T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Kur'ân Âyetlerindeki Eş Anlamlılık Olgusunun Belâgî İ'câz Yönü: Bakara Suresi Örneği

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

MOHAMMED JALAL HUSSEIN AL-DALO

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ ADEL FADHIL ABED ABED

AKSARAY - TÜRKIYE

2021-2022

الجمهورية التركية
جامعة آكسراي
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية

الإعجاز القرآني
في ظاهرة الترادف في القرآن الكريم
سورة البقرة أنموذجاً

جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في تخصص القرآن الكريم وعلومه

إعداد
محمد جلال حسين

إشراف
أ.م.د. عادل فاضل عبد عبد

آكسراي/تركيا
2021-2022

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren 1 ay sonra tezden fotokopi çekilebilir. YAZARIN

Adı: MOHAMMED JALAL HUSSEIN

Soyadı: AL-DALO

Bölümü: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

İmza:

Teslim tarihi:

TEZİN:

- Türkçe Adı: **Kur'ân Âyetlerindeki Eş Anlamlılık Olgusunun Belâgî İ'câz Yönü: Bakara Suresi Örneği**
- Arapça Adı: الإعجاز القرآني في ظاهرة الترادف سورة البقرة أنموذجا
- İngilizce Adı: The rules of measurement in the fundamentals of jurisprudence.

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: MOHAMMED JALAL HUSSEIN AL-DALO

İmza:

……

T.C.

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JÜRİ ONAY SAYFASI:

MOHAMMED JALAL HUSSEIN AL-DALO tarafından hazırlanan ‹ Kur'ân Âyetlerindeki Eş Anlamlılık Olgusunun Belâgî İ'câz Yönü: Bakara Suresi Örneği' başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans olarak kabul edilmiştir.

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi ADEL FADHIL ABED ABED : ……

Temel İslam Bilimleri, Aksaray Üniversitesi.

Üye: Prof.Dr İsmail Hakkı Sezer . ……

Temel İslam Bilimleri /Aksaray Üniversitesi.

Üye: Doç.Dr Dhuha Mohammed Salih ……

Temel İslam Bilimleri /Yalova Üniversitesi.

Tez Savunma Tarihi: 10 /09 /2022

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun …… tarih ve ……. sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Öğrenci: MOHAMMED JALAL HUSSEIN AL-DALO

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç: ……

الإهداء

أُهدي هذا الجهد المتواضع إلى:

* سيّد الخلق نبينا محمد الذي بلّغ رسالة ربه وأدّى أمانته صلوات الله وسلامه عليه.

*والديّ العزيزين عافاهم الله من كلِّ سوء.

*شريكة حياتي – زوجتي – وفّقها الله لكل خير.

*كلّ من درّسني وعلّمني حرفاً.

*جميع من لهم مساهمة في خدمة القرآن الكريم.

*جميع زملائي في جامعة آكسراي.

*كلّ من ساعدني في إعداد هذه الرسالة.

الشكر والتّقدير

أشكر الله تعالى قبل كُلِّ شيء على أن وفّقني لخدمة كتابه العزيز بإعداد هذه الرسالة، ثمّ أودُّ أن أذكر بالشكر والعرفان جميع من ساعدوني في إتمام هذه الرسالة، وأخصُّ بالذكر والثناء من كُلّ قلبي مشرفي المفضال (الدكتور عادل فاضل) الذي تفضّل بالإشراف على هذا البحث، وخصص له وقتاً لقراءته وساهم في إهدائي التوصيات النفيسة ليكون البحث في أحسن أشكاله، وقد غمرني بحسن تعامله ودماثة أخلاقه، فأسأل الله تعالى أن يمتّعه بالعافية في الدُّنيا، وأن يجعله من أهل جنّات النّعيم في الآخرة.

كما يحسن لي أن أتقدّم بالشكر الجزيل إلى جامعة آكسراي عموماً، وإلى كلية العلوم الإسلامية وأساتذة القسم المحترمين خصوصاً على تعاونهم ومساعدتهم بكل صدق وإخلاص.

كذلك أتقدّم بوافر الامتنان والثناء لصديقي (آكو عبدالقادر) مشيداً بفضله ومساعدته في هذه المدّة على إجراء جميع المعاملات بدلاً مني، فله منّي عظيم الاحترام والامتنان.

وأتقدّم بخالص الشكر والتقدير إلى كلّ من ساعدني وأعانني في إتمام هذه الرسالة، من أساتذتي وزملائي الذين لهم جهد مشكور في جمع المراجع والمصادر العلمية، جزاهم الله عني خيراً.

وختاماً أسأل الله تعالى أن يجعل جهدي خالصاً لوجهه، وأن يبعده عن الرياء، وأن يجري الحق والصواب على يدي، إنّه وليُّ ذلك والقادر عليه.

الجمهورية التركية

جامعة آكسراي

معهد العلوم الاجتماعية

الإعجاز القرآني في ظاهرة الترادف في القرآن الكريم سورة البقرة أنموذجاً

درجة الماجستير

محمد جلال حسين الدلو، آكسراي، 2022م

الملخص

دُرس في هذا البحث موضوع ذو أهمية بالغة في علوم القرآن والإعجاز وذلك من خلال العنوان: (الإعجاز القرآني في ظاهرة الترادف في القرآن الكريم سورة البقرة أنموذجاً)، وهذا البحث يتكوّن من مقدّمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، وحاولت في هذه الدراسة أن أُفصِّل القول في معنى الترادف أي التقارب في المعنى، ويمكن القول بأن الترادف هو الكلمات المفردة الدّالّة على شيء واحد باعتبار واحد، ثم بيّنا الخلاف في ذلك عند علماء اللغة العربية وعلماء القرآن، ووضَّحتُ العلاقة بين هذه الظاهرة وبين إعجاز القرآن الكريم، ثمّ قمت بتطبيق هذه الدراسة على سورة البقرة، فتبيّن لي أنّ هذه الظاهرة في القرآن الكريم قد وصلت إلى قمّة الإعجاز، بحيث لو أبدل لفظ في القرآن بلفظ آخر لاختلّ مذاقه في أفواه قارئيه، واعتلّ نظمه في آذان سامعيه، والأمثلة على ذلك كثيرة منها الألفاظ المترادفة في سورة البقرة التي قمنا بدراستها. واتضح لي من خلال المقارنة بين التفاسير عدم دقّة بعض العلماء رحمهم الله في تفسير بعض الكلمات المترادفة في سورة البقرة، فذكرت ذلك مُبيّنا الفروق بين تلك الكلمات القرآنية.

وبناءً على ذلك لإجابة ما يشغل ذهن الباحث وَضَع نقطةَ سؤال لكشف المشكلات، ومنها: ما الآيات القرآنية التي تشتمل على الألفاظ المترادفة بمعنى التقارب في سورة البقرة، وما الوجه البلاغي في ذلك؟. واستُخدِم للإجابة على هذه الإشكالات المنهج الاستقرائي التحليلي، لذا توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

أولاً: الفروق بين الأسماء التي يظنّ أنها من الترادف في سورة البقرة، وهي ستة وعشرون اسماً، مثل (الشك والريب) و(القلب والصدر والفؤاد) وغيرهم.

ثانياً: الفروق بين الأفعال التي ظاهرها الترادف في سورة البقرة، وهي (أنزل ونزّل، جاء وأتى، كسب واكتسب)، ولعلنا بهذا العمل قد قدمنا خدمة للقران الكريم ولغته.

الكلمات المفتاحية: الإعجاز، الترادف، الفروق، التقارب، سورة البقرة، التفسير.

رقم أوركيد:0000-0003-0716-1061

عدد صفحات الدراسة: 151

المشرف: أ. د. عادل فاضل عبد عبد

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUR'ÂN ÂYETLERİNDEKİ EŞ ANLAMLILIK OLGUSUNUN BELÂGÎ İ'CÂZ YÖNÜ BAKARA SURESİ ÖRNEĞİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Muhammed Celal Hüseyin EL-Delv, AKSARAY 2022

ÖZET

"Kur'ân Âyetlerindeki Eş Anlamlılık Olgusunun Belâgî İ'câz Yönü: Bakara Suresi Örneği" başlıklı bu çalışmada hem tefsir hem de belagât ilminin alanına giren önemli bir konu ele alınmıştır. Araştırma önsüz, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Araştırmada yakın anlamlılık/eş anlamlılık kavramları hakkında detaylı bilgi verilmiş, bu kelimelerin aynı itibar ile aynı anlamı ifade eden sözcükler olduğu ortaya konmuştur. Bunun yanı sıra eş anlamlılık olgusu hakkında Arap dilbilimcilerin tartışmalarına yer verilmiş, bu olgunun i'câzü'l-Kur'ân ile ilişkisine temas edilmiştir. Araştırmada yer verilen bu teorik bilgilerin Bakara suresi üzerinde pratik yönden uygulaması yapılmıştır. Bu bağlamda Bakara suresi üzerinde yapılan incelemeler sonucu Kur'ân âyetlerinde kullanılan eş anlamlılık olgusunun i'câzın zirvesinde olduğu anlaşılmıştır. Öyle ki, kullanılan sözcüklerden bir tanesi bile değiştirildiğinde okuyucunun aldığı edebî zevk ortadan kalkacak, dinleyicinin duyduğu aheng bozulacaktır. Araştırmada farklı tefsirler arası yapılan karşılaştırmada bazı tefsircilerin eş anlamlı kelimeleri açıklarken gerekli hassasiyeti göstermedikleri anlaşılmış, araştırmada bu hususa gerekçeleriyle yer verilmiştir. Araştırmanın ana hedefi Bakara suresinde eş anlamlı kelimeleri içeren Kur'ân âyetlerini tespit etmek ve bu sözcüklerin belâgî yönünü ortaya koymaktır. Bu hedefe ulaşmak için araştırmada analitik endüktif yönteme başvurulmuştur. Araştırmada şu sonuçlara ulaşılmıştır: Bakara suresinde eş anlamlı diyebileceğimiz yirmi yedi adet isim türünden kelime bulunmaktadır. Bu kelimeler şunlardır: *eş-şekk-er-reyb, el-kalb-el-fuâd-es-sadr,*. Fiil türünden ise şu kelimelerin eş anlamlı oldukları tespit edilmiştir: *Enzele-nezzele, câe-etâ, kesebe-iktesebe*.

Anahtar Kelimeler: İ'câz, Eş Anlamlılık, Yakın anlamlılık, Tefsir, Bakara Suresi.

Orcid No: 1061-0716-0003-0000

Sayfa Sayısı:151

Danışman: Dr. Öğretim Üyesi Adel Fadhıl Abed Abed.

Republic of Turkey

Aksaray University

Institute of Social Sciences

Qur'an's Eijaz in the Phenomenon of synonymy in the Holy Qur'an, Surat Al-Baqarah, as a Sample

Master's Degree

Muhammad Jalal Hussein Al-Dalo

Aksaray.2022 AD

The research tackles a topic of great importance in the science of Quranic rhetoric and the science of interpretation, and it consists of an introduction, a preface, three chapters, and a conclusion. It tries to clarify the meaning of the phenomenon of synonymy in the sense of convergence in the meaning and to show the difference and non-harmony among Arabic linguists and scholars of interpretation. The research also displays the relationship between this phenomenon and Quranic Eijaz. Further, Synonymy in brief, means a single word that refers to a mono semantic item after it has been applied to Surat Al-Baqarah, and this unique phenomenon in Holy Quran has reached its peak of 'eijaz' in a way that if a single utterance is substituted by another one, a misbalance will be noticed by the readers and listeners, and examples of this include the synonymous words in the Surat Al-Baqarah.

It became clear through comparing the interpretations that there is no accuracy by some scholars in interpreting some synonymous items in the same Surah. So, depending on that, the researcher raises some problematic questions such as: What are the Quranic verses that contain the synonymous utterances in the term on convergence in Surat Al-Baqarah? And what's the rhetorical sense in them? To reply to these problems, the inductive-analytical method was utilized.

The research reached the following conclusions that could be jotted down as follows :

1- The differences between the names that are thought to be synonymous in Surat Al-Baqarah are Twenty-seven names including (shak and raib 'doubt', qalb, fouad -both referring to the heart- and sadr 'chest')

2- The differences between the verbs that appear to be synonymous in Surat Al-Baqarah including (anzala and nazzala 'sent down', ja'a and ata 'came', and kasaba and iktasaba 'earned / acquired.'

Keywords: Rhetoric, Eijaz, synonymy, differences, convergence, Surat Al-Baqarah, interpretation

Orchid No: 7007-0170-0000-0000: Study pages:151

Supervisor: Dr. Adel Fadhıl Abed Abed

الملخص الطويل

موضوع الإعجاز القرآني هو من أهمّ المواضيع التي تعزز لنا الإيمان واليقين، وتعّرفنا كمسلمين بأننا على دين عظيم، لذا اخترت أن يكون عنوان دراستي في هذا الموضوع، وكان عنوانها (الإعجاز القرآني في ظاهرة الترادف في القرآن الكريم سورة البقرة أنموذجاً)، لأن الله تعالى جعل القرآن معجزة تخاطب الفكر والعقل، وهذه المعجزة لا تنقضي بانقضاء العصور والأزمان، وقضية الإعجاز تتعلق بجوهر رسالته، وذلك بخلاف معجزات الأنبياء السابقين؛ لأن أكثر معجزاتهم كانت حسية تشاهد، وكانت تنتهي بذهاب هؤلاء الأنبياء، لكنّ معجزة نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كانت متميزة بخصائص تضمن لها الخلود والبقاء، وهذه من تمام حكمة الله تعالى ورحمته أنّه قد خصَّ القرآن بتلك المميزات، ليكون معجزة قائمة لا تندرس، ويبقى هادياً إلى سنة الأنبياء ودعوتهم، وقد أقرَّ الأدباء والمفكرون بأنَّ نمط هذا القرآن غير مسبوق به، وشهدوا بما له من سحر البيان والتأثير والإعجاز، لكنهم حاروا في نواحي إعجازه، فقال بعض: إنّ وجه إعجازه ما تضمّنه من الإخبار عن المغيبات والذي لم يوجد فوقع كما أخبر، وقال آخرون: ما فيه من الإشارات إلى كثير من الحقائق الكونية، وهذا كله لا يعدو أن يكون جوانب من جوانب الإعجاز، أما حقيقة الإعجاز وسره في كتاب الله فهو فوق الإدراك والإحاطة، إلا أنَّ الذي قال به كثير من العلماء، وغَلَب على مباحث المؤلفين في الإعجاز من المتكلمين وغيرهم هو الإعجاز البلاغي، يستوي في ذلك الذين جعلوا الإعجاز البلاغي هو الوجه الوحيد في إعجاز القرآن الكريم، أو الذين ذكروا وجوهاً أُخرى للإعجاز، وهناك أوجه أخرى لإعجاز القرآن لم يأت عن العلماء ما يمنع من القول بها كالأسرار الطبية، والأسرار التشريعة التي يسعد بها المجتمع ويصلح بها أحوال الراعي والرعية، وغيرها مما أكثر العلماء من التأليف والتوسع فيها، إلا أنّ هناك من خالف هذا الرأي الذي عليه الجمهور، فذهب إلى أنّ إعجاز القرآن ليس في أسلوبه وبلاغته، ولا في مضامينه من المغيبات والتشريعات، وإنما في الحائل الذي جعله الله تعالى بين العرب وبين تحدّيه ومجاراته، فقد صرف الله تعالى هممهم عن معارضته وسلبهم القدرة عن القول على منواله، ولو لم تكن تلك الحيلولة والسلب لاستطاعوا أن يأتوا بمثل القرآن في فصاحته وبلاغته، وهذا ما سمّاه العلماء بالصَّرفة، وهو قول باطل يسلب القرآن الكريم مزية الفصاحة والإعجاز الذاتي، ولوكان كذلك لم يكن القرآن معجزاً، وإنما يكون هذا المنع معجزاً.

وعلماء القرآن حاولوا دراسة الجانب الدلالي في القرآن الكريم وبيان وجوه إعجازه من هذه الناحية، ولأنّ القرآن الكريم حين تحدّى العرب تحدّاهم بيانياً ولغويّاً، والعرب آن ذاك لم يكونوا أهل علوم وحضارات، وإنما كانوا أهل لسان وبيان، فتحدّاهم أن يأتوا بقرآن مثله، فوقفوا منقطعين عاجزين، ولقد أدركوا إعجازه لأول وهلة، ولم يكن ذلك عسيراً عليهم، لكنهم لما اختلطوا بالأعاجم ودخل الناس في الإسلام في كل أنحاء الأرض، ضعفت عندهم تلك السليقة واحتاجوا في معرفة إعجاز القرآن وأسراره إلى الرجوع إلى كلام العرب الفصحاء، فصُنِّفت كتب اللغة والتفسير وعلوم القرآن لبيان أسراره

وتوضيح أحكامه، ومن المسائل التي اعتنى بها العلماء وأظهروا فيها وجه إعجاز القرآن بصورة تامة هي ظاهرة الترادف أو ما يسمّى بتقارب المعاني عند بعض، لأن تحديد دلالات الألفاظ ومعرفة الفروق الدقيقة بين الألفاظ يعتبر مهمة في فهم المعاني والأسرار القرآنية، وقلّ أن يُعبَّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدّي جميع معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن، ومن ثمّ اجتهد باحثوا الإعجاز في الكشف عن أسرار المفردة القرآنية ومدى موافقتها للمناسبة التي ترد فيها، فأدركوا سر الروعة والجمال في إيثار الكلمة على الأخرى مع اتفاق المعنى، فعرفوا حينئذ أنّ سرّ الإعجاز يكمن في دقّة اختيار المفردة من النظم القرآني، ولذلك لما نسبت الأعراب الإيمان إلى أنفسهم فقالو: {ءَامَنَّاۖ}، أراد الله تعالى أن يرجعهم إلى التعبير الصحيح، ويهديهم إلى اللفظة التي تعبّر عمّا في أنفسهم تمام التعبير، فقال تعالى: { قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا}. (الحجرات، 49/ 14). فقد نبّه الله سبحانه الأعراب إلى أن يلتزموا الدقّة في التعبير، فيقولوا (أسلمنا) بدلاً من (آمنّا)، حتى لا تضل المعاني الدقيقة للمفردات بين الاحتمالات، وتعميم القول بالترادف في القرآن الكريم يتعارض مع القصديّة المتحققة في اختيار مفرداته وألفاظه، وكانت الآراء حول مسألة الترادف مختلفة بين المشتغلين بعلوم القرآن، من حيث بيان تعريفها، ومن حيث الإنكار والجواز في وقوعها، فكان كل منهما على درجات متفاوتة، وفي اتجاهات متباينة، فكان البحث حول هذه الظاهرة وإعجازها في سورة البقرة في القرآن الكريم؛ لأنها أطول سورة فيه، وذلك من خلال ثلاثة فصول رئيسة، الفصل الأول منها كان حول قضية الإعجاز القرآني، وفي هذا الفصل لا أتناول الإعجاز وتأريخه مفصلاً، وإنما أوجزه وأركز فيه على أهم مسائله والتطورات التي كان لها الأثر الكبير في تأريخ الإعجاز، والفصل الثاني كان في دراسة ظاهرة الترادف، وبيان معناه عند القدامى والمحدثين، ومحاولة تضييق دائرة الترادف مع بيان أثر الاختلاف في هذه المسألة، ثم التعرض لبيان مذهب القائلين بالترادف وأدلتهم، ومذهب القائلين بالفروق وأدلتهم، ثم يأتي الحديث عن الكتب المؤلّفة فيه مع ذكر أشهرها، وفي الفصل الثالث يأتي الكلام على دراسة تسعة وعشرين مثالاً من القرآن الكريم في سورة البقرة قيل بترادفها مع الاحتكام إلى طريق القرآن وأسلوبه، وتتبع استعماله لتلك الكلمات، وذلك لإدراك بعض إعجازه وأسراره في استعمال هذه المفردات، لينتهي البحث بالتنويه على منع الترادف التام بين ألفاظ القرآن، والبحث في الدلالات الدقيقة بين الكلمات المترادفة يثبت جزماً أن لا سبيل لوقوع الكلمة مكان الكلمة الأخرى من البيان القرآني، لأنّ اللفظة قد تزلُّ في المكان الذي تتمكّن فيه مرادفتها، وربما تُزدرى في مقام تستحسن فيه متقاربتها ونظيرها، على الرغم من تقارب دلالتهما، واتفاق مواردهما في اللغة.

فقدّمت في هذا الفصل سلسلةً من أسرار التعبير القرآني، آملاً أن ينفع الله به وأن يهديني إلى سواء السبيل.

GENİŞ ÖZET

İ'câzü'l- Kur'ân konusu, imanla yakından ilişkisi bulunan önemli bir konudur. Zira Kur'ân'ın bu özelliği sayesinden Müslümanlar olarak yüce bir din üzere olduğumuzu anlarız. Bundan dolayı Kur'ân'ın i'câz yönüne dair bu araştırma tercih edilmiştir. Araştırmanın başlığı "Kur'ân Âyetlerindeki Eş Anlamlılık Olgusunun Belâgî İ'câz Yönü: Bakara Suresi Örneği" şeklindedir. Nitekim Kur'ân diğer mucizelerden farklı olarak hem akla hem duyulara hem de düşünceye hitap eden ve asırlar geçse bile son bulmayan bir mucizedir. Zira diğer peygamberlere ait mucizeler çoğunlukla duyulara hitap etmekte ve peygamberin devrinin sona ermesiyle mucizede son bulmaktaydı. Kur'an'ın i'câz yönü ise bizzat taşıdığı mesaj ile ilgilidir. Hz. Peygambere özgü verilen bu mucize ebedi kalma özelliğine sahiptir. Cenab-ı Hak, hikmeti gereği Kur'ân'a i'câz özelliğini verdi. Böylece kıyamete kadar kaybolmayacak bir mucize olarak varlığını sürdürecek, hak yola davet edecektir. Edib ve düşünürler, Kur'ân'ın eşsiz bir kitap olduğunu itiraf etmiş, onun beyanındaki büyüleyici ic'âz ve tesire tanıklık etmişlerdir. Bununla birlikte Kur'ân'ın i'câz yönleri konusunda farklı düşünmüşlerdir. Kimisine göre Kur'ân'ın i'câzı, gaybtan haber vermesi ve verdiği haberlerin olduğu gibi ortaya çıkmasıdır. Kimisine göre ise Kur'ânın i'câz yönü haber verdiği kevnî hakikatlerdir. Bütün bunlar Kur'ân'ın i'câz yönlerinden sayılsa da Kur'ân'ın esas i'câz yönü insan idrakini aşan bir hususturu. Bununla birlikte Kur'ân'ın i'câzı ile ilgili genel kanı, i'câzın Kur'ân'ın edebî ve belâgî yönüyle ilgili olduğudur. Bazıları i'câzın sadece Kur'ân'ın edebî ve belâgî yönünde olduğunu düşünürken bazıları ise bu yönün yanı sıra birçok yönden Kur'ân'ın mu'ciz olduğu kanaatindedir. Nitekim Kur'ân'ın tıbba dair sır niteliğinde bilgiler vermesi, müreffeh bir toplum inşası için toplum düzeni ve yönetim ile ilgili sır niteliğinde ilkelere yer vermesi vb. hususlar bazı alimler tarafından Kur'ân i'câz yönlerinden sayılmış ve bu meyanda pek çok eser kaleme alınmıştır. Kur'ân'ın i'câz yönü hakkında genel kanı bu şekilde olmakla beraber farklı düşünen alimler de olmuştur. Bunlara göre Kur'ân'ın mu'ciz olması edebî veya belagî yönüyle ilgili değildir. Beşerin ulaşamayacağı gaybî bilgiler vermesi veya ilkeler belirlemesi ile alakalı bir husus da değildir. Kur'ân'ın mu'ciz olması Allah'ın onu erişilmez kılması demektir. Allah, Kur'ânda Araplara meydan okumuş ve onların Kur'ân'ın benzerini getirmesini engellemiştir. O engel olmasaydı fesahat ve belagat yönünden Arapların Kur'ân'ın benzerini getirmeleri imkan dahilinde olurdu. Alimler buna sarfe (belâgat yönünden Kur'an'ın benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fakat inkârcıların bu gücü kullanmasının Allah tarafından engellendiği) demiştir. Yalnız bu görüş kabul edilemez bir görüştür. Zira buna göre i'câz sadece Allah'ın engellemesi olup Kur'ân'ın haddi zatında herhangi bir i'câz bulunmamaktadır.

Arap dilciler Kur'ân'ın edebî yönünü incelemeye ve Kur'ân'ın bu yönüyle mu'ciz olduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Nitekim Kur'ân Araplara hem dilsel hem de belâgî açıdan

meydan okumuştur. Çünkü bu meydan okumanın muhatabı Araplar herhangi bir bilim veya medeniyete sahip değillerdi. Sahip oldukları en büyük yetenek dil ve beyân yeteneğiydi. Bundan dolayı da Kur'ân, benzeri bir kitap ortaya koymaları için onlara meydan okudu ve bu meydan okumanın neticesinde aciz kaldılar. Aslında Kur'ân'ın dilsel açıdan mu'ciz olduğunu anlamak zor değildi ve hemen anlamıştılar. Ancak İslam ile birlikte farklı dil mensuplarıyla olan hızlı etkileşim sonucu dil selikasını kaybettiklerinden Kur'ânın dilsel açıdan i'câzını ortaya koymak için fasih Arap kelamına başvurma ve onunla mukayese etme gereği duydular. Bu amaçla sözlükler tefsir kitapları ve ulûmu'l-Kur'ân'a dair eserler yazıldı. Sözcükler arası anlam yakınlaşması veya diğer bir ifadeyle eş anlamlılık, İslam alimlerinin özerinde önemle durduğu ve Kur'ân'ın i'câz yönünü ortaya koyan konulardan bir tanesidir. Çünkü lafızların anlama delaletlerini tespit etmek ve bu anlamlar arasındaki nüansları ayırd edebilmek, Kur'ân'ın anlamına ve sırrına vakıf olmada önemli bir husustur. Bir diğerine alternatif olarak kullanılan bir sözcüğün bütünüyle o sözcüğün anlamını ifade etmeyip yakın bir anlam ifade etmektedir. Eş anlamlılık olgusu Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biridir. Dolaysıyla eş anlamlı sözcükler arasındaki nüansları göz ardı etmek, Kur'ân'daki kelimelerin inceliğini görmezden gelmek demektir. Bundan dolayı i'câzü'l-Kur'ân konusunda araştırma yapanlar, Kur'ân'da yer alan kelimeleri titizlikle incelemiş, kullanıldıkları bağlama uygunluklarını tespit etmeye çalışmışlardır. Bunun sonucunda aynı anlamı ifade etmelerine rağmen Kur'ân'da yer alan eş anlamlı sözcükler arasında tercih edilen sözcüğün kullanıldığı bağlamla uyumunu ortaya koymuşlardır. Son tahlilde Kur'ân'daki i'câzın sırrının söz dizimde tercih edilen sözcüklerde saklı olduğunun farkına vardılar. Nitekim çöl bedevileri kendilerine imanı nispet edip "Bizler iman ettik" dediklerinde Allah, onların bu ifadelerini düzeltmiş ve bunun yerine kullanmaları gereken doğru ifadenin nasıl olması gerektiğini şöyle buyurmuştur: Bedeviler: "İman ettik" dediler. De ki: "Siz iman etmediniz. Ancak "teslim olduk" deyin. Fakat iman henüz kalplerinize girmemiştir." (el-Hucurât 49/14). Görüldüğü gibi Allah bu âyette bedevileri uyarmış; ifadeler arası anlam nüanslarının kaybolmaması için "iman ettik" ifadesi yerine doğru olan "teslim olduk" ifadesini kullanmalarını emir buyurmuştur. Dilde birebir anlamıyla eş anlamlılık iddiası Kur'ân'da tercih edilen sözcüklerin bilinçli bir şekilde ve makama uygun olarak seçildiği iddiasıyla ters düşmektedir. Bundan dolayı Arap dilciler eş anlamlılık olgusunun tanımında farklı düşündükleri gibi varlığını kabul ve inkar konusunda da farklı düşünmüşlerdir. Dilde eş anlamlılık olgusunun mümkün olduğunu düşünen bazı dilciler bunun Arap diline özgü bir durum olduğunu iddia edip Arap dili için bir ayrıcalık olarak görürken, bazıları ise onların aksine bu durumun Arapça için bir kusur olduğu görüşündedirler. Çünkü bunlara göre eş anlamlılık iddiası, dilde gereksiz pek çok sözcüğün varlığını kabul etmek anlamına gelir ki bu da hikmet ile bağdaşmamaktadır. Bu yüzden terâdüf olgusu ve Bakara suresinden örnekler üzerinden i'câzü'l-Kur'ân'a bakan yönü araştırma konusu olarak tercih edilmiştir. Bakara suresinin tercih edilmesi, Kur'ân'ın en uzun

suresi ve zirvesi olmasından dolayıdır. Araştırma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde i'câzü'l-Kur'ân konusu ele alınmıştır. Bu bölümde i'câz meselesi tarihi süreciyle detaylı bir şekilde ele alınmamış, sadece konuya kısaca temas edilmiş, önemli alt başlıklar üzerinde durulmuş ve tarihi süreç içerisinde önemli gelişim aşamalarına yer verilmiştir. İkinci bölüm terâdüf olgusuna ayrılmıştır. Bu bölümde ilk dönem dilciler ile sonraki dönem dilcilerin teradüf kavramına yükledikleri anlamlara yer verilmiş, konuyla ilgili görüş ayrılıklarının yansımalarına yer verilmekle beraber terâdüf kavramı anlamsal olarak daraltılmaya çalışılmıştır. Bu bölümde dilde terâdüf olgusunu kabul edenler ile reddedenlerin görüşlerine delilleriyle birlikte yer verilmiştir. Ayrıca alanla ilgili yazılan eserler bu bölümde tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde bakara suresinde tespit edilen eş anlamlı otuz örnek incelenmiştir. Bu örneklerin incelenmesinde Kur'ân'ın beyan uslubu göz önünde bulundurularak seçilen sözcüklerdeki i'câzın sırrı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu sayede Kur'ân'da yer alan sözcükler arasında tam anlamıyla bir terâdüften söz edilemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır. Eş anlamlı olduğu iddia edilen sözcükler arasındaki anlamsal nüansları incelemek , Kur'ân'da bir sözcüğün diğer bir başka sözcüğe alternatif olarak kullanılmasının mümkün olmadığını kesin bir biçimde ortaya koymaktadır. Zira anlamları birbirine yakın olsa bile bir sözcün yer ettiği bir yere onunla yakın anlamlı bir başka sözcük getirildiğinde yakışık durmayabilir. Birinin güzel durduğu bir bağlamda bir diğeri yakışık durmayabilir.

فهرس المحتويات

Contents

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU I

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI II

JÜRİ ONAY SAYFASI: III

الإهداء IV

الشكر والتّقدير V

الملخص VI

ÖZET VII

الملخص الطويل IX

GENİŞ ÖZET XI

العلامات الدلالية XIX

المقدمة 1

التمهيد 10

الفصل الأول 13

1. حول علم الإعجاز 13

المبحث الأول 13

1.1. مفهوم الإعجاز لغةً واصطلاحاً 13

المطلب الأول 13

1.1.1. مفهوم الإعجاز لغة 13

المطلب الثاني 13

2.1.1. مفهوم الإعجاز اصطلاحاً 13

المبحث الثاني 15

2.1. الإعجاز البلاغي 15

المطلب الأول 16

1.2.1. مفهوم الإعجاز البلاغي لغة واصطلاحاً 16

المطلب الثاني 18

2.2.1. مُراعاة المقام في الإعجاز البلاغي..... 18
المبحث الثالث..... 20
3.1. نشأة علم الإعجاز..... 20
المبحث الرابع..... 24
4.1. أوجه الإعجاز من القرآن الكريم..... 24
المطلب الأول..... 25
1.4.1. الاختلاف في وجوه إعجاز القرآن..... 25
المطلب الثاني..... 27
2.4.1. مناط وجوه الإعجاز القرآني..... 27
المطلب الثالث..... 30
3.4.1. التفرقة بين إعجاز القرآن ومضامين القرآن..... 30
المطلب الرابع..... 32
4.4.1. القدرالمعجز من القرآن..... 32
المبحث الخامس..... 34
5.1. القول بالصَّرفة..... 34
المطلب الأول..... 34
1.5.1. القول بالصَّرفة ونشأته التّأريخية..... 34
المطلب الثاني..... 37
2.5.1. الرّدّ على القائلين بالصَّرفة..... 37
المبحث السادس..... 39
6.1. عناصر الإعجاز القرآني..... 39
المطلب الأول..... 40
1.6.1. دقّة ألفاظ القرآن..... 40
المطلب الثاني..... 45
2.6.1. روعة معاني كلمات القرآن..... 45
المطلب الثالث..... 46
3.6.1. جاذبيَّة إيقاع القرآن الكريم..... 46
المطلب الرابع..... 48

4.6.1. جمال صُوَر القرآن 48
المطلب الخامس..... 49
5.6.1. سُموُّ نظم القرآن..... 49
المبحث السابع..... 51
7.1. أهمّ المؤلفات في الإعجاز..... 51
الفصل الثاني..... 54
2. ظاهرة الترادف بين النفي والإثبات..... 54
المبحث الاول..... 55
1.2. مفهوم الترادف..... 55
المطلب الأول..... 55
1.1.2. مفهوم الترادف في اللغة والاصطلاح..... 55
المطلب الثاني..... 57
2.1.2. مفهوم الترادف عند المحدثين..... 57
المبحث الثاني..... 60
2.2. حول نشأة الترادف وأهم عوامل ظهوره..... 60
المطلب الأول..... 60
1.2.2. نشأة الترادف وظهوره..... 60
المطلب الثاني..... 63
2.2.2. أهم العوامل التي أدت إلى ظهور الترادف..... 63
المبحث الثالث..... 65
3.2. موقف علماء اللغة العربية من الترادف..... 65
المطلب الأول..... 65
1.3.2. الترادف بين النفي والإثبات في اللغة..... 65
المطلب الثاني..... 68
2.3.2. آراء المنكرين للترادف والقائلين بالفروق..... 68
المبحث الرابع..... 73
4.2. الترادف في القرآن الكريم بين النفي والإثبات..... 73
المبحث الخامس..... 78

5.2. الفروق اللغوية..... 78
المطلب الأول..... 78
1.5.2. تخيُّر الألفاظ في العصر الإسلامي..... 78
المطلب الثاني..... 79
2.5.2. دعوة القرآن الكريم إلى الفروق بين الألفاظ..... 79
المطلب الثالث..... 81
3.5.2. التأليف في الفروق..... 81
المطلب الرابع..... 82
4.5.2. أثر السياق في كشف الفروق الدلالية..... 82
الفصل الثالث..... 86
3. دراسة أمثلة من سورة البقرة ظاهرها الترادف..... 86
المبحث الأول..... 87
1.3. بين يدي سورة البقرة..... 87
المبحث الثاني..... 89
2.3. الأسماء المترادفة بمعنى المتقاربة معنى..... 89
1- الرَّيب والشكُّ:..... 89
2- القلب والفؤاد والصدر:..... 92
3- الناس والإنس:..... 97
4- العثو والفساد:..... 99
5- العمى والكمه:..... 101
6- الرجوع والرد:..... 102
7- العلم والمعرفة:..... 103
8- إبليس والشيطان:..... 106
9- الزوج والبعل والمرأة:..... 107
10- الخشية والخوف:..... 110
11- البحر واليمّ:..... 112
12- السحاب والغمام:..... 114
13- الأجر والجزاء والثواب:..... 115

14- الإقرار والاعتراف: 117
15- النصيب والخلاق والحظُّ والكفل:.....118
16- السبيل والصراط والطريق: 120
17- التلاوة والقراءة: 123
18- الجوع والمسغبة والمخمصة:.....125
19- الفلك والسفينة:.....127
20- الصوم والصيام: 129
21- اللباس والثياب: 130
22- القرض والدَّين: 132
23- الجسم والجسد والبدن:.....133
24- التراب والصعيد والثرى:.....135
25- الفقر والإملاق: 137
26- العدل والقسط:.....138
المبحث الثالث.....139
3.3. الأفعال المترادفة بمعنى المتقاربة معنى.....139
1- أنزل ونزل:.....139
2- جاء وأتى:.....141
3- كسب واكتسب: 143
الخاتمة 144
أولاً: النتائج:.....144
ثانياً: التوصيات: 145
المصادر والمراجع 146

العلامات الدلالية

{ }: للدلالة على الآيات القرآنية الشريفة.

" ": للدلالة على النصوص المقتبسة من جميع المصادر.

( ): للدلالة على تأريخ الوفيات، وأسماء المصادر، والمصطلحات، وأرقام الآيات القرآنية المباركة.

(ت): للدلالة على تأريخ الوفيات.

(ط): للدلالة على رقم الطبعة للمراجع والمصادر.

(د.ط): للدلالة على عدم وجود رقم للطبعة.

(د.ت): للدلالة على عدم وجود تأريخ للطبعة.

(ن): للدلالة على الناشر.

(م): للدلالة على التأريخ الميلادي.

(ه): للدلالة على التأريخ الهجري.

(ص): للدلالة على رقم الصفحة.

المقدمة

الحمد الله خالق الإنسان من طين، وأنزل القرآن بلسان عربي مبين، والصلاة والسلام الأكملان الأتمّان على خاتم المرسلين نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هُداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنّ القرآن هو المعجزة الكبرى للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وآيته الأعظم على صدق رسالته، وهو الشامل لكل أنواع المعارف والفنون، صغيرها وكبيرها، والبحث فيه لا ينتهي لأنَّ أسراره لا تنقضي، وهو يحمل البرهان من ذاته على أنّه كلام الله أوحاه إلى نبيّه محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

والقرآن الكريم قد تحدّى الكفار بِأن يأتوا بمثله في الحُجة والبيان، لكنّهم لم يستطيعوا ذلك وعجزوا عن معارضته، فصار هو معجزاً لهم.

وكان ذلك في زمن قد عَلَت فيه مكانة الفصاحة والبيان، وسما شأنه في قلوب أهلها، فعُرفوا بالبلاغة والقدرة على الإبانة عن مشاعر الأفئدة وخوالج النفوس، فتحدّاهم القرآن بما كانوا يعتقدون في أنفسهم التمكُّن منه والقدرة عليه، فلم يزل يكشف نقصهم، ويقرعهم بعجزهم، وذلك من خلال ما ينزل على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الآيات المصرّحة بتحدّيهم، كما قال تعالى: {وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ}. (البقرة، 23/2). وتحدّاهم مراراً فاستكانوا وذلُّوا أمامه، ولقد أدهش العرب جميعاً لما سمعوه، وحيّر عقولهم بِسِحرِ فصاحته، ودقّة كلماته ومَبَانيه.

فمِنهُم من آمن به، ومِنهم من كفَرَ فحقّت عليه كلمة العذاب، وافترقوا في وصفه، فقال بعضهم: هو سحر، وقال آخرون: إنَّه شعر، وزعمت جماعة: بأنه أساطير الأولين اكتتبها فهي تُملَى عليه، حتى قال قوم: لو نَشاءُ لقُلنا مثل هذا!!، ولكنهم لم يستطيعوا أن يقولوا، هم ولا غيرهم ما يقاربه.

وإنّ (إعجاز القرآن) حقيقة قاطعة، ووسيلةٌ إلى غاية عظيمة، وهذه الغاية هي: إثبات مصدر القرآن الربّاني، وأنَّه من كلام الخالق سبحانه، وليس من كلام نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ والإقرار برسالته وأنه أرسله الله تعالى للعالمين.

وقد أقبل علماء الأمة على القرآن الكريم بالتدبّر في آياته، وتفسيرها تفسيراً موافقاً لمقصود الله تعالى، للعمل بأوامره واجتناب نواهيه، وفي المقابل لم يقصّر أعداء القرآن بابتغاء الفتنة في تأويله بما يوافق هواهم، حتى لقد نفى جماعة منهم إعجاز القرآن.

فلما بدأت الشبهات في القرآن تكاد تظهر، نهض فريقٌ من العلماء يدرؤون عنه بالأدلة القاطعة، والحجج الواضحة، فكانت مسألة إعجاز القرآن مِن أبرز المسائل التي تناولها العلماء بالدراسة في ثنايا كتبهم للردّ على منكري النبوّة.

والناظر في علوم القرآن يجد مِن أشرفها قدراً، وأعلاها موضوعاً، علم إعجاز القرآن الكريم، فهو العلم المعنيّ بإيضاح أسرار التعبير القرآني، والكشف عن وجوه عظمته، وعِلمٌ هذا قَدره حقيقٌ أن تُنفق فيه الأعمار،

وتُقضى فيه الأوقات، دراسةً، وبحثاً، ومطالعة لكنوزه وأسراره، رجاء الاندراج في سلك متدبّري القرآن الكريم، التّالين له على بصيرة، والعالِمين بمعانيه.

ولما كان تحديد معاني الكلمات تحديداً دقيقاً يُعتبر الخطوة الأهَمَّ في تفسير المعاني وفهمها، وذلك متوقف على معرفة الفروق الدقيقة بين الكلمات التي قد يظنّ فيها الترادف، كان لا بدّ من دراسة هذه الظاهرة في اللغة العربية، وهي وإن كان ظاهرة لغوية في الأصل لكن لها نصيب طيب في جهود المشتغلين بعلوم القرآن قديماً وحديثاً، لما للفظ المرادف من أثر كبير في فهم كتاب الله تعالى وتوضيح آياته، كما أنها تفيد في فهم جميع النصوص العربية الفصيحة؛ لأنَّ اللغة العربية هي الوسيلة لفهم ذلك كله فهماً سليماً مع دلالات اللغة وقواعدها.

وكانت دراسة الترادف عند المشتغلين بعلوم القرآن لم تكن مقصودة بذاتها، فقد ورد ذكر الترادف عندهم في الكلام عن الأحرف السبعة، والتوكيد في القرآن، وكذلك علم المتشابه عند بعضهم.

ومن المُلاحظ أنّ علماء علوم القرآن استفادوا كثيراً من مباحث اللغويين، وانتفعوا من مسائلهم وفوائدهم، ولكنهم مع ذلك كله لم يأخذوا موقفاً واحداً مع آراء هؤلاء اللغويين، فنجد أنَّهم يوافقون معهم في حين، ويخالفونهم ويعارضونهم في حينٍ آخر، بل وفي بعض الأحيان يُضيفون أموراً جديدة على آراء اللغويين، ويدقّقون في فهم بعض الأشياء من كلام العرب لم يتوصّل إليها علماء اللغة، ومن هذه المسائل مسألة الفروق بين دلالات الألفاظ.

ومن هذا المنطلق، ولِأَهمّية هذا الموضوع، واحتياجه إلى المزيد من البحث والدراسة، ولِأثره في تفسير القرآن وفهم معانيه، وبعد البحث الكثير وسؤال أهل الاختصاص رأيت أنَّه من المناسب أن أبحث في هذا الباب وكان عنوان رسالتي: الإعجاز القرآني في ظاهرة الترادف في القرآن الكريم سورة البقرة أنموذجاً.

وكل مسألة تناولها باحثٌ هي قابلةٌ للدراسة ثانيةً من وجه ثانٍ وثالث وهكذا؛ لأنَّ كلام الله تعالى حمّال أوجه، والمناهج متباينةٌ ومتعدّدة، ولذلك لا يوجد في الدراسات القرآنية بحث أكل عليه الدهر، كما لا ينبغي في هذا المكان تكرار مقولة: ما ترك الأوائل للأواخر شيئاً؛ لأنَّ الاجتهاد مطلوبٌ في كل حين، والنتائج العلمية منتظرةٌ باستمرار، والمعلوم اليوم قد يكون غداً غير معلوم، فيحتاج إلى إظهاره مرةً أخرى بأساليب ومناهج جديدة.

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذه الدراسة من عدّة أمور منها:

1- إنَّ هذه الدراسة تُزيل شبهة التطابق التام بين الألفاظ التي وردت بمعنى واحد في أطول سورة في القرآن الكريم.

2- إن هذه الدراسة تبين لك أهمّية اللغة العربية في تفسير القرآن الكريم وفهم أسرار معانيه.

3- إنّها تبين لك مدى سعة الأفق في استخدام القرآن الكريم للكلمة الواحدة، مع استعماله في محلّه المناسب، الذي يمثّل لوناً من ألوان الإعجاز القرآني، وهو ما يزيد القلب اطمئناناً إلى مصدر هذا الكتاب العزيز.

4- هذه الدراسة اختارت أن يكون أساس البحث الجانب التطبيقي، ونرى أنّ الدرسات البلاغية واللغوية عامةً، والتطبيقية خاصةً لا يمكنها التوصّل إلى نتائج دقيقة صحيحة ما لم تجعل للقرآن الكريم الحظّ الأوفر من أمثلتها وشواهدها.

5- إبراز جهود العلماء في مباحث علوم القرآن ومباحث الإعجاز منها خصوصاً.

6- هذه الدراسة محاولة لجمع عدد من الفروق اللغوية المنتشرة في سورة البقرة في رسالة واحدة تحت عنوان واحد.

أسباب اختيار الموضوع:

لاختياري هذا الموضوع للدراسة عدّة أسباب منها:

1- علاقته بالقرآن الكريم، ولا يخفى أنّه من أشرف العلوم ما يوضّح ويبيّن فضل كلام الله تعالى على كلام غيره، وشرف العلم يكون بشرف المعلوم.

2- تنمية وتقوية ملكة التدبّر للآيات القرآنية، ودراسة جانب من جوانب إعجازها.

3- قلّة ما كتب في إعجاز القرآن عبر القرون السالفة مقارنة بغيره من الفنون الأخرى.

4- الوقوف على كلام أهل العلم في هذا الموضوع المهم، والاطِّلاع على جهودهم فيه.

5- كثرة احتياج الناس إلى دراسة هذا الموضوع وبيان الحق فيه، لمزيّته وأهمّيته، ولكثرة مَن جانَب الصواب أو غلط فيه من الأفراد والطوائف.

6- براعة المفسرين، وجُهدهم في هذا الموضوع، واضحةٌ جليةٌ، لذا أحببت أن أجمع المسائل التي تكلموا عليها في الفروق بين دلالات الألفاظ ضِمن سورة البقرة.

7- إنّ بيان هذا العلم ونشره فيه إظهار لعظمة القرآن، وإحياء الصلة بينه وبين قلوب المؤمنين، وإيضاحٌ لغيرهم ممن يرومون الحق.

8- الفائدة العظيمة التي يستفيدها الباحث من خلال دراسة الأسرار القرآنية التي يقف عليها، وأثر تلك المسائل في الكشف عن الإعجاز القرآني، والبحث في هذا الموضوع.

9- تيسير الاطلاع للقراء ولطلاب العلم على أثر الفروق اللغوية في تفسير القرآن الكريم.

10- مكانة سورة البقرة وشرفها في القرآن، فهي كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إنّ لكل شيء سناماً، وسنام القرآن سورة البقرة.

مشكلة البحث:

موضوع الترادف في القرآن الكريم عند علماء القرآن والإعجاز وأثره في بيان المعنى القرآني رغم أهميته عند أهل العلم وكثرة مادته وانشعابه في كتب علوم القرآن واللغة والتفسير لكنني لم أجد حسب اطلاعي وبحثي مصنفاً خاصّاً به يجمع مسائله ويوضح معانيه ويبين كيفية تطبيقاته حسب سور القرآن مما ولد لدي شعوراً وإحساساً بهذه المشكلة وحاجة الاجتهاد للحصول على تلك الغاية.

صعوبات البحث:

بالنسبة للصعوبات فقد تعرضت لمشاكل عدّة، لكن تمّ التغلّب عليها ولله الحمد، ومنها:

1- الخوف من الخطأ أو الزلل، وإطلاق الحكم في نصّ توقّف عن الحكم فيه أئمة كبار، وكان السلف رحمهم الله تعالى يتحرّجون من القول في كتاب الله، وكان ذلك أشدّها على النفس، لأنني بعد الاستقراء لمواضع هذه الظاهرة كنت أقرأ شرح الآية وتحليلها في مصادر عدّة، ثمّ أُكرّر القراءة ثانية وثالثة إلى أن يشرح الله قلبي، فأقوم بعد ذلك بكتابة ما فهمت من تلك القراءة.

2- خُلوّ المكتبة القرآنية واللغوية، حسب علمي من مصدر يجمع جميع الكلمات المترادفة حسب سور القرآن، مما جعلني أقوم بمحاولة إحصائيّة لتلك الكلمات، ولست بِمُدّعٍ أني استقصيت كل الألفاظ المترادفة في سورة البقرة، وإنما هي بداية فحسب.

3- غزارة مادة الإعجاز القرآني وتطبيقاتها وكثرة معانيها واختلاف العلماء في وجوهها.

4- صعوبة الحصول على بعض المصادر المهمة خصوصاً في البلاغة القرآنية.

5- صعوبة أخرى وهي تتعلّق بهيكلية كل فصل، وحصول التلاؤم بين المباحث في الفصل الواحد، فإنني لم أجد بحثاً تطرّق لدراسة تطبيقية لهذه الظاهرة في سورة البقرة، فكنت دائماً أمام خيارات عدّة، وأقرأ حولها لإيجاد ما يتناسب مع المباحث الأخرى من ناحية، وبما يخدم البحث من ناحية أخرى.

أسئلة البحث:

ستُجيبُ هذه الدّراسة على عدّة أسئلة، ومنها:

1- ما أوجه الإعجاز في القرآن الكريم؟.

2- هل كان القرآن الكريم موافقاً للعرب في استعمال تلك الكلمات المترادفة بمعنى واحد؟.

3- هل كانت جميع الكلمات التي ذكرها المؤلفون لكتب الترادف قد وقع فيها الترادف حقاً؟.

4- ما العلاقة بين اللغة العربية وإعجاز القرآن؟.

5- هل صحيح أنّ العرب الفُصحاء لم يستطيعوا معارضة القرآن؟، وما السبب في ذلك؟.

6- هل التحدّي وقع ببلاغة القرآن فقط، أم بمضامينه أيضاً؟.

سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها في القرآن الكريم من خلال دراسة الفروق الدقيقة بين كلمات عدّها علماء اللغة مترادفة مما استعمله القرآن الكريم.

حدود البحث:

ستقتصر هذه الرسالة بإذن الله تعالى على دراسة الإعجاز القرآني في ظاهرة الترادف في سورة البقرة وبيان الفروق بين تلك الكلمات وذلك من خلال كلام أئمة اللغة والإعجاز وعلوم القرآن.

أهداف البحث:

يأمل الباحث أن يحقق تلك الاهداف التالية:

1- إلقاء الضوء على مسألة لغوية ذات أهمّية بالغة في الإعجاز القرآني، وهي الترادف والفروق القرآنية.

2- بيان مفهوم التحدي والإعجاز وعدم قدرة العرب عن المعارضة.

3- بيان القدر المعجز من كتاب الله العزيز.

4- توضيح كون الإعجاز دليلاً على إثبات مصدر القرآن، وصدق نبوة نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

5- تبيين الصلة الوثيقة بين علم الإعجاز القرآني وظاهرة من ظواهر اللغة العربية.

6- استخلاص أنّ التحدّي للعرب كان بالبلاغة والفصاحة، وأنَّ القرآن أعفاهم عن التحدي بالعلوم وأنواع الفنون.

7- زيادة الإيمان من خلال الإقرار بأنَّ القرآن الكريم هو المعجزة الباقية.

8- بيان أهم الخصائص الدلالية في القرآن الكريم ومزايا الأداء فيه، وذكر الأمثلة على ذلك.

9- إضافة دراسة جديدة للمكتبة الإسلامية الذي يشمل موضوعاً من مواضيع علوم القرآن.

الدراسات السابقة:

لم تكن العناية بمسألة الترادف وإعجازه عند الباحثين معدومةً، فقد اعتنى بدراستها بعض الكُتَّاب والباحثين، وهذه الدِّراسات اشتملت على جوانب متعدّدة من الفروق وإعجاز القرآن، منها ما كان متعلّقاً بتأصيل مسألة الفروق اللغوية واختلاف العلماء فيها مع بيان شيءٍ من الأمثلة القرآنية، ومنها ما كان يبحث عن الإعجاز البلاغي ووجوهه ودراسة الفروق القرآنية على أنّه قِسمٌ من أقسام البلاغة القرآنية، فلم يُعط حقّها مِن البيان والتحليل، ومنها ما تنصبّ على دراسة الفروق في القرآن الكريم أو في بعض أجزائه أوبعض سُوَره دراسةً تفصيلية، لكنها تركت بيان المناسبة والإعجاز في استعمال تلك اللفظة دون غيره في هذا المحل، كما أغفلت عن دراسة تفسيرها ومعناها بِوجهٍ يتَّفق مع تلك الفروق اللغوية.

ولمّا كانت بعض هذه البحوث بعيدة عن موضوع دراستي، استحسنت أن أقتصر على ذكر البحوث التي تشترك مع هذه الدراسة في بعض نواحيها، بحيث يوهم موضوعها التداخل معه أو الاستغناء عنه، وإن كانت هذه الدراسات لم تنظر إلى سورة البقرة نظرة محدّدة من الزاوية التي نظرت إليها، وأهمّها ما يأتي:

1- الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم، وهذا الكتاب في الأصل رسالة ماجستير تقدّم بها الباحث محمد بن عبدالرحمن الشايع بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة 1978م.

ذكر المؤلف أنّه قسَّم دراسته إلى ثلاثة أبواب، جعل الباب الأول للترادف والفروق عند علماء اللغة، والباب الثاني للترادف والفروق عند الأصوليين، وأما الباب الثالث فهو للترادف والفروق عند علماء التفسير ودراسة أمثلة تطبيقية على ذلك، لكنه اقتصر على ذكر أربع عشرة كلمة في القرآن الكريم، وهي قليلة جدّاً بالنسبة إلى دراستي.

2- الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، هذه الدراسة جزء من رسالة ماجستير في جامعة دمشق للباحث محمد المنجد سنة 1996م.

قسّم المصنف رسالته إلى بابين اثنين، جعل الباب الأول لبيان جهود السابقين في ظاهرة الترادف، وكانت تلك الجهود في مجال اللغة، والمنطق، وأصول الفقه، وعلوم القرآن.

وجعل الباب الثاني لتحليل جملة من المفردات القرآنية التي يظنّ فيها الترادف، ثم ختمه بخاتمة لإبراز ما توصّل إليه من نتائج وتوصيات.

هذا البحث مختصّ بدراسة مسائل الترادف بالجملة، وهو يتفق مع دراستي في فصل من الفصول، إلا أني استدركت بعض ما فات الباحث في دراسته، حيث ذَكَر في دراسته ثماني عشر كلمةً من الكلمات التي يظن فيها الترادف في جميع القرآن، وهذا العدد قليل جدا بالنظر إلى ما أخذته دراستي من الألفاظ بالدراسة والتحليل، حيث اشتملت على تسع وعشرين كلمة من الألفاظ التي يظن فيها الترادف في سورة البقرة فقط.

3- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، أطروحة تقدّم بها الباحث محمد ياس الدوري لنيل درجة الدكتوراه في جامعة بغداد سنة 2005م.

قسّم الباحث رسالته على أربعة فصول، الفصل الأول منها كان للتقديم لمفردات البحث، والظواهر التي لها الأثر في البلاغة القرآنية، والثاني منها كان لبيان الفروق بين الألفاظ، حيث تعنى بدراسة الكلمات على أساس من الترابط الدلالي بين ألفاظها، والفصل الثالث كان باسم فروق الأبنية، ويريد به الأبنية الصَّرفية، استناداً على تلك القاعدة (زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى)، إذ المبنى لم يكن ليختلف لولا أن يكون هناك افتراقاً في المقصد والمعنى، وأما الفصل الرابع فهو في علاقة الفروق اللغوية بالأصوات، حيث أثبت أنَّ الصوت له الأثر في تحديد المعنى، فاختلاف الحرف الواحد في كلمتين أو ثلاث يبين لنا التغاير الدقيق في المعنى، وهذه المناسبة بين الصوت والمعنى كان لها الأثر في سوق الحروف على سَمت المعنى المقصود، حيث اختاروا الصوت القوي للمعنى القوي، والصوت الضعيف للمعنى الضعيف.

والفرق بين هذه الرسالة ورسالتي تكمن في أنّ الباحث لم يلتزم في بحثه بدراسة الألفاظ من حيث بيان الإعجاز البلاغي وتقريرها في الكلمات المترادفة، ودراستي تحاول التوسع في دراسة الجوانب الدلالية في تلك الكلمات، فهي دراسة نظرية تطبيقية، كما أنه لم يُدرّس مسألة إعجاز القرآن دراسة نظرية، ولم يُفصِّل القول في ظاهرة الترادف، وهو بذلك قد التزم بخطته التي رسمها لنفسه، ومع هذا فإنه بحث جليل ويُعدّ ما أضفته في جانب الإعجاز البلاغي امتداداً لهذه الدراسة، وقد استفدت من بحثه جزاه الله خيراً.

4- الترادف في القرآن الكريم، دراسة تطبيقية على الرُّبع الأخير من الذكر الحكيم، بحث مقدّم في جامعة طرابلس في ليبيا لنيل شهادة الماجستير، للباحثة سميرة أحمد شهوب سنة 2012م.

