الخويسكي ،دار المعرفة ،الإسكندرية ـ مصر- ،الطبعة الأولى ،1989م.

76- القاموس المحيط،مجد الدين بن يعقوب، الفيروز آبادي الشيرازي، دار العلم للجميع ، ودار الفكر ، بيروت- لبنان-،(د. ت)

77- قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل ، د/ عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني،دار القلم للطباعة والنشر ،دمشق 1989م

78- الكتاب ،سبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق:عبد السلام هارون، دار القلم، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ،1968م

79- كتاب العين ، أبو عبدا لرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ) ، تحقيق : مهدي المخزومي ، وإبراهيم السامرائي ، دار الشؤون الثقافية والأعلام ، بغداد 1984م .

80- الكشاف عن حقائق التأويل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل ، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي ، بيروت –لبنان- (د .ت)

81- كشف السرائر في معنى الوجوه و الأشباه و النظائر، ابن العماد تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد ، مراجعة : محمد سليمان داود ، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية ـ مصر- طبع بمطابع السفير ـ إسكندرية- (د .ت)

82- الكليات –معجم المصطلحات و الفروق اللغوية-، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت **1094هـ)** : تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري ،مؤسسة الرسالة بيروت –لبنان- الطبعة الأولى **1412هـ-1992م**

83- لحن العوام ،أبو بكر الزبيدي ،تحقيق :رمضان عبد التواب ،المطبعة الكمالية ،القاهرة 1964م.

84- لسان العرب ،ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ، المؤسسة المصرية للتأليف و الترجمة ،دار صادر بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة 2004م

85-اللغة العربية معناها و مبناها ، تمام حسان ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1979م. .

86- اللغة و المعنى و السياق ،جون لايتر ، ترجمة: د/ عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى 1987م

87- اللفظ و المعنى بين الأيديولوجيا و التأسيس المعرفي للعلم ، طارق النعمان ، دار سينا للنشر، القاهرة الطبعة الأولى 1994م

88- مبادئ اللسانيات،أحمد قدور ،دار الفكر المعاصر، بيروت ـ لبنان ـالطبعة الأولى .1416 هـ 1996- م.

89- المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ،ضياء الدين ابن الأثير ،تحقيق :أحمد الحوفي و بدوي طبانة ، دار نهضة مصر للطبع و النشر ،الفجالة ،القاهرة، ط1 ،1960م

90- المجاز في اللغة و القرآن الكريم بين الإجازة و المنع، د/عبد العظيم المطغى ،مكتبة وهبة عبدين –القاهرة ط1،2007م

91- -مجاز القرآن – خصائصه الفنية و بلاغته العربية- محمد حسين علي الصغير ، دار الشؤون الثقافية العامة – بغداد- ، الطبعة الأولى 1994م

92- مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار الفكر، و دار الكتاب العربي اللبناني، لبنان، 1347هـ -1955م

93- مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار الرسالة – الكويت- ،1403هـ- 1982م

94- مختصر المزني في فروع الشافعية ،أبو ابراهيم المصري اسماعيل بن يحي المزني ، دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع، بيروت ط1، 1988م .

95- المخصص ، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي الأندلسي المعروف (بابن سيده)المكتب التجاري للطباعة و النشر و التوزيع ـ بيروت- ،(د، ت)

96 - المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، السيد أحمد خليل، دار النهضة العربية ،بيروت ـ لبنان،ط1،1968م

97-مدخل إلى علم اللغة، محمود فهمي حجازي،دار قباء للطباعة و النشر، القاهرة (د .ت)

98 - المزهر في علوم اللغة و أنواعها ،عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ،دار التراث القاهرة،الطبعة الثالثة (د.ت)

99 - المشترك اللغوي –نظرية و تطبيقا-،توفيق محمد شاهين ،مطبعة الدعوة الإسلامية-القاهرة- الطبعة الاولى 1400هـ-1980 م

100-المصادر الأدبية و اللغوية في التراث العربي ، عز الدين إسماعيل ، دار النهضة العربية ، بيروت،الطبعة الأولى 1976م.

101- معاني القرآن و إعرابه ، الزجاج أبو إسحاق إبراهيم السري : تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب- بيروت- الطبعة الأولى 1408هـ- 1988م

102 - معترك الأقران في إعجاز القرآن ، جلال الدين السيوطي، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي ، دار الثقافة العربية للطباعة، القاهرة:1392هـ-1973م

103- معجم الأعلام،خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1980 م.