هذه الدراسة تكلمت على الكلمات المترادفة في القرآن من خلال المعاجم اللغوية، حيث تذكر أقوال أئمة اللغة في أصل اشتقاق الكلمة في معرض المقارنة بينهم، وقسّمت الدراسة إلى فصلين، الأول منهما حول ظاهرة الترادف، وذلك من خلال ثلاثة مباحث، والثاني منهما الربع الأخير من القرآن وما حَوَته من الألفاظ، وذلك من خلال مبحثين، ويتضح الفرق بين هذه الدراسة وبين دراستي بأنه ليس ثمّ ارتباط بين هذه الدراسة وبين جوانب

الإعجاز في القرآن الكريم، علاوةً على ذلك فإنّ موضوع دراستي متعلقة بسورة البقرة، لكنَّ هذه الدراسة مختصّةٌ بالربع الأخير من القرآن الكريم، فلم تتطرّق لكلمات سورة البقرة، مما يجعلها تبتعد عن دراستي.

منهج البحث:

المنهج المسلوك في هذا البحث مستمدٌّ من طبيعة الأساس الذي بُنيت عليه، ألا وهو كتاب الله تعالى، وكذلك الإشكالية التي يطرحها البحث، لأنها تتبّعٌ لظاهرة من ظواهر إعجاز القرآن، لذلك كان أنسب منهج لدراسة الحقيقة في الموضوع هو المنهج الاستقرائي المبني على تحليل تلك الالفاظ في سورة البقرة، وذلك بقراءة السورة في المصحف، أو بواسطة كتب التفسير والإعجاز، ورصد اتجاهات المؤلفين ومناقشتهم ومِن ثَم إبراز جوانب الإعجاز في تلك الكلمات القرآنية، والخروج منها بنتائج.

ولا يخفى أنَّ البحث الإعجازي في القرآن الكريم يقوم على مصادر اللغة وعلوم القرآن، وهذا ما اتّصفت به هذه الدراسة، حيث كان في مقدّمة مصادره المعاجم اللغوية، ولا سيما لسان العرب لابن منظور ومقاييس اللغة لابن فارس.

إضافةً إلى ما اعتمدت عليه من كتب الفروق اللغوية، ككتاب أبي هلال العسكري، وكلّيات أبي البقاء الكفوي، وأما المصادر القرآنية فأهمُّها هو المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، الذي قد اتخذ منهجاً فريداً لدراسة الكلمات، حيث يأخذ بأصول الألفاظ، ولا يألو جهداً في الربط بين المعاني، ويميز بين المجاز والحقيقة، أُضِف إلى ذلك مصادر علوم القرآن، كالبرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي، ومناهل العرفان للزرقاني.

هذا وقد سكلت في الدراسة طريقة عمل، سأُبينهما فيما يلي:

1- عزوت الآيات القرآنية في المتن إلى مواطنها في القرآن الكريم بذكر اسم السورة وترتيبها ورقم الآية.

2- عزو الآثار والأحاديث النبوية إلى المصادر الأصيلة، فإن كان الحديث في صحيح البخاري ومسلم أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرَّجته من مصادر السنة المعتمدة.

3- البدء عند الإحالات بالمتقدّم وفاة، وقد يعكس ذلك فيقدّم المتأخر لسبب، بأن يكون النص المنقول من كلامه.

4- الإشارة إلى كل ما يتصل بالمراجع والمصادر من بيانات النشر واسم المؤلف ولقبه عند أول موضع ترد فيه، وعدم ذكر ذلك في المواضع الأخرى.

5- الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين ومن بدا لي أنه بحاجة إلى ترجمة، عند أول موضع يرد فيه، وأما المشهورون فاكتفيت بسنة الوفاة فقط عند أول مرّة أيضاً، لأنه مفيد في معرفة السابق من اللاحق، وتصوُّر الزمن الذي عاش فيه ذلك العَلَم.

6- لم أُترجِم للصحابة رضوان الله عليهم وذلك لشهرتهم.

7- عدم الإطالة في التراجم والتعريفات، وإنما اكتفيت بما يدلُّ على المقصود.

8- عدم الالتزام في الغالب بالترحّم على العلماء، وليس ذلك من التقليل في شأنهم، وإنما ذلك يصعب ويطول، أسأل الله لهم المغفرة والرحمة الواسعة.

9- الالتزام بالقواعد الإملائية الحديثة، والعلامات الترقيمية، وضبط ما يحتاج إلى الضبط والحركة من الألفاظ المشكلات.

10- عند عزو المراجع والمصادر، إذا لم تُعرف الطبعة، فقد رمزت إلى ذلك (د. ط) أي: دون الطبعة، وإذا لم تُعرف المكان فقد رمزت له (د. م) أي: دون المكان، وإذا لم تتوفر تأريخ طبعها فقد رمزت له (د. ت) أي: دون التأريخ، ورمزت للتحقيق بحرف (ت)، وللناشر بحرف (ن)، وللسنة الميلادية بحرف (م)، وللسنة الهجرية بحرف (ه).

11- استعملت أقواساً خاصةً للنصوص المقتبسة بدون التصرف، وهي (" ")، أما النصوص التي تصرّفت فيه، أو ما استفدت منه في تحرير الموضوع فلم أضع لها شيئاً.

12- وضعت الأقواس المزخرفة للآيات القرآنية، وهي { }، خشية اختلاطها بالنصوص الأخرى، واكتفيت بوضع الأقواس العادية لتوثيق الآيات.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن ينعقد في مقدّمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة كالآتي:

المقدمة: وتشتمل على: الافتتاحية، أهمية الموضوع، أسباب اختيار الموضوع، أهداف البحث، الدراسات السابقة، صعوبات البحث، أسئلة البحث، إشكالية البحث، حدود البحث، منهج البحث، خطة البحث.

التمهيد: ذكر فيها الباحث نبذة عن إعجاز القرآن والفروق اللغوية والترادف.

الفصل الأول: حول علم الإعجاز، ويتكون من سبعة مباحث كالآتي:

المبحث الأول: مفهوم الإعجاز لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: الإعجاز البلاغي.

المبحث الثالث: نشأة علم الإعجاز.

المبحث الرابع: أوجه الإعجاز من القرآن الكريم.

المبحث الخامس: القول بالصَّرفة.

المبحث السادس: عناصر الإعجاز القرآني.

المبحث السابع: أهم المؤلفات في علم الإعجاز.

الفصل الثاني: ظاهرة الترادف بين النفي والإثبات، ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الترادف.

المبحث الثاني: حول نشأة الترادف وأهم عوامل ظهوره.

المبحث الثالث: موقف علماء العربية من الترادف.

المبحث الرابع: الترادف بين النفي والإثبات في القرآن الكريم.

المبحث الخامس: الفروق اللغوية.

الفصل الثالث: دراسة أمثلة في سورة البقرة ظاهرها الترادف، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: بين يدي سورة البقرة.

المبحث الثاني: الأسماء المترادفة بمعنى المتقاربة في المعنى.

المبحث الثالث: الأفعال المترادفة بمعنى المتقاربة في المعنى.

الخاتمة: ويشتمل على النتائج والتوصيات.

التمهيد

القرآن العظيم هو الكتاب المُنزّل مِن عندالله تعالى، والآية العظيمة التي لا يأتيه الباطل مِن بين يديه ولا من خلفه، وقد تكفّل الخالق سبحانه بحفظه عن الزيادة والنُّقصان، كما قال تعالى: {إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ}. (الحجر، 9/15).

وهذا الحِفظ لا يختَصُّ بحفظ كلماته من التصحيف والتحريف فقط، بل يشمل مع ذلك حفظ دلالات ألفاظه، ومعاني آياته؛ لأنَّ (الذكر) لفظ ومعنى، ولأنّ فهم آيات القرآن للاهتداء به هو الغاية من تنزيله.

والعرب كانوا يفهمون القرآن في عصر نزوله بمجرّد سماعهم له، إلّا قليلاً مما يحتاج إلى بيان وتفصيل، وهو الذي بيّنه لهم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

ولكن لمّا اختلط العرب بالأعاجم وفَسَد ذوقُهم وبعُدُوا عن صفاء العربية، صارت الحاجةُ إلى فهم معاني القرآن الكريم وتفسيره أكثر من قبل.

ولمّا كان القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين، كان لا بُدّ لمن يتصدّى لتفسير القرآن من الاعتماد على العربية، وتحديد معاني ألفاظها، وفقه أساليبها، وتتبّع الدّقّة في ذلك، فهو الخطوة الأولى في تفسير النصوص، وفهم المعاني.

وقضيّة الإعجاز من أهمِّ قضايا القرآن التي اشتغل بها العلماء على مَرّ العصور؛ لِأَنَّها مسألة تتعلّق بجوهر رسالته، فالقرآن ليس منهج حياة وكتاب هداية فحسب، وإنما يُضاف إلى هذا أنَّه حجة نبيٍّ ومعجزة رسالة.

والإعجاز فيه لا يقف عند حدّ بل سيظلّ هذا الباب مفتوحاً، ولا يمكن أن تخضع جوانب الإعجاز فيه للإحصاء أو يحيط بها الاستقصاء، فهذا فوق القدرات البشرية على مرّ العصور.

ومع كثرة مسائل الإعجاز وجوانبه في القرآن، إلّا أنَّ الإعجاز البياني يأتي في مقدّمة هذه الجوانب، ويكون أولاها بالاهتمام.

وهذا ليس تقليداً لقول جماعة من المفسرين وأئمة اللغة، وإنما يأتي انطلاقاً من مفهوم التحدّي الذي رفع معالمه القرآن في معرض الإعجاز، فالقرآن حين تحدّى العرب تحدّاهم بيانيّاً ولغويّاً، لأنّهم لم يكونوا أهل علوم، ولا أهل فكر وفلسفة، وإنّما كانوا أهل الكلام واللغة والفصاحة، والبيان كان سيّد عملهم، وموضع فخرهم، وهو حين تحدّاهم أعفاهم عن محتواه الغيبي ومضمونه العلمي، وإنّما تحدّاهم بلغته ونظمه المعجز، فقال لهم: {قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ}. (هود، 13/11). فلم يستطع ذلك شاعرٌ ولا خطيب.

وقارئ القرآن يستطيع أن يلمس بسهولة هذه الجوانب المتعدّدة من إعجازه اللغوي، إعجاز في موقع الكلمة من السيّاق، وحركتها في الإعراب، وبنائها في التصريف، وهيئتها في الاشتقاق، وجرسها في الصوت، وظلالها في الخيال، ووحيها في البيان، وإحكامها في الأحكام،

وهذه الجوانب طالما استوقفت العلماء، وتحدّثوا على لغته المعجزة التي تخرق العادة وتخرج عن قدرة البشر.

وهذه اللغة هي التي تفاخر بفصاحتها العرب، وهي التي خلَّدت للعرب تُراثهم من بين الأُمم، وكل كلمةٍ من كلماتها مملوءةٌ بالبيان والإيضاح، وهو مشتملٌ على الكثير من التراكيب والأساليب اللغوية التي لا يزال العلماء في اكتشاف الجديد عنها.

واللغة العربية معروفَةٌ بِسَعة التعبير، وتعدُّد المفردات، وكثرة الدلالات، مع فصاحة اللسان ووضوح البيان، كما قال الإمام الشافعي: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه".[1]

وهذا يعني أنَّ تفسير القرآن الكريم لا يمكن أن يَضِيع على جميع الأمّة، وإن كان لا يمكن للفرد الواحد الإحاطة به، ومِن ثَمّ نجد أنَّ كلّ مفسّر قد أخذ بجُزءٍ من هذه المعاني، وسيبقى المجال واسعاً رحباً لكلِّ مَن أراد أن يغترف من هذا الباب.

ومن الأمثلة على اتِّساع اللغة العربية على - رأي بعض اللغويين - تعدُّد أسماء الشيء الواحد تعدُّداً متناهياً، فقد جمع ابن خالويه للأسد خمسين اسماً،[2] وسأل هارون الرشيد الأصمعيَّ عن شعر لابن حزام العُكَلي ففسّره، فقال له: "يا أصمعيّ إنّ الغريب عندك لغير غريب"، فأجابه الأصمعي بقوله: "يا أمير المؤمنين أفلا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً".[3] و صنّف الفيروزآبادي صاحب القاموس كتاباً سمّاه (الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف)، وغير هذا كثير.

وعزا بعضهم هذه الكثرة في ألفاظ العربيّة إلى الترادف، ممّا دفع بعضهم أن ينظر في الترادف على أنّه آفةٌ أصابت اللغة العربية، وبسببه ضاعت الفروق بين الكلمات.

بينما يميل آخرون إلى الافتخار بهذه الظاهرة، والنظر إليها على أنّها ميزة للعربية وفخر لها، ومن هذا المنطلق بدأ الاختلاف في هذه القضية.

وَمِن الأهمّية بمكانٍ دراسة هذه الظاهرة ومعرفة أسبابها وآثارها، وهل الترادف يأتي بمعنى الاتحاد التامّ بين دلالة الكلمتين؟، أو أنّ هناك فروقاً دقيقة بين هذه الكلمات، وأنّ لكُلّ كلمة منها دلالتها الخاصّة إضافة إلى اشتراكها في المعنى العام؟.

وتحديد معاني الألفاظ بدقّة والاهتمام بالفروق الدِّلالية يعتبر خطوةً مُهمّةً في تفسير النصوص، والذي يتصدّى لتفسير القرآن الكريم ينبغي أن يكون ذا علم واسع بدلالات الألفاظ، ودقائق اللغة، وقوانين العربية، فلا يجوز لغير العالم بذلك تفسير شيء من القرآن الكريم، كما أشار إليه الزركشي: لا ينبغي لغير العالم بِدَقائقِ اللغة وحقائقها تفسيرُ شيءٍ من القرآن الكريم، ولا يكفي في حقّه تعلّم القليل منها فقد يكون اللفظ مشتركاً وهو يعرف أحد المعنيين.[4]

---

[1] محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، ت. أحمد شاكر، (مصر، ن. مكتبة الحلبي، ط.1، 1940)، ص34.

[2] عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، ت. فؤاد علي منصور، (بيروت، ن. دار الكتب العلمية، ط. 1، 1998)، 257/1.

[3] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 257/1.

[4] محمد بن عبدالله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت، ن. دار إحياء الكتب العربية، ط. 1، 1957)، 295/1.

قال مجاهد: "لا يحِلُّ لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلّم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب".[5]

وبناءً على ما تَقدّم كان لزّاماً على المُفسّر أن يعرف مَعانيَ الألفاظ المفرَدَة على التحديد، ومن الدّقة في تحديد دلالة اللفظ معرفة ما إذا كانت اللفظة المفسِّرة لها مرادفة تمام التردف، أم بينهما فروقٌ لا يَتوصّل إليها إلا العارف بأسرار اللغة، كما ذهب إلى ذلك طائفةٌ من اللغويين والمفسّرين، وقضيّة الترادف شغلت كثيراً من القُدامى والمحدثين، وانقسموا فيها إلى فريقين:

الأول: فريقٌ يرى أنّ الترادف موجودٌ في اللغة وأنّه لا يَحتاج لإقامة الحُجّة على جوازه بَعد وُقوعه كالقَمح والبُرّ، والجلوس والقعود، وهؤلاء يجعلون الترادف دليلاً على ثراء العربية ومِيزة كُبرى لها.

الثاني: فريقٌ آخر يقولون بِعَدَم التَّرادُف لعدم وجود الفائدة تحته، ويرون أنّ ميزة العربيّة تكمن في تلك الفروق بين الكلمات، ومعرفة تلك الفروق من الأمور الممكنة، والتي جهلناها ليس دليلاً على عدم وجودها، ويرون أنّ الألفاظ القرآنية تميّزَت بوضوحها ومناسبة كل كلمة منها للموضوع الذي وردت فيه، ومنها استعمال الألفاظ المترادفة ظاهراً في أماكنها المناسبة.

ولقد اهتمّت هذه الطائفةُ بالتماس الفروق وتصنيف الكتب فيها، كما فعل أبو هلال العسكري في كتابه ـ الفروق اللغوية ـ ، وغيره من العلماء الذين صنفوا المؤلفات في ذكر الفروق مثل كتاب ـ الكلّيات ـ لأبي البقاء الكفوي، وغيره من الكتب الأخرى.

ولقد تكلّمتُ في هذا البحث على إهمال بعض اللغويين مسألة الفروق اللغوية في القرآن الكريم، وذلك بإثبات نفي الترادف في الآيات القرآنية، ثمّ بدراسةٍ لسورة البقرة والكلمات التي تبدو مترادفةً، وحاولت بيان الفروق بينهم من خلال ذكر أصل المعنى في المعاجم، وتفصيلات المفسّرين حول استعمال تلك الألفاظ في الآيات القرآنية، وبيان وجه مناسبتها لذلك المكان، وإظهار الإعجاز القرآني في ذلك.

والأمانة العلميّة تقتضي أن أذكر أنّ بيان تلك الفروق الدلالية بين الألفاظ المتقاربة المعنى نوع من الاجتهاد قد يخطئ فيه المجتهد وقد يصيب، وما مِن صواب فهو من عندالله تعالى وتوفيقه، وما كان من خطأٍ فمِن النّفس والشيطان، وأرجو من الله تعالى أن يوفّقني لإظهار تلك الفروق على نحو يوافق مقصوده، إنّه وليّ ذلك والقادر عليه.

[5] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 292/1.

الفصل الأول

1. حول علم الإعجاز

المبحث الأول

1.1. مفهوم الإعجاز لغةً واصطلاحاً

المطلب الأول

1.1.1. مفهوم الإعجاز لغة

الإعجاز مأخوذٌ من أعجَزَه هذا الأمر يُعجزهُ إعجازاً، أي ضعُفت قُوّته فلم يقدر عليه فوقع في العَجز وهو الضَّعف، وعاجز الرجل إذا هرب فلم يُقدَر عليه، والتعجيز نسبةٌ إلى العجز.[6]

وعجَز يعجِز من باب ضَرَب معناه الضَّعف وهو نقيضُ القدرة، وأما عجِز يعجَز من باب تعِب فمعناه عظُمَت عجيزتُه، وهي مابين الوَركَين، والعجز من كل شيء مؤخرته.[7]

وعلى هذين المعنيين-التأخُّر والضَّعف- وردت مادة (ع ج ز) في جميع المعاجم اللغوية، كما قال ابن فارس (ت. 395): "العين والجيم والزاي تدل على معنيين: أحدهما الضَّعف والآخر مُؤَخَّر الشيء".[8]

ومما هو لطيف بالإشارة أنَّ عين الكلمة(جيم) كما تُقرأُ بالفتح والكسر فكذلك تُقرأُ بالضم فتقول: عجَز أي ضعف, وعجِز أي عظُمَت مؤخّرتُه، وعجُز أي صار عجوزاً ضعيفاً.

ويقال لآيات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (معجزةً)؛ لعجز أقوامهم عن معارضتها والإتيان بمثلها، والمُعجِز في الحقيقة هو الله سبحانه فهو فاعل العجز في غيره، وإنما زيدت الهاء للمبالغة في عجزهم عن المعارضة، كما زيدت للمبالغة في العلّامة والنسّابة.[9]

المطلب الثاني

2.1.1. مفهوم الإعجاز اصطلاحاً

وفي الاصطلاح: "المُعجزة هي الأمر الخارق للعادة، السالم من المعارضة، يُجريه الله على يد نبيٍّ من الأنبياء، تصديقاً له في دعوة النُبوَّة، وإعجازالكلام هو أداء المعنى بصورةٍ هي أبلغ من جميع ماعداه من الصُّوَر"،[10] وهذا المعنى متحقّق في مصطلح إعجاز القرآن.

---

[6] محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، (بيروت، ن. دار صادر، ط.3، 1992)، 369/5.

[7] أحمد بن علي الفيومي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (بيروت، ن. المكتبة العلمية، د.ط، د.ت)، 393/2.

[8] أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ت. عبدالسلام هارون، (بيروت، ن. دار الفكر، ط.1، 1979)، 232/4.

[9] أيوب بن موسى الكفوي، **الكليات**، ت. عدنان درويش؛ محمد المصري، (بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.2، 2012)، ص123.

[10] محمد بن عبدالرئوف المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ت. عبدالحميد حمدان، (بيروت، ن. عالم الكتب، ط.1، 1990)، ص56.

وقال الكَفويّ[11] ما مضمونه: المراد بإعجاز القرآن تفوُّقه في البلاغة والفصاحة إلى أن يخرج عن القُدرة البشرية حتى يعجزهم عن معارضته على ما هو الرأي الصحيح.[12]

فعلى هذا المراد بإعجاز القرآن إثبات القرآن عجزَ الخلائق عن الإتيان بما تحداهم به، فهو مُركَّبٌ إضافي من باب إضافة المصدر إلى فاعله، والمفعول به والذي تعلق بالفعل محذوف تقديره: إعجاز القرآنِ الخلقَ عن الإتيان بما تحداهم به.[13]

وقد درج العلماء على تسمية آيات الأنبياء عليهم السلام التي أيَّدهم الله سبحانه وتعالى على مُعارِضِيهم بمعجزات الأنبياء، ولفظ الإعجاز والمعجزة لفظ مُحدثٌ لايوجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا في شيء من كلام الصحابة والتابعين، ثم ظَهَر بعد القرن الثالث ظُهوراً مستفيضاً إلى يومنا هذا.

ولما كذب الكافرون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وزعموا أنَّ القرآن ليس كلام الله تعالى وإنما هو كلام البشر تحدَّاهم الله تعالى وطلب منهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سُوَر مفتريات أو حتى سورة واحدة، لكنهم لم يقدروا على ذلك وعجزوا عن الإتيان بالمطلوب حتى يعارضوا به كلام الله.

وهذا معناه أنَّ القرآن أوقع بهم الضَّعف والقصور والعجز و التأخُّر، وتَفوَّقهم وسبقهم حتى كانوا عاجزين عن معارضته.

وإعجاز القرآن للكافرين فيه أكبر دليل على أنَّه كلام الله تعالى وليس من جنس كلام البشر، ولو كان كلام أيّ مخلوق لما ضعُفوا عن الإتيان بمثله، وفيه دليل على صِدق نبُوّة سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ.[14]

ولا تُطلق المعجزة إلّا على الآية التي يَجريها الله على يد نبيٍّ، وإذا أظهر الله خرقة من الخوارق لأحد من عباده الصالحين فإنها تُسمّى (كرامةً) ولاتسمّى (معجزةً)؛ فالكرامة للأولياء والصالحين والمعجزة للأنبياء والرسل، وإذا كانت الخارقة قبل النُّبوّة كتسليم الحَجَر للنبي بمكة وكلام عيسى في المهد فلا تُسمّى معجزةً وإنما تسمى (إرهاصاً).[15]

---

[11] أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء الكفوي، من قضاة الأحناف، ولي القضاء في (كفه) بتركيا، ثم ببغداد، ثم رجع إلى إستانبول فتوفي فيها، صاحب كتاب (الكليات)، وله كتب أخرى بالتركية، توفي سنة 1094 الهجرية. ينظر: خيرالدين بن محمود الزركلي، **الأعلام**، (بيروت، ن. دار العلم للملايين، ط.15، 2002)، 38/2.

[12] الكفوي، **الكليات**، ص149.

[13] حسن بن عواد العوفي، **إعجاز القرآن الكريم عند ابن القيم**، (الرياض، ن. جامعة الملك سعود كرسي القرآن الكريم، ط.1، 2015)، ص31.

[14] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني**، (عمان، ن. دار عمار، ط.1، 2000)، ص16.

[15] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني**، ص20.

المبحث الثاني

2.1. الإعجاز البلاغي

الإعجاز البلاغي هوالذي قال به كثير من العلماء، وغَلَب على مباحث المؤلفين في الإعجاز من المتكلمين وغيرهم، يستوي في ذلك الذين جعلوا الإعجاز البلاغي هو الوجه الوحيد في إعجاز القرآن الكريم، أو الذين ذكروا وجوهاً أُخرى للإعجاز.

والواقع أنَّ المؤلَّفات الأولى في علم الإعجاز على اختلاف مذاهب أصحابها قد جاءت أشبَهَ بمباحث بلاغية، لأنَّهم يرون أنَّ إعجاز كتاب الله تعالى يُعرف بها، ولا يخفى أنَّ رسائل الخطّابي والرّماني في الإعجاز قد أخذت مكاناً رفيعاً في كتب البلاغة العربية.

وبعدما استقلَّ علم البلاغة بالتصنيف والتأليف توجَّهت إلى خدمة الإعجاز البلاغي، فوضع الجرجانيُّ المُؤسّس لِعِلم البلاغة كتابَه في البلاغة وسمَّاه باسم (دلائل الإعجاز).

وأبو هلال العسكري[16] يرى أنَّ علم البلاغة والفصاحة تالٍ لمعرفة الله تعالى، فقال ما مضمونه: اعلم أن أحقَّ العلوم بالتعلُّم وأولاها بالحفظ بعد معرفة الله سبحانه علم الفصاحة والبلاغة الذي يُعرف به إعجاز القرآن الكريم.[17]

وعلم البلاغة من أدقِّ العلوم سراً وأجلِّها شرَفاً وقدراً، حيث يُعرف به دقائق العربية وأسرارها، ويكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أستارها.

ولا يشُكُّ أحدٌ أنّ وظيفة هذه البلاغة أنها جاءت ليُبيِّن للناس معاني القرآن الكريم، والتعبير القرآني قد فصَّل عن غاية بلاغة القرآن بقوله تعالى: {هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ}. (إبراهيم،52/14).

قال البغوي (ت 510): "(هذا) أي: هذا القرآن، (بلاغٌ) أي: تبليغ وعِظة، (لينذروا) أي: ليخوفوا، (وليعلموا أنما هو إله واحد) أي: ليستدلوا بهذه الآيات على وحدانية الله تعالى، (وليذكر أولو اللألباب) أي: ليتّعِظ أولو العقول".[18]

فهذه الآية جمعت المقاصِد الكُبرى للقرآن الكريم، من أنَّ هذا القرآن إنما أُنذر الناس به ليكون لهم تخويفاً من عذاب الله تعالى، وليكون دليلاً على وحدانية الله تعالى، وليتَّخذه السُّعداء مصباحاً يهديهم سبل السلام، كل هذه المعاني وردت في هذه اللآية بأجمل أسلوب وأوجزه.

---

[16] الحسن بن عبدالله بن سهل أبو هلال العسكري، اللغوي الأديب، له جهود كثيرة من البلاغة واللغة والأدب، كتب كتباً كثيرة، منها (الفروق اللغوية)، (كتاب الصناعتين الشعر والنثر)، توفي سنة 395 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 196/2.

[17] الحسن بن عبدالله أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين**، ت. علي البجاوي ؛محمد أبو الفضل، (بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط.1، 1998)، ص1.

[18] الحسين بن محمود البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ت. محمد عبدالله النمر وآخرون، (الرياض، ن. دار طيبة، ط.4، 1997)، 363/4.

والبلاغة القرآنية تتميَّز بالإقناع والتأثير، لأن كلام البلغاء تُؤثِّر أيضا لكن يبقى أثره محدوداً، أما البلاغة القرآنية فما تزال تتوارد في النفس الإنسانية بوسائل الإقناعية المتعددة حتى يظهر عليها الأثر البالغ.

قال الباقَلَّاني (ت 403) ما مضمونه: إذا علا الكلام في نفسه كان له من الوقع في النفوس والتمكن في القلوب، ما يُحزن ويفرّح، ويُذهل ويبهج، ويُقلِق ويُؤنِس، ويُضحك ويُبكي، ويسكن ويزعج، ويشجي ويطرب، ويميل إليه الأسماع، ويهزُّ الأعطاف، ويورث العِزّة والأريحيّة، وقد يحُثّ على بذل النفس وألأموال جوداً وشجاعة، وله مسالك في النفوس لطيفة، ومداخل إلى الصدور دقيقة، وبحسب ما يترتب في نظمه، ويتنزّل في موقعه، ويجري على سَمتِ مطلعه ومقطعه، يكون بديع مقتضياته، وعجيب تأثيراته.[19]

فإذا أورث هذا الأثر واستحكمه، صارت النفس خاضعةً لسلطانه وحُجَّته، فلا ترد إلا به، ولا تصدر إلا عنه. وسنتكلم عليه بمطلبين.

المطلب الأول

1.2.1. مفهوم الإعجاز البلاغي لغة واصطلاحاً

البلاغة لغة

ذكر ابن منظور في لسان العرب في مادة (بَلَغ) ما يأتي: "بلغَ الشيء يبلغ بلوغاً وصل وانتهى، والبَلاغُ ما بَلغَك، والإبلاغ الإيصال، وبَلَغ الغُلام احتَلم، كأنَّه بلَغ ووصل إلى وقت الكتابة عليه والتكليف، والبلاغة الفَصاحَة، والبَلَغ البليغ من الرجال، ورَجُل بليغٌ حسن الكلام فصيح يَبلُغ بألفاظ لسانه كُنهَ ما في قلبه، والجمع البُلغَاء، وقد بلغ الرجل أي صار بليغاً".[20]

وقال صاحب القاموس: "بلغ المكان بلوغاً وصل إليه أو شارف عليه، وبلغ الغلام أَدركَ، وشيء بالغ جَيّد، وأمر الله بالغ أي نافِذٌ بالغٌ يبلغ أين أُريدَ به، والبَلَغ الفصيح البليغ يَبلُغ بعبارته كُنهَ ضميره".[21]

البلاغة اصطلاحاً

تباينت تعاريف العلماء رحمهم الله للبلاغة، وكلٌ ذكر بعضاً مما يندرج تحت مُسمّى البلاغة، ومما قيل في تعريفها أنها: "قولٌ تضطَرّ الأذهان إلى فهمه بأيسر العبارة"، وقول بعضهم: هي التقرُّب من البُغيَة والدلالة على الكثير بألفاظ قليلة، وقيل: "هي سهولة المعنى مع قِلَّة اللفظ وحُسن البديهة".[22]

وقد عرَّف المتأخرون البلاغة بقولهم: "مطابقة الكلام لمقتضى الحال التي يورد فيها مع فصاحة عباراته".[23]

ومما سبق يتبين ما يلي:

---

[19] محمد بن الطيب الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ت. أحمد صقر، (مصر، ن. دار المعارف، ط.5، 1997)، ص277.

[20] ابن منظور، **لسان العرب**، "بلغ"، 419/8.

[21] محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، ت. محمد نعيم وآخرون، (بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.8، 2005)، ص780.

[22] أحمد بن مصطفى المراغي، **علوم البلاغة**، (بيروت، ن. دار الكتب العلمية، ط.3، 1993)، ص40.

[23] المراغي، **علوم البلاغة**، ص35.

1- الحال (المقام) هو الشيء الذي يلزم المتكلم إلى إيراد خُصوصيّة في التركيب، مثل الوعظ، فإنه حال يقتضي البسط والإطناب.

2- المقتضى، وهو الصورة المخصوصة التي تورد عليها العبارة، مثلاً الإطناب من صور إيراد العبارات.

3- مقتضى الحال، وهو ما يستلزمه أحوال الكلام ومقام المخاطب، من التكلُّم على وجه مخصوص من الكلام، مثل إيراد الكلام بالإطناب، الذي هو مقتضى حال الموعظة.[24]

الإعجاز البلاغي

الإعجاز البلاغي هي الغاية التي يعجز عنها الناس في مطابقة الكلام لمقتضى الحال والمقام.

من خلال تلك التعاريف تتَّضح العلاقة بين البلاغة والإعجاز البلاغي، وقد تنبَّه العلماء رحمهم الله لهذه العلاقة، حيث جعل كثيرٌ منهم البلاغة في القرآن هي وجه إعجازه، بل المُتأمّل في كتب الإعجاز يجد أنّ المتقدمين كانوا على شِبه إجماعٍ على أنَّ الوجه البلاغي هو الوجه المُقدَّم من وجوه الإعجاز القرآني، فَمِن أوائل من تعرض للبلاغة القرآنية بالبيان والتحليل هو الإمام الرُّمّاني،[25] فقسّمَ البلاغة إلى ثلاث طبقات، وجعل أعلاها بلاغة القرآن الكريم، فأشار إلى:

أنّ البلاغة على ثلاث طبقات: منها ما هو أعلى، ومنها ماهو أدنى، ومنها ما هو في الوسائط بين الأعلى والأدنى، فما كان في أعلاها هو المُعجز، وهو بلاغة القرآن، والبلاغة ليست إفهام المعنى؛ لأنّ المعنى قد يفهمه متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيّي، وليست البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى؛ لأنَّ اللفظ قد يحقق على المعنى وهو مُستكرَهٌ مُتكلَّف، وإنما البلاغة إيصال المعنى على النفس في أحسن صورة من اللفظ.[26]

هذا مفهوم البلاغة عند الرُّماني، فهي متكونة عنده من وسيلة ومقصد، فالمقصد: إيصال المعنى إلى القلب، والوسيلة: حُسن صورة اللفظ.

وهذه البلاغة تتمثل في عشرة أبواب عنده، وهي: الإيجاز والتشبيه والإستعارة والتلاؤم والفواصل والتصريف والتجانُس والتضمين والمبالغة وحُسن البيان.[27]

ومن أبرز الذين تصدّوا لتعريف الإعجاز البلاغي أيضاً الإمام الخطّابيُّ،[28] حيث قال: "يقوم الكلام بثلاثة أشياء: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأمّلت القرآن وجدت هذه الأُمور في غاية الشّرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أجزل ولا أفصح ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً ولا أشدَّ تلاؤُماً وتشاكُلاً من نظمه.

---

[24] المراغي، **علوم البلاغة**، ص36.

[25] علي بن عيسى أبو الحسن الرماني، من أئمة النحو، وكان معتزلياً، له نحو مئة مصنَّف، منها (شرح سيبويه) و (النكت في إعجاز القرآن)، توفي ببغداد سنة 384 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 317/4.

[26] علي بن عيسى الرماني، **النكت في إعجاز القرآن** ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت. محمد خلف الله؛ محمد زغلول، (مصر، ن. دار المعارف، ط.3، 1978)، ص75.

[27] الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، ص76.

[28] حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، من نسل زيد الخطاب، أديب فقيه محدث، صنف كتبا كثيرة منها: (معالم السنن) و(غريب الحديث)، توفي سنة388 الهجرية. ينظر: الزركلي ، **الأعلام**، 273/2.

وأما المعاني فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تَشهدُ لها العقول بالتقدُّم في أبوابها، والترقّي إلى أعلى درجات الفضل من صفاتها ونعوتها.

واعلم أنَّ القرآن إنما جاء مُعجزاً؛ لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مُضمناً أصح المعاني".[29]

المطلب الثاني

2.2.1. مُراعاة المقام في الإعجاز البلاغي

من أرادَ أن يُحدّثِ الناس لابُدَّ أن يكون على إلمام تامّ بأحوال الناس، وبيئاتهم المتنوعة، وأن يستخدم في كلامه الأساليب التي يجعل المستمع يَجِد فيه جديداً في كل عصر.

وليس ذلك في طاقة الإنسان في جميع الأحيان؛ لأنَّ حدود معرفته معينة في اللغة والأحوال وغيرها، لذا فإنَّ مراعاة المقام مقتصرة على المناسبة التي قيلت فيه، أمَّا بالنسبة لكلام الله سبحانه فإنَّ المقام قد روعيت على أكمل الوجوه وأَتمِّها، وتلك المراعاة في القرآن الكريم تتبين في حالتين:

الأولى: زمن نزول القرآن، ومراعاة المقام في هذا الزمن ظاهر أشدَّ الظهور في آي القرآن الكريم، ومما يشهد لذلك كتب أسباب النزول، حيث تظهر من خلالها مراعاة كثير من الآيات القرآنية للمقام ومقتضى الحال.

الثانية: بعد زمن النزول إلى قيام الساعة، لقد راعى القرآن الحاجات والأحوال الأساسية في الدين والدنيا، وهذا من أنواع مراعاة المقام والحال.[30]

قال ابن عاشور (ت. 1393) ما مضمونه: مما ينبغي التنبُّه له أنّ مراعاة المقام في تنظيم الكلام على خصوصيات البلاغية مِن مُقوّمات بلاغة الكلام، وبخاصّة في إعجاز القرآن الكريم، فقد تكون آية في القرآن الكريم مشتملة على خصوصيات و سِمَات تتساءل المُفسّر نفسه عن دواعيها ومقتضياتها، فيتصدّى لتطلُّب مقتضيات لها ربما جاء بها متكلفة أو مغصوبة، لأنّه لم يلتفت إلا إلى مواقع ألفاظ الآية، لكنَّ تلك المقتضيات منوطةٌ بالمقامات التي نزلت فيها الآية.

مثال ذلك قوله تعالى: {أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱلشَّيۡطَٰنِ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ}. (المجادلة، 19/58). ثم قوله بعد ذلك: {أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ}. (المجادلة، 22/58). فقد يكون سبب اجتلاب حرف التنبيه خَفيّاً في افتتاح الجملتين، فيبحث المفسر في إيجاد مقتضاه، ويأتي بمقتضى عامة مثل أن يقول: التنبيه للاهتمام بالخبر، لكن حينما يتبين لنا أنَّ الآيتين نزلتا بحضور المؤمنين والمنافقين جميعاً، علمنا أنَّ جلبَ حرف التنبيه كان لإيقاظ الفريقين جميعاً، فالأوَّلون تظاهَروا بالإسلام و بأنَّهم ليسوا من حزب الشيطان في نظر المؤمنين، فكأنَّ الله تعالى يقول قد علمنا ما في صدوركم، وثاني الفريقين وهم المؤمنين قد نُبِّهوا واستيقظوا عن

---

[29] حمد بن محمد بن الخطاب الخطابي، **بيان إعجاز القرآن** ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت. محمد خلف الله؛ محمد زغلول، (مصر، ن. دار المعارف، ط.3، 1978)، ص27.

[30] محمود بن علي البعداني، **إعجاز القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور**، (الرياض، ن. جامعة الملك سعود كرسي القرآن الكريم وعلومه، ط.1، 2015)، ص216.

دخائل المنافقين، فكأنَّه يقول لهم تنبَّهوا للذين يتولون أعداءكم، فإنَّهم عدوٌّ لكم أيضاً، لأنَّهُم حزب الشيطان، واجتلاب حرف التنبيه في الآية الثانية لتنبيه المنافقين إلى فضيلة المؤمنين لعلهم يرغبون فيها فيتركون النفاق، وتنبيه المؤمنين إلى أنّ حولهم فريق ليسوا من حزب الله حتى يحذروهم.[31]

[31] محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، (تونس، ن.الدار التونسية، ط.1، 1984) 111/1.

المبحث الثالث

3.1. نشأة علم الإعجاز

قال ابن عاشور: "أشرف الأديان هو دين الإسلام لأنَّ معجزته تُدرك بالعقل، وهو القرآن الكريم، ويحصل إدراكها في كل العصور".[32]

والعرب أدركوا إعجاز القرآن من فجر الرسالة ولم يكن ذلك عسيراً عليهم، وقد سجَّل لنا التأريخ عدداً من اعترافاتهم، فمِنها ما روي عن جبير بن مطعم بن عدي أنَّه قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقرأ بالطُّور في المغرب فلما بلغ قوله تعالى: {أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ (35) أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ}. (الطور، 52/35-36). كاد قلبي أن يطير.[33]

ولما فرض القرآن إعجازه عليهم تحيَّروا في وصفه وقرّروا على أن يصُدّوا العرب عن سماعه، قال الخطّابي: "الأمر في ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندُلّ عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر، مِن عصر نزوله إلى الزمن الذي نحن فيه؛ لأنَّ النبي قد تحدّى العرب قاطبةً بإتيان سورة من مثله فانقطعوا دونه وعجزوا عنه، وطالبهم به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عشرين سنة مُسَفِّهاً أحلامهم وأديانهم حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس وذهبت الأموال وقطعت الأرحام، ولو كانت المعارضة في وسعهم لم يركبوا هذه الأمور الخطيرة".[34]

فكانوا إذا وفد قبائل العرب للحج في الموسم ترصَّدوا لها عند أبواب مكة، لا يمُرُّ بهم أحدٌ إلا أوصَوه بعدم الإصغاء لمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وقالوا إنَّه السحر يُفرّق بين المرء وأقرباءه وعشيرته، وربما وصلت بعض الآيات منه إلى أشدّهم عداوةً له فصدّقه وآمن به عن يقين جازم، ففي حديث بيعة العقبة بعدما أَرسلَ رسولُ الله مع أهل يثرب مُصعبَ بن عمير أراد هو وأسعد بن زرارة الأنصاري الخزرجي أن يخرجا يوماً إلى حيّ بني عبد الأشهل ليدعوهم إلى الإسلام، فضاق بهما كبيرا الحي (سعد بن معاذ وأُسيد بن خضير)، فقال سعد بن معاذ لأُسيد: انطلق إلى هذين الرجلين فازجرهما فإنّه لولا أنَّ أسعد بن زرارة مني حيث علمت كفيتك ذلك هو ابن خالتي، فمضى أُسيدٌ إليهما فزجرهما، فقال له مُصعب أفلا تجلس فتسمع، فإن رضيت قبلته وإن كرهته كف عنك ما تكره، فأصغى أُسيد إلى مايتلوه مصعب ثم أعلن إسلامه مِن فور، ثم عاد أُسيد إلى قومه فما زال بسعد بن معاذ حتى صحبه إلى ابن خالته و مصعب بن عمير، فتلى مصعب آيات من القرآن عليه فأَعلنَ إسلامه وعاد إلى قومه فعرض عليهم الإسلام فأسلموا بإسلامه جميعاً.[35]

---

[32] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**،173/10.

[33] محمد بن إسماعيل البخاري ، **الجامع الصحيح**، ت. محمد زهير الناصر، (بيروت، ن. دار طوق النجاة، ط.1 ، 2001)، كتاب تفسير القرآن، رقم الحديث: 4854.

[34] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص21.

[35] عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، ت. عمر عبد السلام تدمري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط.3، 1990)، 83/2.

ومن تأخَّر إسلامه منهم كانوا غالباً من الذين أعرضوا عن سماع القرآن أو صُدوا عنه ثم لمّا استمعوا له آمنوا به كخَبَر إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه.[36]

واستمرّت هذه الحالة في زمن الصحابة رضوان الله عليهم وكبارالتابعين، ثم اختلط العرب بالأمم الأخرى في زمن الفتوحات أواخر عصرالتابعين فضعف عندهم اللسان العربي، وبَدَؤا يفكّرون بطريقة عقليّة خاليَّة عن إدراك المعاني الأدبية بالسليقة الطّبعيّة، وفي تلك الحالة ظهرت عندهم الأفكار الفلسفية والمذاهب الكلامية، فاعتنقها الذين يُحبّون كُلّ غريب من الأفكار والآراء، وذلك في أوائل خلافة العباسيّين، وفي هذه البيئة الكلامية التي كثر فيها الجدل ظهرت فكرة الإعجاز، نتيجةَ امتزاج المسلمين بالمِلل التي هي أكثر حضارةً وتقدُّماً منهم، وتلك الشعوب كانت متعدّدةَ المذاهب والأديان، وكُلّهم تُخالف دين الإسلام وتُنكره، فاضطَرّ المسلمون إلى مناقشة أصحاب الأديان الأخرى والدفاع عن دينهم، وكان في مقدّمة المواضيع التي تحتمل المناقشة والجدل مسألة تحدّي القرآن للعرب وصِدق نُبوّة ـ محمد صلى الله عليه وسلم ـ، فَحَاول علماء المسلمين إيجادَ الحُجَج العقلية التي تقنَع خصومهم أو تسكتهم، فلم يجدوا ما يدلُّ على صدق النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أفضل من القرآن، فقالوا بإعجازه واعتمدوا عليه.[37]

وكان من آثار امتزاج المسلمين بغيرهم من الشعوب أن نُقلت بعض أقوالهم وآراءهم إلينا، كقول الهندوسية في كتابهم (الفيدا):[38] البشر عاجزون عن معارضته، لأنّهم صُرفوا عنه.

وهو كتاب يشتمل على مجموعة من الأناشيد ليس في كلام الناس ما يشابهها حسب زعمهم.[39]

فجاء شيخٌ من شيوخ الكلام وهو إبراهيم بن سيار النَّظّام[40] فقال في القرآن الكريم هذه المقولة، وزعم أنَّ العرب عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن لا لأمر ذاتِيّ من نَظمِه ومعانيه وألفاظه، وإنما صُرفوا عنه بأمر الله تعالى، واشتهر بمذهب الصَّرفَة، وجادل عنها ودعا إليها كأنّها من أهم مسائل علم الكلام، وكان ذا فصاحة وبرهان وإن لم يكن له فكر مستقيم.[41]

فَمَسَّت الحاجة إلى بيان مواطن الإعجاز والبلاغة في كلام الله تعالى فبدأ التأليف في علم اللغة وبيان الأساليب العربية وسبل الفصاحة والبيان فيها لأَجل بيان مافي القرآن من الفصاحة والبلاغة، فألّفَ مَعمرُ بن المثنى[42] كتاب(مجاز القرآن) وهو أوَّل كتاب وصل إلينا في بيان شيء من بلاغة القرآن الكريم.

---

[36] ابن هشام، **السيرة النبوية**، 370/1.

[37] نعيم الحمصي، **فكرة إعجاز القرآن**، (بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.1980،2)، ص 36.

[38] الفيدا: كتاب الهندوكية المقدسة، مكتوب باللغة الفيدية، وتضم أربعة أسفار، وهي عبارة عن أشعار تعبر عن معتقداتهم وآلهتهم المقدسة. ينظر: محمد نصار، **الموسوعة العربية الميسرة**، (مصر، ن. المكتبة العصرية، ط.3، 2009)، ص 2492.

[39] محمد سيد الكيلاني، **ذيل الملل والنحل**، (بيروت، دارالمعرفة، ط.2، 1975)، ص10.

[40] إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبوإسحاق النظام، من أئمة المعتزلة، كان أديباً فصيحاً، تكلم في القدر وانفرد بآراء خاصة، تبعه فرقة من المعتزلة سميت بالنظامية، توفي سنة 231الهجرية. ينظر: خليل بن عبدالله الصفدي، **الوافي بالوفيات**، ت. أحمد الأرنؤوط ؛ تركي مصطفى،(بيروت، دار إحياء التراث، ط.1، 2000)، 12/6؛ الزركلي، **الأعلام**، 43/1.

[41] محمد أبو زهرة، **المعجزة الكبرى**، (بيروت، ن. دار الفكر العربي، د. ط، 1970)، ص 79.

[42] معمر بن المثنى البصري مولى بني تميم، من كبار علماء اللغة والنحو والادب، له مؤلفات كثيرة منها (غريب الحديث) و (مجاز القرآن)، توفي سنة 209 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 272/7.

وسار الأمر[43]هكذا إلى نهاية القرن الثالث حتى ألَّف الجاحظ[44] كتاب (حجج القرآن) الذي يعتبر كالخُطوة الأولى في التأليف من هذا الفَنّ، وتحدَّث فيها عن رأيه حول مُعجزة القرآن، وبعد ذلك كتب محمد بن زيد الواسطي[45] كتاب (إعجاز القرآن)، إلا أنَّ الكتاب فُقِدت، ثم جاء بعده الرُّمّاني المعتزلي فألَّف (النكت في إعجاز القرآن)، ثم جاء بعده المُحدّث أبو سليمان الخطَّابي فكتب رسالته المشهورة (بيان إعجاز القرآن) التي قد اشتملت على آراء لطيفة ومسائل دقيقة، ثم جاء القاضي الباقَلَّاني وكتب (إعجاز القرآن) وهو من أهَمّ كتب هذا الفن. حتى جاء بعدهم عبد القاهر الجرجاني[46] فألَّف كتابَيه المشهورين (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) فاشتغل الناس به بعده بسطاً وشرحاً واختصاراً.

وبعد ذلك تتابع الكتب في هذا الفن إلى يومنا هذا، بعضها مستقلة وبعضها ضمن مؤلفات التفسيروالبلاغة.

وأمّا بالنسبة لتحديد أول من استعمل كلمة الإعجاز بهذا المعنى فمن الصعب جدّاً أن نُحدّد الزمن والمكان الذي استعملت فيه مصطلح الإعجاز أو المعجزة أول مرّة بهذا المعنى المُتعارف عليها، وإن كان الجدل في نُبوّة محمد صلى الله عليه وسلم قد بدأ في زمنه، حيث أثاره أصحاب الأديان السماوية الأُخرى في القرن الأَول من البِعثة، إلا أنَّ لفظة المعجزة لم تظهر كمصطلح ديني فنّي.[47]

ولعل أول استعمال لهذا اللفظ كان في القرن الثالث، لِأنّ بين أيدينا كتاباً أُلّف في منتصف القرن الثاني وهو كتاب (الدين والدولة في إثبات نبوة محمدصلى الله عليه وسلم) ومُصنّفُه هو علي ربن الطبري،[48] حيث لم يستعمل لفظ المعجزة ولا الإعجاز ولا أي اشتقاق أخرى منها، بل استخدم موضعها لفظة آية عندما تكلم عن آيات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وآيات الأنبياء السابقين.

وكان علي بن ربن الطبري نصرانياً، فأَسلَم في خلافة المُتوكّل، فأنكر عليه عشيرته وأقاربه الدخول في الإسلام، فصَنَّف في الردّ عليهم كتابه (الدين والدولة في إثبات نُبوة محمد)، وكانت مماته سنة247 الهجرية.

ولا نستطيع أن نستنبط من هذا أنَّ لفظة المعجزة واشتقاقاتها لم تكن مستعملةً حتى ذلك الحين، وإنما نستنتج منه أنها ليست شائعة الاستعمال، وأول كتاب استعمل كلمة الإعجاز فيما وصل إلينا هو كتاب محمد بن زيد الواسطي (إعجاز القرآن) المتوفى سنة306 الهجرية.[49]

---

[43] ألف الشيخ محمود شاكر كتاباً اسمه (مداخل إعجاز القرآن) تكلم فيه بشكل دقيق على نشأة الإعجاز، والذي سيأتي هو ملخص من كلامه، ينظر: محمود شاكر، **مداخل إعجاز القرآن**، (القاهرة، ن. مطبعة المدني، د. ط، د. ت)، ص23 وما بعده.

[44] عمرو بن بحرالبصري مولى بني كنانة المعروف بالجاحظ، معتزلي من كبار أئمة الأدب، تنسب إليه الفرقة الجاحظية من المعتزلة، صاحب التصانيف الغفيرة منها (الحيوان) و(البيان والتبيين)، توفي سنة 255 الهجرية. ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ت. مجموعة من المحققين،(بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.3، 1985)، 526/11؛ الزركلي،**الأعلام**، 74/5.

[45] محمد بن زيد بن علي بن الحسين المعتزلي الواسطي، كان في زمانه كثير الصحب والشهرة، له كتاب (الإمامة)، توفي سنة 306 الهجرية. ينظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 69/3.

[46] عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني، من أئمة اللغة العربية، له مصنفات منها (الجمل) و(الإيضاح)، توفي سنة471 الهجرية. ينظر: ، الصفدي، **الوافي بالوفيات** ، 34/19؛ الزركلي، **الأعلام**،48/4.

[47] نعيم الحمصي، **فكرة إعجاز القرآن**، ص7.

[48] علي بن سهل بن ربن الطبري، ولد بطبرستان ونشأ بها، من الأطباء الحُكماء، ومن كتبه (منافع الأطعمة والأشربة والعقاقير) و(تحفة الملوك)، توفي سنة 247. ينظر: الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 102/21؛ الزركلي، **الأعلام**، 288/4.

[49] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني**، ص81.

هذه إطلالة موجزة على نشأة الإعجاز كفَنٍّ مستقل، يَتبيّن من خلالها أنَّ ذالك الفَنّ ظهر على أيدي المتكلمين، ونشأ بعد شكوكهم وإشكالاتهم، ثم بعد ذلك هُذّب مسائله حتى أصبح علماً يتناول بلاغة القرآن ودلائل النبوة فيه.

المبحث الرابع

4.1. أوجه الإعجاز من القرآن الكريم

ويُراد به النواحي التي يتحقَّق به إعجاز القرآن الكريم، هل هو بلفظه وكلماته، أم بما تضمَّنته هذه الكلمات من المعاني، أم بأسلوبه الفريد ونظمه الفَذّ، أم بجميع ذلك، والعلماء مختلفون في تحديد أَوجُه القرآن الكريم، والاختلاف حدَثَ في زمن المتأخرين، فمنهم من اكتفى بالإعجاز البلاغي والبياني مع نظمه الفريد، وجعله الوجه الوحيد في الإعجاز[50] الذي كان به التحدي حين نزول القرآن، ومنهم من أضاف للإعجاز البياني وجوهاً أُخرى متعلقةً بموضوعات القرآن ومضامينه فأضاف الإعجاز العلمي والغيبي والتشريعي والطِّبي والنفسي وإلخ.[51]

ومِنهم من ذهب إلى القول بالصَّرفة[52] كما هو مذهب المعتزلة، لكن المُقرَّر عند العلماء عدم حصر وجوه القرآن،[53] فكُلَّما يزداد تدبُّر الإنسان للقرآن يظهر أمامه وُجوهاً للإعجاز لم يكن يُعرف من قبل، وأشار إلى ذلك الخطَّابي بقوله: "قد أطال العلماء القول في هذا الباب وذهبوا فيه كل مذهب، وما رأيناهم صدروا بعدُ عن رأي، بسبب تعذُّر معرفة وجه الإعجاز، وكيفيَّة الوقوف عليه".[54]

ويتكون هذا المبحث من أربعة مطالب كما سيأتي.

---

[50] كالجرجاني والطبري والسكاكي. ينظر: نعيم الحمصي، **فكرة إعجازالقرآن**، ص470.

[51] كالخطابي والزركشي. ينظر: نعيم الحمصي، **فكرة إعجازالقرآن** ، ص473.

[52] المراد بالصَّرفة عندهم أن الله تعالى صَرَف البشر عن الإتيان بمثله لذلك عجزوا عنه، وأول من تكلم به هو النظام المعتزلي، وقال به الجاحظ حيناً ثم رجع عنه. ينظر: المبحث الخامس (القول بالصرفة) في هذا الفصل.

[53] محمود البعداني، **إعجاز القرآن عند الإمام ابن عاشورفي تفسيره**، ص103.

[54] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص21.

المطلب الأول

1.4.1. الاختلاف في وجوه إعجاز القرآن

مع أنّ الإجماع مُنعقدٌ على أنّ القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لنبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، إلا أنَّ الجهة التي صدر منها الإعجاز القرآني موضِعٌ لم تتّفق عندها آراء العلماء والكُتّاب.

وسأكتفي هنا بذكر طرف من هذه الآراء؛ لأنها وإن تعدّدت فغالباً تتشابه إلى حد ما وتتّفق في الغاية أوالمضمون.

وسُئِل بُندار الفارسي[55] عن موضع الإعجاز في القرآن الكريم؟، فقال: "هذه مسألة فيها حَيفٌ على المعنى، وذلك أنّه يُشبه قول القائل: ما موضع الإنسان من الإنسان؟، فليس للإنسان موضعٌ من الإنسان، بل متى أَشَرت إلى جُملته فقد حقّقتَه ودلّلت على ذاته، وكذلك القرآن الكريم لِشَرَفه لا يُشار إلى شيءٍ فيه إلّا وكان ذلك المعنى آيةً في نفسه، ومُعجزةً لقائله، وليس في طاقة أَيّ إنسانٍ الإحاطةُ بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه، فلذلك حَارَت العُقول وتَاهَت البَصائِرُ عنده".[56]

وروي عن بعضهم: أنَّ وجه البلاغة الفَصاحة وغرابة الأسلوب والسلامة من جميع العيوب.[57]

وقال الباقَلّاني: "وجهُ إعجازه ماتضمَّنه من الإخبار عن الغيبيات ونظمه البديع وتأليفه العجيب مع ما عُلِم من حال النبي أنّه كان أُمّياً لايقرأ ولا يكتب".[58]

وذكر ابن عطية: أنَّ بعض العلماء ذهبوا إلى أنَّ الكُفّار كانوا في قُدرتهم الإتيان بمثل القرآن لكنّهم صُرفوا عنه، والذي عليه الجمهور والحُذّاق أنَّ إعجازه إنَّما وقع بنظمه وصِحَّة معانيه وتوالي ألفاظه، والإتيان بمثله لم يكن قَطّ في قُدرة أحد المخلوقين، وقُصور البشر يظهر في أنّ صاحب الفصاحة منهم يكتب قصيدةً أو خطبةً يستفرغ فيها جُهده، ثم ينقحها حولاً كاملاً، ثم يعطى لآخرمثله فيبدل فيها وينقح، ثُم لاتزال كذلك يوجد فيها مواضع للنظر والتغيير، والقرآن الكريم لو نُزِعت منه لفظةٌ ثم بحثت عن لفظة تحل محلها بجميع ألسن العرب ما وجدت أحسن منها نظماً ونسقاً.[59]

قال الخطّابي ما مضمونه: ذهب أكثر العلماء إلى أنّ وجه الإعجاز من جهة البلاغة لكن صَعُب عليهم كيفيتها وتفصيلها، ولايستطيعون تحديدها بأمر ظاهر يتبين فيه القرآن عن غيره، والتحقيق أنَّ أجناس الكلام متفاوتةٌ ودرجات البيان والفصاحة مختلفة، فمِنها البليغ الجزل ومنها الفصيح الغريب السهل ومنها الجائز الرسل، فهذه أقسام الكلام المحمود المقبول، فالأول أعلاها والثاني أوسطها والثالث أدناها، وأخذت بلاغات القرآن من كل قسم شُعبةً وحازت من كل نوع من الأنواع حِصّة، فجمع بهذه الأوصاف صفتَي الفخامة والعذوبة، واجتماع

---

[55] محمد بن بشار البصري المعروف ببندار، من حفاظ الحديث الثقات، روى عنه الحديث البخاري ومسلم وأبو داود، توفي سنة 252 الهجرية. بنظر: الزركلي، **الأعلام**، 52/6.

[56] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 14/4.

[57] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 9/4.

[58] الباقلاني، **إعجازالقرآن**، ص33-37.

[59] عبدالحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ت.: عبدالسلام عبد الشافي، (بيروت، ن.دار الكتب العلمية، ط.1، 2001)، 52/1.

هذين الخصلتين فضيلة خُصّت بها القرآن، ثم قال: "وقد قلت في إعجاز القرآن الكريم وجهاً غفل عنه الناس وهو تأثيره في القلوب وصنيعه في النفوس، وعندما يقرع كلام الله السمع يدخله من الحلاوة واللّذة في حال ومن المهابة والذُّعر في حال آخر لايمكن تصويره ولا الإدراك به عند سماع غير القرآن منظوماً كان أو منثوراً".[60] ثم لخّص الخطابي رأيه بقوله: "وإنما كان القرآن الكريم مُعجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مُضمّناً أصَح المعاني".[61]

وأشار القاضي عياض إلى وُجوه إعجاز القرآن في كتاب (الشِّفا) وحصَرها في أربعة وجوه، كالآتي:

الأول: حُسن تأليفه، والتئام كلماته، وأوجه إيجازه، وفصاحته الخارقة لعادات العرب، وذلك أنهم كانوا أرباب هذا الشأن، وفُرسان هذا الميدان، قد خُصوا من الفصاحة والحِكَم ما لم يختص به أُمم غيرهم، ولهم الحجة البالغة، والقوة الدامغة، لا يشُكُّون أنَّ البلاغة طوع مرادهم، والفصاحة ملك قيادهم، فما راعهم إلا رسول كريم، بكتاب عزيز، لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، كتاب أحكمت آياته، وفُصّلت كلماته، وبهرت فصاحته العقول، وظهرت بلاغته على كل قول، وتظاهر مجازه وحقيقته، وتظافر إعجازه وإيجازه، وتبادرت في الحُسن مطالعه ومقاطعه، وحوت كل البيان جوامعه وبدائعه، واعتدل على إيجازه حسن نظمه، وانطبق على كثرة فوائده مختار لفظه، والعرب أفصح ما كانوا في هذا الباب مجالاً، وأشهر في الخطبة حالاً، وأوسع في اللغة والغريب مقالاً، فجاء القرآن الكريم بهم صارخاً في آنٍ وحين، ومقرعاً على رؤوس الملأ أجمعين،[62] فقال الله تعالى: {وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ (23) فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ}. (البقرة، 24-23/2).

الثاني: صورة نظمه العجيب، وأسلوبه الغريب المُخالف لأساليب العرب ومناهج نظمها ونثرها، ولم يوجد قبله ولا بعده شبيه له، ولا استطاع أحد مماثلة شيء منه، بل حارت فيه عقولهم وأحلامهم، ولم يهتدوا إلى مثله في جنس كلامهم.[63]

الثالث: ما انطوى عليه من الإخبار بالغيبيات، وما لم يقع فوجد كما أخبر، كقوله تعالى: {لَّقَدۡ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءۡيَا بِٱلۡحَقِّۖ لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ}. (الفتح، 27/48).[64]

الرابع: ما أخبر به القرآن من أنباء القرون البائدة، والأمم السابقة، مما كان لا يعرف منه القصة الواحدة إلا الفذُّ من علماء أهل الكتاب الذي أفنى عمره في تعلم ذلك، فيورده النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بنصّه، ويأتي به على وجهه، فيعترف العلم بذلك بصحته وصدقه، وأنَّ مثله لم يأخذه بتعليم، وقد علموا أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أُمّيّ لا يكتب ولا يقرأ، ولا اشتغل يوماً بمدارسة، ولا جهل حاله أحد من قومه.[65]

---

[60] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص25-26. ولخص السيوطي هذا الرأي في **الإتقان**، 14/4-16.
[61] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص27.
[62] عياض بن موسى اليحصبي، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، (بيروت، ن. دار الفكر، د. ط، 1988)، 260/1.
[63] قاضي عياض، **الشفا**، 264/1.
[64] قاضي عياض، **الشفا**، 268/1.
[65] قاضي عياض، **الشفا**، 270/1.

والقرطبي حصَرَها في تفسيره في عشرة وجوه، وأوصلها **الزركشي** إلى اثني عشر وجهاً ثم قال: "الإعجاز عند أهل التحقيق وقع بكل ماسبق من الأقوال لأنَّ القرآن جمع ذلك كله".[66]

وذكر السيوطي في كتاب(معترك الأقران) خمسةً وثلاثين وجهاً من وجوه الإعجاز وأَنهَاه بعضهم إلى ثمانين وجهاً.[67] لكن يجب أن نلاحظ أنّ ماذكروه من الأقسام بعضها متداخلة، ولا نستطيع أن نقول إنَّ القائلين بوجهٍ ما يُبطلون الوجوه الأخرى أو ينكرونها، والحقيقة أنَّ إدراك العلماء لمواطن الإعجاز متفاوتةً وقد ذهب كلُّ واحد منهم إلى ما عَلِم و تنبّه له.

والقرآن أمره عجيب، يراه اللغوي مُعجزاً، ويراه الأديب مُعجزاً، ويراه أرباب التشريع والقانون مُعجزاً، ويراه المُرَبون مُعجزاً، ويراه الاقتصاديون مُعجزاً، ويراه خبراء النفس والمهتمون بالدراسات النفسية مُعجزاً، ويراه المصلحون مُعجزاً، ويراه كل راسخ في علمه مُعجزاً.

ونستطيع تلخيص ما قالوه بذكر عناوينه الرئيسة كالآتي: (أسلوبه ولغته) (حُسن تأليفه) (بلاغته وفصاحته) (علومه ومعارفه) (إخباره عن الغيبيات) (الصَّرفة) (تأثيره ووقعه في النفوس) (أُمّية النبي) (الانسجام في اللفظ والنّغم) (آيات العتاب) (وفاءه بحاجات البشر) (جميع ماذكر).

المطلب الثاني

2.4.1. مناط وجوه الإعجاز القرآني

لقد حاول عددٌ من العلماء حصرَ مناط الإعجاز في مواضيع رئيسية تتضمَّن معظم تلك الوجوه لأنّ علم إعجاز القرآن كغيره من العلوم الأخرى له قواعد عامة نستطيع من خلالها ضبط القول في بيان أوجه الإعجازكما قال ابن عاشور: "فلما كان تفصيل أوجه إعجاز القرآن غير منحصر كان علينا ضبط معاقدها والوجوه الكلية التي تسير عليها".[68]

ومن خلال دراسة أقوال العلماء تتبين أنَّ معاقد القول في وجه الإعجاز ترجع إلى تلك الجهات كالآتي:

1- احتواءه على علوم وعارف لم يُجمع في كتاب آخر، قال الله تعالى: {مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ}. (الأنعام، 38/6).

قال الشَّافعي: "ليست تَنزل بأحد مصيبةٌ في الدين إلا في كتاب الله السبيل على طريق الهدى فيها".[69]

فالقرآن جمَعَ علم الأولين والآخرين وقد ورث سادات الصحابة عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تلك العلوم أمثال الخلفاء الراشدين و ابن عباس وابن مسعود رضوان الله عليهم، ثم ورث عنهم التابعون لهم بإحسان، ومِن بعدِهم تقاصرت الهِمَم وضَعُف الناس عن حمل ما في القرآن من الفنون والعلوم، فتنوَّعت علومه لأجل ذلك، فاعتنى بعضٌ بتحرير لغاته وضبط كلماته ومخارج حروفه فسُمُّوا القُراء، واعتنى النحويون بإخراج

---

[66] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 106/2.

[67] عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، ت. أحمد شمس الدين، (بيروت، دارالكتب العلمية ، ط.1، 1988)، 385-12/1 .

[68] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 104/1.

[69] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 29/4.

المُعرَب والمبني منه والحروف العاملة وضروب الأفعال وغيرها، واعتنى المفسرون بألفاظه وما خَفي منها، والأصوليون اعتنوا فيه بالأدلة العقلية وفَهم معاني خطابه ومعرفة العام والخاص منها والأمر والنهي والحقيقة والمجاز والنسخ وغير ذلك، وتأمل قوم في بيان أحكامه ومعرفة الحلال والحرام وسُمُّوا بالفقهاء، واعتنت طائفة أخرى بنقل ما فيه من القصص والأخبار عن الأمم الماضية وسُمُّوا بالمؤرخين، واستنبط قوم مافيه من أصول تعبير الأحلام مثل مافي سورة يوسف من البَقَرات السِّمان ورؤيا صاحبَي السجن، وكذلك من الحِكَم والأمثال القرآنية، ونظر الكُتّاب والشّعراء إلى ما فيه من بديع النظم والسياق والتنويع في الخطاب والإيجازوالإطناب فأخرجوا منه المعاني والبديع والبيان.[70]

وقد احتوى على علوم أُخَر كالطِّب والهندسة والنجامة والبيع والشراء والكتابة والجدل وغيرها.

أمَّا الطِّب فمَدارُه على ضبط نظام الصحة واستحكام القوة وقد جمع في قوله تعالى: {وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ}. (الاعراف، 31/7).

قال بعض السلف: "جمع الله الطِّب كلَّه في نصف آية".[71]

وأما الهندسة ففي قوله تعالى: {ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلّٖ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٖ}. (المرسلات، 31/77).

وأما الجدل فمُناظرة إبراهيم للطاغية نمرود أصل عظيم في ذلك، قال الله تعالى: {أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ}. (البقرة، 258/2).[72]

وهذا كُلُّه مع كون الآتي به عاش أُمّياً من بين أظهُر قريش أربعين سنةً لايُجيد عقد حساب، ولا نظم كتاب، ولايقول شعراً، ولايتعلم سحراً، ولايروي أثراً، حتى خصَّه الله تعالى بهذه الرسالة العُظمى وأكرمه به، التي لم يأت بمثلها رسول غيره، وصحَّ عنه أنه قال: "وإنما كان الذي أُوتيت وحيًا يُوحى، فأرجو أن أكونَ أكثرهم تابعاً يوم القيامة".[73]

2- كون الله سبحانه قد تكفَّل بحفظه عن التبديل والتغيير والزيادة والنُّقصان بخلاف الكتب السماوية السابقة كما قال سبحانه: {إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ}. (الحجر، 9/15).

3- حُسن تأليفه ونظمه مع إيجازه وفصاحته الي خرقت أساليب العرب في كلامهم، فأبدع في أفانين التَّصرّف في الكلام غير مخالف ما تسمح به اللغة، ففاق العرب بنظمه ومعانيه الصحيحة وألفاظه الفصيحة المتوالية، وكان القرآن الكريم مع طُوله وكثرته مُتناسبٌ في الفصاحة لا يتباين ولايتفاوت، وليس أسلوب هذه الآية بليغاً والأخرى غيربليغ، وهذا اللفظ فصيحاً والآخر غير فصيح، ولا تجد فيه لفظاً ثقيلاً على السَّمع أو يتنافر مع ما بعدَه أومع ما قبله، على ما يتطرَّق إليه من ذكرالموضوعات الكثيرة بتعبيرات متنوّعة من قصص ومواعظ واحتجاج، وإنذار ووعيد، ووعد وتبشير، وحِكَم وتشريعات، وأوصاف وأخلاق، وغير ذلك مما يشتمل عليها،

---

[70] السيوطي، **معترك الأقران**، 17/1.

[71] إسماعيل ابن عمر ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ت. سامي سلامة، (الرياض، ن. دار طيبة، ط.2، 1999)، 406/3.

[72] السيوطي، **معترك الأقران**، 18/1-19.

[73] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل القرآن، 4981.

ونحن نجد الشاعر البليغ والخطيب الكامل يختلف باختلاف هذه المسائل، فمِنهم من يُحسن المدح دون الهجو، ومنهم من يبرز في وصف الإبل دون الخيل، ومنهم من يُجيد الغزل دون الرّثاء، ومِنهم من يَنظُم الرَّجز دون الطويل، ومنهم يُجيد في الكلام المُرسَل دون المنظوم، ومنهم عكس ذلك، ولذلك ضُرب المثل بالنابغة إذا رهِب وبامرئ القيس إذا ركِب وبزهير إذا رغِب.[74]

أما القرآن الكريم فنجد فيه جميع الأوجه على مرتبة واحدة في بديع التأليف وحُسن النظم، فنرى الإعجاز في جميعها على حدٍّ واحد لايختلف.

سمِع أعرابيٌّ قوله تعالى: {فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ}. (الحجر، 94/15). فسَجَد وقال: "سجدت لفصاحة هذا الكلام".[75]

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "خرجت أتَعرَّض رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قبل أن أدخل في الإسلام، فوجدته قد دخل المسجد قبلي، فقُمت خَلفه فقَرأ سورة الحاقة، فجعلتُ أعجب من تأليف القرآن، قال: فقلت: هذا والله شاعر كما قالت قريش، قال: فقرأ: {إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ (40) وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ}. قال قلت: كاهن. قال: {وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ(39)تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (43) وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ (44) لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ}. إلى آخر السورة، قال: فوقع الإسلام في قلبي كل موقع".[76]

وبهذا يبطل قول من قال كان العرب في قدرتها الإتيان بمثل هذا القرآن لكنهم صُرفوا عنه.

4ـ بلوغ الغاية القُصوى من الكلام البليغ حتى اشتمل يسير لفظه على معانٍ كثيرة، مثل قول الله تعالى: {وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ}. (البقرة، 179/2). وقوله تعالى: {وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ}. (الزخرف، 71/43). قال بعضهم: "جمَع الله بهاتين اللفظتين ما لو اجتمع الخلق جميعهم على وصف مافيها على وجه التفصيل لم يخرجوا عنه".[77]

ورُوي أنَّ ابن المقفع وكان من أفصح أهل زمانه أراد أن يُعارض القرآن ويأتي بمثله فنظم كلاماً وجعله مُفصّلاً كالقرآن وسمّاه سوَراً سوَراً، فمرَّ يوماً بطفل يقرأ قوله تعالى: {وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ}. (هود، 44/11). فرجع ومَحَى ما كتب، وقال ما مضمونه: أشهد أنَّ هذا ليس كلام البشر وأنَّه لا يُعارض أبداً.[78]

وذكروا أنواعاً أُخرى من أوجه إعجاز يطول سَردُه هاهنا، مثل: انقسام آياته إلى مُحكم ومتشابه، وافتتاح السور وخواتمها، ووقوع الناسخ والمنسوخ، ومناسبة آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض، وما فيه من الإخبار عن الغيب والإخبار بما يكون.

---

[74] عبدالله بن الطيب المجذوب، **المرشد إلى فهم أشعار العرب**، (الكويت، ن. دارالآثار الإسلامية، ط.2، 1989)، 745/4.

[75] علي بن محمد الشهير بالماوردي، **النكت والعيون**، ت. السيد ابن عبدالمقصود، (بيروت، دارالكتب العلمية، د. ط، د.ت)، 30/1.

[76] أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤط وآخرون، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط. 1،2001)، مسند العشرة المبشرة، مسند عمر بن الخطاب، 263/1.

[77] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 185/3.

[78] الماوردي، **النكت والعيون**، 31/1.

لكنَّ الذي يُلاحظ من معرفة هذه الوجوه أنَّ الذي لم يكن موضع خلاف قطُّ هو الإعجاز البلاغي، فهو الوجه الذي منع العرب عن معارضة القرآن والإتيان بمثله في زمن النبوة، وهذا ما تُشير إليه آيات التحدي وهو الذي يفهم من معنى الإعجاز لغةً واصطلاحاً، وإنما كان الجدل في اعتباره الوجه الوحيد في الإعجاز أو القول بأوجُهٍ أخرى معه.

وقد قسَّم الشيخ محمد أبو زهرة بعدما ذكر أقوال العلماء السابقين في وجوه الإعجاز وجوه الإعجاز إلى قسمين، فقال على ضوء ما ذكروه: تنقسم وجوه الإعجاز القرآني إلى قسمين:

القسم الأول: ماكان متعلّقاً بالمنهاج البياني؛ لأنَّ التحدي للعرب ابتداء كان بالبيان القرآني، فكانوا أصحابَ الفصاحة والبيان ويتذوقون الألفاظ والمعاني ومرامي عباراتها من غير إجهاد وتعب، ويُدركون المعنى السليم من غيره، وفي القرآن ما يملأ نفوسهم ويرضيهم.

القسم الثاني: الإعجاز بما اشتمل عليه من ذكر علوم كونية ومعارف لم تكن معلومة في عصر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وقد ذكرها القرآن فوقعت حقائقها مِن بَعدُ كما ذَكر، واشتماله على ذكر قصص للسابقين وأخبار للمستقبل وقعت كما ذكر، وكذلك اشتماله على شرائع وأحكام أثبت الوجود الإنساني أنها وحدها العادلة وأنها أصلح من غيرها؛ لأنَّ القرآن يُخاطب الأجناس كلها، والبشر كلّها العربَ والعَجمَ، والأحمر والأسود والأبيض، فهو الشريعة الخالدة الباقية، وليس فيه من الإعجاز ماهو خاصٌّ بالعرب، بل إعجازه يعُمُّ الجميع لأنّه يخاطب الجنس البشري، ويُطالب الناس قاطبةً بأحكامه وشرائعه.[79]

إنَّ هذا التصوُّرَ في فهم الإعجاز يُعيد تنظيم دراسة الإعجاز على نحوٍ أكثر وضوحاً وتناسُقاً، في إطارٍ يضُمُّ ما كانَ أصل الإعجاز وما ظهر بعد ذلك.

المطلب الثالث

3.4.1. التفرقة بين إعجاز القرآن ومضامين القرآن

وينبغي أن لا نَخلِط بين (إعجاز القرآن) وبين (دلائل مصدر القرآن الرباني)، وكم يُخطِئُ من يجعل وُجوهاً من دلائل مصدر القرآن الرباني وجهاً من وُجوه الإعجاز القرآني، وقد أساؤا بذلك إلى حقيقة فكرة الإعجاز؛ لأنَّ موضوع التحدي هو البيان القرآني، والمِثليّة في التحدّي هي مِثليّةٌ بيانية، فهو المطلوب منهم أن يأتوا بمثله، والكُفّار عجزوا عن معارضة القرآن معارضةً بيانية، أمّا موضوعات القرآن ومضامينه لم يكن موضعاً للتحدي، فالله سبحانه لم يطلب من الكافرين أن يأتوا بغيبٍ كالغيب الذي في القرآن، ولا بعِلمٍ كالعلم الذي في القرآن، ولا بتشريع كتشريع القرآن، وإنما كان المطلوب منهم الإتيان ببيانٍ كبيان القرآن حتى ولو كان المعنى مفترىً وباطلاً، كما قال الله سبحانه: {أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ}. (هود، 13/11).

[79] محمد أبو زهرة، **المعجزة الكبرى**، ص96.

أي: فأتوا بعشر سُوَرٍ مفتريات في المضمون لكنّها كالقرآن في البلاغة والبيان، ولو كان مناط الإعجاز والتحدّي هو الغيبيات أو علوم القرآن ومعارفه لَمَا قال في الآية مفتريات.

فالقرآن الكريم عندما تحدَّى العرب أعفاهم من التشريعات والعلوم والغيوب والأخبار وطالبهم بالتعبير والبيان.[80]

ويترتّب على ذلك أنّها لاتصحُّ أن تكون وجوهاً للإعجاز، وقد أغفل العلماء الذين أدخلوا هذه الحقائق والمضامين القرآنية تحت وُجوهِ الإعجاز سياقَ آيات التحدي ومفهومَ المعجزة في اللغة والاصطلاح، وأدخلوا ضمن وجوه الإعجاز ما هو بعيد عن أصل معناه وحقيقته.

قال سيد قطب حول هذا المعنى ما مضمونه: يجب أن نبحث عن منبع الإعجاز في القرآن قبل العلوم الكونية والنبوءة الغيبيّة والتشريعات الدقيقة، وقبل أن تكتمل وحدة القرآن تشمل هذا كله، فقليل القرآن في أيام الدعوة الأولى كان خالياً من هذه الأشياء، ومع ذلك كان محتوياً للإعجاز والنبع الأصيل لدى العرب الفُصحاء، لكن بعض الباحثين نظر إلى القرآن جملةً ثم ذكر وجه الإعجاز، وبعضهم ذكر غير النَّسق الفنّي والتراكيب للقرآن أسباباً أخرى استمدَّها من مضامين القرآن بعد أن صار كاملاً، من دِقّةٍ في التشريع وعلوم كونية في خلق البشر والكون وغير ذلك، لكن فما القول في السُّوَر القلائل التي لاتشريع فيها ولا غيب ولاعلوم كونية ولاتجمع هذه المزايا المتفرقة في القرآن، إنَّ هذه السُّوَرَ القلائل قد سحَر العرب مُنذ البداية في حينٍ لم توجد تشريع محكَم ولا علوم كونية إلا إشارت خفيفة كما في سورة العلق، ولا إخبارٌ بالغيب فما هو السحر الذي تحدثوا عنه؟، إذن لابد أنَّ السّحر الذي تحدّثوا عنه كان في مَظهرٍ آخر غير الغيبيات والعلوم الكونية والتشريعات المحكمة ألا وهو صميم القرآن ذاته لا الموضوعات التي يتحدث عنه.[81]

وقال محمود شاكر: "إنّ التحدّي في القرآن لم يُقصد به أن يأتوا بمثله ما هو مُطابقاً لمعانيه، بل الإتيان بالمفتريات وبما يختلقونه من كُل غرض ومعنى، وإنّ مضامين القرآن من مكنون الغيب وآيات الله في خلقه ودقائق التشريع، كل ذلك بِمَعزِل عن هذا التحدّي الذي أفضى إلى الإعجاز، والعرب أدركوا أنَّ ما طولبوا به من الإتيان بمثله هو هذا الضرب من البلاغة والبيان، وهاهنا معنى دقيق فإنّهم إذا أقرّوا أنّه كلام الله تعالى بهذا الدليل كانوا مطالبين أيضاً بالإيمان بمضامين القرآن من أخبار الغيب والتشريعات والغيبيات، وهذا كلُّه حقٌّ لاريب فيه".[82]

وهذا معناه أننا لا نُطالب العالم اليومَ بمضامين القرآن بمعنى أنّنا لانطالبهم الإتيان بعلمٍ كالعلم القرآني، لأننا إذا تحديناهم بذلك فإنهم ربما سينجحون في التحدّي وبهذا يبطل معنى الإعجاز.

مثال ذلك: قال الله تعالى: {يَخۡلُقُكُمۡ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ خَلۡقٗا مِّنۢ بَعۡدِ خَلۡقٖ فِي ظُلُمَٰتٖ ثَلَٰثٖۚ}. (الزمر، 6/39).

---

[80] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني** ، ص111.

[81] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، (القاهرة، ن. دار الشروق، ط. 17، 2004)، ص17-18.

[82] محمود شاكر، **مقدمة الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي**، (بيروت، ن. دار الفكر، ط.4، 1987)، ص28.

فنحن عندما نفسر هذه الآية ونقول للعالم هذا إعجاز عِلميٌ في القرآن نتحدّاكم به، فَهاتُوا بِعلمٍ مثل القرآن، لاشكّ أنهم سيأتوننا بالمطلوب ويقولون لقد اكتشفنا هذه الظُّلمات الثلاث بالعلم التجريبي وسيصوّرونَها لنا في المختبرات العلمية الحديثة، وبهذا نجحوا في التحدي وأبطلوا إعجاز القرآن.

وهذا معنى قولنا علوم القرآن، ومضامينه ليست موضوع التحدي لا في الماضي ولا في الحاضر ولا في المستقبل، ويمكن تسميتها ب(دلائل مصدر القرآن الرباني).[83]

وننتهي من هذا العرض إلى نتيجة مُلخّصها أنَّ إعجاز القرآن في زمن النبوة الذي أعجز العرب عن الإتيان بمثله هو بيانه ونظمه، وأنّ ما ذكره العلماء بعد ذلك من وُجوهٍ أخرى كان مُعزّزاً للإعجاز ومُؤكداً صدق النبوة، وأنّه تنزيلٌ من رب العالمين.

المطلب الرابع

4.4.1. القدرالمعجز من القرآن

المُراد به بيانُ الشيء الذي تقَع به المُعارَضة والتحدّي، والعلماء مختلفون في أقَلّ قَدرٍ تحصل به الإعجاز، هل كُلّ ماكان قرآناً يكون مُعجزاً؟، أم كُلّ ما تتبين به التراكيب والألفاظ مثل قصار السُّوَر؟، أم لابد أن يجمع أنواع البيان والأساليب؟، أم التحدِّي حصل بمجموع القرآن لا بالأجزاء؟، فقد وقع في هذا القدر خلافٌ، يمكن ترتيبها كالآتي:

القول الأول:

الإعجاز وقع بجميع القرآن لا ببعضه وهو قول المعتزلة،[84] وهذا القول قد ردَّه آيات التحدّي، كقوله تعالى: {أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ} .(هود،13/11). وقوله تعالى: {فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ}. (البقرة 23/2).

قال الزرقاني ما مضمونه: ومن عجائب هذا القرآن أنَّه طَاول العرب في المعارضة وتنازَل لهم عن التحدّي بالقرآن الكريم كُلّه إلى عشر سُوَر ثم إلى سورةٍ واحدة، ورغم ذلك كانوا ينتقلون من ضعفٍ إلى ضعفٍ ومن عجزٍ إلى عجزٍ، وهو ينتقل في كل مرَّةٍ من نصر إلى نصر.[85]

والقرآن الكريم ليس خاصّاً لِعَصرٍ دون آخر ولا لِأُمّةٍ دون أخرى، وقد سجّل الله تعالى العجز والهزيمة على جميع الخلق حتى يكون التحدي باقياً بقاءَ الدّهر، فقال عزَّ من قائل: {قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا}. (الإسراء، 88/17). ولئِن عجز الرَّعيل الأول عن الإتيان بمثله أو بعضه مع كونهم أهل الفصاحة والبلاغة فإنَّ من جاء بعدهم أبعد وأعجز عن الاستطاعة، وبهذه الآيات نعلم أنَّ التحدي وقع بجميع القرآن وبعشر سُوَرٍ منه أو بسورةٍ واحدة، فدلَّ على بُطلان ماذهب إليه المعتزلة.

---

[83] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني**، ص115.

[84] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 20/4.

[85] محمد عبدالعظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، (القاهرة، ن. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط.3، د. ت)، 333/2.

القول الثاني:

يحصل الإعجاز بسُورةٍ تامَّةٍ قصيرةٍ كانت أو طويلةً وهذا مذهب الجمهور، قال الله تعالى: {فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ}. (البقرة، 23/2). والمِثليّة كلامٌ يُطلق على القليل والكثير، وزاد بعضهم أنَّه يقع بمقدار سورة أيضاً ولو كانت قصيرةً على أنَّه يظهر به قوّة البيان والبلاغة، وأقصر سورة ثلاث آيات هي سورة الكوثر، فيكون مقدار تلك السورة مُعجزاً.[86]

قال القاضي أبو بكرالباقلّاني ما مضمونه: ذهب عامة أصحابنا وهو رأي أبي الحسن الأشعري[87] أنَّ أقلَّ قدرٍ يعجز عنه من القرآن الكريم هو السورة الواحدة سواء أكانت طويلةً أم قصيرةً أو ماكان بقدرها.[88]

وهذا التحدِّي إنما وقع بسورةٍ وإن كانت قصيرةَ لأنَّ مِن أفانين البيان ما يرجع إلى مجموع النّظم وصياغته بسبب الغرض الذي سيق فيه، من بداية الكلام ونهايته وانتقال الأغراض وفُنون الفصل والاستطراد والأغراض.[89]

القول الثالث:

يقع الإعجاز بقليل القرآن وكثيره، قال الله تعالى: {فَلْيَأْتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ}. (الطور، 34/52). وكان ذلك التحدّي بجنس القرآن لا بمِقداره، فإنَّ القرآن مُعجزٌ بذاته وإن لم يبلغ في الطُّول حدَّ السورة الكاملة، ولو عرض عليك شيء من كلام الله تعالى وشيء من كلام الناس لاستطعتَ فوراً أن تُميّز بين الكلامين من غير جُهد ولا إمعانِ نظر، فالآية من القرآن مهما كانت صغيرةً فإنَّ لها من الجَمال والجلال ما للآية الطويلة، وإنَّنا نجد في أصوات كلمَاته وَوقعِ حروفه مالا نجده في غيره من الكلام، فالقرآن كلام الله تعالى وكفى.[90]

وهذا القول هو أبلغ الأقوال حول هذا الموضوع وأعَمُّها وهو الذي يراه الباحث صواباً، ولم يأت ما يُعارضها أو يُسقطها من الناحية العلمية فلا مانعَ إذاً من الأَخذ بِهَا.

قال ابن حزم الظاهري:[91] "مذهب أَئِمَّة الإسلام أنَّ القليل والكثير من القرآن مُعجزٌ، وهو الحق الذي لايمكن مخالفته، وإنَّ كُلّ كلمة إذا تُلِيَت يُعلم أنَّها من القرآن فإنها مُعجزةٌ لايستطيع أحدٌ الإتيان بمثلها لأنَّ الله تعالى حال بين كلامه وبين الناس".[92]

---

[86] فهد الرومي، **دراسات في علوم القرآن**، (الرياض، د.ن، ط. 12، 2003)، ص273.

[87] أبوالحسن علي بن إسماعيل الأشعري، من نسل أبي الموسى الاشعري، إمام الاشاعرة المتكلمين، كان معتزليّاً ثم رجع عن مذهبهم وتبرأ منهم، وكان أعجوبة في الذكاء وقوة الفهم، له مصنفات، منها (الإبانة عن أصول الديانة) و(اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع)، توفي سنة324 الهجرية. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 86/15؛ الزركلي، **الأعلام**، 263/4.

[88] الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص254.

[89] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 104/1.

[90] مناع القطان، **مباحث في علوم القرآن**، (بيروت، ن. مكتبة المعارف، ط. 3، 2000)، ص272.

[91] أبومحمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، أحد أئمة الإسلام بأندلس في عصره، انصرف عن الولاية وانشغل بالعلم والتاليف، من كتبه (الفصل) و(المحلى)، توفي سنة456 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 254/4.

[92] علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي، **الفصل في الملل وأهواء والنحل**، (القاهرة، ن. مكتبة الخانجي، د.ط، د. ت)، 13/3.

المبحث الخامس

5.1. القول بالصَّرفة

مُعظَم من تناول الصَّرفة من العلماء ضعَّفها و ردّها ولم يجعلها وجهاً من وجوه الإعجاز، ونحن سنتصدّر للكلام عليه بمطلبين.

المطلب الأول

1.5.1. القول بالصَّرفة ونشأته التّأريخية

القول بالصَرفة[93] من أشهر مباحث الإعجاز الذي قد تناوله العلماء في حديثهم عن نُبوّة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإعجاز كتاب الله تعالى، وشَاعَ في مَيدان التّناوُل لهذا الموضوع مع فقدانه لأيّ برهان مستند إلى واقع تأريخي أو عقل صحيح بل تحكم الأدلة كلها ببطلانه، وهذا القول هو الباعث الأول لدفع العلماء إلى أن يبحثوا في وُجوه الإعجاز، ومِن ثَمّ نشأة علم البلاغة القرآنية.

والقول بالصَّرفة قائمٌ على أساس أنَّ القرآن بذاته أي بأسلوبه ولفظه غير معجز، وأنَّ عدم مُعارضة العرب ليس سببه عدم قُدرتهم على ذلك، لأنَّهم فصحاء بُلغاء، لكنَّ الله تعالى سلَب علمهم الذي كان يمكن به ـ في نظرتهم ـ أن يعارضوا به القرآن وأن يأتوا بمثله، وصَرَفهم عن المحاولة، وإلا فهُم كانوا قادرين على ذلك.

وهذا التفسير للصَّرفة ورد في عبارات العلماء مُنذ قديم:

قال الخطَّابي: "هي صَرف الهِمَم عن المُعارضة وإن كان مقدوراً عليها، إلا أنَّ العائق كان أمراً خارجاً عن العادات".[94]

وذكر الرُّمّاني أنّ بعض أهل العلم يعتمدون على ذلك، ويَرَون أنَّ القرآن مُعجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة، وبذلك خرج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلَّت على صدق النبوة.[95]

واستقصى يحي بن حمزة العلوي[96] معاني الصَّرفة عند القائلين بها فقال ما مضمونه: قول أهل الصَّرفة يُمكن أن يكون له تفسيراتٌ ثلاثٌ بسبب الإجمال والاحتمال الذي فيه:

الأول: أنَّ الله سُبحانه قضى بسلب دواعيهم إلى المعارضة مع حصول أسباب الدواعي من التصريح بالعَجز ومخالفة الأهواء والتكليف بالخُضوع والطاعة.

---

[93] بفتح الصاد وسكون الراء، مرة من الصرف. ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 103/1.

[94] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص22.

[95] الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، ص110.

[96] المؤيد بالله يحي بن حمزة الحسيني العلوي، من علماء الزيدية وأئمتهم في اليمن، يقال إن كراريس مؤلفاته زادت على أيام عمره، ومن تصانيفه (الحاوي في أصول الفقه) و (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، توفي سنة 745. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 143/8.

الثاني: أنَّ الله سلبهم تلك المعارف التي كانوا يحتاجون إليه في الإتيان بما يقارب القرآن الكريم ويشاكله، وسلب تلك المعارف والفنون يكون على وجهين:

أحدهما: أنَّ تلك المعارف والفنون كانت حاصلةً لهم على وجه الاستمرار لكنَّ الله أبى ذلك فأزالها عن نفوسهم ودرسها عنهم.

ثانيهما: إنَّ تلك العلوم لم تكن حاصلةً لهم، والله تعالى صرَف دواعيهم عنها حتى لا تحصل لهم المعارضة.

الثالث: أنهم كانوا قادرين على المعارضة لكنَّ الله سبحانه منَعَهم ذلك وسلَب قوتهم، فلذلك لم تحصل المعارضة فيهم.

وحاصل ذلك أن الكُفَّار كانوا قادرين على إيجاد المعارضة والإتيان بمثل القرآن، إلا أنَّ الباري منعهم بما ذكرناه.[97]

ويُمكن إضافة تفسيرٍ رابع، وهو تفسير الجاحظ لأنَّ الصَّرفة عنده : صرف الله هِمَمهُم عن المعارضة حفظاً من إدخال الشُّبهة والتشويش في كتابه على الجُهلاء، ولولا الصَّرفة لرَغِب فيه من لايستطيع الإتيان بمثله.[98]

وهذا التفسير جامِعٌ بين القول بالصرفة والإعجاز البلاغي والأسلوبي للقرآن.

وقد ظهر بذلك على هذا الرأي أنَّ مَنشأ إعجاز القرآن ليس لأنَّ بيان القرآن بلغ من الإعجاز الحَدَّ الذي لاتطيقه البشر، ولكن صُرِف من وقع عليهم التحدِّي عن المعارضة والإتيان بمثله، بسبب انعدام النَّشاط إلى المعارضة وانعدام الدواعي إليها وتعطيل المواهب البيانية وسلبها على نحو مُفاجِئ عند المحاولة وتوجُّه الهِمَّة إليها. وهو قول المعتزلة والذي صدَح بهذا المصطلح وأظهره هو إبراهيم بن سيَّار النّظام شيطان المعتزلة، ولازِمُ قوله إنكار بلاغة القرآن وفصاحته، وتكليف العرب بما لايُطاق.

ومنشأ هذا القول تَعود إلى بَدء الثَّورة العِلمية وتوسُّع العلوم والمعارف في الأُمَّة الإسلامية بعدما تُرجمت كتب الفلسفة والمنطق من اللغات الأخرى إلى العربية، فشَغَل به بعض من عاش في تلك الزمن من الذين شِعارهم الإغراب في الأقوال والأَفكار فتعمَّقوا فيها واطَّلعوا عليها وطبَّقوا قواعدها، فنشأ لديهم من خلال تلك المعارف تفقُّد الأسباب والعِلل، وجنحوا إلى معرفة الأدلة لإثبات المُعتقدات الدينيَّة على أساس القواعد والأصول التي تَشرَّبتها نفوسهم، فبحثوا في مُعجزات الأنبياء والعِلةُ في كونها علةً، فوجدوا أنَّ السبب هو عجز البشر عن الإتيان بمثلها بشرط وقوع التحدي ونقض العادة حسب رأيهم.

ثم توصَّلوا بعد ذلك إلى أنَّه تثبت المعجزة إذا ثبت عجز الناس عن أن يأتوا بمثل ذلك المُتحدَّى به، لكنّهم حين أرادوا تطبيقه على القرآن الكريم وجدوا أنَّه آيةً فريدةً لا تُشبه أيَّ آية من آيات الأنبياء السابقين، فأدركوا أنَّ شرطهم مع آية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لايطاوعهم كما طاوعهم من قبل، فأصابتهم الحيرة والتمسوا

---

[97] يحي بن حمزة العلوي، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة**، ت. عبدالحميد الهنداوي، (بيروت، المكتبة العصرية، ط.1، 2012)، 218/3.

[98] عمرو بن بحر الجاحظ، **الحيوان**، ت. عبدالسلام هارون، (مصر، ن. مطبعة مصطفى البابي، ط. 2،1965)، 89/4.

المخرج لأجل سلامة شرطهم كلَّ السلامة والإحكام، وذهبوا يبحثون عن مجيئ (العجز) مع هذه المعجزة الفريدة كيف كانت؟،[99] فدفعهم إلى القول بالصَّرفة.

والذي غَرَّ هؤلاء القائلين بالصَّرفة ما وجدوه من البلاغات المُستحسنة والكلمات الشّيّقة والفصاحات الحَسنة الجامعة لجميع أساليب البلاغية في كلام العرب المُوافقَة لِما في كتاب الله، فزعموا أنَّ كلَّ من قدَرَ على ذلك لايَقصُر عن معارضة القرآن غير منع الله وسلب قُدرتهم على ذلك. والذي يظهر لنا أنَّ النَّظام والجاحظ هُما اللَّذان تَوافَقا على صياغة هذا الشَّرط (مدار الآية على عجز الخلائق)، غير أنَّ النَّظّام هو الذي بالغ في القول بالصَّرفة حتى اشتُهِر به، لكنه لم يقل بالصَّرفة وحدها وجهاً للإعجاز فقط، بل إنَّ أخبار الغيب عن الأُمور الماضية والمستقبلية في القرآن هي أيضا من أوجه الإعجاز عند النظام، وفي ذلك يقول النظام: "الآية والأُعجوبة في كتاب الله مافيه من الإخبار عن الغيوب, وأما النَّظم والأسلوب فقد كان يجوز أن يَقدِر عليه البشر لولا أنَّ الله مَنَعهم بِعَجزٍ وسَلبٍ أَحدَثها فيهم".[100]ويُوجد من العلماء من يُدافع عن هذا الرأي ويأخذ به كأبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفراييني[101] وابن حزم الظاهري في كتابه (الفصل).

وقسَّم بعضُ الباحثين القائلين بالصَّرفة على قسمين:

القسم الأول: هم الذين يقولون بالصَّرفة مع الإقرار بالإعجاز البلاغي للقرآن كالرُّماني والجاحظ وابن سنان الخفاجي[102] والشريف المرتضى[103] من الإمامية وغيرهم.

القسم الثاني: هم الذين يقولون بالصَّرفة مع إنكار الإعجاز البلاغي، ويَرَون أنَّ الإعجاز في أخبار الغيب، كالنَّظام وجعفر الهمذاني وجعفر الثقفي[104] وابن صبيح المردار[105]وغيرهم.[106]

---

[99] محمود شاكر، **مداخل إعجاز القرآن**، (مصر، ن.مطبعة المدني، ط. 1، 2001)، ص48-49.

[100] علي بن إسماعيل الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ت. نعيم زرزور،(القاهرة، ن.المكتبة العصرية، ط. 1، 2005)، 179/1.

[101] أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني، العلامة الأصولي الشافعي، له كتاب (الجامع) و(الرسالة)، توفي سنة الهجرية 418. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 353/17؛ الزركلي، **الأعلام**، 61/1.

[102] عبدالله بن محمد بن سنان الخفاجي، أخذ الأدب والشعر عن أبي العلاء المعري، له كتاب (سر الفصاحة) و (ديوان الشعر)، توفي سنة 466 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 122/4.

[103] علي بن حسين بن موسى، من أحفاد حسين بن علي بن أبي طالب، أحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر، له مؤلفات كثيرة، منها (الغرر والدرر) و (الشافي في الإمامة)، توفي ببغداد سنة 436 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 278/4.

[104] جعفر بن مبشر الثقفي، من أكابر المعتزلة، توفي ببغداد سنة 234 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 126/2.

[105] القاسم بن يوسف بن صبيح العجلي، من شعراء أهل الكوفة، توفي سنة 220 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**،186/5.

[106] عبدالرحمن بن معاضة الشهري، **القول بالصرفة**، (الرياض، ن. دار ابن الجوزي، ط. 1، 2011)، ص18-19.

المطلب الثاني

2.5.1. الرّدّ على القائلين بالصَّرفة

ويظهربما سبق أنَّ القول بالصَّرفة يسلب القرآن الكريم خاصَّةَ إعجازه الذّاتية، وهو من الخطورة بالقَدر الذي يترتّب عليه فَقدُ أهَمّ دلائل صدق رسالة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ولذلك فإنَّه قولٌ باطلٌ بذاته، وقد ردَّه القرآن الكريم، قال الله تعالى: {قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}. (الإسراء، 88/17).

فإنَّ هذه الآيةَ تدُلُّ على عَجز الجِنّ والإنس مع بقاء قُدرتهم، ولو كَانُوا غيرَ قادرين لَمَا كان هُناك فائدةٌ لاجتماعهم لِتَنزيلهم مَنزلةَ المَوتى.

ويلزم منه فسادٌ آخر وهو خُلوُّ القرآن من الإعجاز بزوال زمن التَّحدي وعصره، وذلك يُبطل إجماع الأُمة حيث أجمعوا على بقاء معجزة نبينا محمد ـ صلى الله عليه سلم ـ بقاءَ الدهر، وليست له معجزةٌ باقيةٌ غيرَ القرآن، وخلوُّه من الإعجاز يسقط تلك المعجزة.[107]

قال القُرطبيُّ: "إجماع الأُمّة قبل حدوث المخالف أنّ القرآن هو المُعجز، فلو قلنا إنَّ المنع والصَّرفة هو المُعجز لخَرج القرآن الكريم عن كونه معجزاً، وذلك خلاف الإجماع".[108]

والقائل بالصَّرفة بِمَنزلة من يقول: إنّي آخِذٌ جميع أموال الناس في هذه البلدة، وأضربهم وأجوعهم، وهم يقدرون على أن يعارضوني أو يَشكُوني إلى وليّ الأمر، ومع ذلك لا يعارضونني ولا يمنعونني وليس فيهم من يشتكي، فهذا مِن أَبطل الباطل، ولو قُدِّر أنّ رجلاً ألَّف كتاباً يقدر أمثالُه على كتابة مثله، أو أنشد شعراً يقدر على أن ينشد مثله، وتحدّاهم كلهم، وقال عارضُوني بمثله، وإن لم تأتوا بمثله فأنتم كُفّار، ومأواكم جهنم، امتنع في العادة أن لا يعارضه أحد، فإن لم يعارضوه كان من العجائب، والذي جاء بالقرآن قال للخلق كلهم أنا رسول الله إليكم جميعاً، من آمن بي وتبِعني دخل الجنة، ومن كفر بي دخل النار، ووجب على الناس كلهم طاعتي، ومن معجزتي هذا القرآن، ولايستطيع أحد أن يأتي بمثله، ومن كفر به كان من أشقى الخلق، لكنهم عجزوا عن معارضته وعلموا أنه خارجٌ عن قُدرة البشر.[109]

قال القاضي أبو بكر الباقَلاني: "مما يُسقط القول بالصَّرفة أنّ المعارضة لو كانت ممكنةً ولم يمنع منها شيء إلا الصَّرفة لم يكن كلام الله مُعجزاً وإنما يكون ذلك المنع مُعجزاً، فليست في الكلام فضيلةٌ على غيره في ذاته".[110]

ومما يدل على بُطلان القول بالصَّرفة أيضاً مايأتي:

---

[107] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 8/4.

[108] أحمد بن محمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ت. أحمد البردوني؛ إبراهيم أطفيش، (القاهرة، ن. دار الكتب المصرية، ط. 2، 1964)، 75/1.

[109] أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، ت. علي بن حسن وآخرون، (السعودية، ن. دار العاصمة، ط.2، 1999)، 75/4.

[110] الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص30.

الأوَّل: أنَّه لو كان الحال كما زعموه مِن كونهم صُرِفوا عن المعارضة مع قدرتهم عليها لوجب أن يعرفوا ذلك من نفوسهم ضرورةً، وأن يُفرّقوا بين زمان المنع والتخلية، ولو أدركوا ذلك لتذاكروه تعجُّباً فيما بينهم، ولقالو للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: إنّا كنّا نستطيع قبل هذا الذي جئتنا به، ولكنّك قد سحرتنا، ولو حصلت لهم هذه الحالة لانتَشَر وظهَر تواتُراً، فلمَّا لم يكن الأمر كذلك دلَّ على بُطلان قولهم بالصَّرفة.

الثاني: لوكان وجه إعجازه هو الصَّرفة كما ذهبوا إليه لَمَا كانوا يُعظِّمون فصاحة القرآن، كما رُوي عن الوليد بن المغيرة أنه قال: "إنَّ عليه لحلاوة وإنَّ له لطُلاوة، وإنَّ أعلاه لمورق وإنَّ أسفله لمعذق".[111] وما ذلك إلا لِحُسن بلاغته وفصاحته وإلَّا لكان التعجُّب من غيرذلك.

الثالث: الرجع بالصَّرفة التي زعموها، وهي أنّ الله تعالى أنساهم هذه الصّيَغ، فلم يكونوا ذاكرين لها بعد نزوله، ولا شكّ أنّ نسيان الأشياء المعلومة في مُدّة قليلة يدل على نقصان العقل، ولهذا فإن الواحد إذا كان يتكلّم بلغة مُدّة حياته، فلو أصبح في بعض الأوقات لا يعرف شيئاً من تلك اللغة، لكان ذلك دليلاً على فساد عقله وتغيره، والمعلوم من حال العرب أنَّ أذهانهم وعقولهم بعد التحدّي بالقرآن وأنَّ حالهم في البلاغة والفصاحة بعد نزول القرآن كما كان من قبل .[112]

ويزاد عليه في رّدّ الصّرفة: أنّه قد حصلت عدّة محاولات لمعارضة القرآن والتحدي معه من مسيلمة الكذّاب وغيره، وقد كثرت في زماننا هذا المعارضات للقرآن وخصوصاً في المواقع الاكترونيّة، وهذا يردّ على من يقول بالصّرفة، إذ لو صُرفوا لمَا وُجدت مثل تلك المحاولات أصلاً.[113]

وعلى الجملة فإن القول بالصَّرفة يشبه قول العرب فيه، {إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ}. (المدثر، 25/74). وهذه المقولة قد رَدّه الله عَزَّ وجل، حيثُ قَال: {سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ}. (المُدثر، 26/74).

---

[111] يحي بن حمزة، **الطراز**، 219/3.

[112] يحي بن حمزة، **الطراز**، 219/3-220.

[113] عبدالرحمن الشهري، **القول بالصرفة**، ص92.

المبحث السادس

6.1. عناصر الإعجاز القرآني

قد منَّ الله تعالى على البشريَّة بِأن علَّمهم البيان، فقال جلَّ من قائل: {خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ (3) عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ}. (الرحمن، 4/55).

والبيان هو الحديث والنُّطق والإفهام،[114] وهو مِن أعظم نِعَم الله على بني آدم، لأنَّه من ضروريَّات العيش والحياة حتى يحقق الخلافة على وجه الأرض.

والإنسان يستخدم هذه النعمة وينطق ويتكلم، ويحدّث به عمَّا في نفسه، ويتفاهم به مع الآخرين، لكنَّه بِطُول الإلفة يغفل عن هذه النّعمةِ وينسى هذه الموهبة الرّبانية.

ويتميَّز الإنسان بالنُّطق والبيان والكلام عن سائرالمخلوقات الحيَّة على الأرض، ولعلَّه لِأجل هذا التمييز الإنساني بالبيان والتعبير جاءت السِّمة الأُولى لآية النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ البيان، فالقرآن كان آيةً بيانيّةً، وهذه إشارة إلى أن هذه الرسالة الإسلامية هي رسالة الإنسان، في أي مكان وزمان.

ولعلَّ في ابتداء نزول القرآن بقوله تعالى: {ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ (1) خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ (2) ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ (3) ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ (4) عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ}. (العلق، 5/96).

لعلَّ في هذا إشارة إلى الطبيعة الإنسانية البيانية للإسلام.[115]

ويُمكن أن يقال: إنَّ القرآن الكريم آيةٌ ناطقةٌ للنبي، تحدَّى به الكُفار أن يأتوا بمثله، فأعجزهم بيانه وتعبيره وفصاحته.

وفي هذا إشارةٌ إلى فضيلة البيان والفصاحة التي قد يتفاوت فيها المتكلمون على قدر تفاضُلهم في رقَّة المشاعر والحِسّ والوجدان، ولابُدّ من عدم الغُلوّ في الانتصار للفظ، أوالغلوّ في الانتصار للمعنى، أو النظم، والتوازن في اعتماد كُلّ هذه العناصر، واعتبار أنَّ لكل واحدٍ منها حظّها في البلاغة، حظها الذي لا يضخم على عاتق غيره، ولا يؤدي إلى المبالغة في تكبيره، أو المبالغة في التقليل منه.

ومن أوائل العلماء الذين اجتهدوا في التوفيق بين هذه الثلاثة ـ اللفظ والمعنى والنظم ـ الإمام الخطَّابي، حيث قال: "إنما يقوم الكلام بهذه الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباطٌ لهما ناظم".[116] فقوله: (لفظ حامل) ردٌّ على غُلوّ المنتصرين للمعنى أو النظم على حساب اللفظ، وفصاحة اللفظ وبلاغته في حمله للمعنى، وليس لأنَّه مجرد حروف مجتمعة جميلة.

وقوله: (معنى به قائم) ردٌّ على غُلوّ أنصار اللفظ وأنصار النظم على عاتق المعنى، وبلاغة المعنى إنما تقوم باللفظ، وليس لأنَّه مجرد معنى جميل، أو فكرةٌ رائعة.

---

[114] البغوي، **معالم التنزيل**، 916/6.

[115] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني**، ص119.

[116] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص27.

وقوله: (ورباط لهما ناظم) ردٌّ على الذين أغفلوا النَّظم وانتصروا للمعنى أو اللفظ، وبلاغة النظم تكون في ربطه لِكُلٍّ من اللفظ والمعنى، والنظم البديع قائمٌ على تَوخّي معاني النحو والبيان.

والبلاغة إنما تكون باجتماع هذه العناصر الثلاثة معاً، والتقائها كلُّها على الغاية، فإن عُدِم أحد هذه الثلاثة تخلَّفت بلاغة العمل الأدبي وروعته.

ويمكن أن نقرر أنَّ عناصُر البلاغة خمسة، بناء على ما انتهى إليه سيد قطب، حيث قال: وتستِمدّ العبارة دلالتها في العمل الأدبي من:

1- مفردات الدلالات اللغوية للألفاظ.

2- ومن الدلالة المعنوية، الناشئة عن اجتماع الألفاظ وترتيبها في نسق معين.

3- والإيقاع الموسيقي الناشئ من جمع إيقاعات الألفاظ، مُتناغماً بعضها مع البعض.

4- الصور والظلال، التي تشعها متناسقة في العبارة.

5- الأسلوب، أو طريقة تناول الموضوع والسير فيه.[117]

نستنتج من كلام سيد قطب هذا أنه جمع بين عدة مذاهب في الأدب، حيث وفق بين العناصر الخمسة مجتمعةً، الألفاظ، والمعاني، والإيقاع، والصُّور والظلال، والأسلوب.

وهذه العناصر الخمسة في الأدب هي نفسها عناصر البلاغة القرآنية، فالتعبير والألفاظ القرآنية يتوازن مع هذه العناصر، لأنَّه تعبيرٌ بليغ، وسنتكلم على تلك العناصر في القرآن الكريم واحداً تلو الآخر، ونفصّل القول فيه بخمسة مطالب، كما سيأتي:

المطلب الأول

1.6.1. دقّة ألفاظ القرآن

البيان القرآني المُعجز جاء بأدقِّ الألفاظ التي تدُلُّ على المعنى المُراد، سواء أصولها الاشتقاقية، أو روعة إيقاعها، أو بلاغة معانيها، ولا تؤدّي أيّ كلمة معنى اللفظة المختارة في القرآن، بل ولا تُساوي معها في أداء نفس المعنى.

قال الراغب الأصفهاني حول دقَّة ألفاظ القرآن: "مفردات القرآن هي زبدة كلام العرب، وكرائمه وواسطته، وعليها اعتماد الحكماء والفقهاء في حِكَمهم وأحكامهم، وإليها مَلجأ الفُصحَاء والشّعراء في نثرهم وشعرهم، وما عداها – وعدا الألفاظ المتفرّعات عنها والمشتقات منها – هو بالإضافة إليها، كالقُشُور والنَّوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالتِّبن والحثالة بالغضاة إلى لبوب الحنطة".[118]

ولقد ملك القرآن الكريم أسماع أرباب الفصاحة أوّل نزوله، وأخذ قلوبهم، على الرغم من أنَّ كلماته هي نفس ألفاظهم، وحروفه هي عين حروفهم، لكنّ الذي أدهشهم اختيار الكلمات في مقامها الذي تقتضيه من السياق،

---

[117] سيد قطب، **النقد الأدبي أصوله ومناهجه**، (القاهرة، ن. دار الشروق، ط.5، 1983)، ص43.

[118] الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص55.

وانتظامها مع المناسبة التي جاءت لتؤديها، حتى أصبحت الآيات معالم تُعبّر عن حياتها في البيئة التي صدرت منها.

وقد تمكّن الباحثون أن يربطوا وجود الكلمة مع سياق الآية، فبيَّنوا احتياج المقام إليها، واستحقاقها بالمكان، وقد اعتمدوا على منطق اللغة العربية فكان معياراً ناجحاً، وعوَّلوا على التذوُّق فكان معياراً بيّناً في الغالب في تأمُّلات القُدامى منهم، وقد دأب القدامى في الإحاطة بالأمر.[119] وكانت عبارة المتقدمين (لكلّ مقام مقال)، جامعة كافية لدارسي السياق، وقد تنبّهوا إلى تلك الإشارات التي يستنبطها السامع بحسب مقتضى الحال من كلام المتخاطبين، قال ابن خلدون: "من الأمور المكتنفة بالواقعات التي تحتاج إلى الدلالة عليه أحوال المتخاطبين، وما يقتضيه حال الفعل وهو محتاج إلى الدلالة عليه، وذلك من تمام الإفادة، ومتى حصلت للمتكلم فقد بلغ الغاية في كلامه".[120]

وذلك في كلام الإنسان، فكيف بالكلام الذي أعجز تراكيبه وعباراته أذهان الفصحاء، لذلك ذهب أهل الإعجاز إلى أنَّ من أسرار القرآن الكريم هو اختيار اللفظ المناسب للمعنى المقصود، بحيث لا يحل غيره في محله، فلا ترد الكلمة إلا إذا كانت هي التي تقتضيها النظم.