104- معجم ألفاظ القرآن الكريم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف و النشر مجمع اللغة العربية – القاهرة- ، الطبعة الثانية،1390هـ-1970م

105- معجم اللسانيات الحديثة ،سامي عباد حنا و كريم زكي حسام الدين و نجيب جريس مكتبة لبنان ، بيروت ، ط 1، 1997م .

106-المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الحديث –القاهرة- 1408هـ- 1988م

107 - معجم مقاييس اللغة ، أبو الحسن أحمد بن فارس ، تحقيق : عبد السلام هارون ،المجمع العلمي العربي الإسلامي ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع – القاهرة- ،1392هـ-1972م

108- مفاتيح الغيب المسمى بالتفسير الكبير،أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين الرازي، المطبعة البهية –مصر-، الطبعة الأولى1357هـ-1938م

109 - مفتاح العلوم ، يوسف بن أبي بكر محمد بن علي المعروف(بالسكاكي) ،تحقيق:نعيم زرزور ،دار الكتب العلمية ،بيروت-لبنان- ، الطبعة الأولى 1983م

110-المفردات في غريب القرآن ، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (الراغب الأصبهاني)أعده للنشر محمد أحمد خلف الله،الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية،المطبعة الفنية الحديثة-مصر-،1970م

111 - مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن – د/ نصر حامد بوزيد ، المركز الثقافي العربي – بيروت- ، الطبعة الرابعة،1998م

112 - نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه و النظائر، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية مؤسسة الرسالة ، لبنان –بيروت- الطبعة الأولى 1404هـ-1984م

113 - النقد الأدبي الحديث، محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر الفجالة ـ القاهرة- د.ت

114 - النّص و السلطة و الحقيقة ، نصر حامد أبو زيد ، المركز الثقافي العربي بيروت – لبنان- الطبعة الرابعة 2000م

115 - الوساطة بين المتنبي و خصومه ، علي بن عبد العزيز الجرجاني ، المطبعة العصرية ،بيروت ، الطبعة الأولى ،1427هـ - 2006م .

ثانيا : المصادر الأجنبية

Vocabulaire technique et critique de la philosophie André Lalande

 -116Presses Universitaires De France (PUR) ,

3ed , 1980 .

-Dictionnaire de didactique des langue R . Galison et D . Coste

 . -117Hachette , 1982 .

ثالثا: الدوريات .

118- السياق : المفهوم ،المنهج ،النظرية، طه جابر العلواني ، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب ، العدد 26، شوال1428هـ/نوفمبر2007م.

119- مصطلح اللفظ والمعنى ومستويات التحليل اللغوي عند عبد القاهر، د/بوذراع عبدالرحمن ،مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ فاس ـالعدد ، 1988م.

120- مفهوم المعنى دراسة تحليلية ،د/عزمي إسلام حوليات كلية الآداب ،جامعة الكويت ،الحولية السادسة ،1405هـ ـ 1985م.

121- منهج السياق في فهم النّص د/ع الرحمن بوذراع ، ـ سلسلة دورية تصدر كل شهرين ـ عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ قطر ـ ،العدد111،1427هـ ـ2006هـ .

122- نظرات في علم دلالات الألفاظ عند أحمد بن فارس ، غازي طليمات مختار ،حوليات كلية الآداب جامعة الكويت،الحولية11،الرسالة 68،1410هـ ـ 1990م.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الصفحة

المقدمة .....(أ ، ب ، ج)

مدخل : قضاياالدلالة في تفسير الجلالين

1-الدراسات اللغوية والقرآن 7

2- قضايا الدلالة عند العرب.....11

3- التفسير وصاحباه 14

الفصل الأول : العلاقات الدلالية في تفسير الجلالين

1-مفهوم العلاقة 16

2-ماهية الدلالة 17

3 - المشترك اللفـظي.....26

4- التضاد 34

5- الترادف 43

الفصل الثاني : قضية اللفظ والمعنى في تفسير الجلالين

1- اللفظ والمعنى : المفهوم والاصطلاح 45

2- ثنائية اللفظ والمعنى في التراث العربي الإسلامي 47

3- اللفظ والمعنى بين اللغويين والبلاغيين 56

4- اللفظ والمعنى في تفسير الجلالين 65

الفصل الثالث : السياق ودلالته في تفسير الجلالين

1- السياق اصطلاحا 69

2- أنواع السياق 72

3- السياق في تفسير الجلالين 82

الخاتمة 85

قائمة المصادر والمراجع 96

فهرس المحتويات 99

تمّ بحمد للّه.