قال الجرجاني ما مضمونه: اعلم أنّ لكل نوع من الدلالة نوعاً من اللفظ هو به أخصُّ وأولى، وأقساماً من العبارة هو بتأديته أقوم، وهو فيه أوضح، ومصدراً إذا أخذ منه كان أقرب إلى الفهم، وأحرى بالقبول، وكان السمع له أوعى، والنفس إليه أميل.[121]

ويقول الزركشي: "مما يبعث على إدراك الإعجاز معرفة اختلاف المقامات، وذكر في كل موضع ما يليق به، ووضع كل كلمة ما يلائم به، وإن كانت مترادفةً حتى لو أُبدل واحد منها بالآخر ذهبت تلك الطلاوة، وفاتت تلك الحلاوة".[122]

ومما يزيد هذا المعنى إيضاحاً وتمثيلاً ما أشار إليه ابن الأثير: ومن الأُمور العجيبة أنك تجد لفظين تدلان على معنى واحد، وكلاهما على عدة واحدة ووزن واحد، ويحسن استعمال كل واحد منهما، إلا أنه لا يحسن أن يستعمل هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه، بل يفرق بينهما في مواضع السبك، وهذا لا يدركه إلا من جلَّ فهمه، ودقَّ نظره، فمن ذلك قوله تعالى: {مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ}. (الأحزاب، 4/33). وقوله تعالى: {مَا فِي بَطۡنِي مُحَرَّرٗا}. (آل عمران، 33/3). استعمل الجوف في الأول، والبطن مع الثاني، مع اتفاقهما في المعنى، وهما ثلاثيتان في عدد واحد، ووزنهما واحد أيضاً، ولو استعمل أحدهما في موضع الآخر لم يكن له من الحُسن والجمال عند الذّوق ما لاستعمال كل واحد منهما في موضعه.[123]

---

[119] أحمد ياسوف، **جماليات المفردة القرآنية**، (دمشق، ن، دار المكتبي، ط.2، 1999)، ص307.

[120] ابن خلدون، **تأريخ ابن خلدون**، 760/1.

[121] عبدالقاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، **الرسالة الشافية**، ت. محمد خلف الله و محمد زغلول، (مصر، ن. دار المعارف، ط.3، 1976)، ص117.

[122] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 118/2.

[123] نصرالله بن محمد ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ت. محمد محي الدين عبدالحميد، (بيروت، ن. المكتبة العصرية، د.ط، 1998)، 151/1.

وقد تنبَّه علماء البيان القرآني لمناسبة المفردات في المقام الوارد فيه، وأنَّ المقصود من الدلالة إنما يؤخذ من اللفظة في مقامها، مما يغلق الباب أمام المترادفات أن تقوم مقامها، يقول الإسكافي: "إذا أورد الخالق سبحانه آيةً على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، مع تغيير كلمة كما كانت عليه في الأولى، فلا بُدّ هناك حكمة تطلب، فإذا عرفتموها فقد فُزتم، وإن لم تدركوها فليس لأنَّه لا حكمة هناك، بل جهلتم ذلك".[124]

وفرَّق الإسكافي بين الآيتين: {لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا إِمۡرٗا}. (الكهف، 71/18). في قصة خرق خضر للسفينة، ثم غير الكلمة عند قتل الغلام، فقال: {لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا}. (الكهف، 74/18).

فذكرفي ذلك: للسامع أن يسأل عن الفرق بين النُّكر والإمر، وهل يجلس أحدهما في محل الآخر، أم لكل واحد معنى يخصُّه بمكانه؟.

والجواب عن ذلك أن يقال: قيل في الإمر: إنَّه الداهية، وقيل: إنَّه العجب، والنكر ما أنكره العقول ولا تجوزه ولا تعرفه، ورُوي عن قتادة أنَّه قال: النُّكر أكبر من الإمر؛ لأنَّ الإمر إن حُمل على الداهية فهي التي تدهي الإنسان لم يخشه فيحترز من وقوعه. والعجب قد يكون غير منكر، ولا يستعمل النكر إلا في الشيء المذموم الذي يخرج عن المعروف في العقل والدين، فاختص الأول بالإمر لأنَّ خرق السفينة التي لم يغرق فيها أحد أهون من قتل الولد الذي قد هلك.[125]

وقد يقارن علماء الإعجاز المفردة القرآنية بمرادفاتها وإن لم تقع في القرآن تلك الألفاظ، لأجل بيان مزيَّة المفردة في محلها، وممن فعل ذلك القاضي أبوبكر الباقلّاني، حيث يذكر عند قوله تعالى: {وَهَمَّتۡ كُلُّ أُمَّةِۢ بِرَسُولِهِمۡ لِيَأۡخُذُوهُۖ}. (غافر،5/40). ما يأتي: هل تقع في الحسن موضع قوله (ليأخذوه) لفظة، وهل تحل محله في الجزالة كلمة، ولو وضع في محل ذلك (ليقتلوه) أو (ليرجموه) أو (لينفوه) أو (ليهلكوه) أو (ليذلوه) أو (ليطردوه) ونحو هذا لما كان بارعاً ولا عجيباً ولا بالغاً ولا بديعاً.[126]

وكأنَّ الباقلاني يقول: إنَّ قوله تعالى: لِيَأۡخُذُوهُۖ. يدلُّ على غاية الشّدة والعُنف دون غيره من سائر أفعال الإجرام.

وقال الخطَّابي مُبيناً مناسبة كلمة (أكله) من قوله تعالى: {وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ}. (يوسف، 17/12). مع أنَّ المعروف من السِّباع والذئب الافتراس دون الأكل، فذكر: أنَّ الافتراس في فعل السَّبع يُقصد به القتل فحسب، وأصل الفرس دقُّ الرقبة، وإخوة يوسف ادَّعوا على الذئب أنَّه أكله وأتى على جميع أعضائه وأجزائه، فلم يدع مِفصلاً ولا عظماً، ذلك لأنَّهم خافوا مطالبة أبيهم إياهم بأثرٍ باقٍ منه، يشهد بصحَّة ما ذكروه، فادَّعوا فيه الأكل ليزيلوا عن أنفسهم المطالبة.[127]

واتَّبع هذا المنهج كثيرٌ من المحدثين فبيَّنوا روعة المفردة القرآنية في مكانها من حيث مناسبتها للسياق الذي ترد فيه، فقد لا توجد للكلمة مزيّة في كلامنا، فإذا قرأناها في الآيات القرآنية رأينا أنها تتجاوز جميع تعابيرنا، لأن القرآن الكريم كان دقيقاً في اختيار كلماته، وانتقاء ألفاظه، فإذا اختار اللفظ نكرةً كان ذلك لغرض، وإذا انتقاه معرفةً كان ذلك لسبب، وإذا كان اللفظ مفرداً كان ذلك لحالٍ يطلبه، وإذا كان مجموعاً كان ذلك لمقتضى يناسبه،

---

[124] محمد بن عبدالله الخطيب الإسكافي ، **درة التنزيل وغرة التأويل**، (بيروت، ن. دار الآفاق، ط.4، 1981)، ص20.

[125] الخطيب الإسكافي، **درة التانزيل**، ص 284.

[126] الباقلاني، **إعجاز القرآن**، ص197.

[127] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص41.

وقد يختار الكلمة ويهمل مرادفها الذي يشترك معه في الدلالة، وقد يفضل لفظةٌ على أخرى واللفظتان بمعنى واحد، وقد يجاوز المُحسّن اللفظي لغايةٍ أسمى، و هو الحُسن المعنوي، وجميع ذلك لغايةٍ ترمي إليه، وهكذا دائماً: لكل مقام مقال في التعبير القرآني.[128]

ومن دقَّة القرآن الكريم في انتقاء كلماته أنَّ معظم الألفاظ القرآنية كانت ثلاثيةً في أصولها وجذورها، ومن هذا الأصل كانت تؤخذ الألفاظ الاشتقاقية في تصريفاتها وحالاتها، أما الأفعال والأسماء الرُّباعية فنادرةٌ في القرآن، وإيثار القرآن للثلاثي لِحُسن موقعه في السمع، ولخفته في النطق.[129]

ومن تلك التلميحات لبيان روعة الكلمة في مقامها قول الدكتورة عائشة عبد الرحمن في قوله تعالى: {يَقُولُ أَهۡلَكۡتُ مَالٗا لُّبَدٗا}. (البلد، 6/90). حيث تكلّمت على فعل (أهلكت) فقالت: "ولم يقل أنفقت مع قربها، وذلك لأنَّ الإهلاك أنسب مع الطُّغيان والغرور، وأولى بجَوّ الفخر والمباهاة في هذا المقام".[130]

روعة ودقة لفظة (ضيزى) في القرآن الكريم:

ونذكر هذا المثال على دقَّة ألفاظ القرآن، وهي كلمة (ضيزى) حيث وردت في القرآن الكريم مرةً واحدة، وهي قوله تعالى: {تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ}. (النجم، 22/53).

وهذه اللفظة من الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم، وجَذرُها الثلاثي هو (ضيز).

وَرَد في المعجم الوسيط: ضاز ضيزاً اعوَجَّ وجار، وضاز فلاناً حقَّه أي منعه، والقِسمة الضِّيزى هي الجائرة.[131]

أي: قِسمتكم أيها المشركون قسمةٌ ظالمةٌ جائرة، حيث جعلتم لله البنات التي تكرهونه، وجعلتم لأنفسكم الذكور الذي تحبونه، وأصل كلمة ضيزى: فُعلَى، فكُسِرت الصَّاد لتناسُب الياء بعدها.[132]

وبعدما تبين لنا أنَّ كلمة ضيزى بمعنى جائرة، لنا أن نسأل عن إيثار القرآن هذه اللفظة الغريبة، ولم يأت بما يقاربها وهو (جائرة)؟.

ذكر ابن الأثير في (المثل السائر) أنَّ ذلك كان لمراعاة فواصل الآيات، فإنها في محلّها لا يَسُدُّ غيرها مسدَّها، لأنَّ فواصل الآيات الأخرى بالألف المقصورة، فالفواصل قبلها: العُزّى، الأخرى، الأنثى، والفواصل التي بعدها الهُدى، تمنَّى، الأُولى، فجِيء بكلمة (ضيزى) مراعاةً لهذه الفواصل، ولو ذكر لفظةً أخرى: (تلك إذا قسمة جائرة) لاختلَّ نظام الفواصل، وصار الكلام كالشيء الناقص يحتاج إلى تمام.[133]

قال الرافعي ما مضمونه: لفظة (ضيزى) مِن أغرب ما في القرآن الكريم، ومع ذلك فإنَّ جمالها من أعجب الحُسن وأغربه، ولو أدرت اللغة عليها ما حسن لهذا الموضع غيرها، فإنَّ السورة التي جآءت فيها وهي سورة

---

[128] عبدالفتاح لاشين، **صفاء الكلمة**، (الرياض، ن. دار المريخ، د.ط، 1983)، ص15-16.

[129] عبدالفتاح لاشين، **صفاء الكلمة**، ص 14.

[130] عائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، (القاهرة، ن. دار المعارف، ط.7، د. ت)، 180/1.

[131] مجموعة من المؤلفين، **المعجم الوسيط**، (القاهرة، ن. دار الدعوة، د.ط، د. ت)،ص547.

[132] حسين بن محمد الراغب الأصفهاني ، **المفردات في غريب القرآن**، ت. صفوان الداودي، (دمشق، ن، دار القلم، ط. 1، 2001)، ص513.

[133] ابن الأثير، المثل السائر، ص162.

النجم، مفصلة كلها على الياء، فوردت الكلمة فاصلة من الفواصل، ثم هي في معرض الإنكار على العرب؛ إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله تعالى مع أولادهم البنات، فقال الله تعالى: {أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ (21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ}. (النجم، 53/21-22). فكانت غرابة اللفظ أشدّ ملائمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها، وكانت الجملة كلها كأنَّها تُصوِّر في هيئة النطق بها الإنكار في الأولى والتّهكّم في الأخرى، وكان هذا التصويرأبلغ ما في البلاغة، وخاصة في الكلمة الغريبة التي تمكَّنت في موقعها من الفصل، ووصفت حالة المتهكِّم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدَّين فيها إلى الأسفل والأعلى، وجَمَعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية، وهذا الضَّرب من الكلام معروفٌ عند العرب، وله نظائر في لغتهم، وكم من كلمة غريبة في لغتهم لا تحسن إلا في موقعها، ولا يكون حسنها على غرابتها إلا أنَّها تؤكد المعنى الذي سبقت له بهيئة منطقها ولفظها، فكأنَّ في تركيب حروفها معنى حسّياً، وفي تألف أصواتها معنى مثله في النفس.[134]

ومعنى كلام الرافعي أنَّ السياق الذي ورد فيه لفظ (ضيزى) سياق غرابة وإنكار معنوي، فناسب هذا الإتيان بلفظ غريب في معناه، غريب في حروفه وإيقاعه، وهذه دقَّة معجزة في اختيار لفظ (ضيزى) وإيثاره على أي كلمة أخرى.

نخلص مما تقدَّم أنَّ الموقع الذي ترد فيه المفردة القرآنية هو أخصّ موضع تتخذه في السياق القرآني، ولو اختلّ ترتيبها بتقديم أو تأخير، أو أُبدلت اللفظة بغيرها لذهب رونق الكلام، ولم يكن التركيب مؤدّياً المعنى المراد قبل اختلال الترتيب، فالمفردة القرآنية اختيرت بدقة فائقة، من جهة شكلها وصوتها، ولو استبدلت لفظة مكان أخرى لم تؤد المعنى المطلوب، ذلك أنَّ في الكلام ألفاظاً متقارباً في المعاني، يظن كثير من الناس أنها متساوية في إفادة المراد، كالعلم والمعرفة، والشكر والحمد، والنعت والصفة، والبخل والشح، وكقولك: اقعد واجلس، وبلى ونعم، ونحوهم من الأسماء والصفات، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك؛ لأنَّ لكل كلمةٍ منها خاصية تتميز بها عن الآخر في بعض دلالاتها، وإن كانا مشتركان في بعضها.[135]

---

[134] الرافعي، **إعجاز القرآن والسنة النبوية**، ص158

[135] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص29.

المطلب الثاني

2.6.1. روعة معاني كلمات القرآن

عندما ننتقُل من كلمات القرآن الدقيقة إلى معانيها نجد أنَّ تلك المعاني والدلالات في غاية البيان والرَّوعة، وبذلك يلتقي اللفظ والمعنى، ويتكاملان في تحقيق البلاغة القرآنية.

وتلك المعاني القرآنية متناسبةٌ مع السياق الذي وردت فيه، وتتكامل مجتمعةً على تثبيت المعنى العام للعبارة القرآنية.

فالذي يحدِّد لنا اللفظ المتناسق هو السياق الدقيق، المُناسب في جَرَسه وحروفه وإيقاعه، المناسب بمعناه مع معاني كلمات الأخرى، فالسِّياق القرآني هو الذي يحكم في تحديد اللفظ المفرد أو الجمع، أو النكرة أو المعرفة، أو التعبير في موضع بلفظ وفي موضع آخر بلفظ آخر.

ومن الأمثلة على ذلك اسم بلد الله الحرام (مكة)، التي قد أَطلق عليها القرآن اسمين، (مكة) و(بكة)، سمَّاها الله تعالى (بكة) في سورة آل عمران، وسمّاها (مكة) في سورة الفتح.

وحين سمّاها مكةً قُصد معنى (المَكّ)، ولمّا سمّاها بكّة أراد معنى (البك)، لأنّه سمّاها بكَّةً في سياق لا يحسن فيه تسميتها مكَّة، وهذا من روعة معاني الألفاظ القرآنية.

قال الله تعالى في سورة آل عمران: {إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ}. (آل عمران، 96/3).

كلمة (بكة) لم ترد في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع، وهي مشتقة من (البكّ)، سُمّي بذلك من التَّباك أي الازدحام؛ لأنَّ الناس يزدحمون فيه للطواف، وقيل: بطن مكة، وقيل: سُمّيت بكّةً لأنها تبك رقاب الجبابرة إذا ألحدوا فيها بِبَغيٍ وعدوان.[136]

إذن سميت بكة لأنه روعي فيها معنى الازدحام، والازدحام أكثر مايوجد في ميقات الحج، حيث يزدحم الحجاج ازدحاماً كثيراً للسعي والطواف.

والسياق هو الذي دفع لاستخدام بكة دون مكة؛ لأنَّ السياق في سورة آل عمران سياق البكِّ والازدحام، فلا يحسن أن يقول مكة بدل بكة؛ لأنَّ السياق في السورة هو في سياق الحج ووجوبيته، فالآية التالية تتكلم عن وجوب الحج على المؤمنين، قال الله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ}. (آل عمران، 3/ 97).

فالحجاج يتباكون في (بكة)، يزحم بعضهم بعضاً، ويبك بعضهم بعضاً حول الطواف.[137]

وأما لفظة (مكة) فقد وردت في سورة الفتح، قال الله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٗا}. (الفتح، 24/48).

---

[136] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص140.

[137] فاضل السامرائي، **التعبيرالقرآني**، (بغداد، ن. المكتبة القانونية، د.ط، د.ت)، ص160.

وهذه هي الموضع الوحيد الذي جاء في كلمة (مكة)، فأطلق عليها في هذه السورة مكة لأنَّه هو الاسم المشهور لها.

وهي مشتقة من (المكّ) الذي هو الامتصاص، تقول مككت العظم أي: أخرجت مُخَّه، وامتكّ الفصيل ما في ضرع أمه إذا شربه ومصَّه، وسُمّيت بذلك لأنه تمكّ مَن بغى فيها أي تهكله وتدقه. أو لأنَّها تمك ذنوب الحجاج وتمتصُّها.[138]

فبذلك تتبين لنا روعة معاني كلمات القرآن، حيث عبّر في سورة آل عمران ب (بكة) لأنه سياق الازدحام والتباك، وليس كذلك في سورة الفتح، فعبَّر بالاسم المشهور، فوضع كل كلمة في سياقه المناسب له.[139]

المطلب الثالث

3.6.1. جاذبيَّة إيقاع القرآن الكريم

للبيان القرآني إيقاعٌ مؤثرٌ جذَّاب، يدخل أُذن المستمع ويؤثِّر فيه، حيث يهتزُّ وينشط ويتفاعل مع التلاوة ويغير من رأيه، ويقبل نحو القرآن الكريم.

وأكثر ما يكون الإيقاع القرآني جاذبيةً وبُروزاً في السُّوَر القِصار والفواصل السريعة.

ويرى الدكتور محمد درَّاز أنّ الإيقاع القرآني يقوم على عنصرين:

الأول: الجمال التوقيعي: حيث قال عنه: دَعِ القارئ المرتِّل يقرأ القرآن حقَّ ترتيله، واقعاً بنفسه على هوى القرآن، وليس واقعاً بالقرآن على هوى نفسه، ثم انتَبِذ منه مكاناً قصيّاً، لا تسمع فيه جَرَس حروفه، ولكن تسمع سكناتها وحركاتها، واتصالاتها وسكتاتها، وغُنّاتها ومدّاتها، ثم أَلقِ سمعك إلى هذه المجموعة الصّوتية قد جُرّدت تجريداً وأُرسلت ساذجةً في الهواء، فستجد نفسك منها أمام لحنٍ عجيبٍ غريبٍ لاتوجد في كلام آخر لو جُرّد هذا التجريد وجُوّد هذا التجويد.

ستجد ائتلافاً يسترعي من سمعك ما تسترعيه الشعر والموسيقى، على أنَّه ليس بألحانِ الموسيقى ولا بأوزان الشعر، وتجد شيئاً آخر لا تجده في غيره، وهو أنَّك حين تسمع قصيدةً فإذا هي تتَّحد الأوزان فيها بيتاً بيتاً، أو تسمع القطعة من الموسيقى فإذا هي تتشابه أهواؤها وتذهب مذهباً متقارباً، فلا يلبث سمعك أن يمجّها، وطبعك أن يملها، إذا كُرّرت وأعيدت عليك، بينما أنت من القرآن أبداً في لحن متنوّع متجدّد، تنتقل فيه بين أسباب وأوتاد وفواصل وأوضاع مختلفة، يأخذ منها كل وتر من أوتار قلبك بنصيب، فلا يعرُوك على كثرة التّرداد والتكرار مللٌ ولا سأم.[140]

الثاني: الجمال التنسيقي، قال عنه: فإذا ما اقتربت بِأُذُنك قليلاً، فطرقت سمعك جواهرُ حروفه حين تخرج من مخارجها الصحيحة، فاجَأتك منه لذة أخرى، في رصف تلك الحروف ونظمها وترتيب أوضاعها فيما بينها، هذا يصفر وذاك ينقر، وثالث يجهر، ورابع يهمس، وآخر ينزلق عليه النفس، وآخر يحتبس عنده النفس وهلم جَرّا.

---

[138] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص772.

[139] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني**، ص134.

[140] محمد عبدالله دراز، **النبأ العظيم**، ت. أحمد المصطفى، (دمشق، ن. دار القلم، د.ط، 2005)، ص133.

فتجد الجمال اللغوي ظاهراً أمامك في مجموعة مؤتلفةٍ مختلفةٍ، لا ثرثرةٍ ولا كركرةٍ، ولا رخاوةٍ ولامعاظلة، ولا تنافر ولا تناكر، فترى كلاماً ليس بالبدوي الخَشِن، ولا بالحضري الفاتر، وقُدّر فيها الأمر لا يبغي بعضها على بعض، وقد امتزجت فيه جزالةُ البادية وفخامتها برقّة الحاضرة وسلاستها، وكأنّه نقطةُ الاتصال بين القبائل، عندها تلتقي أذواقهم، وعليها تأتلف قلوبهم.[141]

تبيَّن من هذا الكلام أنَّ الإيقاع القرآني تقوم على أساسين هما: الجمال التوقيعي المبنيّ على صوت الحروف وإيقاعها في النفس، والجمال التنسيقي المبني على تناسُق الحروف وتلاؤمها.

ومثَّل سيد قطب على جاذبيّة إيقاع القرآن بمثالين في سورة النازعات، فذكر: أن في سورة النازعات أسلوبان موسيقيان، وإيقاعان يأتلفان مع جَوّين فيهما تمام الائتلاف.

أولهما يظهر في هذه المقطوعة، القصيرة الموجة، السريعة الحركة، القويَّة المبنى، تتّفق مع جوٍّ مكهرب، سريع النبض، شديد الارتجاف، على النحو التالي:

{وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرۡقٗا (1) وَٱلنَّـٰشِطَـٰتِ نَشۡطٗا (2) وَٱلسَّـٰبِحَـٰتِ سَبۡحٗا (3) فَٱلسَّـٰبِقَـٰتِ سَبۡقٗا (4) فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا (5) يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ (6) تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ (7) قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ (8) أَبۡصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ (9) يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ (10) أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا نَّخِرَةٗ (11) قَالُواْ تِلۡكَ إِذٗا كَرَّةٌ خَاسِرَةٞ (12) فَإِنَّمَا هِيَ زَجۡرَةٞ وَٰحِدَةٞ (13) فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ}. (النازعات، 79/1-14).[142]

فهذه الآيات تتحدَّث عن مشاهد يوم القيامة، عن النازعات والناشطات والسّابحات والسّابقات والمُدبّرات، وعن الراجفة التي ترجف وتتحرك الأرض عند النفخة الأولى، وعن النفخة الثانية التي تردفها عند البعث، وعن خروج الكافرين من القبور ذليلين خاشعين، يدفعون بها إلى أرض الحِساب والسَّاهرة، هذا المشهد يلقي جوَّ الذُّعر والرَّجفة والفَزَع والخوف، فكان من المُناسب معه إيقاعٌ سريع الحركة، قصير الموجة، التي تُناسِب الجوَّ المخيف.

والثاني: يظهر في هذه المقطوعة الوانية الحركة، الرَّخيّة الموجة، المتوسطة الطُّول، المنسجمة مع الجوّ القصصي الذي يلي مباشرةً في السورة حديث الكرّة الخاسرة، والزجرة الواحدة كالتالي:

{هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ (15) إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى (16) ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ (17) فَقُلۡ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ (18) وَأَهۡدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخۡشَىٰ}. (النازعات، 79/15-19).[143]

هذه المجموعة من الآيات تتحدَّث عن طَرَف من قصة موسى مع فرعون، حيث أمره الله تعالى أن يذهب إلى فرعون، وأن يدعوه إلى الإيمان بالله، فلمَّا أراه موسى الآية الكُبرى التي كانت العصا، ازداد فرعون كُفراً، فكذب موسى وكفر بالله تعالى، وجمع له السحرة ليغلِبوه، ونادى في قومه: أنا ربّكم الأعلى، فأهلكه الله تعالى وقصَمَه، وجعله عِبرةً للمعتبرين.

---

[141] محمد دراز، **النبأ العظيم**، ص135.

[142] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، ص111.

[143] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن الكريم**، ص111.

هذا المشهد القصصي يُلقي جوَّ التأنّي والسّرد والعرض، فيناسب معه إيقاع بطيء الحركة، رخيّ الموجة، متوسط الطول.[144]

فتبيّن بذلك أنَّ في سورة النازعات في هاتين المجموعتين من الآيات إيقاعين جذّابين، كل إيقاع منهما منسجمٌ مع الجوّ الذي تتحدَّث فيه، ولذلك تكلَّم سيد قطب على تنوُّع الإيقاعين السابقين بقوله: أرى أنَّنا في غِنى إلى قواعد موسيقية، ولا إلى اصطلاحات فنّية، حتى ندرك ونحسّ بالفرق والاختلاف بين الأسلوبين والإيقاعين، فهو واضح بيّنٌ لايخفى، وهو كذلك ينسجم في كل حالةٍ مع الجوّ الذي تطلق فيه الموسيقى، ولهذه الموسيقى والإيقاع وظيفةٌ ودور أساسي في مصاحبة المشهد المعروض، في كلتا المرتين الأولى والأخرى.[145]

المطلب الرابع

4.6.1. جمال صُوَر القرآن

البيان القرآني يستعمل طريقة (التصوير) عند التعبير في الموضوعات المختلفة، وهذا التصوير مُؤثِّر رائع حيويٌّ، يضفي على الجمال القرآني جاذبيةً وحيويةً.

والمقصود بالتصوير أنَّ القرآن الكريم يذكر الموضوع بصورةٍ متخيّلة تصويريّة، فإذا تلى القارئ الآيةَ ترتسم في ذهنه صورةٌ مجسّمةٌ فنّيةٌ للموضوع الذي تتكلم فيه الآية، فكأنَّ الذي يقرأ القرآن يجد نَصب عينَيه مشهداً تلفزيونياً معروضا على شاشة خياله، فيتفاعل ويتأثَّر.

والتصوير هو الأداة المفضَّلة في أسلوب القرآن، فهو يُعبِّر بالصُّورة الحسّية المتخيّلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن المشهد المنظور، والحادث المحسوس، وعن الطبيعة البشرية والنموذج الإنسانية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيُعطيها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجدّدة، فإذا المعنى الذهني هيئةً أو حركة، وإذا الحالة النفسية مشهدٌ أو لوحة، وإذا النموذج الإنساني شاخصٌ أو حيٌّ، وإذا الطبيعة البشرية مرئيةً مجسّمةً، فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نضارة، وحتى ينقلهم إلى مسرح الوقائع، الذي حدثت فيه أو سيحدث، حيث تتوالى المناظر، وتتجدّدُ المشاهد، وينسى المستمعون أنَّ هذا كلامٌ يُتلى، وأمثال يضرب، ويتخيل أنَّه مشهدٌ يعرض، وواقع يَحدُث، وهذه سِمَات الانفعال بشتَّى الوجدانات، المنبعثة من الموقف، وهذه كلمات تتحرَّك بها الألسنة، إنّها الحياة، وليست حكاية الحياة.[146]

والأمثلة على هذا هي القرآن كُلُّه، عندما تعرض لغرض من الأغراض القرآنية، حيثما شاء أن يُعبّر عن معنى مُجرّد، أو صفةٍ معنوية، أو حالةٍ نفسيّة، أو نموذج إنساني، أو قِصّةٍ ماضيّة، أو حادثةٍ واقعةٍ، أو مشهد من مشاهد القيامة، أو حالةٍ من حالات النَّعيم والعذاب، أو حيثما أراد أن يضرب مَثلاً في جدل أو محاجة، بل حيثما أراد هذا الجدل إطلاقاً، واعتمد فيه على الواقع المحسوس، والمتخيل المنظور.[147]

---

[144] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني**، ص137.
[145] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن الكريم**، ص111.
[146] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، ص36.
[147] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، ص37.

مثال ذلك قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ} (البقرة، 264/2).

حيث يريد أن يُبيّن للناس أنَّ صدقة الرياء والتي يتبعها المَنّ والأذى، لاتبقى ولا تثمر شيئاً، فينقل إليهم هذا المعنى في صورة حِسّية مُتخيّلة، ويتركهم يتمثّلون هيئة الحجر الصلب، غطته طبقة خفيفة من التُّراب، فظُنَّت فيه الخُصوبة، فإذا الوابل من المطر يصيبه فيتركه صلداً، بدلاً مِن أن يُهيّئه للخَصب والنَّماء، وتذهب تلك الطبقة الخفيفة التي كانت تستره، وتخيل فيه الخير والخصوبة.

ثم يستمِرُّ في التصوير لإبراز المعنى المُقابل في الرِّياء، ومعنى الذهاب بالصَّدَقة التي يذهبها المنُّ والأذى، فيقول: وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ. (البقرة، 265/2).

فهذا الوجه الثاني للصُّورة، والصَّفحة المُقابلة للصفحة الأولى، فهذه الصَّدقات التي تنفق في سبيل الله، هي في هذه المرَّة كالجَنَّة لا كحفنةٍ من التُّراب، الجنة هنا فوق رَبوةٍ، وهذا هو الوابل مشتركاً بين الحالتين، لكنَّه في هذه الحالة يخصب ويربي، وفي الحالة الأولى يُصيب الفوان، فيكشف عن وجهٍ كالِحٍ كالأذى، وفي الحالة الثانية يُصيب الجنة، فيمتزج بالتُّربة ويخرج (أكلا)، ولو أنَّ هذا الوابل لم يُصبها فإنّ فيها من الخصب والاستعداد للإنبات، ما يجعل القليل من المطر يحييها ويهزُّها، (فإن لم يصبها وابل فطل).[148]

المطلب الخامس

5.6.1. سُموُّ نظم القرآن

نظم القرآن نظمٌ مشرِقٌ حيٌّ فصيح، وهذا النظم ينسق بين عناصر البلاغة الأربعة السابقة ويجمع بينها: الألفاظ، ومعانيها، وإيقاعها، وصورها.

والنَّظم هو توخِّي معاني النحو وأحكامه بين كلمات الجملة القرآنية، وهذا يؤدي إلى حسن ترتيب الكلمات في الجملة، بحيث تكون كلُّ لفظةٍ في مكانها المناسب.

ونعرض فيما يلي من كلام الإمام الجرجاني رائدُ فكرة النظم تحليلاً دقيقاً للنظم القرآني في آيةٍ من القرآن الكريم، حيث قال: وهل تشُكُّ إذا فكرت في قوله تعالى: {وَقِيلَ يَـٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَـٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ}. (هود، 44/11). فتجلَّى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي تسمع وترى أنك لم تجد ما وجدت من المَزيّة القاصرة، والفضيلة الظاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الشرف والحسن إلا كمِن حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقريَها إلى آخرها.

[148] سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، ص40.

وإن شككت فتأمل: هل تجد كلمةً منها بحيث لو أُخذت من بين أخواتها وأُفردت، لأدَّت من البلاغة ما تُؤدّيه في مكانها من الآية؟.

قل: (ابلعي)، واعتبِرها وحدَها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وكذلك سائر مايليها.

وكيف يكون الشكُّ في ذلك؟ ومعلوم أنَّ مبدأ العَظَمة في أن:

نوديت الأرض، ثم أُمِرت، ثم في أن كان النداء بحرف (يا) دون (أي)، نحو (يا أيتها الأرض)، ثم إضافة الماء إلى (الكاف)، دون أن يقول (ابلعي الماء)، ثم أن أُتبع نداء الأرض نداء السماء، وأمرها كذلك بما يخُصّها: (ويا سماء أقلعي)، ثم أن قيل (وغيض الماء)، فأتى بالفعل على صيغة (فُعل)، ليدُلَّ على أنَّه لم يغض إلا بأمر آمر وقُدرَة قادر، ثم تقرير ذلك وتأكيده بقوله تعالى (وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ)، ثم انتُقِل إلى ذكر فائدة هذه الأمور، وهو قوله: (وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ)، ثم إضمار السفينة قبل الذكر، كما هو شرط العظمة والدلالة على الفخامة، ثم مقابلة (قيل) في الخاتمة ب(قيل) في البداية.

أَفَتَرى لشيءٍ من الخصائص التي تملؤك بالإعجاز روعةً وجمالاً، وتحضرك عند تصوُّرها هيبةً، تُحيط بالنفس من أقطارها، تعلُّقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع، وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟.

فقد تبين بذلك بياناً لا تدَعُ مجالاً للشكِّ، أنَّ الكلمات لا تتفاضل من حيث هي كلمات مجرَّدةٌ، ولا من حيث هي ألفاظ مفردة، وأنَّ الفضيلة وخلافها في: ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها.[149]

[149] الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص 45- 46.

المبحث السابع

7.1. أهمّ المؤلفات في الإعجاز

التأليف في الإعجاز كانت نتيجة جهودٍ متعدّدة، شارك فيها علماء الكلام والنحو واللغة والبيان، وكانت لكل واحدٍ منهم سَهمٌ في بناء صَرحِ الإعجاز الشامخ، ويمكننا تقسيم الكتابة في الإعجاز على ثلاث مراحل:[150]

المرحلة الأولى: مرحلة ذكر مسائل الإعجاز ضمن مؤلفات في علوم أخرى:

لم يكن الإعجاز في هذه المرحلة غايةً بذاته، وإنما كان وسيلةً إلى إثبات أنَّ القرآن كلام الله تعالى وصدق نبوة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولم يكن العلماء يفصِّلون القول في هذه المرحلة في معنى الإعجاز ومباحثه، ولم يتوسَّعوا الكلام على وُجوهه ومسائله التي أُثيرت مِن بعدُ، فكانت فكرة الإعجاز في هذه المرحلة جُزءاً من كلٍّ ووسيلة إلى هدف وغاية، ويمكن جمعها في صفحات يسيرةٍ، ومما يدخل في هذه المرحلة من الكتب :

1- مجاز القرآن لأبي عبيدة، نجد في هذا الكتاب الجُذور الأولى التي تكلَّمت عن نظم القرآن وأسلوبه وهناك كلامٌ عن الكناية والتأكيد والتشبيه وغير ذلك ممَّا بنى العلماء عليه كثيراً من مسائل الإعجاز، إلَّا أنَّه لم يُقرّر قضيّة الإعجاز مباشرةً وإنما غاية ما كان فيها هو الإشارات واللّمحات إلى موضوعات الإعجاز.

2- نظم القرآن للجاحظ وهو أوَّل مَن أشار إلى هذا الفنّ وأفرد بعض المسائل في الإعجاز وإن كان الكتاب مفقوداً، وعاب عليه الباقلاني حيث ذهب إلى أنَّه لم يزد فيه على ماقاله أهل الكلام قبله، ولعلّه يُغتفر له بأنَّ علوم البلاغة لم توضع حين ابتدأ الجاحظ التأليف فلم يحاول أكثر من تقرير القول في الفصاحة والكشف عنها، وأكثر كتابات الجاحظ الأخرى فيها ذكرٌ لمسائل إعجاز القرآن.[151]

3- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة الدينوري،[152] تكلَّم في كتابه على كثيرٍ من أساليب القرآن، وفيه الحديث عن المجاز والتشبيه والاستعارة وقضيَّة الزيادة والتكرار، ويرُدُّ على الذين أنكروا المجاز وأفرطوا في التأويل.[153]

المرحلة الثانية: مرحلة المؤلفات والرَّسائل الصغيرة:

تحوَّلت دراسة الإعجاز في هذه المرحلة من نظريَّات إلى دراسات مُفصّلةٍ، وانتقلت دراسة الإعجاز مِن كونه وسيلةً إلى كونه غايةً ومقصداً بحدِّ ذاته، وكان العلماء في هذه المرحلة يقفون أمام التعبير القرآني نفسه، وأساليب البيان الدَّقيق، والنظم المعجز فيه، فكانت تحليلاتهم لمظاهر البيان رائعةً بديعةً، فنشأ لأجل ذلك علم البلاغة القرآنية، ومما يدخل في هذه المرحلة:

---

[150] فضل حسن العباس، **إعجاز القرآن الكريم**، (عمان، ن. دار النشر، د.ط، 1991)، ص37.

[151] مصطفى صادق الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ت. درويش الجويدي، (بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط. 3، 2003)، ص127.

[152] عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، كان إماما في العربية وأيام الناس والأخبار، ولي القضاء بدينور، له كتب كثيرة منها، (تأويل مختلف الحديث) و (أدب الكاتب)، توفي سنة 276 الهجرية. ينظر، الصفدي، **الوافي بالوفيات**، 326/17، الزركلي، **الأعلام**، 137/4.

[153] العباس، **إعجاز القرآن الكريم**، ص41.

1- إعجاز القرآن لأبي عبدالله الواسطي، وهو أوَّل كتاب وُضِع لشرح الإعجاز على هذه الطريقة، والكتاب وإن كان مفقوداً لكنَّه يظن أنَّه بنى كتابه على ما ابتدأه الجاحظ.[154]

2- النكت في إعجاز القرآن لأبي عيسى الرُّمّاني، وهو مِن أوائل من ناصروا قضيَّة الأسلوب والنظم في هذه المرحلة بعد الجاحظ والواسطي، تكلَّم في كتابه على عشَرَة أقسام من البلاغة القرآنية، هي: التشبيه والإيجاز والتّلاؤم والاستعارة والفواصل والتصريف والتجانس والمبالغة والتضمين والبيان، ويورد عليها نماذج بديعة من آيات القرآن الكريم.

3- بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان الخطابي، وهو مِن الذين جمَع بين الكلام وعلم البلاغة، وذهب إلى أنَّ وجه الإعجاز في القرآن هو جمعه بين المتضادين السهولة والجزالة، والعرب لم يستطيعوا الإحاطة بالألفاظ وتأدِيَة المعاني في وجوه الكلام المختلفة لذلك عجزوا عن الإتيان بمثله، ثم فصَّل القول فيما تضمَّنه القرآن الكريم من المعاني المختلفة خاصّةً الإخبار عن الغيب والأمور المستقبلية، ومن اللطيف في رأيه قوله: وقد قلتُ في إعجاز القرآن قولاً ذهب عنه الناس وهو تأثيره في القلوب وصنيعه في النفوس، فإنَّك لا تسمع كلاماً إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من الحلاوة واللذة مثل ما يخلص منه إليه.[155]

وقد كانت هذه المصنَّفات مما يدخل ضمن هذه المرحلة لأنّها رسائل صغيرة لاتصل إلى حجم الكتب التي أُلِّفت من بعدُ، لكن هذه الرسائل كانت نقطةَ تحوُّل إعجاز القرآن من كونه فكرةً إلى كونه علماً مستقِلّاً.

المرحلة الثالثة: مرحلة الكتب:

الكتب في هذه المرحلة كثيرةٌ جداً، بعضهم اقتصر على الدراسة البيانية للتعبيرالقرآني، وبعضهم جمع إلى ذلك كافة دلائل مصدر القرآن من موضوعات القرآن ومضامينه أو بما يتعلق بالقرآن ذاته، وقد تكون من خارج القرآن كالسيرة النبوية مثلا.[156] ويدخل ضمن هذه المرحلة مايأتي:

1- إعجاز القرآن للباقلاني، وهو مِن خير ما أُلِّف في هذا الفَن، وأجمع المتأخرون على أنَّه عمدةٌ في باب الإعجاز،[157] وتعرَّض فيه المؤلف للآراء التي قيلت قبله في الإعجاز ونقدها ثم يُصوِّر حال أهل عصره وحذَّر مِن ضَعف الدين وكثرة طعن الملاحدة في كتاب الله وتسويته بكلام الشعراء وتفريط العلماء في الدفاع عن فكرة الإعجاز مما جعل العوام يزعمون أنَّ الإعجاز لا مُؤيِّد له، فأثبت إعجاز القرآن الكريم ببلاغته وأنَّه برهان للنبوة وأنَّ الغفلة عنها كالغفلة في البديهيات والظن في المشاهدات، ووفَّى بكثيرٍ ممّا قصد إليه من الأصول وأُمّهات المسائل التي تكلّم عليها، ورَدَّ على الذين يرَون أنَّ القرآن مُعجزٌ للعرب في زمن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ دون مَن سِواهم، وهو يرى أنَّه مُعجزٌ في كُلّ العصور، لكن كتابه متضمن لروح بيئته على أنَّ علوم البلاغة لم تكن مهذَّبةً في عصره ولم تُجرَّد منها الأصول والأمهات، ككُتُب الجرجاني ومن جاء بعده، فهذَّب

---

[154] الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ص127.
[155] الخطابي، **بيان إعجاز القرآن**، ص70.
[156] صلاح الخالدي، **إعجاز القرآن البياني**، ص108.
[157] الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ص 128.

الرجل من ذلك شيئاً وبسط شيئاً وأجمل شيئاً، وسار في الانتقاد مَنحى الذين سبقوه بالشعر والموازنة بين الشعراء، وفي الجملة ما كتب كتاب أوفى منه في زمنه، بَيدَ أنَّ القرآن كتاب كل دهر ومعجزة كل عصر.[158]

2- دلائل الإعجاز لعبدالقاهر الجرجاني، حيث فصَّل القول في نظريَّة النظم أي ليس الإعجاز بالمفردات وإنما باجتماع الكلمات منظومة حتى تُؤدّي المعنى كاملاً، وعرضها عرضاً مُستفيضاً وبالغ في الرَّدّ على القائلين بالصَّرفة ويبطل رأيهم بأنَّه إذا كان الأمر كذلك فلماذا غلبهم القرآن، أو ليست إعجابهم لشيء رأوه غريباً وفوق قدرتهم وطاقتهم، وينكر أن يكون الإعجاز من جهة الاستعارة والبديع لأنها غيرموجودة في جميع الآيات، ويرى أنّ عمدة الإعجاز وإدراك البلاغة في القرآن هو كثرةُ الاطّلاع على كلام العرب، وكان قُدوةً في البلاغة ودَرك إعجاز القرآن لمن جاء بعده من العلماء والكتاب، ومن الصَّفوة الذين برَزُوا في علم البلاغة واعترف له به المُنصفون، ويُعدُّ أول مَن كتب في علم البلاغة، وكتابه دليل على أنَّ علم البلاغة نشأت من فكرة الإعجاز، وقد تمَّ له ما بَدأ به من دلائل الإعجاز بتأليف كتابه الثاني في البلاغة وهو (أسرار البلاغة).[159]

3- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخرالدين الرازي، تحدّث الرازي عن الإعجاز في هذا الكتاب على وجه التفصيل لكن لم يأت بشيء جديد مِن عند نفسه، وغاية ما أتى به هو اختصار دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبدالقاهر الجرجاني ونظمها مِن جديد، تعرَّض للرّدِّ على النَّظام القائل بالصَّرفة، ويَردُّ عليه بأن الصَّرفة لوكانت صحيحةً لما تعجَّب العرب مِن فصاحة القرآن، وكذلك ردَّ على مَن جعل الإخبار عن الغيبيَّات وجه الإعجاز؛ لأنَّ الغيبيات لاتوجد في جميع اللآي والسُّوَر.[160]

4- معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي، أطال السيوطي الكلام على الإعجاز في هذا الكتاب وجَمَع فيه آراءً وأقوالاً كثيرةً حول معرفة الإعجاز وعلوم القرآن الأخرى، وحواه جُلَّ ما ورد مِن وجوه الإعجاز في كتب من تقدمه، فذكر خمساً وثلاثين وجهاً مع تناولها بالبيان والتمثيل والتحليل، ولم يعد القول بالصرفة من وجوه الإعجاز في هذا الكتاب، إلا أنّ هذه الوجوه التي ذكرها السيوطي لاتدخل كلها تحت معنى الإعجاز، بل يعتبر بعضها كالشّرح والتفصيل للإعجاز البلاغي والبياني وبعضها يُعتبر من خصائص القرآن الكريم، وبهذا يتبين أنَّ السيوطي يوافق الطائفة الذاهبة إلى أنَّ إعجاز القرآن في بيانه ونظمه.[161]

وبعد ذلك كثرت الكتب المؤلفة في الإعجاز عموما وفي عصرنا على وجه الخصوص، وإنما أردت إيراد الكتب التي بنى عليها الذين كتبوا في الإعجاز من بعد.

---

[158] الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ص 128.
[159] الحمصي، **فكرة إعجاز القرآن**، ص86.
[160] الحمصي، **فكرة إعجاز القرآن**، ص101.
[161] غانم القدوري، **محاضرات في علوم القرآن**، (عمان، ن. دار عمار، د.ط، 2003)، ص247.

الفصل الثاني

2. ظاهرة الترادف بين النفي والإثبات

يُعتدُّ الترادف من الظواهر اللغوية ذات الأهمية، لما في علاقة الألفاظ والكلمات بالمعاني من أثرٍ في التواصل والتفاهم بين الناس، وقد تَشعَّبت مسائل الترادف، واختلفت آراء العلماء فيها، ومن قديمٍ حظيت قضية الترادف باهتمام وجهود العلماء والدارسين، وكانت تلك الجهود في أربعة مجالات: اللغة، وعلوم القرآن، وأصول الفقه، والمنطق، إلا أنَّ البيان القرآني ينبغي أن يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه، حين يهدي ذلك البيان إلى أنَّ من أسرار الكلمة القرآنية أنه لا تقوم مقامها كلمةٌ سواها، من الكلمات المقولة بترادفها، وذلك ما أدركه فصحاء العرب الذين نزل فيهم كتاب الله تعالى، وينبغي أن نتنّبه إلى أننا نبحث الترادف في اللغة وعلوم القرآن دون أصول الفقه والمنطق؛ لبعدهما عن الإعجاز وعلوم القرآن الذي هو موضوع الدراسة، وكذلك لا نبحث في هذه الدراسة في الألفاظ المتعدِّدة للمُسمّى الواحد، إذا كان من عِدَّة لغات قبائل العرب، وإنما نبحث في تَعَدُّد الكلمات للمعنى الواحد، دون أن يكون هذا الترادف يرجع إلى تعدد اللغات، منهم من يرى أنَّ هذا التعدد ظاهرة فقدان الحس اللغوي، وعدم القدرة على ضبط الدلالات ومعاني الألفاظ، ومنهم من يعد هذه الظاهرة ظاهرةَ ثراءٍ وقدرةٍ على التصرف، ويجعلونه مَفخرةً لأهل العربية.[162]

[162] بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، ص194.

المبحث الاول

1.2. مفهوم الترادف

لما كان تعريف الترادف منطلق الخلاف بين اللغويين المتقدمين والمحدثين في هذه القضيَّة المهمة، فإنه لا بُدَّ لنا أن نتعرف على أصل معناه في اللغة وفي الاصطلاح، وعلى مذاهب وآراء العلماء في ذلك، حتى نتمكن من معرفة أهمية الموضوع وعلاقته بفهم القرآن الكريم، وسنبدأ بعرض كلام القدامى ثم عرض كلام المحدثين.

المطلب الأول

1.1.2. مفهوم الترادف في اللغة والاصطلاح

معنى الترادف في اللغة

الترادف هو ركوب أحد خلفَ الآخر، يقال ردِف الرجل أي ركِبِ خلفَه، والرديف هو الذي يرادفك، فالترادف هو التّتابُع، قال الله تعالى: {إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ}. (الأنفال، 9/8). أي: متتابعين.[163]

قال ابن منظور ما مضمونه: كل شيئ تبع شيئا فهو ردفُه، والجمع رُدافى، كما يقال أتى القوم رُدافى أي تبع البعض البعض، ويقال هذا الشيئ ليس له رِدف أي ليست له تبعة، وترادف الشيئ تبع بعضه بعضاً، ومنه قولهم: إرداف النجوم لتتابعها وتواليها، وقولهم: الليل والنهار ردفان لأنَّ كل واحد منهما يتبع صاحبه، وقولهم: أرداف الملوك للذين يخلفونهم عند القيام بشؤون المملكة بمنزلة الوزير في الإسلام، واحدهم ردف، والمترادف أن تكون أسماء لشيئ واحد، أخذ من تراكب الأشياء.[164]

ورِدفُ كل شيئ مؤخَّرتُه ومنه قولهم: رِدف المرأة أي عجيزتها، وقولهم للحقيبة: الردف لأنَّه يكون وراء الإنسان والرادف هو المتأخر، والرّادِفة النفخة الثانية في الصُّور، قال الله تعالى: {يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ (6) تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ}. (النازعات، 7/79).[165]

وهذا هو المعنى الأصلي للترادف من حيث اللغة، نتبين من خلالها أنَّ الكلمة تدل على اتِّباع الشيء لآخر، والمعاني اللاحقة إنما هو استعمالات مجازية حصلت بسبب التوسع في معناها.

مفهوم الترادف في الاصطلاح عند القدامى

اختلف مفهوم ظاهرة الترادف بمرور الزمان بسبب تأمل العلماء في هذه الظاهرة ونتيجة اختلاف مذاهبهم ومناهجهم في دراستها والنظر إليها، وشارك في هذا كثير من علماء المنطق والأصول واللغة والفقه من المتقدمين والمتأخرين، وما زال العلماء دائبين على دراسة هذه الظاهرة والبحث فيها لأجل الوصول إلى إيجاد

---

[163] محمد عبدالرزاق الزبيدي ، **تاج العروس**، ت. مجموعة من المحققين، (د.م، ن. دار الهداية، د. ط، د.ت)، ردف، 333/23.

[164] ابن منظور، **لسان العرب**، 116/9.

[165] الزبيدي، **تاج العروس**، 336/23.

معنى دقيق لها حتى وصل الأمر إلى المتأخرين من علماء اللغة فعرَّفوا الترادف بصورة أكثر صواباً وضبطاً من الذين سبقهم، ولأجل هذا ما تطابق مفهوم الترادف عند جميع العلماء وفي جميع العصور.

وإذا نظرنا في كلمات العربية وتسمية الأشياء، قد نجد للشيئ الواحد مسمَّياتٍ وصِفاتٍ كثيرة، وكل واحد منهم يصلح أن تكون اسماً لذلك الشيئ، وبذلك أصبحت اللغة العربية أغنى اللغات ثروةً بالألفاظ والكلمات، حيث إنَّ اللفظة الواحدة قد تعطي من الدلالات بحسب ما يقدر لها من الاستعمالات.

عرَّفه الجرجاني فقال: "الترادف عبارة عن الاتِّحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الكلمات المفردة التي تدل على معنى واحد باعتبار واحد".[166]

وقال ابن فارس: "هو تسمية الشيئ الواحد بأسماء مختلفة كالسيف والمهند والحُسام".[167]

وأشار إلى تعريفه الرازي بقوله: الأسماء المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالّةُ على مسمّىً واحد باعتبار واحد.[168] وقد بيَّن الجرجاني الصلة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي، فقال: المترادف ما كان أسماءه كثيرة ومعناه واحد أَخذاً من الترادف الذي هو رُكوب أحدٍ خلفَ الآخر، كأنَّ اللفظين راكبان والمعنى مركوب عليه كالليث والأسد.[169]

واختار ابن عاشور أنَّ الترادف: كلمة مفردة دالةٌ بالوضع على معنىً قد دلت عليه بالوضع كلمةٌ أخرى تخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها متى شاءت، أو كلمات مفردة كذلك بشرط استقلال تلك الكلمات في الاستعمال وفي الدلالة.[170]

وبهذا المصطلح في دلالة ألفاظ مختلفة على معنى واحد تتداول ظاهرة الترادف بين الباحثين القدامى والمحدثين، وإن كانت هذه الظاهرة تُعرَف في بداية الدراسات اللغوية تحت اسم(ما اختلف لفظه واتفق معناه).

وربما كان سيبويه أول من أشار إلى هذه الظاهرة اللغوية تحت هذا الاسم، فقال: "اعلم أنَّ من كلام العرب اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق".[171] وهذا التقسيم كانت إشارة البدء إلى البحث في هذا المجال.

---

[166] علي بن محمد الجرجاني ، **التعريفات**، ت. جماعة من المحققين، (بيروت، ن. دارالكتب العلمية، ط.1، 1983)، ص56.

[167] أحمد ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة**، ت: محمد بيضون، (بيروت، ن. دارالكتب العلمية، ط. 1، 1997)، ص59.

[168] محمد بن عمرالرازي، **المحصول في أصول الفقه**، ت. طه العلواني، (بيروت، ن. مؤسسةالرسالة، ط.3، 1997)، 253/1.

[169] الجرجاني، **التعريفات**، ص199.

[170] لم أحصل على بحث ابن عاشور حول الترادف والذي بعنوان (الترادف في اللغة العربية)، لكنني أخذتها من حاشية: سميرة علي شهوب، **الترادف في القرآن الكريم دراسة تطبيقية**، (طرابلس، جامعة طرابلس، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، رسالة ماجستير، 2012)، ص13.

[171] عمرو بن عثمان سيبويه، **الكتاب**، ت. عبدالسلام هارون، (القاهرة، ن. مكتبة الخانجي، ط.3، 1988)، 24/1.

وقد اشتهر بين العلماء حتى جعلوه كالأساس فبَنَوا عليه الكتب، كالأصمعي[172] في كتابه (ما اختُلف لفظه واتفق معناه) والمبرد[173] في كتابه (ما اتَّفق لفظه واختلف معناه من القرآن المَجيد)، وكتاب (الأسماء المختلفة للشيئ الواحد) في كتاب الغريب المصنف لأبي عبيد القاسم بن سلَّام.

ويمكن أن نصل من خلال عبارات هؤلاء المتقدِّمين إلى: أنّ الترادف هو توالي وتتابع الألفاظ المختلفة على معنى واحد، دون وجود أي شروط أخرى، وذلك قبل الاصطلاح عليها وتحديد مفهومها وتطوُّر الدراسات حولها، وهذا يفسر لنا عدم وجود تفسير دقيق واضح للترادف عندهم، رغم الأهمية البالغة للتعريف في فهم القضية المطروحة وتحديد المواقف تجاهها، وهذا يُعدُّ من أحد أسباب الاضطراب والاختلاف في القضيَّة، والعلماء قد حاولوا بعد ذلك أن يضعوا لهذه الفكرة بعض الاعتبارات اللغوية، فهُم لم يرتضوا في هذه الظاهرة بمجرد دلالة ألفاظ مختلفة على معنى واحد أو انصراف عِدَّة أسماء على مفهوم واحد، بل يُؤَكّدون على أنه لابد من وجود اعتبارات لغوية معينة حتى تُميِّز هذه الظاهرة من غيرها وإخراج ما ليس منها حقيقة، لذلك تختلف نظرة المتأخرين المحدثين إلى فكرة الترادف عن وجهة نظر المتقدمين، وهذه نقطة مهمة نستنتج من خلالها مدى اختلاف هذه الظاهرة وتطوُّرها عندهم عما كانت عليه العلماء السابقون، ثم تتبين لنا ما حصل على ذلك من نتائج جديدة.

المطلب الثاني

2.1.2. مفهوم الترادف عند المحدثين

لا شكّ أنَّ العلوم الحديثة قد قطعت شوطاً جيداً في مجال البحث والدراسة، وقد حدث تطور كبير في الدراسات اللغوية بما تهيَّأ للباحث الحديث من كثرة الوسائل والمعلومات التي لم تكن متهيئة للمتقدمين،إضافة إلى ذلك أنَّ توسّع بعض أهل اللغة في الكلمات المترادفة بحيث عدَّوا كثيراً من الألفاظ من قبيل الكلمات المترادفة لمجرد وجود التقارب أو التشابه بينهما، فكانت نتيجة هذا كله أن تغيرت نظرة الباحث في فكرة الترادف إلى نظرة جديدة تتصف بالدقة والموضوعية أكثر من النظرة اللغوية القديمة.

ومن هؤلاء المحدثين رمضان عبدالتواب حيث قال: "المترادفات هي ألفاظ متحدة المعنى قابلة للتبادل بينها في أيّ سياق".[174] فالترادف عنده إذن هو تعدُّد الألفاظ والمعنى واحد، فالألفاظ وإن تكثر إلا أنه يصح أن توضع كل كلمة مقام الأخرى لأن المعنى واحد.

ونظرة المحدثين إلى ظاهرة الترادف تتمثل في الشروط التي وضعوها ورأوا أنه لابد من وجودها حتى يمكن القول بالترادف وبغيرها لا نستطيع ذلك، وهذه الشروط تتخلص فيما يأتي:[175]

---

[172] عبدالملك بن قريب الأصمعي، العلامة اللغوي، من أفصح أهل زمانه، وكان كثير الطواف في البادية ليجمع أخبارها وأشعارها، له مؤلفات كثيرة منها (الإبل) و(الأضداد)، توفي سنة 216 الهجرية. ينظر: الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 108/8؛ الزركلي، **الأعلام**، 162/4.

[173] محمد بن يزيد المبرد، إمام أهل العربية في زمانه، وكان فصيحا بليغا، له مؤلفات منها (المقتضب) و(الكامل)، توفي سنة 286 الهجرية. ينظر: الصفدي،**الوافي بالوفيات**، 141/5؛ الزركلي، **الأعلام**، 144/7.

[174] رمضان عبد التواب، **فصول في فقه اللغة**، (القاهرة، ن.مكتبة الخانجي، ط.6، 1999)، ص309.

- الاتِّفاقُ التامُّ بين الكلمتين في المعنى والمفهوم، عند الغالبية من الناس في البيئة الواحدة، فإذا اتَّضحت لنا بدليل قوي أنَّ العربي الفصيح كان يفهم من كلمة (قعد) غير الذي يفهمه من كلمة (جلس) قلنا بعد ذلك أنَّه ليس بينهما ترادف، فوجود الفروق مهما كانت خفيةً يعتبر سبباً كافياً ليخرجها من دائرة الترادف.
- الاتِّحادُ في البيئة اللغوية الواحدة، ويُراد به انتساب الكلمتين إلى لهجة واحدة، ولم يتنبه المُغالون في إثبات الترادف إلى هذا الشرط، بل قسَّموا كل الجزيرة العربية بيئةً واحدةً وعدَّوا جميع اللهجات العربية وحدةً متماسكة، وعلى هذا كان لزّاما علينا أن لا نلتمس وجود الترادف في اللهجات المختلفة والمتباينة مثل لغة الحجاز ولغة أهل اليمن القديمة، فكأنَّ الترادف بمعناه الدقيق أن يكون للشخص الواحد الحريةُ التامة لاستخدام كلمتين أو أكثر بمعنى واحد، يختار هذه حيناً ويختار الأخرى حيناً آخر، ولا يشعر بفرق بينهما إلا بمقدار ما يسمح به مجال القول والأسلوب.
- الاتِّحادُ في العصر، المحدثون ينظرون للترادف على أنها واقعةٌ في زمن معين وعهد خاص، ولا يحبذون تلك النظرة التأريخية التي ينظر إلى الألفاظ كمجموعة واحدة مهما اختلفت زمنها، فعندما يبحثون عن الترادف لا يلتمسونه في قصيدة شاعر من الجاهليين ثم يَقيسونه بكلماتٍ وردت قديماً يرجع إلى العهود المسيحية مثلا.
- ألَّا يكون أحد اللفظين حصيلةً لتطور صوتيٍ آخر، مثلاً عندما نقارن بين (الجثل) و(الجفل) بمعنى النمل، نلاحظ أنَّ احدى اللفظتين يمكن أن تُعدَّ أصلاً والأخرى تطوّرٌ لها، فاللفظتان في الحقيقة كلمةٌ واحدة، ولذلك أخرج المحدثون الألفاظ التي حدث فيها تطور صوتي من ظاهرة الترادف، وقد جعلوا من هذا معياراً لتحقق من الترادف في الكلمات.

يظهرلنا من فهم المحدثين للترادف بهذه الشروط غُلوُّ كثير من المتقدمين بترادف الكثير من الكلمات نتيجة إغفالهم تلك الضوابط اللغوية، فقد كانوا يتسامحون في هذه الظاهرة حتى شملت كثيراً من الألفاظ المتقاربة في المعنى وأسماء الشيئ الواحد ذات الاعتبارات المختلفة والصور المتباينة في اللفظة الواحدة بسبب العوامل الصوتية، وقد أدَّت هذه المسامحة إلى كثرة المترادفات والمبالغة فيه التي قد أثار إنكار بعض الباحثين له، على أننا إذا طبّقنا شروط المحدثين فسوف تخرج كثير من تلك الكلمات التي عُدّت من المترادفات، وننتهي بتطبيق هذه الشروط إلى تضييق دائر الترادف، وأنَّه لا يكاد يوجد إلا بِقِلَّة.

وبهذا يتبين أنَّ الترادف هو كلمة أو أكثر تدل على معنى قد دلت عليه كلمة أخرى، ويخالفه في كل الحروف أو بعضها، يضاف إلى ذلك أنَّ الجدل والنزاع الذي حصل بين العلماء حول الترادف في اللغة لم يتناول العبارات والجمل، بل كان يتصل بالألفاظ والكلمات المفردة، بل ولايكاد يوجد خلاف في إمكانية التعبير بجمل وتعبيرات مختلفة عن المعنى الواحد، ويؤكد هذا ما قرره العلماء أن الترادف إنما هو من خواصِّ المفردات.[176]

---

[175] عبدالتواب، **فصول في فقه اللغة**، ص322.

[176] حاكم الزيادي، **الترادف في اللغة**، (بغداد، ن. دار الحرية، ط.1، 1980)، ص50.

ويمكن بعد ذلك أن يشير الباحث إلى ما يرتضيه من تعريف الترادف، فيقول: الترادف هو دلالة مفردتين فأكثر دلالة حقيقية مستقلةً أصيلة على معنى واحد، باعتبارٍ واحدٍ في بيئةٍ واحدة.

فبشرط الإفراد يخرج الألفاظ المركبة، وبالحقيقية تخرج المعاني المجازية، ولا اعتداد بالتابع والتوكيد لأنها غير مستقلة، وبشرط الأصالة تخرج الكلمات المتلاقية على معنى واحد نتيجة تطور دلالي أو صوتي، وبشرط الاعتبار الواحد يخرج ما يدل على ذاتٍ وصِفَةٍ كالصَّارم مع السيف، أو صفتين كالمُهنَّد والصارم، وبشرط البيئة الواحدة يخرج ما تداخل من كلمات وضعتها قبائل مختلفة لدلالة واحدة.

المبحث الثاني

2.2. حول نشأة الترادف وأهم عوامل ظهوره

لقد حاز الترادف على اهتمامات كثير من اللغويين في القديم والحديث، وكان جهودهم متشعبةً مختلفة في دراسة مضامين هذه الظاهرة اللغوية، وكان جهودهم تدور حول جمع الكلمات المترادفة في مواضيع مختلفة، وتأليفها في رسائل مستقلة ومطولة، أو دراسة مسائل الترادف المتباينة ووجوهها المختلفة، وسنتكلم عنها في هذا المبحث بمطلبين.

المطلب الأول

1.2.2. نشأة الترادف وظهوره

من أجل الوقوف على ملامح هذه الظاهرة اللغوية ودراسة تطوُّرها عند العلماء لابُدَّ من متابعة الناحية التأريخية لهذا المصطلح، والمُلاحظ أنَّ مصطلح الترادف قد جاء متأخراً بعض التأخر، والذي وجدناه أنَّ أول من استعمل كلمة الترادف صراحةً هو علي بن عيسى الرُّماني حيث جعله عُنواناً لكتابه (الألفاظ المتقاربة والمترادفة معنىً)، وأشار إليه ابن فارس صراحةً في كتاب (الصاحبي).[177]

لكنَّ التصريح بذكر الترادف لايدل على تحرير دقيق لمعنى المصطلح، لأننا نجد الرُّماني عطف المتقاربة معنىً على المُترادفة، وكأنها شيءٌ واحد، وهذا ابن مالك (ت. 672) جاء بعد زمن، فكتب رسالةً في المترادفات، واختار لها عنواناً لا ذكر للترادف فيه، وهو (الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة)، مما يدلنا على عدم نضج الترادف كمصطلحٍ بعدُ.

وكذلك لم ينضج المصطلح حتى عصور متأخرة، فهذا الزبيدي[178] ذكر في تاج العروس مصطلح الترادف فقال: ''المترادف أن تكون أسماءٌ لشيئ واحد، وهي مُولَّدة ومشتقة من تراكب الأشياء".[179] وهذا التعريف لايخرج مما أشار إليه القُدامى من أقسام الكلام، إلا بذكر أن المصطلح مولَّد والمضمون لا يختلف.

وهذا لايعني أنَّ فكرة الترادف لم تظهر حتى ذلك الوقت وأنها غير ملحوظةٍ ولا معروفةٍ بشكل ما عند علماء اللغة، فقد وجدت قبل ظهور هذا المصطلح عبارات مُجملةٌ عن هذه الظاهرة، ففي القرن الثاني والثالث الهجري عَدَّ العلماءُ الترادفَ من سِمَات اللغة العربية التي تدل على اتساعها في الكلام، وأول نصٍّ أشارإلى فكرة الترادف فيما نُقِلت إلينا هو ما جاء عن سيبويه عند تقسيمه الألفاظ ودلالتها على المعاني، فقال: "اعلم أنَّ من كلام العرب اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف

---

[177] حاكم الزيادي، **الترادف في اللغة**، ص35.

[178] محمد بن عبد الرزاق مرتضى الزبيدي، أصله من العراق وأقام بمصر، عالم بالحديث والأنساب واللغة، له مصنفات كثيرة منها: (تاج العروس في شرح القاموس) و(إتحاف السادة المتقنين)، توفي بالطاعون سنة 1205 الهجرية. ينظر: الزركلي، **الأعلام**، 70/7.

[179] الزبيدي، **تاج العروس**، ردف،335/23.

المعنيين، فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين نحو جلس وذهب، واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو ذهب وانطلق، واتفاق اللفظين والمعنى مختلف نحو وَجدت عليه من المَوجِدة ووجدت إذا أردت وِجدان الضالة".[180]

والذي يَهمُّنا من التقسيم هو القسم الثاني الذي ورد فيه: اختلاف اللفظين والمعنى واحد، حيث مَثَّل له بذَهَبَ وانطلق، وهذا النوع من الألفاظ هو الذي توافق العلماء فيما بعد على تسميته بالمترادفات، وهذا النص من النصوص المُهمة بمكانٍ حيث أشارت إلى فكرة الترادف ومدته من غير تحديد، مع ملاحظة التوسُّع في هذا النص قياساً على المعنى الدقيق للترادف، وتَنَاقَل كثير من الدارسين تقسيم سيبويه من بعدِه مع شيئٍ من الزيادة والشرح، مثل مقولة ابن الانباري حيث قال: "وأكثر كلام العرب يأتي على ضربين: احداهما أن يأتي اللفظان المختلفان على معنيين مختلفين كقولك: الرجل والمرأة واليوم والليلة وقام وقعد، وهذا هو الغالب الكثير، وثانيهما أن يقع اللفظان المختلفان على معنى واحد مثل البُرّ والحِنطة والذئب والسِّيد وجلس وقعد وذهب ومضَى".[181]

وحاول بعض الأقدمين الذين تناقلوا تقسيم سيبويه أن يعللوا وقوع هذه الظاهرة، كقول القُطرب: "إنما أوقعت العرب وقوع لفظتين على معنىً واحد ليدلوا على توسُّعهم في كلامهم".[182]

ولا شك أنَّ تعدد تلك الألفاظ الدالة على معنى واحد نحو ذهب ومضى وانطلق، وقعد وجلس هو ما توافقوا عليه فيما بعدُ بالترادف، ثم تنازعوا بعدُ بشأنه بين مُنكرٍ له وقائلٍ به، فنجد بعض اللغويين يقولون إنَّ هذه الألفاظ مترادفةً، بينما نجد طائفةً أخرى ينكرون الترادف بالتماس الفروق الدقيقة بين الكلمات، ومن القُدامى الذين ظهرت فكرة الترادف عندهم بشكل واضح هو الأَصمعي، حيث عَنوَنَ لاحدى كتبه باسم (ما اختلفت لفظه واتفقت معانيه)، فهذه التسمية مشابهة لتقسيم سيبويه الدالة على وجود الألفاظ المختلفة لمعنى واحد، وهذا الكتاب يؤخذ عليه الملاحظة السابقة وهي بيان فكرة الترادف بشكل عام، فذكر فيه ألفاظاً غير مترادفة بالمفهوم الدقيق للترادف؛ لأنَّه ليس كل ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه من قبيل الترادف، هذا مع كونه قد ذكر كثيراً من الألفاظ المترادفة حقاً، إلا أنَّه لايمكن جعل كل ما فيه على الترادف لأنَّ المؤلف لم يقتصر على الألفاظ المفردة بل أشار أيضا إلى العبارات المختلفة التي تأتي على معنى واحد، هذا من ناحيةٍ ومن ناحية أخرى ذكر مجموعةً من الألفاظ المختلفة الدالة على معنى واحد إلا أنَّ اختلافها كان بسبب القلب أو الإبدال مثل جَبَذَ وجَذَبَ واضمَحلَّ وامضحلَّ وغير ذلك، فمثل هذه الكلمات ليست مترادفة في الحقيقة إذ ليس ثَمَّة اختلاف بينهم؛ لأنَّ الكلمة واحدة جاءت بصور مختلفة، وإنَّ هذا يؤكد أن الكتاب ليس كله في الترادف على الشكل الدقيق.[183]

وهكذا نمَت الفكرة وبدأ العلماء في تصنيف هذه المادة في أنماط شتَّى حتى صارت مَدعاةَ فخر واعتزاز لدى بعض اللغويين، فهذا الأصمعي يفخر بأنه قد حفظ للحجر سبعين اسماً.[184]

---

[180] سيبويه، **الكتاب**، 24/1.

[181] محمد بن القاسم ابن الأنباري ، **الأضداد**، ت. محمد إبراهيم، (بيروت، ن. المكتبة العصرية، د.ط، 1987)، ص6.

[182] ابن الأنباري، **الأضداد**، ص8.

[183] حاكم الزيادي، **الترادف في اللغة**، ص38.

[184] ابن فارس، **الصاحبي**، ص22.

وقال ابن خالويه: جمعت للأَسدِ خمسمائة اسم وللحية مائتين.[185] ونظير ذلك قول الثعالبي: قد جمع الأصبهاني من أسماء الدواهي أكثر من أربعمائة.[186]

وقد تشعَّبت جهود علماء هذا القرن لتأليف هذه الظاهرة اللغوية التي جمعوها في طريقين:[187] الأولى: الذين جمعوا الألفاظ المترادفة في موضوع واحد وصنَّفوها في رسائل وكتب.

الثانية: الذين جمعوا الألفاظ المترادفة في موضوعاتٍ شتَّى.

و من هؤلاء الذين يُمثِّلون الطريقة الأولى:

- أبوعبيدة معمر بن المثنى (ت.210) في كتابه (أسماء الخيل).[188]
- أبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري (ت. 215) في كتابه (كتاب القرائن).[189]
- أبوسعيد عبدالملك بن قريب الأصمعي (ت. 216) في كتابه (أسماء الخمر).[190]
- أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت.225) في كتابه (كتاب القِسِيّ والنِّبال والسِّهام).[191]
- أبو الفضل العباس بن الفرج الرياشي (ت257) في كتابه (كتاب الإبل).[192]
- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت.286) في كتابه (أسماء الدواهي عندالعرب).[193]
- حمزة بن الحسن الأصفهاني (ت.370) جمع أسماء الحجارة في كتابه (الموازنة).[194]
- أبو عبدالله الحسين بن علي النمري (ت.385) في كتابه (أسماء الذهب والفضة).[195]
- أبو سهل محمد بن علي الهروي (ت.432) في كتابه (أسماء الأسد).[196]
- أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت.911) في كتبه (الإفصاح في أسماء النكاح) و(التذهيب في أسماء الذئب) و(نظام اللسد في أسماء الأسد).[197]

ومن الذين يُمثلون الطريقة الثانية:

- أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير (ت.606) في كتابه (المرصع في الآباء والأمهات والبنين والبنات والأولاد والذوات).

---

[185] ابن فارس، **الصاحبي**، ص22.

[186] عبدالملك بن محمد الثعالبي، **فقه اللغة وسر العربية**، ت.عبدالرزاق المهدي، (بيروت، ن. إحياء التراث العربي، ط. 1، 2002)، ص211.

[187] سميرة شهوب، **الترادف في القرآن الكريم** ، ص18.

[188] محمد بن إسحاق بن النديم، **الفهرست**، ت. إبراهيم رمضان، (بيروت، ن. دارالمعرفة، ط. 2، 1997)، ص77.

[189] ابن النديم، **الفهرست**، ص78.

[190] ابن النديم، **الفهرست**، ص 79.

[191] ابن النديم، **الفهرست**، ص82.

[192] ابن النديم، **الفهرست**، ص82.

[193] ابن النديم، **الفهرست**، ص83.

[194] الثعالبي، **فقه اللغة**، ص 202.

[195] عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، **بغية الوعاة**، ت. محمد إبراهيم، (بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط. 1 د.ت)،537/1.

[196] السيوطي، **بغية الوعاة**، 195/1.

[197] إسماعيل بن محمد الباباني ، **هدية العارفين في أسماء المؤلفين**، (بيروت، ن.دار إحياء التراث، ط.2، د.ت)، 543/1.

وهكذا بدأ النظر في ظاهرة الترادف ثم تطور شيئاً بعد شيئ حتى توسّع البحث فيها وكثُرالجدل حولها وظهرت عدَّة مصنفات تتناول هذه الظاهرة سلباً وإيجاباً إلى يومنا هذا.

وبهذا قد تحقق أن العلماء والرواة القُدامى قد تنبَّهوا إلى فكرة الترادف وعبّروا عنها بتسميات متقاربة وأنَّها لم تكن غريبةً عندهم إلا أنهم قد جمعوا أحياناً بين المترادف وغيره نتيجة عدم تحديد الفكرة واتضاح معالمها وشروطها، وهذه الكتب والرسائل كانت نواة المعاجم التي أُلِّفت من بعدُ.

المطلب الثاني

2.2.2. أهم العوامل التي أدت إلى ظهور الترادف

اللغة العربية تتَّسِم بكثرة الكلمات المترادفة، وتُعدُّ من أغنى لغات العالم من هذه الناحية، فللسيف واحد وأربعون اسماً،[198] وللثعبان مائتان، ولكُلٍّ من العسل والخمر والظلام والنور والمطر والإبل أسماء كثيرة تصل إلى عشرة أسماء من بعضها وتصل إلى أكثر من ثمانين في بعضها الآخر، وكذلك الصفات مثل الشجاع والجبان والطويل والبخيل، لها عشرات أوصاف في اللغة العربية.[199]

ونستطيع تلخيص أهم العوامل التي أدت إلى نشأة الترادف كالآتي:[200]

- كثرة أسماء الشيئ الواحد وتعدده في اللهجات المختلفة، فكل لهجة تَطلق عليه اسماً، ثم لما احتكت اللهجات بعضها ببعض من بعدُ أدَّت إلى تمسُّك هذه اللغة المشتركة بِعَدَد من الكلمات التي تدل على مسمى واحد، ونقل الرواة أنَّ قريشاً كانت في مواسم الحج والأسواق تتخير من ألفاظ القبائل الأخرى الكلمات الخفيفة على اللسان والمستحسنة في السمع، حتى جادَ أسلوبهم ولطُفت لهجتهم.

  كما نقل ابن فارس: أنَّ وفود الحُجَّاج وغيرهم من العرب كانوا يفدون إلى مكة للحج، ويتحاكمون إلى قريش في شؤونهم، وكانت قريش تعلمهم مناسك الحج وتحكم بينهم، وكانت قريش مع رقة ألسنتها وفصاحتها وحسن لغاتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيَّروا من أشعارهم وكلامهم أحسنَ لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طُبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب.[201]

  وكثير من هذه الكلمات الخاصة باللهجات قد بقيت على الاستعمال المحلي عند القبائل العربية ولم يكن بوسعه النفاذ إلى اللغة الفُصحى، ولولا أن ساح اللغويون في الجزيرة العربية لتلقي اللغة عنهم لكانت هذه اللهجات على وشك الاندثار نتيجةَ عدم استعمالها في اللغة الشعرية والنثرية الفُصحى، وأشار إلى ذلك ابن جني فقال: "كُلَّما كثرت الكلمات المترادفة على معنى واحد كان

---

[198] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 322/1.
[199] سميرة شهوب، **الترادف في القرآن الكريم**، ص22.
[200] رمضان عبدالتواب، **فصول في فقه اللغة**، ص317.
[201] ابن فارس، **الصاحبي**، ص28.

ذلك أولى أن تكون لغات لجماعات، اجتمعت لإنسان واحد من هنا وهنا".[202] وقال الأصفهاني: "ينبغي أن يُحمل كلام من منع الترادف على منعه من لغة واحدة وأما في لغتين فلا ينكره عاقل".[203]

- أن يكون للشيء اسم واحد ثم يوصف بعد ذلك بصفات متنوّعة باختلاف خصائص ذلك الشيء، ثم تستخدم تلك الصفات بعد ذلك استخدام الشيء نفسه، ويكون معنى الوصفية فيه كالمَنسِيّ، وذلك كأسماء السيف مثلاً، تلك الأسماء التي كانت في الأصل صفات كالباتر والصارم والقاضب وغير ذلك.[204]
- التطور اللغوي في الكلمة الواحدة ، فقد حدث التطور في بعض أصوات اللفظة الواحدة في ألسنة بعض الناس ونشأت لأجل ذلك صُوَر أخرى للكلمة، ومن ثَمَّ عدَّها أصحاب اللغة مترادفات لمُسمّى واحد، يقول ابن جني عن ذلك: "هتَلَت السماء وهتَنَت أصلان متساويان في التصرف، يقال هتنت السماء تهتن وهتلت تهتل".[205] وقد امتلئت كتب الإبدال بمثل هذه الألفاظ التي يراها اللغويون من المترادفات وليس منها في شيء، مثل دعس وطعس وطحس وطعز و دعز، فهذه الأفعال ترجع إلى أصل واحد وهو دعس بمعنى الوطء، وبقية الأفعال نتيجة لتطوُّر صوتي.
- الاستعارة من اللغات الأعجمية المجاورة للعرب في العصر الجاهلي وصدر الإسلام كالفارسية وغيرها، كالاستَبرَق للحرير والبَهرج للباطل واليَمّ للبحر والباذق والذّرجون للخمر، والذين أدخلوا هذه الألفاظ للعربية هم الشعراء، وربما استعاروا الكلمة من كلام العجم ولا يصرفونه للقافية ليستطرف.
- إنَّ بعضاً من المترادفات ليسوا في الحقيقة كذلك، بل يدل كل لفظة منها على حالة خاصة من الدلالة، تختلف عن الحالة التي قد دلَّت عليها غيره، مثل: لحظ، رمق، شفن، رما، حدج، وغيرها من الكلمات الدالة على النظر، فإن كل واحدة من هذه الكلمات يعبر عن حالة خاصة للنظر، تختلف عن الحالة التي قد تدل عليها كل واحدة من الألفاظ الأخرى، فمعنى (رَمَق) النظرُ بكل العين، ويدل (لحظ) على النظر من جانب الاذن، و(حدج) يدل على النظر ببصره مع الحِدَّة، و(شفن) للنظر المتعجب الكارِه، ومعنى (رنا) إدامة النظر في سكون...[206]

وهذه بعض العوامل التي أدت إلى نشأة الترادف في المعاجم العربية ومؤلفات المتقدمين. [207]

---

[202] عثمان ابن جني الموصلي، **الخصائص**، (القاهرة، ن. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.4، د.ت)، 375/1.
[203] السيوطي، **المزهر في عاوم اللغة**، 319/1.
[204] رمضان عبدالتواب، **فصول في فقه اللغة**، ص319.
[205] ابن جني، **الخصائص**، 84/2.
[206] وافي علي عبدالواحد، **فقه اللغة**، (القاهرة، ن. نهضة مصر، ط.3، 2004)، ص135.
[207] رمضان عبدالتواب، **فصول في فقه اللغة**، ص322.

المبحث الثالث

3.2. موقف علماء اللغة العربية من الترادف

اختلفت آراء علماء اللغة المتقدمين والمحدثين أمامَ ظاهرة الترادف، فهُم بين مُقرٍّ بها ومُنكِر لها يحاول إيجاد التماس الفروق الدقيقة بين تلك الألفاظ، ولاشكَّ أنَّ الإقرار بظاهرة الترادف كان متقدماً على الإنكار من الناحية الزمنيّة، فلولا القول بالترادف والإكثار منه لما كان هناك إنكار المنكرين لهذه الظاهرة.

فالقول بالترادف كان ماثلاً في أشعار العرب وأذهانهم، فهذا الحُطَيئةُ مثلاً يقول:

ألا حبَّذا هِندٌ وأرض بها هندُ وهندٌ أتى من دونها النَّأيُ والبُعد

وقد تناقل علماء اللغة هذا البيت شاهداً على أنَّ الشاعر قد يأتي بالاسمين للمعنى الواحد تأكيداً ومبالغةً،[208] ويؤيد قِدَم الإقرار بظاهرة الترادف ما رواه الأوائل من كلمات أخذوها من كلام العرب في الصحراء، وأثبتوها في كتبهم ويُعدُّ نواة المعاجم بعد ذلك، وأشار إليها سيبويه حين قال : "اعلم أنَّ من كلامهم....اختلاف اللفظين والمعنى واحد".[209]

وهكذا نشأت الفكرة ونمت حتى صارت مَفخرةً لدى بعض اللغويين، فهذا الأصمعي يقول مفتخرا: أنَّه يحفظ للحجر سبعين اسماً، وكذلك ابن خالويه يفاخر بأنَّه يعرف للحية مائتي اسماً،[210] وهذا التفاخر والتكثر كان السبب لإيقاد نار الخلاف وتغذيته في القرن الثالث وما بعده، فنشأ الخلاف بين هذا الفريق المُثبِت للترادف وبين فريقٍ آخر شرعوا في إنكاره مُلتمساً الحُجج والبراهين لإثبات الفروق الدقيقة بين تلك المفردات، واحتَدم الجدال والخلافات وانتصر كل فريق لرأيه، حيث وضع المثبتون لظاهرة الترادف مؤلفات خاصة أو أبواباً من كتبهم ورسائلهم ليثبتوا أنَّ الترادف واقع اللغة التي لا مَناصَ لإنكارها، وكذلك وَضَع الفريق الآخر المُنكِر للترادف مؤلفات أو رسائل في بيان الفروق اللغوية لنفي الترادف والاستدلال على أنَّ تلك الكلمات كانت من الألفاظ المباينة في الأصل.

ولنا أن نذكر آرء المنكرون أولا إذ بسببهم صار للترادف ذلك الشأن، ثم نتبعه بآراء المثبتين وردودهم، وأبدأ بذكر آراء القدامى ثم المحدثين.

المطلب الأول

1.3.2. الترادف بين النفي والإثبات في اللغة

إنَّ جمع الألفاظ المختلفة الدالة على معنىً واحد وما رواه الأوائل من كلمات جمعوها من ألسنة العرب في الصحراء يؤيد سبق مُثبتي التَّرادُف على مُنكريه، ونذكر آراءَ القدامى ثم نلحقه بآراء المحدثين.

---

[208] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 318/1.

[209] سيبويه، **الكتاب**، 24/1.

[210] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 257/1.

آراء القدامى لإثبات الترادف:

1- الأصمعي: رُوي أنَّ هارون الرشيد سأل الأصمعي عن شعرٍ ففسّره، فقال له: "يا أصمعي إنّ الغريب عندك لَغيرُ غريب، فقال: وكيف لا أكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً".[211]

2- حمزة الأصفهاني: كان يقول: "إنّه جَمَع مِن أسماء الدواهي ما يزيد على أربعمائة"، مثل (نائبة، نازلة، حادثة، آبدة، غاشية، قارعة، باقعة، الأريق، فاقرة، حاطمة....).[212]

3- ابن خالويه: ويظهر رأيه من خلال الرواية المشهورة التي تذكر الخلاف بينه وبين أبي علي الفارسي حول قضية الترادف، حيث كانت جماعة من اللغويين بمجلس سيف الدولة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: "أَحفَظُ للسيف خمسين اسماً". فتبسَّم أبو علي الفارسي قائلاً: "لا أحفظ له إلا اسماً واحداً وهو السيف"، فقال ابن خالويه: "فأين الصارم والمُهنّد وكذا وكذا..."؟ فقال الفارسي: "هذه صفات، وكأنَّ الشيخ لا يُفرّق بين الاسم والصفة".[213]

4- سيبويه: وهو من أشهر المثبتين لظاهرة الترادف حيث ذكر في باب علاقة الألفاظ بالمعاني أنَّ من كلام العرب اختلاف اللفظين والمعنى واحد مثل ذهب وانطلق.[214] وتقسيمه تلك اشتهر بين العلماء وصار أساساً تُبنى عليه كثيرٌ من الكتب.

5- ابن جِني: حيث جعل ظاهرة الترادف من سِمات العربية وخصائصها التي تستحق التأمُّل والبحث وجعله حُجّة على شرف العربية على غيرها من اللغات الأخرى، حيث ابتدأ كتاب الخصائص بباب سمَّاه (باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني)، فقال فيه: هذا باب من العربية قويُّ الدلالة على شرف هذه اللغة، وذلك أن تجد للمعنى الواحد ألفاظاً كثيرةً فتبحث عن أصل كُلِّ واحد منها فتجده يفضي المعنى إلى معنى صاحبه.[215]

6- أبوبكر بن الأنباري: حيث روي عنه أنَّه قسّم كلام العرب على ضربين: أحدهما أن يقع اللفظان المختلفان على معنيين مختلفيين كقولك الرجل والمرأة وهذا هو الضرب من الكلام، والضرب الآخر: أن يقع الضربان المختلفان على المعنى الواحد كقولك البُرُّ والحِنطة.[216]

7- ابن سِيده: صنَّف كتاباً اسمه (المُخصَّص) وضمَّنه أكبر عدد من المترادفات، منها قوله في الكَرَم: "السخاء والكَرَم والنَّدى نظائر في اللغة العربية".[217]

8- فخرالدين الرازي: حيث يرى أنَّه من التكلُّف إنكار ظاهرة الترادف في اللغة العربية من الاشتقاقيين، فقال: "ومن العلماء من أنكر الترادف وزعم أنَّ كل ما ورد من ذلك فهو من المتباينات، إما لأنَّ أحدهما اسم للذات

---

[211] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 257/1.
[212] الثعالبي: **فقه اللغة وسر العربية**، ص211.
[213] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 318.
[214] سيبويه، **الكتاب**، 24/1.
[215] ابن جني، **الخصائص**، 115/2.
[216] ابن الأنباري، **الأضداد**، ص6.
[217] محمد بن إسماعيل ابن سيده، **المخصص**، ت. خليل جفال، (بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، ط.1، 1996)، 243/1.

والآخر وصف أو وصف الصفة، والكلام معهم إمَّا في الجواز أو في الوقوع إما في لغتين أو لغة واحدة كالحِنطة والبُرّ والقمح".[218]

9- ابن مالك النحوي: صنَّف كتاباً في المترادفات باسم (الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة)، قال في مقدمة كتابه: "اعلم أنَّ علم الأدب مشتمل لكثير من العلوم، وأفضلها وأولاها بالتقدُّم فيه هو التوسُّع في علم المنطق بأفصح لسان وأبلغ بيان، بأن يتصرف في كلماته ورسائله ومناجاته بدون تكرير للألفاظ إذا كان المعنى واحداً".[219] وأورد في كتابه هذا كثيراً من المترادفات مثل: باب التوبة: ثاب رجع أقلع نزع أناب ارعوى انزجر فاء كفَّ أمسَك صرَف.

باب الخوف: الرَّوع والفَزَع والوجَل والخشية والرهبة والفرَق والهيبة والوهل والإشفاق.[220]

باب الريب: لاشك لاريب لامِرية لاخَلاج لاتجمجم لاشبهة.[221]

باب العبوس: عبس كلح كشر قطب بسل بسر كره اكفهَرَّ تجهَّم اقمطرَّ.[222]

ومما يؤخذ على الذين أثبتوا الترادف من القدامى أنهم جعلوا كثيراً من الألفاظ المتقاربة في المعنى تحت اسم الترادف، وبِصَنِيعهم ذلك هضَموا العربية حقَّها بوصفها لغةً تنتمي إلى الدِّقَّة في استِعمال الألفاظ.

آراء المحدثين:

اختلفت آراء المحدثين بدرجات متفاوتة بين الإثبات والإنكار، فيرى بعض علماء اللغة أنَّ العربية تتميز بثرائها اللغوية بل تُعَدُّ من أغنى لغات العالم من حيث المفردات، وحاول المحدثون تضييق دائرة الترادف لِحِسِّهم بخطورة تعميم هذه الظاهرة، ومن هؤلاء العلماء الذين تكلموا في مسألة الترادف:

1- ابن عاشور: فقال: "وأما وجود مترادفات مُؤذِنةٍ بصفات فلا يقتضي إنكار الترادف من أصله، وغاية ما يُحرّر الخلاف بإنكار طائفةٍ من المترادفات، لا بإنكار كل الترادفات؛ إذ لامفرَّ من الإقرار بأنَّ الجوامد الواقعة على معنىً واحد هي من المترادفات كالخمر والعقار، وأنَّ المشتقات التي أجريت مجرى الأسماء بغلبة الاستعمال صارت في حكم الجوامد، من غير النظر إلى أصل الاشتقاق، كالفيصل والحُسام والصارم فإنهم وإن كانوا مشتقة من أوصاف للسيف باعتبار المعاني المشتقة منها، لكنها عوملت معاملة الجوامد في الاستعمال".[223]

2- علي الجارم: حيث قال: "إننا لا ننكر ظاهرة الترادف ونقول أنَّه واقع فعلاً، وأنَّ وجوده من اللغات خير لها، ولكننا ندعوا إلى التدقيق والتأمل، وعدم الإغراق في التضييق والتوسيع".[224]

---

[218] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 317/1.

[219] محمد بن عبدالله بن مالك، **الألفاظ المختلفة**، ت. محمد عواد، (بيروت، ن. دارالجيل، ط.1، 1989)، ص108-107.

[220] ابن مالك: **الألفاظ المختلفة**، ص140.

[221] ابن مالك: **الألفاظ المختلفة**، ص166.

[222] ابن مالك: **الألفاظ المختلفة**، ص206.

[223] سميرة شهوب، **الترادف في القرآن الكريم**، ص32.

[224] لم أحصل على ما نشره علي الجارم في مجلة (مجمع اللغة العربية) حول الترادف، فأخذتها من حاشية: سميرة شهوب، **الترادف في القرآن الكريم**، ص32.

3- رمضان عبدالتواب: يرى أنّه لا يمكن إنكار الترادف مع من أنكره جملة، فإن إحساس الناطقين باللغة كان يتعامل مع هذه الألفاظ معاملة الترادف؛ فإنهم يفسرون اللفظة منها بأخرى.[225]

ومما سبق يمكن القول بأنَّ الترادف كان شيئاً مسَلَّماً به عند اللغويين القدامى ولاحاجة للنقاش فيه، وأما المحدثين فحاولوا ضبطه وتدقيقه بأصول وقواعد.

المطلب الثاني

2.3.2. آراء المنكرين للترادف والقائلين بالفروق

لقد أنكر بعض العلماء من القُدامى والمحدثين وقوع الترادف التام بين الألفاظ، وجعلوا يلتمسون الفروق الدقيقة بين الكلمات التي يظن فيها الترادف، وقد ألَّفوا مصنَّفات أو فُصولاً خاصاً لأجل نفي هذا الأمر والاستدلال على أنَّ ما يُعدّ من الترادف إنما هو من الألفاظ المتباينة في الأصل، ومن أبرز هؤلاء العلماء:

1- ابن الأعرابي: وهو أول عالم ذهب إلى إنكار الترادف في اللغة، ونقَل رأيه إلينا صاحبُه وتلميذُهُ ثعلب، ولا يوجد دليل يشير إلى إنكار الترادف قبل ابن الأعرابي، وهو الذي يرى أنَّ كل كلمتين أوقعتهما العرب على معنى واحد، يكون في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربما علِمناه فأخبرنا به وربما خَفِي علينا فلم نلزم العرب جهله، فالأسماء كلها خصّت العرب منها ما خصّت، فالمكة سُمّيت مكة لجذب الناس إليها وسُمّيت البصرة بصرة للحجارة البيض الرخوة بها وسُمِّيت الكوفة لازدحام الناس بها، والإنسان سُمي إنساناً لأجل نسيانه، فإن قال قائل: لأَيّ عِلّة سمي الرجل رجلاً والمرأة امرأةً؟، قلنا: لِعِلَل علِمتها العرب وجهِلناها.[226]

وعوَّل على هذا الرأي طائفة من اللغويين الذين جاءوا من بعده، فانتصروا لمذهبه وأقاموا الحجج عليه، لكنَّ ابن الأعرابي مع رئاسته لطائفة المنكرين يؤخذ عليه أنَّه يروي الأشعار بالمعنى، ويتعجب من المنكر عليه، ويستشهد على صحة طريقته بالقرآن، فقد روى ابن جني في خصائصه أنَّ ابن الأعرابي أنشد أصحابه قائلاً:

وموضِعُ زَبن لا أريد مبيته كأنّي به من شدَّة الرَّوع آنس

فقال له رجل: "ليس هكذا أنشدتنا، وإنما أنشدتنا من قبل: وموضع ضِيق، فقال له ابن الأعرابي: سبحان الله تُلازمنا منذ كذا وكذا ولا تعرف أنَّ الزّبنَ والضِّيق واحد"، وقد قال المولى سبحانه: {قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ}. (الإسراء، 110/17).[227]

وابن الأعرابي هو الذي يقول: "يقال للعِمامة المشوذ والمقطعة والعصابة والتاج والمكورة".[228]

فمثل هذا الاضطراب والتخالف عند ابن الأعرابي بين الإنكار النظري لظاهرة الترادف، والإقرار الفعلي ببعض الكلمات والمواقف يقعنا في ظن من مذهبه لِأوّل وهلة.

2- ثعلب: الذي نقل لنا رأي شيخه ابن الأعرابي وتبعه في ذلك وزعم أنَّ جميع ما يُتوهّم من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصفات.[229] وقد صرَّح بنسبة هذا الإنكار إلى ثعلب ابن فارس في كتاب (الصاحبي).[230]

---

[225] رمضان عبدالتواب، **فصول في فقه اللغة**، ص315.
[226] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 314/1-315.
[227] ابن جني، **الخصائص**، 469/2.
[228] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 321/1.

ويُلاحظ عليه أنَّه لم يتمكَّن الخلاص مما وقع فيه أستاذه وشيخه من رواية كلمات مترادفة قد جاءت بمعنى واحد على الرغم من إنكاره نظريّاً، نذكر منها على سبيل المثال قوله: "ثوب خَلَق وأخلاق ومزق وسمل وطرايد وأهباب وأخباب وخبائب وشراذم وأطمار بمعنى واحد".[231]

3- ابن فارس: هو الذي تبع مذهب شيخه ثعلب وابن الأنباري من قبله، و يرى أنه قد يُسمَّى الشيئ الواحد بأسماء متباينة مثل الحُسام والمهند والسيف، والحق في هذا: أنَّ الاسم واحد وهو السيف وما بعده أوصاف، و كل صفة منها معناها غير معنى الأخرى، وكذلك الأفعال، ففي (قعد) معنى ليس في (جلس) وكذا القول في غيره.[232]

ومع إنكاره ذلك نجده يأتي بعدة أسماء للشيء الواحد، بل يفتخر بتوسّع اللغة العربية وشرفها على غيرها من اللغات بقوله: "مما اختصَّت به العرب أوصاف السيف والرمح والأسد وغيرها من الأسماء المترادفة، ومعلوم أنَّ العجم لا تعلم للأسد إلا اسماً واحداً، وأما نحن فنعرف أسماء كثيرة".[233]

4- ابن درستويه: هو الذي قد نشأت ونمت فكرة إنكار الترادف على يديه أكثر من غيره، حيث ادّعى أنَّ العرب الأوائل كانوا يعرفون الفروق الدقيقة بين المترادفات بسليقتهم وفطرتهم، لكن القائلين بوقوع الترادف لم يتمكَّنوا من فهم هذه الفروق فزعموا أنَّ تلك الكلمات متحدة المعنى تماماً ونسبوا إلى القوم ما هو خلاف الواقع، وغاية ما في ذلك أنهم سمعوا العرب تتحدث بذلك على فطرتها وطباعها، وما في صدروها من معانيها وعادتها المختلفة، ولم يتنبه السامعون إلى العلة فيه، فزعموا أنَّ تلك الكلمات بمعنى واحد، وتَقوَّلوا على العرب هذا التقول من عند أنفسهم، فإن كانوا صادقين في رواية ذلك عن العرب فقد أخطئوا في تأويلهم هذه، ولا يأتي شيء من هذا الباب إلا على معنيين مختلفين، أو لغتين متباينتين، أو تشبيه شيء بشيء.[234]

ويقول أيضا: "عامة أهل اللغة يقولون إنَّ (فعل) و(أفعل) قد يجيئان بمعنى واحد، وهو قول فاسدٌ في القياس والعقل وهو مخالف للحكمة، والصواب أنَّه لايجوز ذلك إلا أن يجيء أحدهما في لغة قوم والأخرى من لغة غيرهم".[235]

ونستطيع أن نستشِفَّ من رأي ابن درستويه هذه طوراً جديداً في إنكار الترادف إذ يركز في إنكار الترادف على حكمة الواضع والمحاكمة العقلية المنطقية؛ لأنَّ اللغة توقيفية وواضعها حكيم عليم وهو الله سبحانه، ويلاحظ عليه أنَّ وجود الترادف لا ينافي الحكمة الإلهية؛ لأنَّه من الممكن اقتضاء حكمة الواضع الحكيم أن يكون لبعض الأشياء عدة من الأسماء المترادفة.

---

[229] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 315/1.
[230] ابن فارس، **الصاحبي**، ص 59.
[231] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 322/1.
[232] ابن فارس، **الصاحبي**، ص59-60.
[233] ابن فارس، **الصاحبي**، ص22.
[234] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 303/1.
[235] السيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، 304/1.

5- أبوهلال العسكري: هو من الأُدباء الفُحول، ومن أبرز الذين اهتمُّوا بإيجاد الفروق الخفية بين الكلمات، ويتخيلون في معانيها أموراً سحريةً لا يراها غيرهم، لهم اعتزاز شديد بكلمات اللغة، ويرعون الألفاظ عنايةً شديدةً، يُدركون ظلال المعاني ودقائقها مالا يستطيع دركه إلا أمثالهم.

أَلَّف كتاب (الفروق في اللغة) بعد ما لَمَس الحاجة لبيان الفروق بين الألفاظ المتقاربة، رفع شعار منع الترادف ونادى بأنَّ: كل كلمتين تجريان على معنى أو عين في لغة واحدة فإن كل واحدة منهما يقتضيه الآخر، وإلا لكان الثاني فضلةً لا يحتاج إليها.[236]

ويقول في موضع آخر مؤكداً نفيه للترادف: "ولعل قائلاً يقول: إنَّ قولكم هذه بمنع أن يكون للفظين متباينين معنى واحد ردٌّ على جميع أهل اللغة؛ لأنَّهم إذا أرادوا أن يُفسِّروا اللُّبَّ مثلاً قالوا هو العقل، أو أرادوا أن يفسروا الجرح قالوا هو الكسب، وما أشبه ذلك، قلنا: نحن أيضا نقول ذلك، إلا أننا نقول اللّب وإن كان هو العقل لكنه يفيد خلاف مايفيد العقل".[237]

ويلاحظ عليه أنَّ كتابه يكاد أن يخلو من الشواهد والنصوص اللغوية التي تظهر أهمية السياق في البيان عن الفروق في اللغة، وليس عمله في هذا الكتاب إلا كالأديب الذي له خيال خصيب يرى ما لايراه غيره، ورغم كل ذلك فإنه لم يستطع أن يفيَ بقوله، حيث ذكر كثيراً من المترادفات في كتابه (التلخيص)، يقول على سبيل المثال: "الحلبوب والحالك والغريب والمسحنكك والمحلوك، كل ذلك أسود"، [238]"والبرشمة والبرهمة والرنو إدامة النظر"،[239] بل وأكثر من ذلك أنَّ أبا هلال لم يتمكن الخلاص من المترادفات حتى كتابه (الفروق اللغوية) الذي أَلَّفه لبيان منع الترادف بين الكلمات، فيقول مثلاً: "لفظ الروح من المشتركات يقع على النفس وعلى الذات".[240] وإقراره بالاشتراك بين الكلمتين هو إقرار بالترادف بينهما.

أدلة القائلين بالفروق:

وهؤلاء المنكرون للترادف استدلُّوا بالوضع اللغوي؛ لأنَّ الأصل أن يكون للشيء اسم واحد فقط؛ إذ إنَّ تسمية الشيء الواحد باسمين أو أكثر من أسباب الخلط واللَّبس، ويعتبر عمَلاً لا مُسوّغَ له، فهو فضلة لا حاجة له، وأنَّ الأصل عند تعدُّد الأسماء تعدُّد المسميات، فالترادف إذاً خلاف الأصل، وتعدُّد هذه الأسماء من باب الصفات؛ لأنَّ الاسم واحد والبواقي أوصاف، أو توجد فروق دقيقة بين تلك الأسماء إن لم تكن من باب الصفات كالإنسان والبشر، فإنَّ الأول موضوع له باعتبار النسيان والثاني باعتبار أنه بادي البشرة،[241] ومثل ذلك أيضاً: السيف والصارم والمَشرَفيّ وإن دلّت على شيء واحد لكن اعتبارات الدلالة تختلف من لفظ لآخر، فإن دلّ السيف على الذات فقد زاد عليه دلالة الصارم على الحِدّة والقطع، وأنَّه ليس سيفاً كالّاً، كما أنَّ دلالة المشرفِيّ يفيدك جهة

---

[236] حسن بن عبدالله أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ت. محمد سليم، (القاهرة، ن. دار العلم والثقافة، د.ط، 1997)، ص22.

[237] العسكري، **الفروق اللغوية**، ص25.

[238] الحسن بن عبدالله العسكري، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، ت. عزة حسن، (دمشق، ن. دار طلاس، ط. 2، 1996)، ص42.

[239] أبو هلال العسكري، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، ص48.

[240] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص103.

[241] سميرة شهوب، **الترادف في القرآن الكريم**، 41.

ورود هذا السيف، وهذه الميزة وتلك لا تستفاد من الكلمة الأولى، وهكذا بقية أسماء السيف، كل منها يفيدك معنى جديداً.

و هناك شيء آخر وهو أنّ الاختصار والاقتصار على ما يُؤدي المقصود هو المؤدي إلى منع الترادف؛ لأنَّ القول بإثبات الترادف يسبب تكثير اللغة بما لا حاجة إليه، قال أبو هلال العسكري: "وحاجتنا إلى الاختصار تلزمنا الاقتصار في تأييد هذا المذهب".[242]

وبهذا قد انتهوا إلى أنَّ كلَّ ما يقال عنه مترادفات هو من المتباينات التي تحتها الفروق الدقيقة، وأنَّ التبيائُن هو الأصل في غالب المترادفات.

لكن من خلال الآراء السابقة نستنتج أن ثمَّة تناقض لأول وهلة وقع فيه أبو هلال العسكري ومن تقدّمَه من الذين أنكروا الترادف، حينما ذكر كل واحد منهم كلمات قليلة أو كثيرة من المترادفات مع إنكارهم النظري للترادف، وهو أمر دعا إلى استغراب بعض الباحثين، فقال الباحث حاكم الزيادي: وهو أمر يدعو إلى العجب والغرابة، ويدل على عدم تمكنهم في بيان الفروق بين الألفاظ في كل الأحيان، وإذا جهل هؤلاء المنكرون للترادف تلك الفروق بين الكلمات فكيف بغيرهم من الناس، وفي مسلكهم تلك تسليم بالواقع اللغوي التي لامَفرَّ منه وتعزيز لرأي القائلين بالترادف إلى حد كبير.[243]

والحق أنَّ هذا ليس تعزيزاً لمذهب القائلين بالترادف عند هؤلاء، وعسانا أن نقترب من الحقيقة إن قلنا إنَّ هؤلاء المنكرين للترادف قد توصَّلوا بنظرتهم البعيدة والعميقة إلى ما توصَّل إليه علم اللغة في العصر الحديث الذي قد أمعن النظر والفكر في المسألة، حيث فرَّق بين الترادف الكامل وأشباه الترادف، فأنكر الأول وأقرَّ الثاني، ولايكون ذلك تناقض بين الإثبات والنفي، وإنما هي الموضوعية في دراسة الظاهرة بجميع مستوياتها، وقد كان المنكرون للترادف هكذا يفكرون فيما نظن، فهم ينكرون الترادف الكامل بين الكلمتين من حمل معنى عام ومعان خاصة فرعية التي رُبّما قد تساعد علل التسمية والاشتقاق على كشفها، أما وقوع لفظين على معنى عام أو معنيين متداخلين أو متقاربين فلا ينكرون ذلك، ودليل ذلك ما ذكره أبو هلال العسكري عن اللُّب والعقل، حيث قال: "لعل رجلاً يقول إنَّ امتناعك من كون مجيئ اللفظين المختلفين على معنى واحد ردٌّ على جميع اللغويين؛ لأنهم إذا أرادوا أن يُفسّروا اللب قالوا هو العقل، وهذا دليل على أنَّ العقل واللب عندهم واحد، قلنا: ونحن أيضا كذلك نقول، إلا أنَّا نقول اللب وإن كان العقل لكنه يفيد خلاف ما يفيده العقل".[244]

فتفسير اللُّب بالعقل صحيح لتقريب المعنى العام، بل ولابد منه حتى يتبين معناه؛ لأنَّ بين الكلمتين تطابُقاً كبيراً من الدلالة، ومعلوم أنَّ تقريب المعنى لا يقصد به بيان الدقة الدلالية، أما أن يقال إنّ بين اللفظتين تطابق تام في المعنى فلا؛ لأنَّ في كل واحد منهما دلالة تُميّزه عن غيره، فهُما مترادفان بالمفهوم الأول متباينان بالمفهوم الثاني، وهذا ماعبَّر عنه المحدثون بالترادف الكامل وشبه الترادف، وما تلك المترادفات التي أشرنا إليها يكون

---

[242] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص26.
[243] حاكم الزيادي، **الترادف في اللغة**، ص208.
[244] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص25.

مأخذاً على المنكرين لهذه الظاهرة لأنهم لم يلزموا أنفسهم بعلل التسمية وأصول الألفاظ في جميع الأحيان، وكان ذكرهم لتلك المترادفات على سبيل الكناية والمجاز.[245]

وبهذه الرُّؤية التأريخية بالنظر في أصل الكلمات ومن حيث الدقة الدلالية واستعمال الناس اللغة بدون تمحيص، نتمكَّن أن نكشف اللبس الذي يظن في أول الأمر تناقضاً عند الذين أعلنوا إنكار الترادف مع ذكرهم الكثير الكثير من الكلمات المترادفة.

والذي نراه صواباً أنَّ الترادف موجود في اللغة، ولا يمكن إنكاره، لكن ليس بالكثرة التي ادَّعاهُ المثبتون؛ لأنَّ الترادف من أبرز مميزات اللغة العربية التي تُميزها عن غيرها من اللغات، ومن وسائل التوسع بالألفاظ وتكثير طُرُق التعبير عمَّا في الضمير، وأنَّه لا اختلاف بين المثبتين للترادف والمنكرين حقيقةً في كثير من المسائل التي ذكروها، وإنما هو ناشئٌ عن اختلاف الطريقة التي اعتمدها كلٌّ فريق في الحكم على ظاهرة الترادف، فالمنكرون للترادف أنكروا أصالتها في وضع اللغة، والمثبتون أقروه في الواقع اللغوي، ولا تناقض في الحقيقة في ذلك، وحاول المنكرون إيجاد الدقة الدلالية في الألفاظ، وبحثوا عن التطابق بين دلالة اللفظين على المعنى العام والمعاني الجُزئية التي تتفرَّع عنه، لكن المثبتين اكتفَوا بدلالة الكلمتين على المعنى العام بين الناس، ولا تناقض كذلك بين المنهجين؛ لأنَّ المنكرين لم يُنكروا دلالة كلمتين على معنىً عام.

وأنَّ اختلاف اللغويين يرجع أساساً إلى خفاء وغموض معنى المصطلح في أذهانهم، فلو توافقوا على حدٍّ واحدٍ للترادف يكون ميزاناً للحكم على الترادف، لمَا ظهر ذلك الخلاف الكثير بينهم، والذي نَوَدُّ تأكيده أخيراً أنَّ كثيراً من الألفاظ التي ذكروها لا تصدق على الترادف الكامل، وإنما هو من التقارب في المعنى، أو الترادف الجزئي، أو أشباه الترادف،[246] فالترادف ليس كثيراً عند التحقيق، وحسبنا منه أن حاله حال باقي الظواهر اللغوية في العربية.

---

[245] المنجد، **الترادف في القرآن الكريم**، ص53-54.

[246] المنجد، **الترادف في القرآن الكريم**، ص91.

المبحث الرابع

4.2. الترادف في القرآن الكريم بين النفي والإثبات

لقد اشتغل علماء اللغة في القديم والحديث بتطبيق نظريَّاتهم وأفكارهم على القرآن الكريم، وقضيّة الترادف كان لها حظٌ كثير من اهتمامات المشتغلين بالقرآن الكريم وعلومه، لما لكتاب الله تعالى من القُدسية والمكانة الرفيعة عند المسلمين؛ لأنَّ عجائب القرآن لا تنقضي، وله قوةٌ لغويّة خارقةٌ عجز البشر أن يأتوا بمثله، وهو معجزة خالدةٌ بقاء الدهر، ولغته يُعدُّ من أول مظاهر إعجازه، بهذا الصدد كان لعلماء أقوال ومناقشات حول وجود الترادف في القرآن الكريم، وذلك لِما لظاهرة الترادف من أثر كبير في بيان معاني القرآن وتفسير آياته.

وقد ظهرت عِدّة اتجاهات حول الترادف في القرآن الكريم، وكانت هذه الآراء على درجات متباينة، منهم من أنكر وقوعه ومنهم من أثبته، لكن القول بالترادف أمر يقعنا في مواجهة قضية السياق، وهل يجوز وقوع الترادف في الجُمل والتراكيب كما يجوز وقوعه في المفردات؟ هذا ما سنعرض له من أقوال المتقدمين وباحثي الإعجاز.

وقد نستطيع القول بوقوع الترادف في القرآن الكريم حين النظر إلى كلماته نظرة إفراد، أما حين ننظر ونبحث الألفاظ في مقاماتها وتراكيبها فإننا نجد اللفظة مفردة بغير مثيل، قد اكتسبت من ثراء المعنى ودقة الدلالة ما لا يكون لمرادفها ولو أُديرت اللغة العربية كلها لا تجد لها ما يغني غناءها ويملأ مكانها.

وقد تقبل من العلماء تفسير الكلمة منه بمرادفها لتقريب معناها إلى الأفهام، أما أن يقفوا بدلالاتها عند حدود المعاني العامة والمشتركة التي تجعلها ألفاظ مكررة فقط، فهذا ما ننكره في كلام متحدّى به في معرض الإعجاز؛ لأنَّه كلام أحكمت ألفاظه وفُصِّلت عباراته، ووضع كل لفظ فيه بِدقّة بديعة وإتقان بليغ.

والقول به قول خطير، حيث يفتح باباً لأُناس يتجرأون على النصّ القرآني، فيقرأونه بالمعنى، ويرخصون لمن يحل محل اللفظ مرادفه ، وهذا ما لايجيزه عالم من الأمة.

وقد رفضه أهل العلم وأنكروه وأثبتوا أصالة اللفظ وأكَّدوه، ولأجل ذلك نشطوا للكشف عن دلالات ألفاظه وخصائصها المتميزة، فألَّف أبوهلال العسكري كتاب (الفروق اللغوية) حتى يبين الدلالات الخفية بين المترادفات، وهي دراسة هادفة إلى رفض فكرة الترادف.

مانعوا الترادف في القرآن الكريم:

من أوائل من لهم جهد كثير في هذا المجال و كان له اهتمامات فائقة بدراسة المترادف، وأنكر وقوع الترادف صراحة في القرآن الكريم هو الراغب الأصفهاني، حيث ذكر في كتابه (مفردات ألفاظ القرآن): أنّه يتُبعُ هذا الكتاب إن شاء الله تعالى بكتاب يبيّن عن تحقيق الكلمات المرادفة على معنىً واحد وما بينها من الفروق الدقيقة الغامضة، حتى يُعرف اختصاص كل كلمةٍ بلفظ خاصٍّ به دون غيره من أخواته، مثل ذكره الفؤاد مرّةً والقلب مرّةً والصدر مرّةً، ونحو قوله تعالى عقب قصة: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ}. (النحل، 79/16). وفي

قصة أخرى: {لِقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ}. (يونس، 24/10). وفي أخرى: {لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ}. (البقرة، 230/2). وفي أخرى: {لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ}. (العمران، 13/3). وغير ذلك مما يعده من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنَّه من باب واحد.[247]

ومن هذا السياق يتبيَّن أنَّ الراغب يُنكر أن تكون الكلمات المتقاربة بمعنى واحد في السياق القرآني، ومن الأصوليين من ورد عنه إنكار الترادف صراحةً في القرآن الكريم، وأشهرهم هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني كما نقل عنه إنكارَه الزركشيَّ في البحر المحيط.[248]

أما الزركشي نفسه فيرى أنَّ الصحيح هو وقوع الترادف في القرآن الكريم بكثرة، إلا أنَّه يرى أنَّه خلاف الأصل، فاللفظ إذا دارَ بين الترادف والتبيائُن فحَملُه على التباين أولى، على الرغم من أنَّه يمنع وقوع الترادف في التراكيب القرآنية.[249]

فالزركشي من الذين أنكروا وقوع الترادف في التركيب، وإن كان قد أثبته عموماً، حيث قال: ينبغي للمفسر أن يُراعي الاستعمالات، وأن ينكر الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع معظم علماء الأصول جواز وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن ذهبوا إلى جوازه في الإفراد.[250]

فكَلامه صريح في عدم وجود الترادف في تراكيب القرآن، حيث خاطب المفسرين بذلك، فليس في القرآن الكريم من الألفاظ المتواردة والمترادفة إلا وفي كلٍ معنى مقصود، يدركه من كان مُتبحِّراً في فقه اللغة وأسرار العربية.

قال البَارِزيّ: "اعلم أنَّ المعنى الواحد قد يُخبر عنه بكلمات بعضها أحسن من بعض، وكذلك كل واحد من جُزأي الجملة قد يُعبَّر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر، ولا بدّ من استحضار جميع ما يلائم معنى الجملة من الألفاظ ثم استخدام أنسبها وأفصحها، واستحضار هذا في جميع الأحوال مُتعذّرٌ عند جميع البشر، وذلك عتيد حاصل في علم الله تعالى، فلذلك كان القرآن أفصح الكلام وأحسنه، وإن كان مشتملاً على الفصيح والأفصح والمليح والأملح، لذلك أمثلة منها: {وَجَنَى ٱلۡجَنَّتَيۡنِ دَانٖ}. (الرحمن، 54/55). فإنَّه لو قال: وثمر الجنتين قريب، لم يقُم مقامه من جهة الجِناس بين جنى والجنتين، وكذلك: {لَا رَيۡبَۛ}. (البقرة، 2/2)، أولى من: لاشك؛ لِثقل الإدغام ولِأجل ذلك كَثُر الرّيب في القرآن.[251]

وكان الجويني يقف كثيراً عند المترادفات في القرآن الكريم، ليتأمّل أسرارها ويستشفّ معانيها الدقيقة، والزركشي قد نقل عنه تفريقه بين كلِمتَي (أعطى) و(آتى)، حيث قال:

"أهل اللغة لا يكادون يُفرّقون بين الإيتاء والإعطاء، وقد تبيّن لي بينهما فرق في القرآن الكريم، وهو أنَّ (ألإيتاء) أقوى من (الإعطاء) في إثبات مفعوله، إذ (الإعطاء) له مطاوع فتقول: أعطاني فَعطَوت، ولا يقال ذلك في (الإيتاء) بأن تقول: آتاني فأتيت، وإنما يقال آتاني فأخذت، والفعل الذي له مطاوع في إثبات مفعوله أضعف

---

[247] الراغب الأصفهاني ، **المفردات في غريب القرآن**، ص55.
[248] محمد بن عبد الله الزركشي ، **البحر المحيط**، (القاهرة، ن. دارالكتبي، د.ط، 1994)، 359/2.
[249] الزركشي، **البحر المحيط**، 359/2-360.
[250] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 78/4.
[251] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 25/4.

من الذي لا مطاوع له، حيث تقول قطعته فانقطع، فيدُلُّ على أنَّ فعل الفاعل كان موقوفاً على قبول المَحلِّ لولاه لما ثبت المفعول، ولهذا يصحّ أن تقول: قطعته فما انقطع، ولا يصح ذلك في الذي لامُطاوِع له، فالإيتاء إذن أقوى من الإعطاء، وقد تأمّلتُ في مواضع من كتاب الله فرأيت ذلك مُراعىً، قال الله تعالى في المُلك: {تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ} . (آل عمران، 26/3). لأنَّ الملك أمر عظيم لا يعطيه إلا من له قوَّةٌ، وقال: {إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ}. (الكوثر، 1/108). لأنّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأمته يردون على الحوض وُرودَ النازل على الماء، ثم يتركونه ويرتحلون إلى منازل العِزّ في الجنان، والوصول إلى الحوض عند عطش الأكباد قبل أن ينتقلوا إلى ما هو أعظم منه.[252]

وقد تَنبّه المُحدثون على عدم وجود الترادف في السياق القرآني، فَمِن طليعة باحثي الدراسات القرآنية البيانية بِنت الشاطئ، حيث تقول: البيان القرآني له القول الفصل فيما اختلفوا فيه حول ظاهرة الترادف، حين يهدي إلى سِرّ اللفظة بحيث لا تقوم مقامها لفظةٌ سِواها من الكلمات المقول بترادفها، فما من لفظ يمكن أن يقوم غيره مقامه، وذلك ما أدركه العرب الخُلّص الفُصحاء حين نزل عليهم القرآن.[253]

والذين أثبتوا الترادف في القرآن الكريم أثبتوها في مسائل نُلخصها كالآتي:

- بعضهم أثبتوا التراف من خلال الأحرف السبعة وقالوا: الترادف هو المراد بالأحرف السبعة، كما ذكر ابن عاشور: أنَّ المراد بأحرُف السبعة الألفاظ المرادفة للمعنى الواحد، والمقصود به أنَّ القرآن الكريم أنزل بتخيير قارئه أن يتلوه باللفظ الذي يمكنه من المترادفات تسهيلاً عليهم، وذلك كقراءة ابن مسعود في قوله تعالى: {كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ}. (القارعة، 5/ 101). حيث قرأ: كالصوف المنفوش.[254] وقال الزركشي: "المقصود بالأحرف السبعة سبعة أوجه من المعاني المؤتلفة بالألفاظ المختلفة مثل أقبل وتعال وعجّل وأسرع وأنظر وأخر وأمهل ونحوه كاللغات التي في أف وغير ذلك".[255] ولنا أن نُؤكد أنَّ مفهوم الأحرف السبعة على هذا الشكل الذي ذكرناه إنما هو رأيٌ لثُلّة من العلماء، ولم ينعقد عليه الإجماع بين العلماء، بل اختلفوا فيه على أقوال كثيرة، وإن صَحَّ هذا الذي أشرنا إليه في تفسير تلك الأحرف من أنها معان متفقة بكلمات مختلفة، إلا أنَّها لا تدل على الترادف الذي نحن بصدده؛ لأنَّها كلمات من لغات متفرقة لقبائل عِدّة، واختلاف اللغات عندنا ليس من الترادف، والدليل على أنَّها من لغات شتى ما نقله أبو شامة عن بعض الشيوخ: إنَّ الله تعالى قد أذن للعرب المُنزّل عليهم القرآن أن يتلوه بلُغاتهم التي جرت عاداتهم باستخدامها، ولم يُكلّفهم الانتقال من لغتهم إلى غيرها لِمشقَّة ذلك عليهم.[256]

---

[252] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 86/4.

[253] عائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق**، (القاهرة، ن. دار المعارف، د. ط، د. ت)، ص210.

[254] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 57/1.

[255] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 220/1.

[256] إسماعيل بن إبراهيم المقدسي أبو شامة، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، ت. طيار قولاج، (بيروت، ن. دار صادر، د.ط، 1975)، ص95.

- المسألة الثانية التي تكلّم فيها العلماء على الترادف بعد الأحرف السبعة كانت الترادف من حيث التوكيد، حيث يقولون إنَّ في الترادف نوعاً من توكيد المعنى، ويُقسِّمون التوكيد إلى نوعين: توكيد بالمرادف وتوكيد بعطف المرادف، يقول الزركشي على التوكيد باللفظ المرادف: "هو تأكيد معنى الأول بلفظه أو مرادفه، ومنه قوله تعالى: {فِجَاجًا سُبُلًا}. (الأنبياء، 31/21)".[257] وجعل ابن عاشور هذا القسم من أساليب التفنُّن في كتاب الله حيث قال: "ومن أساليب القرآن ما أسميه بالتفنن، وهو براعة تنقلاته من فنّ إلى فنّ آخر، بطرق الاعتراض والتذييل والتنظير والإتيان بالمترادفات عند التكرير، حتى لا يقع في ثقل تكرار الكلم".[258] أما التوكيد بعطف المرادف فقد ذكروا أنَّه يحسن بالواو، وقد ينوب عنه ، قال الزركشي: "عطف المترادفين على الآخر أو ما هو قريب منه في المعنى إنما يجيء عند اختلاف اللفظ ويحسن أن تكون بالواو، والغرض منه التأكيد، ويكثر في المفردات كقوله: فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا. (طه، 112/20). وقوله تعالى: {ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ}. (المدثر، 22/74)".[259] ثم قال : والذي ذكرناه أنَّ العطف في هذا النوع بالواو أحسن هو القول المشهور، لكن ابن مالك يرى أنَّه قد ينوب (أو) عنها، كما في قوله تعالى: {نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا}. (النساء، 128/4).[260]
- أما المسألة الثالثة التي تحدثوا فيها على الترادف فهي النظر إلى ظاهرة الترادف على أنَّه أحد أنواع المتشابه في كتاب الله تعالى، وهو استبدال لفظ بآخر في آيتين متشابهتين، مثل مافي البقرة: {مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ}. (البقرة، 170/2). وفي لقمان: {مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ}. (لقمان، 21/31). في البقرة: {فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ}. (البقرة، 60/2). وفي الأعراف: {فَٱنْبَجَسَتْ}. (الأعراف، 176/7).[261]

وبهذا يتبين أنَّ الذين أثبتوا الترادف في القرآن الكريم قد ذكروه في مسائل ثلاث وهي: عند كلامهم على الأحرف السبعة، والتوكيد، وكذلك المتشابه في القرآن الكريم، لكنَّ الذي يهمُّنا من هذا كله أنَّ دراسة الترادف ما كان يعنيهم لذاته، بل كان عندهم وسيلة لخدمة كتاب الله و علومه.

ولم نجد في التصريح بوقوع الترادف أو نفيه في القرآن الكريم غير تلك الآراء،[262] وربما يرجع ذلك إلى أنهم يرون أنَّ ما ذكر في اللغة يَعُمُّ القرآن الكريم، لكنَّ الدرس اللغوي الحديث أثبت أنَّ للغة مستويات متباينة، لا ينبغي للدارس أن يسوي بينها، وينبغي عليه أن يميز بين فروق الكلمات التي ترد كمفردة في المعجم، وبين لفظة تأتي في سياق مؤثر بليغ، يمتلك الغاية القُصوى من البيان والفصاحة، ثم يدعوا بالإعجاز في أن يأتوا بمثله في نسق العبارة، مع أنَّ ألفاظه هي نفس ألفاظ أصحاب الفصاحة وأربابها، فمعجزته في نظم الحروف وإقامة ألفاظه.

---

[257] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 385/2.
[258] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 116/1.
[259] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 472/2.
[260] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 476/2.
[261] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 130/1.
[262] محمد ياس الدوري، **دقائق الفروق اللغوية**، (بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية، رسالة دكتوراه، 2005)، ص27.

فالقرآن الكريم له المستوى العالي الذي لا تُجاريه فيه اللغة، وإن كانت ألفاظه من جملة ألفاظها، وغالب كلام اللغوين في جواز وقوع الترادف هو في دائرة المعنى المعجمي، وليس في جواز وقوعه في التركيب.

المبحث الخامس

5.2. الفروق اللغوية

المطلب الأول

1.5.2. تخيُّر الألفاظ في العصر الإسلامي

لقد حرص الأُدباء والشُّعراء في العصر الإسلامي على تخَيُّر اللفظ الفصيح البليغ، الذي تُناسِب معناه مع سياقه الذي ورد فيه، واستفادوا لتحقيق هذا الغرض من البيان القرآني الذي كان مُعجزاً للعرب يومئذ، في تخيُّره للفظ المناسب، واجتهد أهل العربية فبذلوا جُهدهم، لاختيار الحَسَن من الألفاظ، وليس هناك قانون مكتوب، لإحكام هذا الإختيار، وإنما استحسان الكلمات وقُبحُها يعود إلى الذَّوق ويرجع إلى الحِسّ، فما استلذَّه السَّمع فهو الحَسَن، وما نفَر منها فهو القبيح.[263]

قال ابن الأثير ما مضمونه: ألا ترى أنَّ السمع يستلذُّ نغمة البُلبل وصوته ويميل إليه، وينفُر عن صوت الغراب ويكرهه، وكذلك ينفر عن نهيق الحمار، ولايجد ذلك في صهيل الفرس، والألفاظ جاريةٌ هذا المجرى، فإنَّه لا خلاف أنَّ كلمة (المُزنة) و (الدِّيمة) حسنة يستلذها السمع، وأنَّ كلمة (البعاق) قبيحة يكرهها السمع، وهذه الكلمات الثلاثة من صفة المطر، ومع هذا فإنك ترى لفظتي الدِّيمة والمُزنة وما جرى مجراهما مألوفة الاستعمال، وترى كلمة البعاق متروكاً لايستعمل، وإنما كان مألوف الاستعمال لمكان حُسنه، وحُسنه إنما يُدرك بالسمع، فما استلذَّه السمع فهو حسن، وما كرهه فهو القبيح.[264]

وقال في موضع آخر: الألفاظ داخلةٌ في حَيِّز الأصوات؛ لأنَّها مركبةٌ من مخارج الحروف، فما استلذَّه السمع منها فهو حسن، وما نَبَا عنه السَّمع فهو قبيح، وقال جماعةٌ من الجُهال: إنَّ الألفاظ كلها حسن؛ لأنَّ الواضع لم يضع إلا حسناً، ومن يبلغ جهله إلى أن لايفرق بين كلمة الغُصن والعسلوج، وبين المُدامَة والإسفَنط، وبين لفظة السيف والخنشليل، وبين لفظة الأسد ولفظة الفدوكس، فلا ينبغي أن يخاطب بخطاب، ولايجاوب بجواب، بل يترك وشأنه.[265]

وكانت قبائل العرب تتفاخر بما في كلماتها من شَبَهٍ بكلمات القرآن، جاء الشاعر البصري محمد بن مناذر من بصرة إلى مكة، فجرى بينه وبين أهل مكة تفاخُر، وكان مما قالوه له : ليست لكم يا أهل بصرة لغة فصيحة، إنَّما الفصاحة لنا نحن أهل مكة.

فقال لهم ابن المناذر: لغتنا نحن أهل البصرة أفصح؛ لأنَّ ألفاظنا أشبه بألفاظ القرآن الكريم، وأكثرها موافقةً له، فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم.

أنتم يا أهل مكة تُسمُّون القِدر (بُرمة) وتجمعون البُرمة على (برام)، ونحن نسميه (قِدر) ونجمعه على (قدور)، قال الله تعالى: {وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ}. (سبأ، 13/34).

---

[263] عبدالفتاح لاشين، **صفاء الكلمة**، ص5.
[264] ابن الأثير، **المثل السائر**، 81/1.
[265] ابن الأثير، **المثل السائر**، 155/1.

وأنتم يا أهل مكة تسمُّون البيت إذا كان فوق بيت (علية) وتجمعونه على علالي، ونحن نقول (غرفة) ونجمعها على (غرفات)، قال الله تعالى: {وَهُمۡ فِي ٱلۡغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ}. (سبأ، 37/34).

قال الجاحظ: فعدَّ ابن المناذر عشر كلمات، لم أحفظ منها إلا هذا.[266]

وألَّف ابن هُرمة شعراً، فأنشد له أحدهم بيتاً خطأ، فأنكر عليه ابن هرمة خطأه، وصحح له كلامه. أنشد الرجل قوله:

بالله ربِّك إن دخلت فقل لها هذا ابنُ هُرمة (قائماً) بالبابِ

فقال له ابن هرمة: ما قلت (قائماً) بالباب، هل كنت قائماً أطلب الصدقة وأتسوَّل؟.

فقال الرجل: هذا ابن هرمة (قاعداً) بالباب!

فقال ابن هرمة: لم أقل ذلك، هل كنت قاعداً أبول.

فقال الرجل: فماذا قلت؟

قال: قلت: هذا ابن هرمة واقفاً بالباب.

ولَيتَكَ تعرف ما بين القيام والقعود والوقوف.[267]

المطلب الثاني

2.5.2. دعوة القرآن الكريم إلى الفروق بين الألفاظ [268]

بعدما ضيَّقنا دائرة الترادف نستطيع أن نلتمس دعوة صريحةً في القرآن إلى التفريق بين الكلمات واستخدامها، وملاحظة المناسبة فيها بما يستدعيه كل مقام، ويرشدنا إلى أنَّ الألفاظ وإن تكن مترادفةً في المعاني المشتركة تتمايز في مواضعها في كتاب الله تعالى.

ومن ذلك قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا}. (البقرة، 104/2). يرشدنا القرآن الكريم في هذه الآية إلى ملاحظة الدِّقَّة في اختيار اللفظ الذي يناسب الحال والمقام، فهي تنهى عن استعمال لفظ لا يُناسِب المقام، وتأمُرُ باستعمال مُرادِفه الذي يفضله في ذلك المقام، قال الرازي: لقد نهى الله تعالى عن (راعِنَا) وأباح (انظرنا) وإن كانتا مترادفتين، لكونها مشتملةً عل نوع مفسدة، فهذا اللفظ كان مُوهِماً للمساواة بين المخاطبين، فكأنهم قالوا أَرعِنَا سمعك لنرعيك أسماعنا، فنهاهم الله تعالى عن ذلك وبيَّن أن لابد من تعظيم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الخطاب، وفيه أيضاً خطاب مع الاستعلاء كأنهم قالوا راع كلامنا ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره، وأما (انظرنا) فليس فيه إلا طلب الانتظار.[269]

"فالمراعاة المبالغة في الرعي، وهو حفظ الغير وتدبير شؤونه وتدارُك مصالحه، وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم – إذا ألقى شيئاً على المسلمين من العلم يقولون: راعنا يا رسول الله أي راقبنا وانتظرنا وتأنَّ بنا حتى

---

[266] عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، (بيروت، ن. مكتبة الهلال، ط.1، 2002)، 40/1.

[267] عبدالفتاح لاشين، **صفاء الكلمة**، ص7.

[268] الدوري، **دقائق الفروق اللغوية**، ص31.

[269] محمد بن عمر الرازي، **التفسير الكبير**، (بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، ط. 3، 1999)، 635/3.

نفهم من كلامك ونحفظه في صدورنا، وكانت لليهود كلمة سريانية أو عبرانية يتسابّون بها فيما بينهم وهي كلمة راعينا بمعنى اسمع لا سمعت، فلما سمعوا بقول المؤمنين ذلك افترصوه وجعلوه وسيلةً إلى مقصدهم، فبدأوا يخاطبون به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقصدون تلك المَسبَّة، فنزلت هذه الآية ونهى فيها المؤمنين قطعاً لِألسنة اليهود عن التدليس".[270]

فأرشدهم الله تعالى إلى كلمة ألطف وأرق من الأولى ليُخاطبوا بها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ويتبين بالذي ذكرناه أنَّ كلمة (انظرنا) أفضل وأنسب بمقام التعبير من لفظة (راعنا)، وإن كانتا مترادفتين في المعنى العام.

وكذلك قوله تعالى: {قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا}. (الحجرات، 14/49).

وفي لسان العرب: وهذا موضوع يحتاج الناس إلى تفهيمه، وأين يتميَّز المسلم عن المؤمن، وأين يجتمعان؛ لأنَّ الإسلام هو إظهار الطاعة والقبول لما أتى به النبي محمد- صلى الله عليه وسلم ـ فإن كان مع هذا الإقرار تصديق واعتقاد بالقلب فذلك الإيمان.[271]

فدلَّت على أنَّ كُلّ كلمة من كلمات القرآن الكريم وُضعت لتؤدي حظَّها من المعنى أداءً قويّاً، وكل لفظة تحمل إليك معنى وغرضاً جديداً، لأجل ذلك لا نرى فيه ترادفاً في المعنى.

وقد تقع في القرآن الكريم لفظان في سياق واحد فيغاير بينهما لمزيّة متضمنة في كل لفظ منهما من المعاني الدقيقة، مثل قوله تعالى: {إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ}. (ال عمران، 120/3).

"هذه الآية تُبيّن مدى بُغض اليهود للمؤمنين، وذكر المَسّ مع الحسنة والإصابة مع السيئة للإعلام بأنَّ مدار مساءتهم أدنى مراتب إصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام إصابة السيئة".[272]

والتعبير بالإصابة مع السيئة كان كشفاً لما تنطوي عليه نفسية اليهود من البُغض للمسلمين، ومثل هذا التفريق في السياق القرآني كثير، من مثل قول الله تعالى مُفرّقاً بين الصَّغار والذُّل: {وَلَنُخۡرِجَنَّهُمۡ مِّنۡهَآ أَذِلَّةٗ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ}. (النمل، 37/27). فغايَر بين الكلمتين في تركيب واحد إيذاناً للتفريق بينهما، ومثله قوله تعالى: {قَالُواْ بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ (63) وَأَتَيۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ}. (الحجر، 63/15-64). حيث غاير بين الإتيان والمجيئ حسب تركيب كل واحد منهما في السياق والمعنى؛ لأنَّ المجيئ تكثر دلالته على الأعيان والمحسوسات، بينما الإتيان متعلق بالمعاني والأزمان، فجاء بالمجيئ مع العذاب لأنه مَرئيّ يشاهدونه، ومع الحق جاء بالإتيان لأنَّ الحق غيرُ مرئي.[273]

وهذا البيان الواضح من القرآن يؤكِّد بما لا يترك مَجالاً للريب أنَّ القرآن الكريم لا تُقرُّ الترادف بمعناه التام، وإنما يستخدم كل كلمة في مقامها الخاص به، وينبغي أن يتوجه جهد الباحثين والدارسين في ضوء هذا الاستعمال القرآني للبحث عن دقائقها وبيان أسرارها.

---

[270] محمد بن المصطفى أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) 141/1.

[271] ابن منظور، **لسان العرب**، 23/13.

[272] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، 77/2.

[273] السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 365/2.

ننتهي مما تقدَّم من الأمثلة أنَّ الألفاظ المترادفة هي التي تتقارب معناها مع غيرها في المعنى العام، لكن لها خصوصياتها الدلالية التي لا نتمكن من كشف الغطاء عليها إلا في السياق الذي ترد فيه، أما التطابق التام والاتحاد في المعنى فقد منعه كثيرٌ من علماء اللغة العارفين بكيفية الاستعمال ودقتها، وهذا الرأي هو الذي تَدَع للبحث التوسع والفسحة لإيجاد المعاني الدقيقة بين المترادفات، واصطلاحنا على التَّقارُب بدل الترادف أدَقُّ من حيث المفهوم والمصطلح.

المطلب الثالث

3.5.2. التأليف في الفروق

لقد ألّف بعض العلماء الذين ينكرون الترادف في الفروق اللغوية، كتباً مستقلةً أو ضمن كتب أخرى، لأجل بيان الفروق في دلالة الألفاظ التي يبدو ترادفها لأول وهلة، لكن بينها فروقاً دقيقة تظهر لمن يتحقق المعاني، ويمعن الفكر، ويستقرئ الاستعمال السليم لهذه الكلمات.

يأتي في مقدمة هذه الكتب:

كتاب (الفروق في اللغة) لأبي هلال العسكري.

وكذا كتاب (فروق اللغات) لنورالدين الجزائري.

كما أنَّ هناك عدداً من الكتب في هذا الموضوع غيرهما، أهَمُّها ما يلي:[274]

1- الكُلّيَات: لأبي البقاء الكوفي الحنفي، وهو كتاب كثير الفائدة، عظيم القدر، جمع فيه المؤلف عدداً كبيراً من الفوائد المختلفة والتعريفات الدقيقة، ولهذا فهو من أكبر كتب الفروق اللغوية، حيث اهتم فيه المؤلف بالتحرّي الدقيق في تحديد دلالات الألفاظ، وقد جعله المؤلف فصولاً، ورتبه على الحروف الهجائية، وزاد في آخره فصلاً في المتفرقات.

2- المفردات في غريب القرآن: ألّفه الراغب الأصفهاني، وإن لم يكن هذا الكتاب مختصّاً بالفروق اللغوية، إلا أنّ المؤلف يحدّد المعاني الدقيقة للمفردات، مستدلّاً بالآيات القرآنية، ومستعيناً ببيانه المعجز، ومن ها هنا يتضح الفروق بين الكلمات، ويظهر ما تختَصُّ به كل كلمة من معنى، من خلال تحرّي الدقة في تحديد معاني الألفاظ وتفسيرها، وأعيدت طباعتها بدمشق، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، بعناية جيدة في الترتيب وحُسن الطبع.

3- التعريفات: للسيد الشريف الجرجاني، وهذا الكتاب عبارة عن معجم صغير، يشرح اصطلاحات الفنون بين النحاة والفقهاء والمتكلمين والمفسرين وغيرهم، وبيان الفروق بين تلك المصطلحات.

4- التحفة النظامية في الفروق الاصطلاحية: تأليف علي أكبر النجفي، جمع فيه كلمات مختلفة مع بيان الفرق بينها، كما يبين الفرق بين بعض المصطلحات، طُبع الكتاب بمطبعة المعارف النظامية، بمدينة حيدر آباد.

---

[274] محمد الشايع، **الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم**، (الرياض، ن. مكتبة العبيكان، ط.1، 1993)، ص96.

5- فقه اللغة وسِرُّ العربية: تأليف أبي منصور الثعالبي، حيث يُميّز بين دلالات الألفاظ التي تطلق على الشيء الواحد، أو تتوارد على معنى من المعاني.

6- الفروق اللغوية: تأليف أبي هلال العسكري، يأتي في مُقدّمة القائلين بالفروق بين الألفاظ، وقد حرص في هذا الكتاب على التماس الفروق الدقيقة بين الكلمات مهما دقّت تلك الفروق، مما جعله أحياناً يتكلف في إيجاد الفروق، والذي دفع المؤلف إلى اختيار هذا القول اعتقاده أنَّ اختلاف العبارات يسبّب اختلاف المعاني، وأننا ما دُمنا دلَّلنا على ذلك المعنى بتلك الكلمة، فلا حاجة للدلالة على نفس المعنى بعبارة أخرى، لأنَّها تكون فضلة، فهي إذن لا تتفق مع حكمة الواضع،[275] ومن أهم أسباب تأليف هذا الكتاب عدم وجود كتب مؤلّفةٍ في تحديد الفروق الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة المعاني، كما قال في مقدمة كتابه: ثم إني ما وجدت نوعاً من الفنون إلا وقد صُنِّف فيه كتب تجمع أطرافه، إلا الكلام في الفروق بين معانٍ تقاربت حتى أشكل الفرق بينهما مثل العلم والمعرفة، والإرادة والمشيئة، والحسن والجمال، وما شاكل ذلك، فإني ما وجدت في الفرق بين تلك الكلمات وأشباهها كتاباً يغني الطالب ويكفي الراغب.[276]

7- فروق اللغات: تأليف نورالدين الجزائري، وقد افتتحه في مقدمته ببيان مقاصد تأليفه لهذا الكتاب، وهذه المقاصد ترجع إلى اعتقاد المؤلف بأهمية اللغة وضرورة إدراكها وفهمها فهماً دقيقاً، لأنّها الوسيلة لفهم مقاصد الكتاب والسنة وفهم معانيها، ومعرفة سائر العلوم والمطالب، وتسهيلاً على الباحثين في تصنيف كتاب مستقل يهتمّ بهذا الجانب قام بتأليف هذا الكتاب.

ويبدو أنه لم يطلع على كتاب أبي هلال العسكري، بدليل أنَّه ذكر في مقدمة كتابه أنَّه ما وجد من تصدَّى لذلك في كتاب مستقل.[277]

المطلب الرابع

4.5.2. أثر السياق في كشف الفروق الدلالية

قد تبيَّن لنا مما تقدَّم أهمية السياق في رَدّ المترادفات في التراكيب، وأثره البالغ في بيان الفروق وراءَ كثير من معاني الألفاظ المتقاربة؛ لأنَّ نظريَّة السياق تلزَمُنا بالبحث عن المعنى على أنَّه وظيفةٌ في السياق، وأنَّ معنى الألفاظ يتَّضح في الدَّور الذي تُؤدّيه الكلام.

فالسِّياق هو المِحوَر الأساسي لتحديد قِيمة الكلمة في التراكيب حال ورودها، فالكلمة لها من المعاني المختلفة ما لا يسعُنا أن نكتشفه إلا بطريق ورودها في السياق، وفي نظرية السياق لا توجد المفاضلة بين الكلمات وينتفي وصف الألفاظ بالقُبح أو الحُسن، واللفظة الواحدة لا تحسن ولا تقبح مطلقاً، فقد تكون اللفظة الغريبة متّصفةً بالجمال والحُسن إذا اقتضاها المقام.[278]

---

[275] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص25.
[276] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص19.
[277] محمد الشايع، **الفروق اللغوية**، ص102.
[278] الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، ص35.

فهذه النظرية توحي بدراسة الكلمة في ضمن التركيب الذي ترد فيه، إذ لا يمكن إظهار المعنى الحقيقي للكلمة أو تحديد دلالتها إلا من خلال السياق بأقسامه المُتنوّعة.

واصطلح المتقدِّمون على نظرية السياق ب(نظرية النظم)، وقدَّموا دراسات أصيلة في هذا المجال، ولعل أشهر رواد هذه الفكرة هو عبدالقاهر الجرجاني واضع أصول البلاغة، وبِفَهم نظريّة النظم يزول الغموض والإبهام في الكلمات المتقاربة المظنون ترادُفها، إذ النظم عند الجرجاني هو تعليق الكَلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض.

وحين جاء الجرجانيّ وجَدَ العلماء مُنقسمِين إلى قِسمَين في دراسة اللفظ والمعنى: قسمً غلَوا في الانتصار لللفظ على المعنى، واقتصروا في معرفة البلاغة على اللفظ، وقسمٌ أفرطوا في نُصرة المعنى على اللفظ، وأسقطوا أَهمّية اللفظ في البلاغة، فجمع الجرجاني بين المذهبين، ورفَع شعارَ الجمع بين اللفظ والمعنى، مُضيفاً إليهما النظم، ونادياً الاعتماد على قِيمَة النظم، ورأى أنَّ الكُلَّ من العناصر الأساسية للبلاغة.

والنظم: هو حُسن ترتيب الكلمات في الجملة، بحيث تكون كلُّ كلمة في محلها المناسب لها، وهو يقوم على معاني النحو والبلاغة.[279]

وونقل هنا مضمون حديث الجرجاني عن نظريَّةِ النّظم في هذه الفقرات:

واعلم أنَّك لو رجعت إلى نفسك لتبيّن لك بياناً لا يعترضه الشك، أنَّ النظم لا يوجد في الكَلِم حتى يعلق بعضها على بعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك، هذا ما لايخفى على عاقل، ولا أحد من الناس.

وإذا كان الأمر كذلك، فبنا أن ننظر إلى البناء فيها والتعليق، ما محصوله وما معناه؟.

ولو أمعنَّا النظر في ذلك، لعَلِمنا أن لا حاصلَ لها غير أن تعمد إلى اسم، فتجعله فاعلاً أو مفعولاً، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تجعل أحدهما صفةً للأول، أو بدلاً منه، أو توكيداً له، أو تعمد إلى جملة هي لإثبات معنى، أن يصير نفياً أو تمنّياً أو استفهاماً، فتدخل عليها الأدوات المختصة بذلك، وعلى هذا القياس.

وإذا كان لا يكون نظم ولا ترتيب في الجُمَل إلا بأن يعمل معها هذا العمل ونحوه، وكان ذلك كله لا يرجع منه إلى اللفظ شيء، ولا يتصور أن يكون من صفته، تبين بذلك أنَّ الأمر على ما قلناه، من أنَّ اللفظ تتبع المعنى في النظم، وأنَّ الكَلِم تترتّب في النطق تبعاً لترتّبها في النفس... وأنها لو خلت من معانيها حتى تتجرَّد أصواتاً وأصداء حروف، لما وقع في نفس وهَجَس في ضمير، أن يجب فيها نظم وترتيب، وأن يخصص لها منازل وأمكنة، وأن يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك، والله الموفق.[280]

وفي ضوء نظريّة النظم فُهِم إعجاز القرآن؛ لأنَّ الإعجاز عند الجرجاني ليس في الألفاظ المفردة ولا في دلالة هذه الألفاظ، ولا في تركيب الحركات والسكنات، ولا في الفواصل والمقاطع، وليس في تلاؤُم الحروف وخِفّتها،

---

[279] الجرجاني: **دلائل الإعجاز**، 362/1.

[280] الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، 55/1.

وليس في المجاز والاستعارة، وليس في سهولة اللفظ ووَزنها، وليس في الصَّرفة كما زعمه المعتزلة،[281] وإنَّما الذي أعجز العرب في الإتيان بمثله ما ظهرت لهم في نظمه، ومزايا وَجَدُوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مقاطع آية ومبادئها، ومواقع ألفاظها ومجاريها، وفي مساق كلّ خبر، ومضرب كل مثل، وصورة كل تنبيه وموعظة، وترهيب وترغيب، وتذكير وإعلام، مع الحجة والبرهان والصفة والتبيان.

وبهرهم أنهم تفكروا فيه سورةً سورةً بل آيةً آية، فلم يجدوا في الكل لفظةً ينبوا بها محلها، وكلمةً ينكر شأنها، أو يرى أنَّ غيره أصلح هناك أو أشبه، بل عثروا على اتساق غلب العقول، وأعجز الجمهور، إتقاناً والتئاماً، نظاماً وإحكاماً، لم يترك في نفس بليغ منهم موضع طمع في الطعن عليه، حتى خرست الألسن عن أن تدّعيَ وتقول.[282]

فنجد أنَّ الجرجاني صرّح بأنَّه لا يمكن أن يقوم محل المفردة القرآنية ما يقاربها أو يشابهها، بل لها من الالتئام والاتساق في سلكها ما لا يستطاع أن يبدل بغيرها، ومن بديع القول في بيان أثر السياق ما أوضحه القاضي عبدالجبار في أثر النظم لاكتساب اللفظة ظلالاً معنوية، حيث عبّر عنها بالصِّفة التي تكون عليها الكلمة عند ضمها في الكلام، فيقول: اعلم أنَّ الفصاحة لا تظهر في مفردات الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضّمّ على طريقة مخصوصة، ولا بد مع هذا الضم من أن يكون لكُل لفظة صفة، وقد يكون يجوز في هذه الصفة أن تكون الإعراب الذي له مدخل فيه، أو بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام قسمٌ آخر؛ لأنَّه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركتها، أو موقعها، ولابد من هذا الاعتبار في كلمة، ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض؛ لأنَّه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقها، فعلى هذا الوجه الذي أشرنا إليه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الأوجه دون ما عداها.[283]

قال الرّافعي: "لا يوجد في وجوه الخطأ اللغوي خطأ أكبر من أن يظن شخص أنَّ اللغة بالمفردات لا بالتراكيب والأوضاع".[284]

وثمّة تراكيب وقعت فيها الألفاظ المتقاربة، فاستحقّت الوقوف عليها، عطف المترادفات في القرآن، أو توكيد اللفظ بمرادفه، أو الحال المؤكدة لمرادفها، أو الصفة المؤكدة إلخ.

وعند التأمل في هذه التراكيب واستقراء معانيها يتبيّن أنها كلمات في مقاماتها لكل واحد منها دلالاتها الخاصة، ومعانيها المستقلة، حالها حال التوئمين تتلائم في الملامح العامة، لكن لكل واحد منهما شخصيّتة المختلفة، وروحه المستقلة.

مثل قوله تعالى: {وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ}. (النمل، 10/27). حيث

استُدلّ بهذه الآية بعض من ذهب إلى وقوع الترادف في القرآن، والحق أنهما بمعنيين مختلفين، فالتولية أن يولي الشيء ظهره، والإدبار أن يفرّ منه، فليس كل من تولّى يكون مُدبراً، ولا كل من أدبر يكون مولياً.[285]

---

[281] الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص386.
[282] الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص39.
[283] الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، ص38.
[284] مصطفى صادق الرافعي، **تحت راية القرآن**، (بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط.1، 2002)، ص45.
[285] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 403/2.

وليس من الترادف كذلك قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا}. (الأنبياء، 31/21).

فالكلمتان (فِجَاجا...وسبُلاً) وإن كانا مشتركين في الإطلاق على الطّرق بصورة عامة، لكن يختَصّ كل واحد منهما بالدّلالة على نوع خاص من الطُّرق مختلف عن الأخرى.

فالفِجاَج: الطرق الجَبَليّة الصعبة التي تمُرّ بين المرتفعات والهضاب.

والسُّبل: الطرق المبسوطة السهلة الممتَدّة في الأودية.

وبيان ذلك أنَّ (الفجَّ) تدور حول معنى الشّقِّ والسّعة والانخفاض، ففي كلام العرب تأتي كلمة (الفَجّ) بمعنى الشّقّ الواسع، والفجوة الشّقّ المتغور، والفجّ المكان الواسع بين جبلين، وهو أوسع من الشعب، وجمعه فجاج،ومنه قوله تعالى: {يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ}. (الحج،27/22). وفي الحديث كل فجاج مكة مَنحَر أي: طرق مكة.[286] وإنما سُميت بذلك لأنَّها مشقوقة في الجبال المرتفعات، والصحابي ابن عمر رضي الله عنه كان يقول في تفسير هذه الآية: الجبال كانت منضمة فجعل فيها فِجاجاً أي طُرقاً واسعة.[287]

وأما مادة (سبل) فتدل على الامتداد وإرسال الشيء من علو إلى سفل، يقال: أسبل الرجل إزاره أي: أرسله، ومنه: أسبل الستر، وابن السبيل من ذلك، حيث طال به الطريق وبعد عن الأهل والديار.[288]

وفي ذلك يتضح لنا أنَّ:

السبُل: هي صفة في الطريق تفيد معنى الامتداد والبسط.

الفجاج: صفة فيها تفيد معنى العمق والسعة.

واجتماع الكلمتين في هذه الآية تفيد أنَّ الطرق التي جعلها الله رواسي جامعة بين الخصلتين، فهي عميقة واسعة محيطة بالمرتفعات، ومبسوطة ممهدة إلى أبعد المسافات.

وباجتماعهما تكون كمال النعمة وتمام المنة، فقد خلق الله تعالى الأرض، وجعل الجبال الرواسي حافظة لحركاتها، وجعل طرقاً واسعة في هذه الجبال لرفع المشقة على الإنسان، واطلاقا لذهابه وإيابه حتى لايبذل جهدا كبيرا.[289]

فتبين بذلك أنَّ لكل لفظ في القرآن الكريم معناه الخاص، فالألفاظ هي قوالب المعاني، ومن أكمل البيان وأعظمه أن تكون الألفاظ حاملة للمعنى المقصود بدقة، فكل لفظ له معناه الخاص في اللغة العربية، قد يشاركه غيره في أداء هذا المعنى، لكن بصورة عامة، أو في جانب معين، وإذا بحثت وتأملت في المعنى الدقيق بين هذين اللفظين، تبين أنَّ بينهما فروقا دقيقة، فلكل كلمة تعبير دقيق يختص به.[290]

---

[286] ابن منظور، **لسان العرب**، 338/2.

[287] الرازي، **التفسير الكبير**، 139/22.

[288] ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 129/3.

[289] علي دردير اليمني، **أسرار الترادف في القرآن الكريم**، (د.م، دار ابن حنظل، د.ط، 1985)،ص29.

[290] العوفي، **إعجاز القرآن عند ابن القيم**، ص335.

الفصل الثالث

3. دراسة أمثلة من سورة البقرة ظاهرها الترادف

وبعد هذا العرض للإعجاز القرآني وظاهرة الترادف يحتكم البحث إلى القرآن الكريم للوصول إلى الحقيقة في هذه القضيَّة وذلك باستقراء سورة البقرة في بيانها، واستعمالاتها لبعض الكلمات التي تبدو مترادفةً في نظر البعض، لنكشف كيف يستعملها القرآن الكريم، وفي أيِّ سياق يضَعها، وهل يستعملها على أنَّها كلمات مترادفةٌ تقوم بعضها مقام الأخرى في جميع الاستعمالات؟، أم أنَّه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يُؤدِّيها لفظ آخر غيره؟، ولنُبيِّن الوجه الإعجازي في استعمال هذا اللفظ دون شبيهه.

هذا الاحتكام إلى القرآن الكريم نابعٌ مِن أنَّه كتاب العربية الأكبر، ومِن الواجب أن يُحرّرَ هذه القضيّة في ضوء استعمالاته، فهو النّصُّ المقدّس الفريد من أصيل الفُصحى وصحيحها، وتاج العربية ومُعجزتها البلاغية.

وتطبيقاً لما تقدّم وتقريراً له سندرس في هذا الفصل بعض الأمثلة القرآنية في سورة البقرة، حتى نُدرك الفروق بين تلك الكلمات، ونتعرّفُ على أسرار البيان القرآني في ذلك. وثمّةَ توطِئةٌ للسُّورة يُقدِّمها البحث بين يدي هذه الدراسة.

المبحث الأول

1.3. بين يدي سورة البقرة

سورة البقرة أطول سورة في القرآن إطلاقاً، وآياتها مائتان وثمانون وست آيات، وهي من السُّوَر المدنية، لكنها نزلت في مدد شتى، إلا قوله تعالى: {وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ}. (البقرة، 281/2). فإنها نزلت في حجة الوداع يوم النحر بِمنَى، وهي آخِر آيةٍ نزلت من السماء، وآيات الرّبا أيضاً من أواخر ما نزل من السماء.[291]

وحالها كحال سائر السور المدنية التي تتحدَّث عن النظم التشريعية للدولة الإسلامية، فقد اشتملت السورة على أغلب الأحكام التشريعية في المعاملات والأخلاق والعبادات، وفي النكاح والعِدّة وسائر أمور النكاح، والأحكام الشرعية من زكاةٍ وصومٍ وحجٍّ وصلاة، إذ المسلمون كانوا في بدايةِ تكوين الدولة الإسلامية، لذلك كانُوا في حاجةٍ ماسّةٍ إلى البيان الإلهي حتّى يسيرون عليه في معاشهم الدنيوية.

وسبب تسميتها بهذا الاسم ترجع إلى تلك المعجزة التي وقعت في زمن موسى عليه السلام، حينما وجدوا مقتولاً من بني إسرائل ولم يتمكّنوا من معرفة القاتل، فأوحى الله تعالى إلى موسى أن يأمر بني إسرائيل بذبح بقرة، وأن يضربوا الميّت بجزءٍ منها، فيَحيى بإذن الله تعالى ويخبرهم عن القاتل، وتكون آيةً على قدرة الخالق جل وعلا في إحياء الموتى، وأراد الله تعالى أن تكون ذكرى تلك الحادثة حيّةً فسُمّيت السورة به، ومن عادة العرب تسمية الجملة أو القصيدة الطويلة بما هو أشهر فيها، أو أشدُّ نُدرةً، أو نحوذلك.[292]

مناسبة السورة لما قبلها:

ذكر البقاعي في نظم الدرر ما مضمونه: أنَّ مناسبة البقرة بعد الفاتحة تعود إلى أنّه لمّا أخبر الله تعالى أنّ عباده الموحدين سألوا في الفاتحة أن يهديهم إلى الصراط المستقيم الذي هو غير سبيل الهالكين، أرشدهم في بداية السورة التي تأتي بعدها إلى أنّ الهداية المسئول عنها إنما توجد في هذا الكتاب، وذكر لهم صفات الطائفتين، المتصفين بالهدى ليَحُثّهم على التخلق بها، والممنوعين منها ليزجرهم عن قربها، فكان هذا من أعظم مناسبات تعقيب الفاتحة بالبقرة؛ لأنَّها سِيقت لنفي الشكّ عن هذا الكتاب، ولأنّه وصف المتقين وما يجازون به في الآيات الثلاث، ووصف الكافرين لما ختم على حواسهم، ليعلم أنَّ ما وصف به المتقين هو الصراط المستقيم فيُتخلّق به، وأنَّ ما وصف به الكافرين هو سبيل الهالكين والضالين فيُترك.[293]

فضائل السورة: يقال لهذه السورة فسطاط القرآن، وذلك لبهائها وعظمها، وكثرة مواعظها وأحكامها، وتَعلَّمها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع تفقهها في ثنتي عشرة سنة، وابنه عبدالله رضي الله عنه في ثمان

---

[291] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 152/1.

[292] عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، **قطف الأزهار في كشف الأسرار**، ت. أحمد الحمادي، (قطر، ن. وزارة الأوقاف، ط.1، 1994)، 156/1.

[293] إبراهيم بن عمر البقاعي ، **نظم الدرر في تناسب الآيت والسور**، (القاهرة، ن. دار الكتاب الإسلامي، د.ط، 1984)، 77/1.

سنين، وبعث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعثاً وهم ذوو عدد، وأمَّر عليهم أصغرهم سنّاً لحفظه سورة البقرة.[294]

وردت عدة أحاديث في فضل سورة البقرة، وهذه الأحاديث منها ما ورد في فضل السورة إجمالاً، ومنها ما هو خاصٌّ في فضل آيات معينة.

ـ ما ورد في فضلها بوجه عام:

روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي قال: "لا تجعلوا بيوتكم مقابر، إنَّ الشيطان ينفر من البيت الذي تُقرأ فيه سورة البقرة".[295]

وعند مسلم أيضا عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه، اقرأوا الزهراوين البقرة وسورة آل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان، أو كأنهما غيايتان، أو كأنهما فرقان من طير صواف، تحاجان عن أصحابهما، اقرأوا سورة البقرة فإن أخذه بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة. قال معاوية: بلغني أنَّ البطلة: السحرة".[296]

قال النووي: قال أهل اللغة: "الغمامة والغياية كل شيء أظل الإنسان من فوق رأسه من سحابة وغبرة وغيرهما، والمراد أنَّ ثوابهما يأتي كغمامتين، وقوله (أو كأنهما فرقان من طير صواف) يعني: قطيعان وجماعتان، فإن (فرق) معناه جماعة".[297]

ـ ماورد في فضل آيات معينة منها:

1ـ فضل آية الكرسي: روى مسلم عن أبي بن كعب أنَّ رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال له: "يا أبا المنذر أتدري أي آية معك في كتاب الله أعظم؟، قال: قلت الله ورسوله أعلم، قال: يا أبا المنذر أتدري أي آية معك في كتاب الله اعظم؟، قال: قلت: الله لا إله إلا هو الحي القيوم،قال: فضرب في صدري، وقال: والله ليهنك العلم يا أبا المنذر".[298]

2ـ فضل خواتيم البقرة: عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه قال: قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأ بهما في ليلة كفتاه".[299]

---

[294] المبارك بن محمد بن عبدالكريم بن الأثير، **جامع الأصول في أحاديث الرسول**، ت. عبدالقادر الأرناؤوط، (دمشق، ن. مكتبة الحلواني وأخرى، ط. 1، 1972) الفصل الثاني، في فضل سور منه، رقم الحديث: 6241؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 152/1.

[295] مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، ت. محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، ط. 1، د. ت)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث: 780.

[296] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث: 804.

[297] النووي، **شرح صحيح مسلم**، 91/6.

[298] مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم الحديث: 810.

[299] البخاري، صحيح البخاري، **كتاب فضائل القرآن**، رقم الحديث 5040.

المبحث الثاني

2.3. الأسماء المترادفة بمعنى المتقاربة معنى

1- الرَّيب والشكُّ:

قد ورد لفظ الريب في سورة البقرة مرتين، قال الله تعالى: {ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ}. (البقرة، 2/2). لكنّ لفظ الشك لم يرد في هذه السورة.

بعض أهل المعاجم لا يُفرق بين الشك والريب، ويستدل القائلون بالترادف بأننا نقول في (لا ريب فيه) لا شكَّ فيه، فلو كانت الريب غير الشك لكانت تفسير الريب بالشك خطأ، فلمَّا عبَّر بهذا عن هذا عرف أنَّ المعنى واحد.

لكن لو دقّقنا في النصوص القرآنية نجد أنَّ هناك فرقاً بين اللفظين، فقد جاءت لفظة (الريب) في اثنين وثلاثين موضعاً من القرآن الكريم، ومن ذلك قول الله تعالى: {ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ}. (البقرة، 2/2). قال الزمخشري: "الرَّيب مصدر رابني، إذا حصل فيك الريبة، وأصل الرَّيبة: قلق النفس واضطرابها، ومِنه ما رُوي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قوله (دَع ما يريبك إلى ما لا يريبك)،[300] أي: دع ما يُقلقك ذاهباً إلى ما يطمئن به قلبك".[301]

قال الخليل بن أحمد: "الريب هو الشك".[302] وهذا لا يعني أنَّ الريب هو نفس الشك، بل هو لفظ مرادفٌ له ومعنى قريب منه، ويظهر الفرق بينهما من تعريف اللغويين بينهما.

الشكُّ هو تَساوي النقيضين عند الإنسان واعتدالهما عند الشاكّ، بلا ترجيحٍ لأحدهما على الآخر، وذلك لوُجودِ أمارَتين متساويتين عند النقيضين أو لِعَدم الأمارة فيهما،[303] وقيل: الشكُّ هو ما استوى طرَفاه، من حيث تردُّد القلب بين الشيئين لايميل إلى أحدهما، فإذا ترجَّح أحدهما على الآخر فهو ظنٌّ.[304]

وأما الريب فهو التردُّد والشك مع التُّهمة للشيء المشكوك فيه، وأصله قلق النفس واضطرابها،[305] وذكر أبوهلال العسكري: أنَّ الرَّيب هوالشكّ مع تهمة، والشاهد أنك تقول: إني شاكٌّ اليوم في المطر، ولا يجوز قولك: إني مُرتاب اليوم بالمطر، وتقول: إني مرتاب بفلان، إذا شككت في أمره واتهمته.[306]

والريب في سياق التعبير القرآني يستعمل للتشكُّك في إنزال القرآن الكريم، أو الظن في يوم القيامة الذي يبعث الناس فيه من القبور، ويجمعون له، وفي هذين الموضعين يصلح أن يكون الريب مصاحباً للتهمة حتى تتبين حقيقة الشيء المتهم به، فالريب أن تتوهم بالشيء أمراً ما، فينكشف عما تتوهمه،[307] قال الله تعالى في نفي

---

[300] ابن الأثير، **جامع الأصول**، الكتاب الرابع، في الصدق، رقم الحديث: 4642.
[301] الزمخشري، **الكشاف**، 34/1.
[302] الفراهيدي، **العين**، 287/8.
[303] الراغب الاصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص461.
[304] الجرجاني، **التعريفات**، ص128.
[305] المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص184.
[306] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، 99/1.
[307] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص368.

الريب عن يوم القيامة: {لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ}. (النساء، 87/4). وقال عن القرآن الكريم: {ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِ}. (البقرة، 2/2). وغير هذه الآيات فهي كثيرة.

حيث تقع التهمة على هذه الغيبيات حتى تنكشف حقيقتها وأمرها، لذا كان أسلوب آيات الريب في الخطاب القرآني هوأسلوب انتظار وترقُّب حتى يتبين الأمر على حقيقته، فالقرآن الكريم أبطل تهمة المرتابين بانتظار أن يأتوا بمثله، والقيامة أيضا آتيةٌ لا ريب فيها، وإنما يجليها الله لوقتها.

وأما الشك فقد ورد في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعاً، وهو وإن كان واقعاً في الغيبيات وغيره أيضا لكن لا على جهة التهمة لإرادة الانكشاف، وإنما لعدم حصول اليقين بسبب الجهل، إذا الشك نوع من الجهل، وهو أخصُّ منه؛ لأنَّ كل شك جهل وليس كل جهل شك،[308] فالشك منوط بارتضاء الجهل وعدم إرادة الحقيقة.

أما عدم اليقين فمثل شكهم بوجود الله، كقول الله تعالى: {أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ}. (إبراهيم، 10/14).

وأما حصول الشك بالجهل فلقوله تعالى: {بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ}. (النمل،66/27). لأنَّ العمى إنما تأتي من الجهل.[309]

والله تعالى خاطب نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: {فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ}. (يونس، 94/10).

فالشك هنا ضد اليقين، ولا يصح أن يكون موضع تهمة، وإن كان الأمران محالاً على النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وقيل: هو خطاب لأُمته، ومعناه: فإن كنتم في شك.[310]

وما ذكره الزركشي عن ابن الفارس أنَّه قال: "كل شيء في القرآن من ريب فهو شك، سوى لفظ واحد"، وهو قول الله: {رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ}. (الطور، 30/52). فإنَّ معناه حوادث الدهر.[311] غير دقيق وينقصه الاستقراء الشامل، فالاستعمال القرآني يمنع ترادفهما، فالرَّيب: قلق النفس واضطرابها وعدم طمأنينتها، والشك لا يعني هذه الدلالة، ولأنَّ الاستعمال القرآني يُفرق بين معنى المفردتين، وقد يرد الشك في بعض المواضع موصوفاً بالريب، مثل قوله تعالى: {وَإِنَّا لَفِي شَكّٖ مِّمَّا تَدۡعُونَنَآ إِلَيۡهِ مُرِيبٖ (9) ۞قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ}. (إبراهيم، 8/14-9).

فوصف الشك بالريب يفيد تخصيصه بالشك الذي تحتويه التهمة، ويفيد أنَّ شكَّ الكافرين الذي ورد مؤكدا بأداتين من أدوات التوكيد (إن) و(لام التوكيد) ذو ريبة، وهو قلق النفس واضطرابها، إذ الريبة اضطراب النفس وعدم الاطمئنان إلى الشيء، فأجاب رسلهم- عليهم السلام- متعجباً متنكراً، وأدخلت همزة الإنكار على الظرف؛ لأنَّ الكلام لا يحتمل الشك لظهور الأدلة وشهادتها عليه.[312]

---

[308] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص461.
[309] الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، ص202.
[310] الزمخشري، **الكشاف**، 371/2.
[311] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 107/1.
[312] الزمخشري، **الكشاف**، 542/2.

وآية البقرة (ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ) معناه: أنه في ذاته لا ريب فيه وإن وقع ريب للكفار، وقال قوم: هو خبر ومعناه النهي، أي: لا ترتابوا فيه.[313] ولمَّا كان الذين كفروا لم يؤمنوا بهذا الكتاب المنزل من عند الله تعالى وارتابوا فيه، ناسبه نفي الريب عن القرآن؛ لأنَّ نفي الريب أدل على نفي الإنكار، فناسب معه ذكر (لاريب).

[313] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 217/1؛ القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 159/1.

2- القلب والفؤاد والصدر:

قد وردت كلمة القلب في سورة البقرة احدى عشر مرة، بينما الفؤاد والصدر لم يأتيا في هذه السورة، قال الله تعالى: {خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ}. (البقرة، 2/ 7).

ذكر بعض أهل اللغة أنَّ دلالة (القلب) مطابقة لدلالة (الفؤاد والصدر)، لكن الاستعمال القرآني قد فرَّق بينهم، مثل قول الله تعالى: {وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ}. (القصص، 10/28). فدلت الآية على أنَّ القلب والفؤاد ليسا سواء في الدلالة.

فالقلب هو "مضغة من الفؤاد، مأخوذ من قلب الشيء وتحويله من وجهه، وسُمي القلب به لكثرة تقلبه بالخواطر والأفكار، وفي الحديث: أتاكم أهل اليمن، هم أرقُّ قلوباً، وألين أفئدةً.[314] فوصف القلوب بالرقة والأفئدة باللين، وكأن القلب أخص من الفؤاد". "وهذا دليل من السنة النبوية على أن القلب غير الفؤاد، والأكثرون على أن القلب محل العقل، والفؤاد محل القلب، والصدر محل الفؤاد".[315]

وأما الفؤاد فمأخوذ من فأد، وهو في أصل اللغة يدل على حمى وشدة حرارة، تقول: فأدت اللحم أي: شويته، والفئيد ما شوي على النار، والفؤاد إنما سمي فؤادا لتوقده وحرارته، والفؤاد بِعَدِهِ جارحةً من جوارح الإنسان هو وسط القلب، وقيل: غشاؤه، والقلب حبته وسويداؤه.[316]

وقال الراغب الأصفهاني: "الفؤاد كالقلب، لكن يقال: له فؤاد إذا اعتبر فيه معنى التفؤد، أي: التوقد، يقال: لحم فئيد، أي: مشوي".[317]

والقرآن الكريم يذكر هذه الألفاظ على سبيل المجاز، حتى تدل على معان جَمّة، فهي ليست كالأعضاء الأخرى يقوم كل عضو بوظيفتها الخاصة، بل هي مظنة كسب الخير والشر، وموطن التعقل والشعور والتأثر بالأفكار والمعتقدات.

فالفؤاد ألين من القلب، وألطف ما في الجسد، وعليه يكون للأمور المعنوية من العواطف والشعور والعقيدة والأهواء وغيرها مما خف شأنه، لذا عبر به عن جميع البدن؛ لأنَّه أشرف ما في البدن، وذلك بقوله تعالى: {فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ}. (إبراهيم، 37/14). وتخصيص الأفئدة يدل على فرط تأثير له، لأنَّه ألطف ما في البدن.[318]

وهو أشد تألُّماً بأدنى أذى يصيبه، حتى يقال: إنَّ الفؤاد سريع التأثر بما يفاجئ الإنسان من الخوف والفزع، وربما خرج الفؤد من الفزع، فيموت الإنسان من مكانه، فلذلك تقول العرب: انخلع فؤاده.[319] لذلك جاء في القرآن الكريم مقترناً بالفضاء والفراغ في مقام الفزع، لتأثره السريع بالمواقف، ولأنَّه أرقُّ ما في جسم الإنسان، فهو يكون متأثراً بالمصائب المؤلمة والمفاجئة أسرع من القلب، قال الله تعالى: {وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن

---

[314] أحمد بن حنبل، **مسند أحمد**، مسند الشاميين، رقم الحديث: 17406.

[315] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 189/1.

[316] ابن الفارس، **مقاييس اللغة**، 469/4؛ ابن منظور، **لسان العرب**، 329/3.

[317] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص646.

[318] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص646.

[319] يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، **الكنز اللغوي في اللسن العربي**، ت. أوغست هفنر، (القاهرة، ن. مكتبة المتنبي، ط. 1، د.ت)، ص218.

كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهَۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ}. (القصص، 10/28). وقال في موضع آخر: {مُهۡطِعِينَ مُقۡنِعِي رُءُوسِهِمۡ لَا يَرۡتَدُّ إِلَيۡهِمۡ طَرۡفُهُمۡۖ وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٌ}. (إبراهيم، 43/14).

فمقام هاتين الآيتين مقام خوف وفزع، فقرن الفؤاد بالخلاء والفراغ لسرعة تفؤده وحرارته، فقد قيل في قوله تعالى: {وَأَفۡـِٔدَتُهُمۡ هَوَآءٌ.} أنها متخرقة لا تعي شيئاً، من شدة الخوف، وقيل: إنها انتزعت حتى صارت في حناجرهم لا تخرج من أفواههم، ولا ترجع إلى أمكنتها.[320]

وفي جامع البيان في تفسير قوله تعالى: {وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ}: اختلف المفسرون في معنى هذه الآية، فقال بعضهم: الذي عناه الله تعالى أن فؤاد أم موسى أصبح فارغاً من كل شيء سوى ذكر ابنها موسى... وقال آخرون: بل عنى أنَّ فؤادها أصبح فارغاً من الوحي الذي كان الله أوحاه إليها، حيث أمرها أن تلقيه في اليمّ، فحزنت ونسيت عهد الله إليها. قال أبو جعفرالطبري: وأولى الأقوال عندي الصواب قول من قال: وأصبح فؤاد أم موسى فارغاً من كل شيء إلا من ذكر موسى، لدلالة قوله تعالى: {إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهَۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ}. (القصص، 10/28). ولو عنى الله بذلك فراغ قلبها من الوحي لما عقب ذلك بقوله {إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهَۦ}؛ لأنَّ أم موسى إن كانت أرادت أن تبدي بالوحي فلم تكد تبديه إلا لكثرة ذكرها إياه، ومحال أن تكون ولعة به إلا وهي ذاكرة، وإذا كان كذلك بطل القول أنها كانت فارغة القلب مما أوحي إليها.[321]

نستنتج من هذه الآية الدليل على أنَّ الفؤاد والقلب مختلفان؛ لأنَّ الله تعالى ذكر الفؤاد والقلب في نصّ ولم يوحد، وأنَّ أم موسى كادت أن تبدي بأمرها لشدة الغم والحزن، وذلك بعدما علمت بوقوعه في يد فرعون، ولفرط الوجد واالجزع كادت أن تصيح: وا ابناه شفقةً عليه، لكن الله تعالى ربط على قلبها، لا على فؤادها؛ لأنَّ القلب يمكن السيطرة عليه؛ لأنَّه موضع الدين الوحي والعقل، بخلاف الفؤاد؛ لأنَّه موضع العواطف والمشاعر والهوى، وكل ذلك لرقة الفؤاد، فهو لا يعدو أن يكون غشاء، فلا يمكن السيطرة عليه.

ومما يؤيد ذلك قول الله تعالى عن إبراهيم: {فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ}. (إبراهيم، 37/14). ومعنى (تهوي إليهم): تسرع إليهم من الأقطار البعيدة، وتطير نحوهم شوقاً، فالمؤمنون كلهم يحبون المجيء إلى بيت الله الحرام، لكن بعد البلاد وعناء السفر ووطول الطريق يكون حائلاً بينهم وبينه، فالمجيء إذن إلى بيت الله تعالى من البلاد البعيدة يحتاج إلى هوى وشوق أناس يهوون بيت الحرام كما يشتاق العاشق معشوقه، ويصر على لقائها وإن كانت المسافات بينهما بعيدة، فاستعمل الأفئدة دون القلوب؛ لأنها موضع المشاعر والعواطف الجياشة، فتهوى البيت الحرام.[322]

ومما يدل على أنَّ الفؤاد لطيفة الجسد أن الله تعالى يخاطب الفؤاد من ذات النبي، في مواطن التثبيت، لحمل القرآن والرسالة، وما رأى في ليلة المعراج، فكل منها ثقيل في مواضع القوة من جسد الإنسان، فكيف بالفؤاد اللينة اللطيف من الجسد، قال الله تعالى:

{كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا}. (الفرقان، 32/25).

---

[320] الطبري، **جامع البيان**، 33/17-34.
[321] الطبري، **جامع البيان**، 528/19-529.
[322] الآلوسي، **روح المعاني**، 225/7.

وقوله تعالى: {وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ}. (هود، 120/11). أي: نقصُّ عليك يا محمد من أخبار الرسل المتقدمة وصبرهم على أذى ملتهم لأداء رسالة الله تعالى، حتى نثبت بهذه القصص فؤادك، ولأنَّ الفؤاد رقيق يتأثر بهذه الأذية اتجه التثبيت إليه دون القلب؛ لأنَّ قلبه ـ صلى الله عليه وسلم ـ ثابت لا يحتاج إلى التثبيت.

روي أنَّ أبا جهل وأبا سفيان والأخنس بن شريق خرجوا ليلةً حتى يسمعوا من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وكان يصلي بالليل، فجلس كل واحد منهم في مكان ليستمعوا منه، وكل لا يعلم بمكان صاحبه، فمكثوا ليلتهم يستمعون منه، حتى إذا أصبحوا وطلع الفجر تفرقوا وجمعهم الطريق، فقال بعضهم لبعض: لا تعودوا فلو رآكم سفهائكم لأوقعتم في نفسه شيئاً ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثانية رجع كل واحد منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون القرآن حتى إذا جاء الصبح انصرفوا، فجمعهم الطريق، فتلاوموا وقالوا مثل ما قالوا أول مرة ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل مجلسه ليستمع إلى تلاوة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، حتى طلع الفجر تفرقوا فجمعهم الطريق، فقالوا: لا نبرح حتى نتعاهد ألا نعود، فتعاهدوا وتفرقوا.[323]

فهؤلاء الكفار تحركتهم أفئدتهم، وأما قلوبهم فكانت مغلقة، فكانوا قد يستمعون إلى القرآن ساعات، لكنهم يستمعون بأفئدتهم لا بقلوبهم، لذلك لم يعوه ولم يعقلوه ويفهموه، إذ الفهم والتعقل يكون بالقلب لا بالفؤاد، لذا قال تعالى: {وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًاۖ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ}. (الأنعام، 25/6).

وقوله تعالى: {مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ}. (النجم، 11/53). أي: الذي رآه النبي حق وصدق لا تخييل فيه، والمعنى: واطأ قلبه بصره، ولم يقل: ما كذب القلب؛ لأنَّ قلب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان متيقناً فيما رأى فلا يحتاج إلى نفي الكذب عنه، وإنما نفاه عن الفؤاد؛ لأنَّ الفؤاد مظنة للتهمة والريبة؛ لكونه موطن المشاعر والعواطف والهوى، ولأنَّه ليس كالقلب موضع الدين والوحي واليقين.

ولما كان الفؤاد ألطف ما في جسد الإنسان، وأشده تألّماً بأدنى أذية يصيبه، خصها الله تعالى باطلاع النار عليها لفرط تأثيرها عليه، قال الله تعالى: {نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ (6) ٱلَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ}. (الهمزة، 104/6-7). أوكان محل العقائد والأفكار الخبيثة والأعمال السيئة؛ لأنَّه أسرع من العقل في اكتساب ألأفكار، فهو أنسب من جميع أجزاء البدن بالعذاب.[324]

ولأنَّ الأفئدة محل الأفكار والوساوس، ووسيلة للتعلم، يخزن ويستقبل المعلومات صحيحه وفاسده قبل أن ينتقل إلى القلب، يقع الحساب عليها، قال الله تعالى: {إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا}. (الإسراء، 36/17).

---

[323] إسماعيل بن عمر ابن كثير، **السيرة النبوية**، ت: مصطفى عبدالواحد، (بيروت، ن. دار المعرفة، ط.1، 1976)، 506/1.

[324] الزمخشري، **الكشاف**، 796/4؛ الآلوسي، **روح المعاني**، 462/15.

نستنتج مما تقدم أنَّ الفؤاد لطيفة القلب، لذا كان محلاً للقلب، لا من حيث الحِسّ، بل بما تنشأ فيه من اعتقادات وأفكار خارجة عن إرادة العقل، يعبر عنها بالعواطف والخواطر والهوى، ومثل هذه الأشياء تكون ناشئة عن الشعور، فالشعور هو حاسة الفؤاد.

وأما القلب فليس الكلام عليه من جهة رقته وسرعة تأثره بما يعتريه، بل قد يأتي موصوفاً بالقسوة، قال تعالى: {فَوَيۡلٞ لِّلۡقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ}. (الزمر، 22/39).

فالقلب محل جلادة وقوة، ويطلق في العربية على العضو العضلي المعروف، ومنه في القرآن آية الأحزاب: {مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ}. (الأحزاب، 4/33).

وهو أقوى من الفؤاد، لذا تجده في مواطن القوة والعزم والاحتفاظ يتجه إليه الخطاب دون الفؤاد، مثل مواضع نزول القرآن، فالسلطان حينئذ للقلب، قال تعالى: {نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ (193) عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ}. (الشعراء، 193/26-194).

وفضلاً عن ذلك فإنما خُصّ القلب بالذكر؛ لأنَّه موضع التعقل والتفهم، قال تعالى: {إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ}. (ق، 37/50).[325]

ولأنه موضع الفهم والتعقل تجد الطبع والختم يأتي عليه، ولما كان القلب أقوى من الفؤاد، كان من الأنسب الختم على قلب المعاند الذي لا يستكين إلى الحق،[326] قال الله تعالى: {خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ}. (البقرة، 7/2).

ولكثرة تقلُّب القلب فهو يعبر كثيراً عن المعاني التي تختصّ به، مثل الروح والعلم والشجاعة، مثل قوله تعالى: {وَبَلَغَتِ ٱلۡقُلُوبُ ٱلۡحَنَاجِرَ}. (الأحزاب، 10/33). أي: الأرواح.[327]

ويعبر به عن تقوية العزيمة، في قوله تعالى: {وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ}. (الأنفال، 11/8). فالقلب موضع تقوية الإرادة والعزيمة، لذا ورد مقترناً بلفظ (الربط) في آية الأنفال، وهو مأخوذ من قولهم: ربطت الشيء ربطاً، يدل على شدّ وثبات، وأنه الرباط، وهو البقاء في ضد العدو، كأنهم ربطوا هناك فلازموه وتثبتوا، ويقال: رجل رابط الجأش وربط جأشه، أي: شديد القلب والحزم فلا يفر عند الروع.[328]

ولهذا السر اللطيف نجد القرآن الكريم فرَّق بين القلب والفؤاد في موضع واحد، فقال تعالى: {وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ}. (القصص، 10/28). ووقع الربط على القلب لأنَّه موضع القوة والصلابة، بخلاف الفؤد لأنَّه موضع فرط التأثر بالمواقف، حيث إنَّه أرق ما في الجسم.

والقلب موضع التكليف، لكثرة الإشارة به إلى العقل، لذلك خاطب الباري المسلمين به بالطمأنينة: {وَلِتَطۡمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمۡۚ}.

---

[325] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص681.

[326] عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي ، **زاد المسير في علم التفسير**، ت. عبدالرزاق مهدي، (بيروت، ن. دارالكتاب العربي، ط. 1، 2001)، 30/1؛ الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، ص109.

[327] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص681.

[328] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 478/2.

وكل ذلك لأنها موضع التفهم والتعقل: {أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ}. (الحج، 46/22).

وخلاصة القول أنَّ الاستعمال القرآني للفظة (القلب) قصد به معناه العضوي، وما يعبر به عن المعاني المختصة به مثل الروح والعلم والعزيمة والتفكر.

3- الناس والإنس:

قد وردت كلتا المفردتين في القرآن الكريم، لكن كلمة الناس وردت في سورة البقرة تسعاً وثلاثين مرةً، بينما الإنس لم ترد في سورة البقرة، قال الله تعالى: {وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ}. (البقرة، 8/2).

الناس جاءت من النَّوس وهوتذبذب الشيء، يقال: ناسَ ينوس إذا تدلَّى وتحرك،[329] ويطلق على الإنس والجن، قال الله تعالى: {ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ}. (الناس، 5/114). ثم فسر تعالى الناس بالجن والإنس، فقال: {مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ}. (الناس، 6/114). فسمَّى الجِنَّ ناساً، وتقول العرب: "رأيت ناساً من الجن"، لكن غالب استعماله يكون في الإنس.[330].

ويغلب على الإنس أنَّه مشتق من الإنس ضد التوحش، والهمزة والنون والسين أصل يدل على ظهور الشيء، وكل شيء خالف طريقة التوحش، وسُمّوا بذلك لظهورهم وإيناسهم؛ لأنَّهم كانوا يُؤنسون أي: يُبصرون، بخلاف الجن، فإنهم كانوا يستترون فلا يُبصَرون، وتقول: آنست الشيء إذا رأيته، والأنس: أُنس الإنسان بالشيء إذا لم يستوحش منه، ويقال: إذا جاء الليل استوحش كل إنسي، واستأنس كل وحشي، والآنسة: الجارية الطيبة النفس التي تحب حديثها وقربها.[331]

قال الراغب: "الإنس خلاف الجن، والأنس خلاف النفور، والإنسي منسوب إلى الإنس، يقال ذلك: لمن كثر أنسه، ولكل ما يؤنس به".[332]

وخلاصة ما يتبين من تعريف اللغويين للإنس أنَّ الإنس سُمُّوا بذلك لأنَّه يؤنس بهم لظهورهم، بخلاف الجن، وأما الناس فقد سموا بذلك لحركتهم الدائمة وتذبذبهم في الخير والشرويمكن أن نبني حكماً في التفريق بينهما في القرآن الكريم اعتماداً على أصل اشتقاق كل واحد منهما في اللغة، فالإنس تأتي في القرآن مقترناً بالجن، فلم يأت الإنس إلا وقد أتى معه الجن؛ لأنَّه يقابله، حيث ذُكر الإنس في كتاب الله تعالى في ثمانية عشر موضعاً، مقترناً في جميعها بالجن، ومن ذلك قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ}. (الأنعام، 112/6).

وقوله: {يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ}. (الأنعام، 130/6).

وفي اقتران الجن بالإنس في هذه الآيات ما يبين أنَّ الإنس يقصد منهم الإيناس دون التوحش، والإيناس هو السماع والإبصار، تقول: آنست الشيء أبصرته، وآنس الصوت سمعه، فكلها تعني المعاينة والظهور، لذا جاء في القرآن مقترناً بما يضادها في هذه الصفة، إذ الجن خلاف الإنس من حيث إنهم سُمُّوا بذلك لعدم ظهورهم واجتنانهم، فضلاً أنَّ الجن لا يستأنس بهم، بل الإنسان تكتنفه الوحشة بذكرهم.

وبذلك يكشف لنا السياق أنَّ القرآن الكريم حينما يخاطب عالمي الجن والإنس في موضع واحد يذكر لفظ (الإنس) دون الناس؛ لأنَّه هو الذي يقابل الجن من حيث المعنى.

---

[329] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 192/1.
[330] الفيومي، **المصباح المنير**، 630/2.
[331] الفراهيدي، **العين**، 308/7.
[332] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص94.

وأما الناس في القرآن الكريم فلا يختص بالإنس، بل يقع على معشري الجن والإنس معاً،[333] وإن كان استعماله في الإنس أكثر، قال تعالى: {ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ (5) مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ}. (الناس، 5/114-6). إذ الناس مأخوذ من النَّوس وهو الحركة وتذبذب الشيء، والحركة لا تختص بأحدهما دون الآخر، بل هي صفة مشتركة بين الجن والإنس، يضاف إلى ذلك اشتراكهم في التكليف، لذا جاءت مفردة غير مقترنة بالجنة في مواضع التعبد والمعاملات والحدود وغيرها لعموم لفظها، قال الله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ}. (البقرة، 21/2). وقوله: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا}. (البقرة، 168/2). إذ يصدق على العبادات والمعاملات فعل الحركة والتقلب في الحياة الدنيا.

وقد يقصد بالناس طائفة معينة من الناس، أو شخص واحد بعينه، كقوله تعالى: {أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ}. (النساء، 54/4). والمراد بالناس في هذه الآية النبي أو النبي وأصحابه.[334]

وقوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ}. (البقرة، 13/2). والمقصود بالناس هنا جميع الصحابة، أو عبدالله بن سلام ومن أسلم معه من اليهود.[335]

ولم يقترن ذكر الناس بلفظ الجن قطُّ، بل بالجنة بمعنى الجن في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، قال تعالى: {لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ}. (السجدة، 13/32).

ولعل ذلك يعود إلى أنَّ الجنة لم توضع في أصل اللغة لمعنى الخفاء وعدم الظهور، بل هي اسم للجن، وربما تكون منتقلة إلى الاسمية، إذ الجنة هي الجنون،[336] قال تعالى: {أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ}. (سبأ، 8/34). وفي كلمة (الجنة) من العموم كما توجد في(الناس)؛ حيث قد تطلق على الملائكة، وبها فُسّر قوله تعالى: {وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ وَلَقَدۡ عَلِمَتِ ٱلۡجِنَّةُ إِنَّهُمۡ لَمُحۡضَرُونَ}. (الصافات، 158/37).[337] فلما كانت الجن خاصةً اقترنت بالجن لخصوصها، ولما كانت الجنة عامةً اقترنت بالناس لعمومها.

ولما كنت آية البقرة {وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ} أُريدت بها ذكر المنافقين، وألحقهم بالكافرين قبلهم، ودل ذلك على الاضطراب والاختلاف بينهم وبين المؤمنين، إذ الإيمان والكفر طرفان،[338] لما كان الأمر كذلك ناسبه ذكر (الناس).

---

[333] ابن المنظور، **لسان العرب**، 245/6.
[334] ابن الجوزي، **زاد المسير**، 421/1.
[335] ابن الجوزي، **زاد المسير**، 33/1.
[336] ابن المنظور، **لسان العرب**، 95/13.
[337] ابن الجوزي، **زاد المسير**، 554/3.
[338] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 193/1.

4- العثو والفساد:

لقد ورد في سورة البقرة لفظ الفساد خمس مرات، بينما مادة العثو لم يأت إلا مرة واحدة، قال الله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ}. (البقرة، 11/2).

وقال تعالى: {كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ}. (البقرة، 60/2).

أصل العثو كثرة الفساد وشدته،[339] يقال: رجل أعثى أي: كثير الشعر كثيف اللحية، والأنثى عثواء،[340] قال أبو هلال العسكري: "العثو كثرة الفساد، وأصله من قولك: ضبع عثواء، إذا كثر الشعر على وجهها".[341]

قال البيصاوي: "العثو أشد الفساد، وهو عام يقع على تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد كالغارة والسرقة وقطع الطريق".[342]

أما الفساد فهو نقيض الصلاح، وحقيقته خروج الشيء عن حالة الاعتدال والاستقامة، ويستعمل ذلك في البدن والنفس والأشياء الخارجة عن الاستقامة، قال تعالى: {لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ}. (المؤمنون، 71/23).[343]

وفي تفسير ابن عاشور: الفساد أصله استحالة منفعة الشيء النافع إلى مضرة، وقد يطلق على وجود الشيء مشتملا على ضرر وإن لم يكن فيه منفعة قبل ذلك، تقول: فسد الشيء بعد أن كان صالحاً، وشيء فاسد إذا كان فاسداً من أول وهلة، وكذلك يقال: أفسد إذا عمد إلى شيء صالح فأزال صلاحه؛ لأنَّ الهمزة فيه للجعل، أي: جعل الأشياء فاسدة، ويقال: أفسد إذا أوجد فساداً في أول الامر.[344]

هذا عن الفروق بين تلك اللفظين، أما عن سبب اختصاص كل آية بما ورد فيها فيرجع إلى أنه لما كانت آية البقرة: {كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ}. لما دلت على عظم نعم الله على بني إسرائيل، وكان من دأب النعم أنَّه قد تغفل العبد عن احتياجاته إلى الخالق وتنسيه؛ فيهجر الدين ويقع في الفساد، ويبالغ فيه، ناسبه النهي عن ذلك، فقيل لهم: لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم؛ لأنَّهم كانوا متمادين فيه.[345] وكذلك الحال في آية الأعراف: {فَٱذۡكُرُواْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ}. (الأعراف، 74/7). حيث دلت على بالغ نعم الله على عباده، وكان ذلك مدعاة إلى نسيانه، فنهاهم على الدوام عن ذلك الفعل.

ولما قال شعيب لقومه: {وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ}. (هود، 85/11). وكان ذلك نهياً عن أقل الفساد، ناسبه النهي عن أشده، فعقبه بقوله: {وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ}. (هود، 85/11).

وكذلك الحال في آية 183 من سورة الشعراء.

---

[339] ابن منظور، **لسان العرب**، 29/15.

[340] ابن منظور، **لسان العرب**، 28/15.

[341] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، 213/1.

[342] عبد الله بن عمر البيضاوي، **تفسير البيصاوي**، ت. محمد المرعشلي، (بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، ط. 1، 1997)، 144/3.

[343] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص636.

[344] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 284/1.

[345] الزمخشري، **الكشاف**، 144/1؛ ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 519/1.

ولما بالغ شعيب في دعوة قومه إلى أن يرجوا الله برجاء يوم الآخر، ناسبه أن يبالغ في نهيهم عن الفساد وأشده، حتى قال لهم: {وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱرۡجُواْ ٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ}. (العنكبوت، 36/29). ولما كان الأمر كذلك ناسبه ذكر (لا تعثوا).

وذهب بعض النحويين إلى أنَّ الحال قد تكون مؤكدة،[346] واستدلوا لذلك بقوله تعالى: {وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ}.ولو كان ما استدلوا به كذلك لكان العثو بمعنى الفساد تماماً لا يخالفه.

والذي يبدو أنَّ الحال هنا هي حال مبينة وليست مؤكدة، بينت أنَّ العثو يقصد به إخراج ما يراد به الإصلاح، من حيث كون الفساد ضد الإصلاح.[347]

ومما يدل على ذلك ما ذهب إليه الزمخشري من أنَّ الحال المؤكدة لا تكون إلا بعد الجملة الاسمية، مثل زيد أبوك عطوفاً، حيث حققت بالعطوف الأبوة.[348]

وسياق ورود العثو لم تخرج عن عبارة: {وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ}. وذلك في الآيات الخمس السابقة.

فتوضيح العثو وتبيينه بالفساد دليل على تخصيصه بما يضد الصلاح من أمور الدنيا والدين، لكنه لا يخرج عن معناه العام في تنقيص الحقوق، كما يكشفه سياق الآيات، من ذكر رزق الله ونعمه وعدم التفريط بها، أو البخس في أشياء الناس، أو التفريط في العمل ليوم القيامة.[349]

والفساد نقيض الصلاح؛ لأنه يقابله في آيات القرآن الكريم، قال تعالى: {وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ}. (البقرة، 220/2).

وقوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ}. (البقرة، 11/2).

والمعنى: لا تفعلوا أيها المنافقون ما يؤدي إلى الفساد، وهو هاهنا الكفر، أو النفاق الذي صافوا به الكفار فأطلعوهم على أسرار المؤمنين، والقائل لهم:لا تفسدوا في الأرض بعض من علم بحالهم من المؤمنين لصحبة أو قرابة، فأخلصوا لهم النصيحة رجاء إيمانهم وتوبتهم.[350]

وعبر بالفساد دون العثو لأنَّهم عدلوا عن طريق الاستقامة والاعتدال، حيث كانوا يعيشون بين ظهراني المؤمنين ويسكنون معهم، فكان اللائق من حقهم الدفاع عنهم وعدم بث أستارهم، لكنهم مالوا عن الاستقامة وعدلوا عنها، ومن مفاسدهم ظلمهم أنفسهم بالإصرار على تلك الأدوية القلبية، وما يتولد عنها من المفاسد.

---

[346] عبدالله بن يوسف ابن هشام الأنصاري، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ت. مازن المبارك، (دمشق، ن. دار الفكر، ط. 3، 1985)، ص603.

[347] البيضاوي، **تفسير البيضاوي**، 144/3.

[348] محمود بن عمرو جارالله الزمخشري، **المفصل في صنعة الإعراب**، ت. علي أبوملحم، (بيروت، ن. مكتبة الهلال، ط. 1، 1993)، ص92.

[349] الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، 194.

[350] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 284/1.

5- العمى والكمه:

وردت مادة العمي في سورة البقرة مرتين، لكن مادة الكمه لم ترد في هذه السورة، قال الله تعالى: {صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ}. (البقرة، 2/ 18).

العمى ضد البصر، ويقال في افتقاد البصر والبصيرة، وقد يأتي في القرآن الكريم على حقيقته،[351] أي: ذهاب البصر، ومنه قوله تعالى: {لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ}. (النور، 61/24).

لكن أكثر استعمالاتها كان من باب المجاز، للتعبير عن ظلام الكفر وعدم الاهتداء؛ إذ الأعمى لا يبصر النور، ولا يهتدي إلى الصراط، قال الله تعالى: {قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ}. (الرعد، 16/13). فاقتران العمى والبصر بالظلمات والنور يفسر الهداية والضلال.[352]

وقال في عدم الاهتداء: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ}.(فصلت، 17/41).

ومثله عدم معرفة طريق الآخرة والاهتداء إليها؛ لأنَّه طريق حق يثاب سالكه، قال تعالى: {وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا}. (الإسراء، 72/17).

وأما الكَمَهُ فأصله الظلمة تعتري على البصر، يقال: كَمِه الرجل فهو أكمه، وربما قالوا: كمه النهار، إذا اعترضت في الشمس غبرة.[353]

والأكمه هو الذي ولد مطموس العين،[354] لذا ورد في معجزة عيسى عليه السلام، أنَّه كان يبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله، وإبراؤهما لا يقدر عليه ذو طب بأي علاج؛ لأنَّ الذي ولد مطموس العين لا يرتجى شفاؤه، فكان ذلك من أدلة صدق نبوة عيسى،[355] قال الله تعالى على لسان عيسى عليه السلام: {وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ}. (آل عمران، 49/3).

ولما كانت آية البقرة ورد فيها (عمي)، وكان النفاق والكفر هما أمران ناشئان عن فساد العقل والبصيرة، ناسبه ذكر (العمى) دون (الكمه).

---

[351] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص588.
[352] الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، ص175.
[353] ابن سيده، **المخصص**، 103/1.
[354] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص726.
[355] الطبري، **جامع البيان**، 430/6.

6- الرجوع والرد:

وردت مادة الرجوع في سورة البقرة خمس مرات، ووردت مادة الرد أربع مرات، قال الله تعالى: {كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ}. (البقرة، 28/2). وقال: {وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ}. (البقرة، 85/2).

الرجوع في اللغة هو عود الشيء إلى أول حاله، وما كان منه البدء حقيقة أو حكماً،[356] والرد من معانيه صرف الشيء عن وجهه، ولمّا كان كذلك استعمل الرجوع للإعادة مطلقاً بدون قيد، واستعمل الرد أيضاً للإعادة المقترنة بالكراهة، لما فيه من معنى التغيير والصرف، فيجوز لك رجوع الشيء من غير كراهة له، وأما الرّدُّ فلا يجوز إلا إذا كرهنا حاله،[357] كقول الله تعالى: {فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ}. (التوبة، 83/9).

ومن هنا استعمل للرجوع عن الإسلام إلى الكفر ارتداداً وردةً؛ لما يكون فيه من الكراهة، قال تعالى: {وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ}. (البقرة، 217/2).

والقرآن الكريم لم يذكر الرّد إلا مقترناً بمكروه، مثل الرّد إلى العذاب، قال تعالى: {وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ}. (البقرة، 85/2).

ووقع التشابه اللفظي في آيات وردت فيها كلمتا الرد والرجع، مما يجعل القارئ يظن ترادفهما في النص القرآني، لكن سياق كل آية يقتضي التفريق بينهما،[358] كقول الله تعالى: {فَرَجَعۡنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا وَلَا تَحۡزَنَۚ}. (طه، 40/20).

وقوله: {فَرَدَدۡنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا وَلَا تَحۡزَنَ}. (القصص، 13/28).

فسياق آية طه سياق الثناء على نبي الله موسى إذ تسبق الآية قوله تعالى: {وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي}. (طه، 39/20). لذا فاستعمال (رجع) ألطف وأنسب فيها، وأمَّا آية القصص فسبقها الخوف على نبي الله موسى من طغيان فرعون، فكان كلمة (رددناه) أنسب معها؛ لأنَّ كلمة (رد) فيه من الرد والتعنيف ما لا يحتمل في (رجع).

---

[356] المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص175.
[357] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص114.
[358] الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، ص190.

7- العلم والمعرفة:

ورد العلم في سورة البقرة خمس مرات، والمعرفة ثلاث مرات، قال الله تعالى: {قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ}. (البقرة، 32/2).

وقال: {ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ}. (البقرة، 146/2).

العلم هو إدراك الشيء على حقيقته،[359] وهو مَلكةٌ خلقها الله تعالى في الإنسان حتى يكتسب بها المعلومات، ويكون نقيض الجهل.

وتفترق المعرفة عن العلم بأنّها إدراك لآثار الشيء لا حقيقتها، وهي مأخوذةٌ من عِرفان الدار، أي: آثارها التي تعرف بها، ويكون ضد الإنكار.[360]

وفي المفردات للراغب الأصفهاني: المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكّر وتدبُّر لأثره، ويضاده الإنكار، وهو أخصُّ من العلم، ولمَّا كان معرفة الإنسان لله هي بتدبر آياته دون إدراك ذاته يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: يعلم الله، ولما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل إليه بتدبُّر آثاره دون إدراك حقيقة ذاته، كان من الممتنع استعمالها في حقّ الله تعالى، فيقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، قال الله تعالى: {فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ}. (البقرة، 89/2). وقال: {وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡۚ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ}. (محمد، 30/47).[361]

وقال الفيروزآبادي: "المعرفة تتعلق بذات الشيء والعلم يتعلق بأحواله وصفاته التي تميزه عن غيره، فإنك إذا قلت: علمت زيداً لم تفد المخاطب شيئاً، حيث ينتظر على أي حال علمته، فإذا قلت: كريماً أو شجاعاً حصلت له الفائدة، وإذا قلت عرفت زيداً، استفاد المخاطب أنك ميّزتُه عن غيرك، ولم يبق ينتظر شيئاً آخر".[362]

وخلاصة الكلام في الفرق بين المعرفة والعلم: أنَّ العلم يراد به العلم بحقائق الأشياء وأحوالها وصفاتها، وأنَّ المراد بالمعرفة معرفة مجملة بالأشياء والظاهر منها، لذا لم يأت في القرآن الكريم نسبة المعرفة إلى الله تعالى؛ حيث لا يمكن أن يكون علم الله تعالى بالأشياء من جهة الأدلة والآثار، وإنما علمه تعالى بالأشياء يكون على التفصيل.[363]

فالمَعرفة تكون لتمييز الشيء عن غيره بالتماس دلائله وآثاره، قال تعالى: {تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ}. (البقرة، 273/2). فالسيماء علامة يتوصل بها إليهم.

وقوله تعالى في أهل الجنة: {تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ}. (المطففين، 24/83). فأهل النعيم لهم علامة في وجوههم ألا وهي النَّضارة.

---

[359] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص580.

[360] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص80.

[361] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص561.

[362] محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، ت. محمد النجار، (القاهرة، ن. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ط، 1992)، 4/50- 52.

[363] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص80.

وذكر الله تعالى عن المنافقين أنَّهم يُعرفون في فحوى كلامهم وظواهر أفعالهم فقال: {وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ}. (محمد، 30/47). ولما أُسنِد الكلام إلى الله تعالى غايرَ بلفظ (علم)، لأنَّ علم الله تعالى بأعمالهم غير متعلّقةٍ بإدراك الأدلّة والآثار، بل الله تعالى عليمٌ بحقائق الأشياء وصفاتها.[364]

وكاد النحويون أن يجمعوا على أنَّ (علم) إذا جاء متعدياً إلى مفعولين يكون بمعنى (العلم) بعينه، ولا يجيء إلى مفعول واحد إلا بتضمينه معنى (عرف)،[365] لذلك قال الطّبريُّ في قوله تعالى: {وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ}. (الأنفال، 60/8). "فاكتفى للعلم بمفعول واحد لأنه به في هذا الموضع: لاتعرفونهم".[366]

وقال الأخفشُ: وأما قوله تعالى: {وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ}. (البقرة، 65/2). فمعناه: "ولقد عرفتم، كما تقول: لقد علمت زيداً ولم أكن أعلمه، وقوله تعالى: {وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ}. (الأنفال، 60/8). معناه: لا تعرفهم نحن نعرفهم، وإذا أردت العلم الآخر تقول: قد علمت زيداً ظريفاً، لأنك تُحدّث عن ظرفه، فلو قلت: قد علمت زيداً لم يكن كلاماً.[367]

واستناداً إلى هذا التضمين أُعربت مثلاً كلمة (مشربهم) في قوله تعالى: {قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ}. (البقرة، 60/2). بأنه مفعول به ل(علم) بمعنى عرف.[368]

وقول النحاة هذا ليس موافقاً للدِّلالية القرآنية، والذي دفعهم إلى ذلك هو التركيب النحوي، من حيث اقتصاره على مفعول واحد دون اثنين، وأما الدّلالة والمعنى فَمُختلف عن ذلك تماماً، فقولك: علمت زيداً، ليس كقولك: عرفت زيداً من حيث المعنى، فالأول إدراكٌ لذات الشيء بالكُليات، وبمعرفة حُكمه أو صفته، والثاني إدراك لذات الشيء بالجزئيات،[369] لذلك قال الله تعالى: {لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ}. (الأنفال، 60/8). فالآية ليست بمعنى: لا تعرفونهم الله يعرفهم، بل المراد منها معنى العلم لا معنى المعرفة؛ لأنّ الأصحاب رضوان الله عليهم كانوا على معرفة بالمنافقين، بل كانوا يجالسونهم ويتعاملون معهم، لكنّهم ما كانوا يعرفون حقيقة أنفسهم، وأنهم يكيدون للإسلام والمسلمين، وهذا هو المراد بمعنى الآية.

ولو كان (علم) المتعدي إلى مفعول واحد بمعنى (عرف) لما أسندت إلى الله تعالى، فقد شاع إسناده إلى الله في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: {وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ}. (البقرة، 197/2).

ومثله قوله تعالى: {وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ}. (البقرة، 65/2). فليس معنى ذلك: عرفتم، لأنَّهم لا يعرفونهم وبينهم القرون المتطاولة، ولكن معناه: أنَّكم علمتم أمرهم وحالهم.[370]

علاوةً على ذلك أنه لم يرد (علم) المتعدي إلى مفعولين في القرآن الكريم إلا في موضع واحد، وهو قوله تعالى: {فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ}. (الممتحنة، 10/60)، وأما الشائع في القرآن الكريم فهو وروده متعدياً إلى مفعول

---

[364] الطبري، **جامع البيان**، 184/22.

[365] ابن عقيل، **شرح ألفية ابن مالك**، 52/2؛ فاضل السامرائي، **معاني النحو**، (الأردن، ن. دار الفكر، ط. 1، 200)، 7/2.

[366] الطبري، **جامع البيان**، 38/14.

[367] علي بن سليمان الأخفش الصغير، **معاني القرآن**، ت. هدى قراعة، (القاهرة، ن. مكتبة الخانجي، ط. 1، 1990)، 109/1.

[368] السمين الحلبي، **الدر المصون**، 387/1.

[369] فاضل السامرائي، **معاني النحو**، 8/2.

[370] فاضل السامرائي، **معاني النحو**، 9/2.

واحد، مثل قوله تعالى: {أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ}. (المائدة، 104/5)، فتبين من ذلك أنَّ تضمين العلم معنى المعرفة ليس براجح، وأنّه مخالف لدلالة اللفظ القرآني.

8- إبليس والشيطان:

ورد في سورة البقرة لفظ الشيطان خمس مرات، بينما لفظ إبليس لم يرد إلا مرة واحدة، قال تعالى: {وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ}. (البقرة، 34/2).

وقال: {فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ}. (البقرة، 36/2).

كلمة (إبليس) مأخوذةٌ من البَلس، وهو الحُزن وشدَّة اليأس، يقال: أبلس الرجل إذا يئس، ومنه قوله تعالى: {إِذَا هُمۡ فِيهِ مُبۡلِسُونَ}. (المؤمنون، 77/23). ومن ذلك اشتقَّ اسم إبليس؛ لأنَّ الله تعالى أبلسه من الخير كُلِّه، أي: أبعده وآيسه منه، ولمَّا كان المبلس الميؤوس كثيراً ما يلزم الصَّمت وينسى ما يهمُّ شؤونه، قيل: أبلس فلان إذا سكت وانقطعت براهينه.[371]

ويرد في القرآن الكريم لفظ (إبليس) على أنَّه عَلَم للذي عصى أمر الله تعالى وأبى أن يسجُد لآدم عليه السلام، قال تعالى: {وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ}. (البقرة، 34/2).

وأما لفظ (الشيطان) فمأخوذة من شَطَن وهو البُعد، يقال: شطنَتِ الدار إذا غربت وبعدت، وبئر شطون أي: بعيدة القعر، ويقع على كل متمرد عات من الإنس والجن والحيوانات، مثل قوله تعالى: {شَيَٰطِينَ ٱلۡإِنسِ وَٱلۡجِنِّ}. (الأنعام، 112/6). وقوله تعالى: {خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ}. (البقرة، 14/2). ولما كانت صفة إبليس كذلك سُمّي شيطاناً، لأنَّ أصل الشيطان التمرُّد والتباعُد عن الخير.[372]

ويدلُّك على أنَّ الشيطنة مِن أفعال إبليس أنَّ القرآن الكريم عند ذكره لقصة آدم ذكر اللفظين في آيات متقاربة، فهو إذا ذكر امتناع إبليس من السجود جاء بلفظه؛ لأنَّه يعود إلى ذاته ونفسه، وأما إذا ذكر وسوسته لآدم بأكله هو وزوجته من الشجرة ذكر معها صفة الشيطانية، قال تعالى: قال تعالى: {وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ}. (البقرة، 34/2). ثم بعدها بآية أسند الفعل إلى الشيطان في إغواء آدم وحواء، فقال: {فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا}. (البقرة، 36/2).[373]

---

[371] ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 361/1؛ ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 300/1؛ الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص143.

[372] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 184/3؛ الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ص454.

[373] الدوري، **دقائق الفروق اللغوية**، ص156.

9- الزوج والبعل والمرأة:

قد ورد في سورة البقرة لفظ الزوج ثلاث مرات ولفظ البعل مرة واحدة، قال الله تعالى: {وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ}. (البقرة، 35/2).

وقال: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَـٰحًا}. (البقرة، 228/2). لكن لفظ المرأة لم يرد في هذه السورة.

فالزوج يقال لكل واحد من القرينين من ذَكر وأُنثى من الحيوانات المتزاوجة، ولكل قرينين فيها وفي غيرها زوج، كالخُفِ والنعل، ولكل مايقترن بآخرَ مماثلاً له أو مُضاداً زوج، والرجل زوج المرأة، وهي زوجه أيضا، هذه هي اللغة العالية، قال تعالى: {يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ}.[374]

وجاء في القرآن الكريم لفظ (زوج) للدلالة على الكائنات المقترنة، والذي يهمنا من ذلك هو ورود كلمة (زوج) ليدل على الرجل والمرأة.

ولو أردنا إيجاد الفرق بين لفظ (الزوج) و (المرأة) لكان لفظ (الزوج) راجحاً للدلالة على قيام الزوجية التامة، وما يصاحبها من سر وحكمة تشريع، بدون أن يوجد فيها ما يُنغص صَفوَها، فإذا شاب الحياةَ الزوجيةَ ما يُعكر صفوها كان استعمال لفظ (المرأة أو النساء) غالباً عليه.

وحكمة الزوجية في الإنسان وسائر الكائنات الحية من نبات وحيوان، هي استمرارُ الحياةِ واتصالهُ بالتوالد، وفي هذا السياق الذي تكون مناطَ الموقف الزوجيةُ يكون المقام لكلمة زوج وأزواج من ذكر وأنثى.[375]

قال الله تعالى: {وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا}. (الروم، 21/30).

وقال: {وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}. (الذاريات، 49/51).

وروعي في ذلك كله عموم لفظ (الزوج)، فلا مزية للإنسان فيه، أما عند خطاب القرآن للإنسان فالذي ينظر في القرآن يجد تعبيرين لا يقوم أحدهما مقام الآخر، فتجد البيان القرآني يستخدم لفظ (الزوج) حيثما تكلم عن آدم وزوجه: {يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ}. (البقرة، 35/2).

وفي ذكر أزواج النبي: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ}. (الأحزاب، 28/33).

وفي مقابل ذلك نرى الاستعمال القرآني لكلمة (امرأة) تكون في مثل: امرأة لوط، وامرأة نوح، وامرأة العزيز،وامرأة فرعون.

ولو وضعنا مقامَه لفظ (زوج) فقلنا: زوجُ العزيز، وزوجُ نوح، لاختلَّ سياق البيان القرآني، وأدى ذلك إلى التحريف في الدلالة القرآنية.[376]

قال تعالى: {ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ}. (التحريم، 10/66). وقال تعالى: {وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ}. (يوسف، 30/12).

وقال: {وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ}. (القصص، 9/28).

---

[374] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص384.

[375] بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، ص230.

[376] بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، ص229.

والحكمة في التفريق بين حال الرجل وزوجه وحال الرجل وامرأته، أنَّ الزواج علاقة شرعية تدل على ارتباط قوي بين الزوجين أي: أن تكون العلاقة بينهما علاقةُ انسجام وتوافق والتئام، وهو وارد في مواطن صحة هذه العلاقة وأنها لا تنقضي حتى بعد موت أحدِ الزوجين؛ لأنَّها تمتدُّ إلى الآخرة، فأشار البيان القرآني إلى تلك الزوجية، مقترنةً بآدم وزوجهِ؛ لأنَّهما أول زوجين من البشر، وكانت الزوجية لا غيرُ مناطَ العلاقة بينهما، والحياة الزوجية بينهما كانت على ما يرام، وكذا حال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ مع أزواجه، فإذا تَعطَّلت تلك العلاقة بسقوط مُقوِّماتِها، مِنَ السكن، والوحدة النفسية، والمودة والرحمة بتباين في الاعتقاد كامرأة فرعون لأنَّها كانت مؤمنة وكان فرعون كافراً، وامرأة نوح وامرأة لوط، أو بخيانة كامرأة العزيز،فيكون التعبير حينئذ للمرأة لا للزوج.[377]

ولأنَّ موت الرجل لا يكون سبباً لقطع هذه العلاقة الزوجية استعمل القرآن الكريم لفظ (الزوج) في حالة عِدَّة الوفاة، قال تعالى: {وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ}. (البقرة، 234/2).

وعندما بَطَلت هذه العلاقة الزوجية بالفراق والطلاق لم يُعبِّر القرآن الكريم بالزواج بل عبَّر عن المطلقات بالنساء، قال الله تعالى: {وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوۡاْ بَيۡنَهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ}. (البقرة، 232/2).

وأما إذا كان سياق الحديث في ذكر الحمل والولادة فيترجح حينئذ لفظ (امرأة) على (الزوج)، وإن كانت الزوجية متحققةً بينهما؛ لأنَّ الأُنوثة هي التي تقتضي الحمل والولادة، وهي واردةٌ من حيث كونُها امرأةً لا من حيث كونها زوجاً، فضلاً عن أنَّ الزوج لفظ مشترك بين الرجل والمرأة، فأحدهما زوج للآخر ونظير له، فيقع فيه اللَّبس، أما المرأة فليس يشاركها الرجل في اللفظ.[378] قال الله تعالى عن زكريا: {وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا}. (مريم، 5/19).

وكان الظاهر من قول الله تعالى: {فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦۚ}. (البقرة، 102/2). أن يذكر امرأته، والظاهر من قوله تعالى في قصة زيد: {وَإِذۡ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَأَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِ أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ}. (الأحزاب، 37/33). أن يذكر امرأتك؛ لأنَّ الحياة الزوجية في كلتا الآيتين شابها ما يُعكِّر صفوها، بالتفريق بين الرجل وامرأته في الآية الأولى، وتعظُّم زينب بنت جحش لشرفها على زيد بن حارثة في الآية الثانية، لكن لما أريد الدلالة على قوة أثر السحر حتى على من اشتد العلاقة بينهما، ناسبه ذكر المرء وزوجه في الآية الأولى، والمرء هو الزوج الذي يزيد على غيره بأنه صاحب المروءة والأدب، ولما كان يريد أن يأمر زيدا أن يمسك عليه زينب ولا يطلقها، ناسبه ذكر ما يدل على قوة قيامها بحقوق الزوجية بذك (زوجك) في الآية الثانية.[379]

---

[377] بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، ص230؛ الدوري، **دقائق الفروق القرآنية**، ص101.

[378] عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، ت. عمر السلامي، (بيروت، ن. دار إحياء التراث، ط. 1، 2000)، 186/3.

[379] سعد بن عبد العظيم، **موسوعة الفروق القرآنية**، (الإمارات، ن. دار البشير، ط. 1، 2021)، 502/1.

وأما قوله تعالى: {قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ (1) ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَيَقُولُونَ مُنكَرٗا مِّنَ ٱلۡقَوۡلِ وَزُورٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٞ (2) وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ذَٰلِكُمۡ تُوعَظُونَ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ}. (المجادلة، 58/1-2-3). فقد ذكر الزوج في بداية السورة؛ لأنَّه لم يصدر حكم بعد بشأن الظهار، والمراد بالزوج هنا الرجل، ولما أصدر الحكمَ وبيَّنَ عِظَم إثمِها بوجوب كفارة غليظة، دلَّ على أنَّ الظهار من الأمور التي تكدر العلاقة الزوجية، فاستعمل لفظ النساء بدل الأزواج لأنه هو اللائق هنا.

أما البعل مُراداً به الزوج فيأتي في القرآن الكريم للتعبير عما يكون بين الزوجين من الجماع وملاعبة الرجل أهله، وهو مأخوذ من البِعالِ كنايةٌ عن الجماع والملاعبة،[380] والبعلُ ربُّ الشيء ومالكه، وإنما سمي الرجل بعلاً؛ لأنَّه سيد المرأة ومالكها، وتَبعَّلتِ المرأةُ أي: أطاعت زوجها، وامرأة حسنة التبَعُّل إذا كانت مطيعةً لزوجها محبةً له، والبعل: الرجل المتهيّءُ لجماع الأنثى المتأتي له ذلك.[381]

وقال العسكري: "الفرق بين الرجل والبعل أنَّ الرجل لا يكون بعلاً للمرأة حتى يدخل بها، وذلك أنَّ البِعال الملاعبة والنكاح".[382]

يتبين من خلال تعريف اللغويين أنَّ كلمة البعل من خلال العلاقة الزوجية يطلق على مالك هذه العلاقة وسيدها، ومن يُرجع إليه الكلمة في أمرها، لذلك استعمل لفظ (البعل) دون (الزوج) في رجعة المطلقة، قال الله تعالى: {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ}. (البقرة، 228/2). لأنَّه أريد التعويل على من له الكلمة في الأمر، أو المراد الإشارة إلى أن أصل الرجعة تكون بالمجامعة.[383]

ولما كانت الحكمة من ذكر كلمة (البعل) تلك الغاية والصفة، استعملها القرآن الكريم في موطن خوف المرأة من إعراض الزوج عنها أو نشوزه، حيث تتعَطَّل تلك الصفة وتتكدَّر؛ لأنَّ الغرض من ذكر الزوجية لم يَتحقَّق أو لم يكتمل، قال تعالى: {وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا}. (البقرة، 128/4). استعمل لفظ البعل دون الزوج لظهور الخلاف بين الزوجين.

ومثل ذلك تعطُّلها بالشيخوخة، لتكدُّر هذه العلاقة بعدم الإنجاب، لذلك نجد زوجة النبي إبراهيم عليه السلام عرَّضَت لذلك فقالت: {قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ}. (هود، 72/11). والمعنى: كيف أَلِد وأنا عجوز، وبعلي شيخٌ تعطَّلت عنده صفة البُعُولة، قيل إن إبراهيم كان ابن مائة وعشرين سنة، وأنها عرَّضت، أي: تكلَّمت بالتعريض وليس بالتصريح، بقولها هذا عن ترك غشيانه لها وجِماعِه معها.[384]

وكما أنَّ البعل هو الرجل المتهيء للنكاح صحَّ إتيانه مع تزيُّن المرأة، لأنَّه في مقابله، قال تعالى: {وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ}. (النور، 31/24).

---

[380] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 264/1.
[381] المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص80.
[382] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص283.
[383] الآلوسي، **روح المعاني**، 529/1.
[384] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 70/9.

10- الخشية والخوف:

ورد الخوف في سورة البقرة سبع مرات، قال تعالى: {فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ}. (البقرة، 38/2).

لكن الخشية لم ترد إلا مرة واحدة، قال تعالى: {وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ}. (البقرة، 74/2).

قيل: "إنَّ هاتين المفردتين لا يكاد اللغوي يفرق بينهما"،[385] وأشار بعض أهل اللغة إلى أنَّ هناك فرقاً بين هاتين المفردتين.

إذ ذكر الراغب الأصفهاني: "أنَّ الخشية يشوبه تعظيمٌ، وأكثر ما يكون ذلك عن علمٍ بما يخشى منه، لذلك اختص بها العلماء في قوله تعالى: {إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ}. (فاطر، 28/35).[386] وهي خلاصة العلم والإيمان، ولا يكون ذلك إلا عند المؤمن الصادق؛ لأنّها يقين راسخ، وأما الخوف فقد ذكر الراغب: أنَّها توقع المكروه عن أمارة معلومة أو مظنونة، والخوف ضد الأمن، ويُستعمل ذلك في الأمور الأُخروية والدنيوية".[387]

واختار بعض أهل اللغة هذه اللمحة الدقيقة من الراغب، فذكروا أنَّ الخشية: أعلى من الخوف وهي أشد الخوف، والخشية تكون من عظم المخشي وإن كان الخاشي قوياً، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً، وتفترق الخشية عن الخوف بأنها تكون عن يقين صادق بعظمة من تخشاه، وأما الخوف فيمكن أن يحدث عن تسلط بالقهر والإرهاب.[388]

والخشية محمودة في جميع مواضعها، لذلك تستند في القرآن الكريم إلى الذين يبلغون رسالات ربهم، والمؤمنين، ومن اتبع الذكر، والذين رضي الله عنهم، وأهل العلم، قال تعالى:

{ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ}. (الأحزاب، 39/33).

وقال: {ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ}. (الأنبياء، 49/21).

أما الخوف فمذموم لما يكون مقترناً بالظن وعدم الأمن، ويكون من ضعف الخائف حتى وإن كان المخوف يسيراً، لذلك لا يليق بالرسل لأنَّه ضعف، قال تعالى: {يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡۖ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ}. (النمل، 10/27).

وقد جمع القرآن الكريم بينهما في سياق واحد، قال تعالى: {وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ}. (الرعد، 21/13). فأتى بلفظ الخشية مع الله تعالى؛ لأنَّها هيبة تقع في قلب كل مؤمن، فإنَّ الخوف من الله لعظمته، يخشاه كل مؤمن كيف كانت حاله، أما الخوف من سوء الحساب فإنها حالة ضعف ووهن بالنسبة إلى أعمال الإنسان، فيخاف من العاقبة السيئة، لقوله تعالى: {وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ}. (الأنعام، 51/6).

وكذا جمع بين الخشية والخوف في قوله تعالى: {وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ}. (طه، 77/20).

---

[385] السيوطي، **معترك الأقران**، 485/3.

[386] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص283.

[387] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص303.

[388] السيوطي، **معترك الأقران**، 485/3؛ بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، ص226.

ومعنى الآية: أنك لا تخاف أن يلحقك فرعون وجنوده، ولا تخشى الغرق في البحر، ففرق بين الخوف والخشية لحال القوم في الموقف؛ لأنَّ الغرق بالنسبة لموسى وأتباعه أعظم من إدراك فرعون لهم، قال الآلوسي: الخشية أعظم الخوف، وكأنه إنما اختيرت هنا؛ لأنَّ الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده، لما أن ذلك مظنة السلامة.[389]

"وكل (خشية) في الكتاب العزيز على اختلاف صيغها، لا تكون إلا في الحياة الدنيا؛ لأنَّ الدنيا هي مكان ابتلاء"،[390] والخوف إذا كان من الله تعالى لا يقصد به ما يخطر بالبال من الذعر والرُّعب، بل يراد به الكفّ عن المعاصي واختيار الطاعات،[391] قال الله تعالى: {قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ}. (الأنعام، 15/6).

أو أن يكون الخوف من الله لبيان ضعف المخلوق، كما في حال الملائكة، قال تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ}. (النحل، 50/16). فهنا ذكر ضعف الملائكة بالنسبة لقوة الله تعالى، وليس يمكن أن يكون خوف الملائكة مثل خوف العصاة، لأنَّهم معصومون منها.

قيل في تفسير هذه الآية: إنَّ الخاشي من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف، فيصح أن يقول: يخشى ربه لعظمته، ويخاف ربه لضعفه بالنسبة إلى الله تعالى، وفيه لطيفة، وهي: أنَّ الله تعالى لما ذكر حال الملائكة وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه، فقال: {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ}. (النحل، 50/16). فبين أنَّهم وإن كانوا غلاظاً شداداً لكنهم عندالله ضعفاء، ولما ذكر أهل الإيمان من الناس وهم ضعفاء لا داعي إلى بيان ضعفهم، ذكر ما يدل على عظمة الله فقال: {وَيَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلۡحِسَابِ}. (الرعد، 21/13).[392]

وآية البقرة: {فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ}. (البقرة، 38/2). معناها: لا خوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ولا هم يحزنزن على ما فاتهم من الدنيا،[393] و لما كانت تتحدّثُ عن العَذاب وسوء العذاب والعقوبة يومَ القيامة، والتي يجب الحَذَرُ مِنها ناسَبَه ذكر (الخوف).

---

[389] الآلوسي، **روح المعاني**، 547/8.
[390] بنت الشاطئ، **الإعجاز البياني للقرآن**، ص226.
[391] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص303.
[392] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 79/4.
[393] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 329/1.

11- البحر واليمّ:

قد ورد لفظ البحر في سورة البقرة مرتين، قال تعالى: {وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ}. (البقرة، 50/2). ولفظ اليمّ لم يرد في هذه السورة.

والبحر في الأصل مستقر الماء الواسع، بحيث لا يدرك طرفيه من كان في وسطه، وهو مأخوذ من الاتساع، ومنه سُمّي كل متوسّع في شيء بحراً، حتى قيل فَرَسٌ بَحرٌ لِسَعَة جَريِه، وقيل: للجواد بحر باعتبار سَعَة عطائه،[394] وقال الخليل: "سُمّي البحر بحراً لاستبحاره، وهو سعته وانبساطه، ومنه قيل للرجل الكثير العلم: تبحَّر فلان في العلم".[395]

واليمُّ هو البحر مطلقاً، وقيل: هو البحر الذي كان ماءه مالحاً، وأصله من: يمَمت كذا أي: قصدته،[396] قال تعالى: {فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا}. (النساء، 43/4).

واليم: هو البحر الذي لا يُدرَك قعره ولا شطَاهُ،[397] ولا يكون إلا مُتلاطم الأمواج، ووردت في القرآن الكريم في ثمانية مواضع، أربعة منها في سورة طه، قال تعالى: {أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ}. (طه، 39/20).

ومثله قوله تعالى: {وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ}. (القصص، 7/28).

فنرى أنَّ الآيات التي تكلمت عن قصة ولادة موسى عليه السلام اختارت لفظة (اليم) دون (البحر)؛ لأنَّه لمَّا كان الخوف على مستقبل موسى عليه السلام بإلقائه فيما فيه موته وهلاكه لا محالة من الأشياء العجيبة التي قد أراد الله تعالى زيادتها عجباً؛ حتى تكون البشرى أفخم وأعظم، ناسبه أن يكون إلقاؤه فيما اشتد قعره وتلاطمت أمواجه واتسع حجمه، ولما كان الأمر كذلك ناسبه ذكر (اليم) دون (البحر).[398]

وكذلك الآيات التي تحدّثت عن غرق فرعون كقوله تعالى: {فَأَخَذۡنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّۖ}. (القصص، 40/28).

وقوله تعالى: {فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ}. (الأعراف، 136/7). لأنَّ السياق في هذه الآيات متعلق بالانتقام من فرعون وجنوده، للدلالة على عظم شأن القدرة الإلهية وقمع فرعون وجنوده، حيث اشتدّ اليم غضبه فبَعُد قعره واتّسع حجمه وتلاطمت أمواجه.[399]

ومما يدل اختلاف اليَمّ عن البحر قوله تعالى: {وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ (77) فَأَتۡبَعَهُمۡ فِرۡعَوۡنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ}. (طه، 78-77/20).

---

[394] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 388/1.
[395] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 201/1.
[396] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص893.
[397] ابن منظور، **لسان العرب**، 647/12.
[398] سعد بن عبدالعظيم، **موسوعة الفروق القرآنية**، 438/1.
[399] سعد بن عبدالعظيم، **موسوعة الفروق القرآنية**، 438/1.

فاختارت الآية لفظة (اليم) في سياق تهويل العقاب، واختارت لفظة (البحر) في سياق وحي الله إلى موسى – عليه السلام- أن يسري بعباد الله تعالى قاصداً البحر، إظهاراً للرأفة والرحمة بهم والاعتناء بأمرهم، وحين تناولت الآية كيفية اتباع فرعون وجنوده حينما لحقوا موسى عليه السلام وقومه اختارت لفظة (اليم) لتنبه إلى قبح فعلة فرعون الذي ورط أتباعه وتسبب بوقوعهم في عقاب الله تعالى، فتناسب ما قبلها وما بعدها، حيث غشيهم ما لا يعلم كنهه من التهويل والعقاب إلا الله تعالى.[400]

وأما لفظة (البحر) فهي أعم من (اليم) من حيث المعنى ومن حيث الاستعمال، فقد تجيء في سياق ليبين منافعه للناس، قال تعالى: {أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ}. (المائدة، 96/5).

وفي بيان عظمة الله وقدرته وبيان فضله، قال تعالى: {هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ}. (يونس، 22/10).

ومما هو جدير بالذكر هنا أنَّ مفردة (البحر) قد تنوعت في صيغها كما تنوعت في دلالاتها،[401] فقد جاء مفرداً ومثنى كما في قوله تعالى: {حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ}. (الكهف، 60/18).

وجاء بصيغة الجمع: {وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ}. (الانفجار، 3/82).

وآية البقرة: {وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ فَأَنجَيۡنَٰكُمۡ}. (البقرة، 50/2). لمّا كان السياق متعلّقاً بذكر النِّعَم العُظمى على بني إسرائيل حيث نجاهم الله من فرعون والآيات الكبرى الدالة على قدرة الله تعالى، ناسبه ذكر البحر دون اليم لدلالته على السعة والامتلاء والانبساط.[402]

---

[400] أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، 32/6.

[401] طالب الزوبعي، **ظاهرة الترادف**، ص200.

[402] سعد بن عبد العظيم، **موسوعة الفروق القرآنية**، 437/1.

12- السحاب والغمام:

الغمام ورد مرتين في سورة البقرة، قال تعالى: {وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ}. (البقرة، 57/2).

بينما السحاب لم يرد إلا مرة واحدة، قال تعالى: {وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ}. (البقرة، 164/2).

"السحاب مأخوذ من السَّحب، وهو يدل على جرّ شيء ومدِّه، كسحب الذَّيل والإنسان، وسُمِّي السحاب سحاباً تشبيهاً له بذلك، كأنه ينسحب في الهواء، أو لجَرّه الماء".[403]

والسحاب الغيم سواءٌ فيها الماء أو لم يكن، وقد ينزل منه المطر أو ينحبس فيه، ويشمل السحابَ الذي أراق ماءَهُ، وهو السحاب الجَهام،[404] وورد ذكره في مواطن حصول الغيث وإحياء الأرض، وسياق الرحمة والخير، قال تعالى: {حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ}. (الأعراف، 57/7).

وقال تعالى: {وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ}. (البقرة، 164/2). ولما كان الرياح تسحب الغيم الذي فيه ماء ويذهب به إلى حيث أراده الله تعالى، ناسبه أن يذكر بعد تصريف الرياح السحاب.

وقال: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا}. (النور، 43/24).

والسحاب والثّقال، والرُّكام، والمسخر كله يراد به الرحمة ونزول الماء، وسُمّي سحاباً لأنَّ الرياح تَسحَبه من مكانٍ إلى مكان.

وأما الغمام فمشتقٌّ من الغَمّ، وهو يدل على تغطية الشيء وستره، تقول: غَمَمت الشيء أي: غطَّيته، وهو يغُمُّ السماء أي: يسترها.[405] "ويُطلق على السحاب الأبيض الرقيق الذي لا ماء فيه"،[406] لذا تجده في القرآن الكريم استعمل بمعنى ما يُستظل به، ولم يقصد به سقوط المياه، فورد في قصة بني إسرائيل في تِيهِهِم فكان كالظُّلَّة لهم حتى يقيهم من حرارة الشمس، فكان كالظلة لهم،[407] قال تعالى: {وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ}. (البقرة، 57/2).

ويأتي في مواطن العقاب والعذاب، فيحجب السماء عن الأرض، قال تعالى: {وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ}. (الفرقان، 25/25).

---

[403] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 142/3.

[404] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص399.

[405] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 377/4؛ الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص613.

[406] ابن الجوزي، **زاد المسير**، 174/1.

[407] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 405/1.

13- الأجر والجزاء والثواب:

وردت كلمة الأجر في سورة البقرة خمس مرات منها قوله تعالى: { فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}. (البقرة، 62/2).

والجزاء وردت مرّتين، قال تعالى: {أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۖ}. (البقرة، 85/2). لكن الثواب لم ترد في هذه السورة.

أما الأجر فهو ما يُعطَى للمرء مقابل العمل أُخروياً كان أو دُنيوياً، مثل قوله تعالى: {وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُ فِي ٱلدُّنْيَاۖ}. (العنكبوت، 27/29). ولا يكون إلا في النفع دون الضُّر، ويتضمن معنى المعاوضة، ويكون في الثواب الدنيوية متضمّناً لِعَقدٍ وما يجري مَجراه،[408] قال تعالى في قصة شعيب مع موسى: {قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ}. (القصص، 27/28).

وكذا ما يعطيه الرجل لامرأته من مَهر عند عقد الزواج، قال تعالى: {فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ}. (النساء، 24/4).

والأجر قد يكون قبل الفعل، والدليل أنك تقول: لا أعمل حتى آخذ أجري، ولا تقول: لا أعمل حتى آخذ ثوابي؛ لأنَّ الثواب لا يكون إلا بعد الفعل.[409] قال تعالى: {فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}. (الطلاق، 6/65). فالأجر استعمل هنا مقابل عمل دنيوي ينتفع به اشترط إكماله وإنجازه قبل ذلك.

أما الأجر الأُخروي فهو ما يُؤتيه الله تعالى لعبده مقابل الأعمال الصالحة، قال تعالى:

{وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ}. (هود، 115/11). فهنا كان الأجر مغفرةً وجناتٍ على عمل أُخروي، وهذا يعني أنه بعد إنجاز وإتمام العمل.

ونلحظ مما تقدَّم أنَّ الأجر في القرآن الكريم لم يستعمل إلا وقد سبقه جهد وعمل وبذل، سواءٌ كان في الآخرة أو في الدنيا كما تقدم في الآيات السابقة.

وأما الجزاء فمعناه: قيام الشيء مقام غيره، ومكافأته إياه، إن خيراً فخير وإن شراً فشرّ، وعلى هذا التعميم ورد في القرآن الكريم، {وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعْمَلُونَ}. (العنكبويت، 7/29). وقوله تعالى: {وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعْمَلُونَ}. (فصلت، 27/41).

ويقال: هذا رجل جازيك من رجل أي: حسبك، ومعناه: أنه ينوب مناب كل أحد.[410] ومما يتضمن ذلك قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْاْ يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ}. (لقمان، 33/31).

والجزاء المقابلة على الخير بالثواب، وعلى الشّرّ بالعقاب، قال تعالى: {فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ}. (البقرة، 191/2).

والثواب مأخوذ من الثَّوب، وهو عود الشيء ورجوعه إلى الحالة الأولى التي كانت عليها، أو إلى الحالة المقصودة المقدرة، فمن الأول: ثاب فلان إلى داره أي: رجع، ومن الرجوع إلى الحالة المقصودة المقدرة

---

[408] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص64.
[409] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص237.
[410] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 455/1.

الثَّوبُ، سُمِّيَ بذلك لرجوع الغزل إلى الحالة التي قُدِّرت له، والثواب ما يعود للإنسان من ثواب عمله، كأنه هو هو، والأكثر المتعارف عليه هواستعمال الثواب في الجزاء بالخير على العمل الصالح، وقد يقال في الشر أيضا استعارة،[411] قال تعالى: {فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ}. (آل عمران، 153/3). حيث جعل الإثابة هنا بمعنى العذاب والعقاب.

والثَّواب لا يُستعمل في المنافع الدنيوية والمادية، وإنما غلب استعماله في أصول الشرع والعبادات، لذا نجده يسند إلى الله تعالى؛ لأنَّه يُثيب على الأعمال الصالحة بالمغفرة ودخول الجنة،[412] قال تعالى: {فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ}. (المائدة، 85/5). وقال تعالى: {ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ}. (القصص، 80/28).

نستنتج مما تقدَّم من تعريف أهل اللغة أنَّ الثواب يعني إرجاع عاقبة العمل إلى صاحبه، إن خيراً فخيرٌ، وإن شراً فشرٌ، فما يعمله العبد من خيرٍ أو شرٍّ يعود عليه.

ومن الفروق الأخرى أنَّ القرآن الكريم جعل استعمال الأجر عاماً بحيث يكون حاصلاً من الله سبحانه، كقوله تعالى: {فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ}. (البقرة، 62/2). ويكون حاصلاً بين الناس أيضاً، كقول الله تعالى: {فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ}. (النساء، 24/4).

في حين لم يُسند القرآن الكريم الثوابَ إلى الإنسان، فكأنَّ الثواب يختصُّ بالله تعالى، والأجر عام.

---

[411] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص180.

[412] الزبيدي، **تاج العروس**، 104/2؛ الدوري، **دقائق الفروق اللغوية**، ص165.

14- الإقرار والاعتراف:

لم ترد مادة الاعتراف في سورة البقرة، لكن الإقرار وردت مرة واحدة، قال تعالى: {ثُمَّ أَقۡرَرۡتُمۡ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ}. (البقرة، 84/2).

أصل الإقرار مِن قرَّ الشيء إذا ثبت في مكانه، وقد يكون ذلك إثباتاً إما بالقلب وإما باللسان وإما بهما معاً، وهو ضد الإنكار،[413] وأصل الاعتراف من المعرفة، يقال: اعترف بالشيء إذا أقرَّ، كأنه عرفه فأقر به،[414] قال الراغب: "الاعتراف الإقرار، وأصله إظهار معرفة الذنب، وذلك ضد الجحود".[415]

قال أبو هلال العسكري: "إنما الاعتراف هو الإقرار الذي اقترنته المعرفة بما أقرَّ به مع الالتزام له، ولهذا يقال: الشكر اعتراف بالنعمة، ولا يقال إقرار بها".[416]

ولما كان الإقرار من الثبوت بالتصديق وإثبات الشيء، أما الاعتراف فاختص بالذنب؛ لأنَّ الاعتراف بالذنب يكون عن معرفة بالذنب، والذي جاء في القرآن الكريم يثبت ذلك، فاستعمل الإقرار لما وجب على الأنبياء من تصديق نبُوَّة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، قال تعالى: {قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ}. (آل عمران، 81/3).

ومثله قوله تعالى: {ثُمَّ أَقۡرَرۡتُمۡ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ}. (البقرة، 84/2). والإقرار قريب من معنى الشهادة لذا اقترنت به.

أما الاعتراف فيدور حول معنى التسليم، لما اقترفه العبد من المعاصي، حيث لا سبيل لجحود ذلك، لذا اقترن بالذنب قي سياق مجيئه من الآيات،[417] قال تعالى: {وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ}. (التوبة، 102/9).

وقال تعالى: {فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ}. (الملك، 11/67).

فتبين مما سبق أنَّ الإقرار يستعمل في الإثبات، في حينٍ الاعتراف يكون حاصلاً من ظلم العبد على نفسه، فدلالته تقِلُّ عن دلالة الإقرار، لوجود معنى التصديق في الإقرار، في حينٍ في الاعتراف معنى الذلة والشهادة على النفس.

---

[413] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص662.
[414] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 282/4.
[415] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص562.
[416] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص48.
[417] الدوري، **دقائق الفروق اللغوية**، ص223.

15- النصيب والخلاق والحظُّ والكفل:

قد أتى لفظ الخلاق في سورة البقرة مرتين، منها قوله تعالى: {وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ}. (البقرة، 102/2).

وورد لفظ النصيب مرة واحدة، قال تعالى: {أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ}. (البقرة، 202/2). وأما الحظ والكفل فلم يأتيا في هذه السورة.

أما النصيب فهو الحظ المعين المنصوب،[418] وهو يعمُّ الحظ من كل شيء، أو يكون للقسمة بين جماعة، والدليل على تعيينه كونه مقترناً ب(مفروضاً) في قوله تعالى: {وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنۡ عِبَادِكَ نَصِيبٗا مَّفۡرُوضٗا}. (النساء، 118/4). ومثال مجيئه للقسمة بين الجماعة ما جاء في آيات الفرائض في الميراث، قال تعالى: {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٞ مِّمَّا تَرَكَ ٱلۡوَٰلِدَانِ وَٱلۡأَقۡرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٞ}. (النساء، 7/4).

ومما يدل على إجمال مفهوم (نصيب) ما جاء مع أهل الكتاب، ليدل على حظِّهم من الدين بوجه عام، قال تعالى: {أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ}. (آل عمران، 23/3).

ولعموم النصيب فهو يرد للجزاء بالثواب كقوله تعالى: {مَّن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةً حَسَنَةٗ يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٞ مِّنۡهَاۖ}. (النساء، 85/4). أو في الجزاء بالعقاب كقوله تعالى: {فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ}. (غافر، 47/40).

ويفترق الحظ عن النصيب من حيث كونه مخصوصاً بقدر معين، وكذا اختصاصه بالفضل والخير دون الشر، قال تعالى: {يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ}. (النساء، 11/4).

فدلت الآية على أنَّ الحظَّ هو النصيب المعين المقدر؛ لأنَّ الآية وردت في الميراث لتقدير حصة الفرد، ولا يستعمل الحظ في العقاب أو الشر، فقد جاءت الكلمة في القرآن الكريم سبع مرات، جميعها في سياق الفضل والخير والثواب، قال تعالى: {وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ}. (فصلت، 35/41).

قال ابن عاشور: "الحظ هو النصيب من شيء نافع"،[419] وفرَّق أبو هلال العسكري بين الحظّ والنصيب بقوله: "أنَّ النصيب يكون في المكروه والمحبوب، يقال: وفاه الله نصيبه من النعيم أو من العذاب، ولا يقال: حظه من العذاب إلا على استعارة بعيدة؛ لأنَّ حقيقة الحظ هو ما يحظه الله تعالى للعبد من الخير، والنصيب ما نصب له لينالـه، سواء كان مكروهاً أو محبوباً، ويمكن أن يقال: الحظ اسم لما يرتفع به المحظوظ؛ ولهذا يقال على جهة المدح، فيقال: لفلان حظ وهو محظوظ، والنصيب ما يصيب الإنسان من قسمة سواء ارتفع به شأنه أم لا".[420]

والخلاق هو النصيب إلا أنه لا يكاد يستعمل إلا في النصيب الوافر من والخير[421]، يقال: هذا رجل ليس له خلاق أي. ليس له رغبة في الخير، قال أبو هلال العسكري: "الخلاق النصيب الوافر من الخير خاصة بالتقدير لصاحبه أن يكون نصيباً له؛ لأنَّ اشتقاقه من الخَلق وهو التقدير، ويجوز أن يكون من الخُلق؛ لأنَّه مما يوجبه الخلق الحسن".[422]

---

[418] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص808.
[419] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 173/4.
[420] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص165.
[421] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 56/2.
[422] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص166.

وإنما استعمل في الخير لأنَّه مشتق مما اكتسبه الإنسان من الفضائل بخلقه، يقال: فلان خليق بكذا كأنه مخلوق به.[423]

قال تعالى: {وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ}. (البقرة، 102/2).

هنا استعمل فيمن ترك نصيب الآخرة؛ لأنَّ خلاق الآخرة أعظم، ومعناه لا نصيب له من جنة وجزاء وثواب دون نصيبه من النار، إذ قد دلّ ذمه تعالى لأفعالهم التي نفى من أجلها أن يحصل لهم نصيب في الآخرة على مراده من الخبر، وأما من الشرور والعذاب فإن لهم فيها نصيباً وافراً.[424]

وأما الكفل فمأخوذ من الكفالة وهو الضمان، كما يقال: تكفلت بكذا، والكفيل والكفل: الحظ الذي فيه الكفاية، قال تعالى: {يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ}. (الحديد، 28/57). أي: كفلين من نعمته في الدنيا والآخرة، وقيل: لم يقصد بقوله (كِفۡلَيۡنِ) نعمتين اثنتين، وإنما أراد النعمة المتوالية المتكفلة بكفالته، ويكون تثنيته على حد قولك: لبيك وسعديك، وأما قوله تعالى: {مَّن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةً حَسَنَةٗ يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٞ مِّنۡهَاۖ وَمَن يَشۡفَعۡ شَفَٰعَةٗ سَيِّئَةٗ يَكُن لَّهُۥ كِفۡلٞ مِّنۡهَاۗ}. (النساء، 85/4). فإنَّ الكفل هنا ليس بمعنى الأول، وإنما هو مستعارٌ من الكِفل، وهو الشيء الرديء، والكِفل من الرجال الذي يكون في مؤخر الحرب، وهمته الفرار والتأخر، ومعنى الآية: من ينضم إلى غيره معيناً له في فعلة حسنة يكن له منها نصيب، ومن ينضم إلى غيره معينا له في فعلة سيئة يناله منها شدة.[425]

قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ}. (الحديد، 28/57). أي: نصيبين من نعمته، قال القرطبي: (يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِه) يعني: مثلين من الأجر، والكفل في الأصل كساء يكتفل به راكب البعيرعلى سنامه حتى يحفظه من السقوط، فتأويل الآية: يؤتكم نصيبين يحفظانكم من هلكة المعاصي كما يحفظ الكفل الراكب.[426]

---

[423] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص297.
[424] الطبري، **جامع البيان**، 325/1.
[425] الراغب الاصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص718.
[426] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 266/17.

16- السبيل والصراط والطريق:

قد ورد السبيل في سورة البقرة أربع عشرة مرة، منها قوله تعالى: {وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ}. (البقرة، 108/2).

وكلمة الصراط وردت مرتين، كما قال تعالى: {يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ}. (البقرة، 142/2). لكن الطريق لم تأت في هذه السورة.

أما السبيل فهو الطريق الذي فيه سهولة، ويقال لسالكه: سابل، وابن السبيل المسافر البعيد عن منزله، وجعل ابن السبيل لملازمته إياه،[427] واقترن بلفظ (السلوك) كثيراً في القرآن الكريم، قال تعالى: {فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا}. (النحل، 69/16).

وقال تعالى: {وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا}. (طه، 53/،20).

وإنما اقترن السبيل مع السلوك لسهولته، إذ هو في الأصل يدل على إرسال شيء من علو إلى سفل، وعلى امتداد شيء، تقول: أسبلت الستر، أي: أرسلته، وأسبلت السحابة ماءها، وسبال الإنسان من هذا؛ لأنَّه شعر منسدل، والسبيل سُمّي بذلك لامتداده وكثرة الجريان فيه.[428]

وقوله تعالى: {إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا}. (الإنسان، 3/76). يدل على أنَّ الله تعالى سهل السبيل لكل السالكين، ووطَأ الطريق للقاصدين، والسالك له الحرية في اتخاذ السبيل الذي يرتضيه، ويزيد ذلك بيانا قوله تعالى: {ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُ}. (عبس، 20/80).

والسبيل يستعمل لكل ما يتوصل به إلى شيء خيراً كان أم شراً،[429] مثل قوله تعالى: {وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا}. (الأعراف، 146/7).

إلا أن مجيئه في الخير أكثر، وغالب استعماله في المعاني، وكثر دلالته على معنى طاعة الله، مثل الإنفاق، قال تعالى: {وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ}. (البقرة، 195/2).

ويستعمل أيضا بمعنى الدين، مثل قول الله تعالى: {وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ}. (النساء، 115/4).

ويأتي السبيل دالّاً على معان أخرى، مثل البلاغ والوصول، كما في قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا}. (آل عمران، 97/2).

أو بمعنى الطريق والمسلك، مثل قول الله تعالى: {إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا}. (النساء، 98/4).

الصراط هو الطريق المستسهل، وأصل اشتقاقه من سرط الطعام واسترطه أي: ابتلعه، وسرط الطعام سرعة ابتلاعه من غير مضغ، الصراط من السبيل ما اتسع من الطريق، فهو يسع كل سالكيه، وسمي الطريق سراطاً لأنَّهم تصوروا منه أنَّ الطريق يبتلع من يسلكه، أو أنهم يبتلعونه، ومنه سمي لقماً وملتقماً لأنه يلتقم سالكه أو

---

[427] الراغب الأغصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص395.

[428] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 130/3.

[429] الراغب الأغصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص395.

يلتقمه سالكه، والسالك فيه يغيب غيبة الطعام المسرط، وإنما أبدل سينه صاداً لأجل الطاء وإن فصلت بينهما، وزاياً لمقاربتها وقد قرئ بجميع ذلك.[430]

وجاء الصراط في القرآن الكريم ليدل على الطريق الواضح، أو طريق الحق الذي لا اعوجاج فيه، ويستعار في كل قول وعمل يوصف بالاستقامة.[431]

والغالب في القرآن الكريم اقتران الصراط بالاستقامة لأنَّه ضد الاعوجاج، قال تعالى: {ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ}. (الفاتحة، 6/1).

ويتضح من تعريف اللغويين للصراط بأنَّه يراد به: الطريق الواسع الواضح، وجاء في القرآن الكريم في أكثر من أربعين موضعاً، وورد بهذا المعنى في كل مواضع وروده في القرآن الكريم، إلا إنهم قد اختلفوا في دلالته في موضعين، منها قوله تعالى: {وَلَا تَقۡعُدُواْ بِكُلِّ صِرَٰطٖ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبۡغُونَهَا عِوَجٗاۚ}. (الأعراف، 86/7).

وفسَّره ابن عباس ومجاهد: بأنّهم كانوا يقعدون على الطُّرقات الموصلة إلى شعيب، فيتوعدون من قصده ويصدونه ويقولون إنّه كذّاب، كما كان قريش تفعله مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ.[432]

وعلى هذا التفسير للصراط يكون قد جاء على بابه، حيث كانوا يجلسون عند مفترق الطرقات، فيكون المراد من الطريق ما اتسع من الطريق.

وذكر الزمخشري: أنّ معناه لا تقعدوا بكل منهاج من مناهج الدين، مقتديين بالشيطان في قوله: {لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ}. (الأعراف، 16/7). والدليل على أنَّ المراد بالصراط سبيل الحق قوله تعالى: {وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ}. فإن قلت: صراط الحق واحد، فكيف قيل: بكل صراط؟، قلت: صراط الحق واحد ولكنه يتشعب إلى حدود ومعارف وأحكام كثيرة مختلفة، فكانوا إذا رأوا أحداً يشرع في شيء منها أوعدوه وصدوه.[433]

والموضع الثاني الذي اختلفوا فيها قوله تعالى: {وَلَوۡ نَشَآءُ لَطَمَسۡنَا عَلَىٰٓ أَعۡيُنِهِمۡ فَٱسۡتَبَقُواْ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبۡصِرُونَ}. (يس، 66/36). والمعنى: لأعميناهم عن الهدى يترددون، فلا يبصرون طريقاً إلى تصرفهم في منازلهم ولاغيرها، وتأول عبدالله بن سلام الآية على أنها يوم القيامة، وقال: حين أتى يوم القيامة ومُد الصرط، نودي ليقم محمد وأمته، فيقومون برهم وفاجرهم، يتبعونه ليعبروا الصراط، فإذا صاروا عليه ليجوزوه طمس الله عيون فجارهم، فاستبقوا الصراط فمن أين يبصرونه حتى يعبروه، ثم ينادي مناد ليقم عيسى وأمته، فيقوم هو وأمته فيتبعونه برهم وفاجرهم، فيكون سبيلهم تلك السبيل، وكذا سائر الأنبياء عليهم السلام.[434]

وإذا ابتعدنا عن أصله وأقبلنا على حقيقته الشرعية فأكثر أقوال السلف فيه أن الصراط المستقيم تعبير مجازي عن القرآن، أو الإسلام، أو العبودية.[435]

---

[430] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص407.
[431] الطبري، **جامع البيان**، 171/1.
[432] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 249/7.
[433] الزمخشري، **الكشاف**، 128/2.
[434] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 50/15.
[435] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 147/1.

وأما الطريق فمأخوذ من السبيل الذي تطرق بالأقدام، وهو من الطَّرق، يقال: طرق يطرق طرقا، وهو ضرب الصوف بالعصا، والشيء مطرق ومطرقة، والسبيل الطريق التي يضرب بالأرجل، معتاداً كان أو غير معتاد، قال تعالى: {فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا لَّا تَخَٰفُ دَرَكٗا وَلَا تَخۡشَىٰ}. (طه، 77/20). ومنه استعير لكل مسلك يسلكه الإنسان في فعل، سواء كان محموداً أو مذموماً، وهو لا يقتضي السهوله كالسبيل، وهو أعم من السبيل، والطارق هو السالك في الطريق، وسمي النجم طارقاً في قوله تعالى: {وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ}. (الطارق، 1/86). لأنَّه يطرق ليلاً، والعرب تسمي كل من أتى ليلاً أو رئي فيه سمي طارقاً.[436] وعن الماوردي قال:" أصل الطرق الدق، ومنه سُميت المِطرقة، وسمي قاصد الليل طارقاً لاحتياجه في الوصول إلى الدق".[437]

ولم يستعمل ذكر الطريق للخير في القرآن إلا مقترناً بوصف أو إضافة مما تخلصه لذلك،[438] كقوله تعالى: {يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ}. (الأحقاف، 30/46).

وقد تستعمل الطريق لدلالته الحسية، قال تعالى: {وَلَقَدۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِي فَٱضۡرِبۡ لَهُمۡ طَرِيقٗا فِي ٱلۡبَحۡرِ يَبَسٗا}. (طه، 77/20).

ويتضح مما سبق من خلال تعريفات أهل اللغة للطريق بأنَّه سمي بذلك لأنَّ عامة الناس تطرقه بأرجلها، فهو الطريق العام المسلوك، ولما كان من عظيم قدرة الله تعالى أن جعل البحر بضربة من عصا موسى طريقاً يابساً يطرقونه بأرجلهم ولا يطرقه أحد غيرهم، ولما كان الجن أرادوا أن يمدحوا القرآن الكريم بما بدا لهم من سماعه دون مبالغة، ناسبه ذكر (الطريق).

---

[436] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 450/3؛ الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، 518.
[437] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 2/20.
[438] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 80/4.

17- التلاوة والقراءة:

لم ترد مادة القراءة في سورة البقرة، بينما التلاوة وردت مرة واحدة، كما قال تعالى: {ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ}. (البقرة، 121/2).

أصل التلاوة إتباع الشيء الشيء، يقال: تلوته إذا تبعته، ومنه تلاوة القرآن؛ لأنَّه يتبع آيةً بعد آية، فتكون التلاوة في كلمات القرآن يتبع بعضها بعضاً بشكل منتظم.[439]

أما القراءة فأصلها الجمع والضم، كما تقول: قرأت الكتاب، أي: جمعته وضممت بعضه إلى بعض، وسُمِّي القرآن لذلك، لجمعه ما فيه، من القصص والعقائد والأحكام والأمر والنهي وغير ذلك،[440] وعلى هذا تكون التلاوة أخص من القراءة؛ لأنَّ التلاوة ملمح دلالي زائد وهو ملمح الاتباع، فالتلاوة قراءة على نحو مخصوص، والاستعمال القرآني راعى هذا الفارق الدلالي بين القراءة والتلاوة.

والقرآن في الأصل مصدر مثل الرُّجحان والكُفران بمعنى القراءة، واختص بالكتاب المرسل إلى النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وصار له كالعلم، كما اختص التوراة بالمنزل على موسى والإنجيل بالمنزل على عيسى، واختصاص هذا الكتاب بهذا الاسم لكون جامعاً لثمرة تلك الكتب السابقة، ولجمعه ثمرة جميع العلوم،[441] وهو مجموع من سور، والسور من آيات، والآيات من كلمات، والكلمات من حروف، وكأنه يجمع تلك الأشياء فيضمها.[442]

والتلاوة في الاستعمال القرآني اختصَّت بتدبر كتب الله المنزلة، وذلك باتباعها تارة بالقراءة، وتارة بالالتزام لما فيها من ترغيب وترهيب، وأمر ونهي، أما القراءة فتأتي لمطلق التلفظ لكتاب الله تعالى، أو تكون القراءة لغير آيات القرآن، لذلك يجوز أن نقول: كل تلاوة قراءة، وليس كل قراءة تلاوة.[443] والدليل على أنَّ القرآن الكريم أراد بالتلاوة تلاوة الآيات آيةً بعد آية مع تدبُّرها بتأمُّل وتأنٍّ وخشوع وتعبُّد قوله تعالى: {ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ}. (البقرة، 121/2). والمعنى: يتبعونه حق اتباعه فيحللون حلاله، ويحرمون حرامه، ويعملون بما فيه.[444]

ولم يخرج عن هذا المعنى في القرآن الكريم إلا آية واحدة، وهي قوله تعالى: {وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ}. (البقرة، 102/2). وأجاب عنها الراغب الأصفهاني بقوله: واستعمل فيه لفظ التلاوة لما كان يزعم الشياطين أنَّ ما يتلونه من كتب الله.[445]

---

[439] الطبري، **جامع البيان**، 370/1؛ ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 351/1.
[440] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 79/5.
[441] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص669.
[442] السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، ت. محمد باسل عيون السود، (بيروت، ن. دار الكتب العلمية، ط.1، 1996)، 286/3.
[443] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص167.
[444] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 95/2.
[445] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص168.

ومما يدل على أنَّ التلاوة ليست القراءة المجردة قوله تعالى: {إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا}. (مريم، 58/19). فدلت الآية على أنَّ التلاوة قراءة بتدبر وتفهم، لذا جاء لفظ التلاوة مع غالب القصص القرآني؛ لأخذ العبرة والاعتبار والاتباع، قال تعالى: {وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ}. (المائدة، 27/5).

أما القراءة فاستعملت مع أصلها اللغوي من حيث إنها بمعنى الجمع والضّم، فجاءت القراءة إذا كان الغرض منها العلم والتعلم والتعليم والتلفظ والتعرف إلى ما فيه بصفة عامة، من أحكام وحكم وأخبار وشرائع، وإذا أريد القرآن بجملته،[446] قال تعالى: {وَقُرۡءَانٗا فَرَقۡنَٰهُ لِتَقۡرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكۡثٖ}. (الإسراء، 106/17).

[446] الدوري، **دقائق الفروق اللغوية**، ص225.

18- الجوع والمسغبة والمخمصة:

قد ورد في سورة البقرة لفظ الجوع مرة واحدة، ولم يأت فيها لفظ المسغبة والمخمصة، قال تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ}. (البقرة، 155/2).

الجوع هو الألم الذي ينال الحيوان من خلو المعدة من الطعام، يقال: رجل جائع وجوعان إذا كثر جوعه، [447] والجوع اسم جامع للمخمصة، وهو ضد الشبع، وبعض المعجمات لا يُفرقون بين الجوع والمسغبة، فيفسِّرون أحدها بالآخر دون الإشارة إلى الأخرى،[448] وباستقراء مواضعهما في القرآن الكريم نجد أنهما لا يترادفان، وقد وقف عليها الجاحظ بحِسّه المرهف، فقال: "وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أنَّ الله تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة".[449]

فقد فرق الجاحظ بين الجوع والسغب في أنَّ الجوع في موضع العقاب ووقوع المصائب، وأما السغب ففي موضع الاستطاعة والسلامة، والقرآن الكريم استعمل الجوع كذلك، قال تعالى في موضع العقاب والعذاب: {فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ}. (النحل، 112/16).

ومما يدل على أنَّ الجوع يكون في موضع المصائب والعقاب اقترانه بالخوف الذي هو من ألفاظ الضر العام الذي يصيب الإنسان، قال تعالى: {ٱلَّذِيٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ}. (قريش، 4/106). وجاء لفظ (الجوع) في القرآن الكريم خمس مرات.

وأما السغب فهو الجوع يكون من التعب، وربما سمي العطش سغباً،[450] وهذا دليل على أنّ السغب جوع عن سلامة وقدرة لا عن فقر وهلاك، وقد ورد في موضع واحد من القرآن الكريم، قال تعالى: {أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ}. (البلد، 14/90- 15- 16). أي: يوم يشتهى فيه الطعام،[451] وتحديد المسغبة يدل على أنَّه جوع مخصوص.

وأما المخمصة فهو خلو البطن من الطعام جوعاً، وأصله من خماصة البطن وهو دقة خلقته وضموره، ورجل خامص أي: ضامر، وأخمص القدم باطنها وهو الموضع الذي لا يلصق الأرض عند الوطء، سميت بذلك لضمورها.[452] ووردت في القرآن الكريم قي موضعين.

ولما كان الجوع يؤدي إلى ضمور البطن سُمي بالمخمصة، ولا يكون ذلك إلا مع شدة الجوع وطول وقته، إذ لا يهزل الإنسان ويضمر من جوع يوم أو بعض يوم.[453] لذلك استعمل القرآن الكريم لفظ (المخمصة) في موضع الاضطرار على أكل الميتة والدم ولحم الخنزير، لما يقترب المؤمن في هذه الأحوال من الهلاك وشدة الهزال، قال تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ}. (المائدة، 3/5). ثم قال بعدها في آخر الآية: {فَمَنِ

---

[447] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص212.
[448] ابن منظور، **لسان العرب**، 61/8.
[449] الجاحظ، **البيان والتبيين**، 41/1.
[450] الراغب الأصفهاني، **المفردات في علوم القرآن**، ص412؛ ابن منظور، **لسان العرب**، 468/1.
[451] الطبري، **جامع البيان**، 24/ 443.
[452] ابن منظور، **لسان العرب**، 30/7.
[453] الطبري، **جامع البيان**، 533/9؛ السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، 536/1.

ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ}. وكانت بلاد العرب قليلة الأقوات، كانت معرضة للجوع الشديد المهلك عند انحباس المطر من السماء، أو عند شدة برودة الشتاء، فلم يكن عندهم من أصناف الأطعمة ما يعتاضون ببعضه عن بعض كما أشارت إليه أقوال شعرائهم، لذلك كانت لفظة (المخمصة) أولى وأدق من الجوع في هذا الموضع.[454]

وكذا ما يصيب أهل الإيمان في الجهاد من جوع وتعب شديد، يسبب له خمص البطن وضمورها، قال تعالى: {ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ}. (التوبة، 120/9).

وتبين مما تقدم أن ألفاظ (الجوع والمسغبة والمخمصة) جميعها تشترك في معنى الإحساس بخلو المعدة، لكن المخمصة تتميز بظهور آثار الجوع على المظهر الحسي للجائع، بينما تتميز المسغبة بالتعب المقترن للجوع، فهي وصف لأثر الجوع على النفس.

[454] ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 108/6.

19- الفلك والسفينة:

لم يرد في سورة البقرة لفظ الفلك إلا مرة واحدة دون السفينة، قال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ}. (البقرة، 164/2).

استعمل القرآن الكريم لفظ (الفلك) في ثلاثة وعشرين موضعا، واستعمل لفظ (السفينة) في أربعة مواضع.

"أما الفلك فهو ما عظم من السفن، في مقاربة القارب، يستوي فيه مفرده وجمعه".[455]

وكثر استعمال لفظ الفلك في القرآن الكريم مقترناً بجريانها في البحر؛ لأنَّ الفلك أصله من دوران واستدارة الشيء، ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم، وفلكة المغزل، سميت لاستدارتها،[456] كأنَّ المقصود استدارتها في البحر الذي يتلاطم أمواجه، وسميت السفينة فُلكاً لأنَّها تدور في البحر أسهل دوران،[457] قال تعالى: {وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ}. (البقرة، 164/2).

وقد ورد ذكر الفلك في سياق تذكير الإنسان بنعمة الله عليه وعظيم قدرته؛ لأنَّ الماء لا يطفو عليه أصغر إجرام، فكيف سخرالله له الفلك العظيمة تجري في البحر للركوب وخدمة الإنسان وقضاء حاجاته، قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ}. (الحج، 65/22). وفي تسخير الفلك للركوب في البحر والحمل قال تعالى: {وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ}. (الزخرف، 12/43). ولِعظم الفلك استعملت للدلالة على سعتها وملئها بالركاب والمتاع، حتى يشعر ركابها بعظيم قدرة الله، كقوله تعالى: {وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ}. (يس، 41/36). ولذلك ذكرت الفلك في التعبير عن سفينة نوح في قصة الطوفان، ولم تذكر السفينة إلا في موضع واحد، والفلك استعملت مع صنع سفينة نوح، وفي حال شقها البحر، وحدوث الطوفان، وتلك المواضع كلها مواضع إعجاز وإعظام، حيث كانت سفينة نوح سفينة عظيمة، ولو أنها كسائر السفن لما أسند الإعجاز إليها، إذ صنعت بأمر الله تعالى ورعايته، قال تعالى: {فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا}. (المؤمنون، 27/23). وذكرت السفينة في قصة نوح في موضع واحد، قال تعالى: {فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ}. (العنكبوت، 15/29). وورد في تفسيرها: (وَجَعَلْنَاهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ) يقول: "وجعلنا السفينة التي أنجيناه وأصحابه فيها عبرة وعظة للعالمين، وحجة عليهم".[458]

فقد عبَّر عن سفينة نوح في جميع مواضعها بالفلك لما سبق ذكره، لكنَّه استعمل السفينة في آية واحدة؛ لأنَّ الآية تتحدث هنا عن نجاتهم في نهاية الطوفان، ونزولهم منها إلى البر، فقد غيض الماء وانتهى كل شيء، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنَّه لما انتهت قصة الطوفان انتهى الغرض من دلالة الفلك التي تدلُّ على العظمة، فرجع القرآن ليُسمّي السفينة باسمها الأصلي.[459]

---

[455] المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص264.
[456] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 452/4.
[457] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 453/4.
[458] الطبري، **جامع البيان**، 18/20.
[459] عبدالجبار الحمداني، **الفروق اللغوية في القرآن الكريم**، ص618.

والسفينة مأخوذة من السفَن، وهو القشر، يقال: سفن الشيء يسفنه سفنا، أي: قشره، والسفينة الفُلك لأنها تسفن وجه الماء أي تُقشره، فعيلة بمعنى فاعلة، وقيل لها سفينة لأنَّها تسفن الرمل إذا قلَ الماءُ، وقيل: لأنها تسفن على وجه الأرض أي: تلزق بها.[460]

والذي يتبين من تعريف اللغويين من تعريف السفينة أنَّها هي الأصل، وتسمَّى بذلك لأنَّها تسفن الماء أي: تقشره وتنحت ظاهره، وهذا يعني أنها تطلق عليها اسم السفينة عندما يراد الإشارة إلى صغر حجمها، واستقصار استعمالها على الأمور الهينة كحمل المسافرين مع أشيائهم وأمور الصيد، أو ركوبها في البحر، وتسمى بذلك لأنَّه يراد الإشارة إلى أصل التسمية،[461] وقد وردت بهذا المعنى في أربعة مواضع في القرآن الكريم، منها ماورد في قصة الخضر مع موسى عليه السلام، وهي قوله تعالى: {فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَآ} .(الكهف، 71/18). ولا توحي الآية أنها سفينة عظيمة؛ لأنَّ كونها لمساكين يدل على صغر حجمها، وبعدها قال تعالى: {أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا}. (الكهف، 79/18). وكذلك القدرة على خرقها، وخوف موسى عليه السلام من غرقها من هذا الخرق الذي لم يكن كبيراً يدل على أنها ليست كبيرة.[462]

---

[460] ابن منظور، **لسان العرب**، 209/13.

[461] عبدالجبار الحمداني، **الفروق اللغوية في القرآن الكريم**، ص616.

[462] عبدالجبار الحمداني، **الفروق اللغوية في القرآن الكريم**، ص616.

20- الصوم والصيام:

قد ورد لفظ الصيام في سورة البقرة خمس مرات، ولم يأت فيها لفظ الصوم، قال تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ}. (البقرة، 183/2).

الصوم والصيام في اللغة الإمساك، سواء كان طعاماً أو كلاماً، إلا أنَّ الصوم في اللغة يختص بالإمساك عن الحديث والكلام،[463] قال تعالى: {فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا}. (مريم، 26/19). أي: نذرت للرحمن صمتاً عن الكلام.[464]

والصوم بمعنى السكوت معروف في اللغة، فيقال: صام إذا صمت، وماء صائم أي: ساكن.[465]

أما الصيام فقد ورد في القرآن الكريم بمعنى العبادة المعروفة، وهو الإمساك عن الطعام والشراب والجماع في النهار، قال تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ}. (البقرة، 183/2).

وقال تعالى: {أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا}. (المائدة، 95/5).

وقال: {فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ}. (المجادلة، 4/58).

---

[463] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص500.

[464] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 272/2.

[465] أحمد بن محمد النحاس، **معاني القرآن**، ت. محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة، ن. جامعة أم القرى، ط. 1، 1998)، 326/4.

21- اللباس والثياب:

قد وردت كلمة اللباس في سورة البقرة مرة دون لفظ الثياب، قال تعالى: {أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ}. (البقرة، 187/2).

قال ابن فارس: "مادة الثوب تدل على العود والرجوع، يقال: ثاب يثوب إذا رجع، ومنه المثابة وهو المكان الذي يثوب إليه الناس أي: يرجع، والثواب من الأجر شيء يثاب إليه، والثوب الملبوس محتمل أن يكون من هذا القياس؛ لأنَّه يلبس ثم يلبس ويثاب إليه".[466]

ويلحظ في عبارة ابن فارس نوع من التشكك في قياس اللفظ على هذا الأصل، لكننا نستطيع ترجيح ما تردد فيه ابن فارس من أنَّه يثاب ويرجع إليه للأدلة القرآنية التي تلمح إلى هذا الملحظ من أصل اشتقاقه، نجتزئ منها بقوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسۡتَـٔۡذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ وَٱلَّذِينَ لَمۡ يَبۡلُغُواْ ٱلۡحُلُمَ مِنكُمۡ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖۚ مِّن قَبۡلِ صَلَوٰةِ ٱلۡفَجۡرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعۡدِ صَلَوٰةِ ٱلۡعِشَآءِۚ}. (النور، 58/24).

قال أبو حيان في تفسير هذه الآية: "مِنْ قَبْلِ صلاة الفجر؛ لأنَّه وقت القيام من المضاجع وطرح ما ينام فيه من الثياب، ولبس ثياب اليقظة، وقد ينكشف النائم، وحين وضع الثياب من الظهيرة؛ لأنَّه وقت وضع الثياب للقائلة، لأنَّ النهار إذ ذاك يشتد حره في ذلك الوقت، ومن بعد صلاة العشاء؛ لأنَّه وقت التجرد من ثياب اليقظة والالتحاف بثياب النوم".[467]

نستنتج من تفصيل أبي حيان أنَّ الثياب سميت ثياباً؛ لأنَّه يثاب إليه في اليوم والليلة ثلاث مرات، ومما يثبت ذلك أنّ الآية الكريمة اختارت فعل (تضعون) حيث نشتم في الفعل سهولة الطرح والارتداء.

وأما اللباس فهو في الأصل يدل على مداخلة ومخالطة، يقال: لبست الثوب ألبسه،[468] ثم سمي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباساً؛ لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيهاً باللباس، وقيل جعل اللباس لكل ما يستر القبيح.[469]

قال تعالى: {يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ (26) يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفۡتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ كَمَآ أَخۡرَجَ أَبَوَيۡكُم مِّنَ ٱلۡجَنَّةِ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوۡءَٰتِهِمَآۚ}. (الأعراف، 7/26-27). ولو تأمّلنا وتدبّرنا في قوله تعالى: {لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ}. لكشفت لنا غاية اللباس واختصاص دلالته، وهي أنَّ نزع اللباس يكشف السوءة، وفي استخدام فعل (ينزع) مع اللباس، وفعل (تضعون) مع الثياب يتضح أن الثوب يستخدم في الثياب الظاهرة، وهو أمر يسهل ويتكرر في اليوم ثلاث مرات، أما النزع فيدل على صعوبة ومشقة، ولا سيما إذا أضيف إلى اللباس الذي يدل على المداخلة والمخالطة، فيكون بذلك خاصاً بما يستر العورة من قبل ودبر، وهو بذلك أقرب إلى مخالطة البدن، ولهذا يكون مستوراً عن الأعين بالثياب الخارجية، ولا يتكرر نزعه كما يتكرر في وضع الثياب كل يوم وليلة.[470]

---

[466] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 394/1.
[467] أبوحيان، **البحر المحيط**، 69/8.
[468] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 230/5.
[469] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 316/1.
[470] محمد المنجد، **الترادف في القرآن الكريم**، ص222.

وصفوة القول أنّ الثياب يسهل التخلي عنها والعود إليها، وقد آثر القرآن الكريم أن يكون مقترناً بفعل (وضع) لما فيه من السهولة، بخلاف الثياب الذي يصعب التخلي عنه، ولذلك اقترن في القرآن الكريم بفعل (نزع) ليكافئ ما فيه من صعوبة.

ونخلص من هذا إلى أنّ بين الكلمتين عدة فروق، كل واحد منها يكفي لدفع القول بالترادف عنها، فكيف بها مجتمعة.

22- القرض والدَّين:

قد ورد ذكر الدين والقرض كلاهما في سورة البقرة مرّةً واحدة، قال الله تعالى: {مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا}. (البقرة، 245/2).

وقال: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ}. (البقرة، 282/2).

القَرض في أصل اللغة يدلّ على القطع، ومِنه المِقراض، يقال: قرضت الشيء أي: قطعته، وسُمّي ما يعطيه الإنسان من ماله ليقضى قرضاً، وكأنَّه شيءٌ قد قطعه من ماله ليرجع إليه مِثله بعد ذلك.[471]

وأما الدَّين فهو القرض الذي يكون بين المخلوقين، يقال: أدنت الرجل إذا بعته بدين، ودنته أقرضته، وأدنته استقرضته.[472] قال تعالى: {مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ}. (النساء، 11/4).

ويبدو أنَّ هذا هو الفرق الأول بين القرض والدين، أنَّ الدين يستعمل فيما كان بين المخلوقين، بخلاف القرض حيث يستعمل فيما بين الله تعالى وعباده المؤمنين، فسمى الله تعالى عمل المؤمنين رجاء ثواب الله قرضا، لأنهم يعملون لطلب ثواب الله،[473] قال تعالى: {مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا}. (البقرة، 245/2). قال الطبري: "وإنما سماه الله تعالى قرضاً لأنّ معنى (القرض) إعطاء الرجل غيره مالاً مملكاً له، ليقضيه مثله، فلما كان إعطاء من أعطى أهل الفقر والحاجة في سبيل الله، إنما يعطيهم ابتغاء ما وعده الله عليه من الثواب الكثير يوم القيامة، سماه (قرضاً)".[474]

والفرق الثاني أنّ الدّين مَالَهُ أجل، والقرض ما ليس له أجل، قال الفيروزآبادي: "الدَّينُ ماله أجل، وما لا أجل له فقَرضٌ".[475]

---

[471] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 72/5.
[472] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص323.
[473] البغوي، **معالم التنزيل**، 294/1.
[474] الطبري، **جامع البيان**، 104/2.
[475] الفيروزآبادي، **تاج العروس**، 49/35.

23- الجسم والجسد والبدن:

ورد في سورة البقرة لفظ الجسم مرة واحدة، ولم يرد لفظ الجسد والجسم، كما قال الله تعالى: {قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ}. (البقرة، 247/2).

الجسد هو الجسم، وهو في أصل اللغة يدلُّ على تجمُّع الشيء، فالجسد كل شخص مُدرك،[476] لكنّه اختلف فيه، فقيل: هو مختصٌّ بجسم الإنسان ولا يُستعمل لغيره من الأجسام المغتذية،[477] وهذا القول فيه نظر؛ لأنَّ القرآن الكريم استعمل الجسد لعِجل بني إسرائيل، كما قال الله تعالى: {فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌ}. (طه، 88/20). فالعِجل في هذه الآية مصنوع من الحُليّ على شكل عِجلٍ له أبعاد، لكن لا روح فيه، وكيف له الروح وهو من صُنع الإنسان.

فالجسد أوسع مِن أن يُحصر في جسم الإنسان، حيث يستعمل للهيئة واللون، والصورة التي لا روح فيها ولا يأكل ولا يشرب،[478] والذي نطق به القرآن موافق لهذا التأويل، قال تعالى: {فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌ}. (طه، 88/20). فالعجل المذكور هيئةٌ لاروح فيها، كما قال أبوبكر بن ألأنباري: "ذكر الجسد دليل على عدم الروح منه، وأنَّ شخصه شخص مثال وصورة، غير منضم إليهما روح ولا نفس، وإنما قال جسد لأنَّه يمكن أن يتخذ مخطوطاً أو مرقوماً في حائط أو حجر أو غيرهما، مثل التماثيل المُصوّرة بالخطّ والدهان والرقم والنقش، فبين الله تعالى أنَّه ذو جسد".[479]

فالجسد كل روح تمثل بتصرف الخيال المنفصل، وظهر في جسم ناري، كالجن، أو نوري كالأرواح الملكية والإنسانية.[480] وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم أربع مرات، قال تعالى: {وَمَا جَعَلۡنَٰهُمۡ جَسَدٗا لَّا يَأۡكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ}. (الأنبياء، 8/21).

"وقابل بعض أهل اللغة الجسم بالجسد، لكن الجسد ما له لون، والجسم يقال لما لايتضح له لون كالهواء والماء، وأجزاء الجسم لا يخرج عن كونها أجساماً وإن جُزّء وقطِع ما قطع، لأنّ الجسم يُطلق على كل ما له طول وعمق وعرض".[481]

وفرَّق الكفوي بين الجسم والجسد فذكر: أنّ الجسم هو جماعة البدن والأعضاء من الناس وغيرهم ، وسائر الأنواع العظيمة الخلق كالجسمان بالضم، وأما الجسد فهو جسم ذو لون كالإنسان والجن والملك، ولذلك لا يستعمل الجسد للماء والهواء.[482]

لكنَّ الاستعمال القرآني يدل على أنّ الفارق بين الجسد والجسم هو الروح لا غير، حيث ورد في القرآن الكريم في موضعين دالاً على اقترانه بالروح والحياة، قال تعالى: {قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰهُ عَلَيۡكُمۡ وَزَادَهُۥ بَسۡطَةٗ فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ}. (البقرة، 247/2). ولما كان طالوت حيّاً يُرزق ناسب أن يذكر معه الجسم.

---

[476] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 457/1.
[477] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص196.
[478] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص196.
[479] ابن الجوزي، **زاد المسير**، 155/2.
[480] الجرجاني، **التعريفات**، ص76.
[481] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص196.
[482] الكفوي، **الكليات**، ص344.

وقال تعالى في وصف المنافقين: {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُواْ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ}. (المنافقون، 4/63). وصفت الآية الكريمة الأجسام بالإعجاب، ولا تحصل ذلك للأجسام إن كانت ميتة لا روح فيها، ثم إنَّ الآية ذكرت أنهم يقولون، والكلام دليل الحياة.[483]

وأما البدن فهو جسم الإنسان دون أطرافه ورأسه،[484] والبدن يقال باعتبار عِظَم الجُثّة، والجسد يقال باعتبار اللون، ومنه سُمّي ما يُهدى إلى بيت الله الحرام من الجزور بَدناً، اعتباراً بعظم الخلق؛ لأنها تُسمّن للنحر،[485] كما قال تعالى: {وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ}. (الحج، 36/22).

وفرَّق العسكري بين البَدن والجسد فقال: "البدن هُوَ مَا علا مِن جَسَد الإنسان وَلِهَذَا يُقَال للدِّرع الْقصير الَّذِي يلبس الصَّدْر إِلَى السُّرّة بدنٌ لِأَنَّهُ يَقع على الْبدن، وجسم الْإِنْسَان كُله جَسَد".[486]

"والبدن يستعمل للجسد الذي لا روح فيه"،[487] لأنَّ التعبير بما سوى الرأس يوحي بانقطاع الحياة، وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم مرةً واحدة، قال تعالى: {فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً}. (يونس، 92/10). ونقل أبو حيان في تفسير البدن في هذه الآية، يقول: "بِبَدَنك بدرعك، وكان من لؤلؤ منظوم لا نظير له، وقيل: من ذهب، وقيل: من حديد فيها من ذهب، والبدن بدنُ الإنسان والدِّرع القصيرة، وقيل معنى الآية: نُلقيك ببدنك عُرياناً ليس عليك ثياب ولا سلاح، وذلك أبلغ في إذلاله وإهانته".[488]

وخُلاصة هذين القولين أنَّ المقصود بالبدن في هذه الآية إما أن يكون بدن فرعون أو درعه، فإن صحَّ أن يكون المراد بدن فرعون عُرياناً فلا يخفى ما فيه من إذلال وإهانة، ويكون البدن حينئذ دالّاً على الجسد كاملاً على سبيل المجاز، من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل؛ لأنَّ فرعون أُلقيَ ببدنه ورأسه وأطرافه، وإن كان البدن دالّاً على درع فرعون لأنّها كانت عليه، وتكون دلالة مجازية أيضاً، فيكون المعنى: نُنجّيك مع درعك، وفي ذلك مَزيدٌ من الحُجّة والبرهان على قدرة الخالق سبحانه، حيث إنَّ الدّرع من حديدٍ الذي من شأنه الإسراع في الغرق، ونجاة جسد فرعون بلا روح آية لوحدها، فكيف إذا كان هذا الجسد وعليه تلك الدرع الحديدية، فإنَّ في ذلك آية أخرى تخترق قوانين الطبيعة.[489]

والخلاصة أنَّ البدن والجسم والجسد كلمات تختلف دلالتها في الاستعمال القرآني، فالبدن يُقصد به ما سوى الرأس والأطراف، والجسم يُراد به الجُثّة التي وُصِفت بالحياة والأنفاس الذي تتردد فيه، وبذلك يفارق الجسد الذي يعُمّ جسم الإنسان والتي لا روح فيها من الصُّوَر والهيئات، وبهذا يتحقّق الاختلاف بين هذه الكلمات الثلاث، ويبطل القول بترادفها.

---

[483] محمد المنجد، **الترادف في القرآن الكريم**، ص199.
[484] ابن منظور، **لسان العرب**، 47/13.
[485] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص112.
[486] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص160.
[487] السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، 169/1.
[488] أبو حيان، **البحر المحيط**، 103/6.
[489] محمد المنجد، **الترادف في القرآن الكريم**، ص194.

24- التراب والصعيد والثرى:

قد وردت كلمة التراب في سورة البقرة مرة واحدة دون الصعيد والثرى، قال تعالى: {فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ}. (البقرة، 264/2).

التراب هو الأرض نفسها، وهو اسم جنس واحده تُرابةٌ،[490] وورد في القرآن الكريم في سبعة عشر موضعاً، واستعمل في القرآن الكريم بمعناه الحقيقي الذي يُمثِّل أصل الأرض، حيث اقترن في القرآن بأصل خلق الإنسان، ورجوعه إليه بعد موته، مِمّا يُؤكّد أنّ التراب هو الأرض نفسها؛ لأنَّ الله تعالى قال: {ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا}. (طه، 53/20). ثم قال بعدها: {مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ}. (طه، 55/20).

فالأرض هي أصل خلق الآدمي، ثم يرجع إليها بعد الموت، ويصدر منها عند البعث، واستُعمل التراب في القرآن الكريم بهذه المعاني،[491] قال تعالى في خلق الإنسان من تراب: {إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ}. (آل عمران، 59/3).

لمَّا كان الله تعالى خلق آدم من تراب، وخلق الناس من آدم، فكأنَّهم خُلِقوا من التراب، فناسبه ذكر التراب.

وجحد الكفار بالبعث بعدما صاروا تراباً بعد الموت، قال تعالى: {وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ}. (الرعد، 5/13).

وأما الثَّرى فهو التراب النَّديُّ الذي تحت هذا التراب الظاهر، أو الذي إذا أصابه البَلَل لم يصر طيناً،[492] وهو مأخوذ من ثريت الأرض ثَرىً إذا نَدِيت ولانت بعد اليبس والجدوبة.[493]

وورد في موضع واحد في القرآن الكريم، وهو قوله تعالى: {لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا وَمَا تَحۡتَ ٱلثَّرَىٰ}. (طه، 6/20).

وأما الصَّعيد فهو وجه الأرض، وقيل: الصعيد يقال للغُبار الذي يصعد على وجه الأرض، ولهذا لا بد لمتيممٍ أن يعلق بيده غبار.[494]

واستعمل الصعيد في القرآن مع صفات الأرض اليابسة الجُرُز، أو الأرض الصالحة للتيمُّم، أو الأرض الزَلق، وكل تلك الصفات خاصّة بوجه الأرض، قال تعالى: {فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا}. (النساء، 43/4). وذكر الزجاج في تفسير هذه الآية: الصعيد وجه الأرض، والطّيِّب هو الطاهر النظيف، ولا يشترط وجود التراب في الموضع؛ لأنَّ الصعيد ليس هو التراب، وإنما وجه الأرض تراباً كان أو غيره، ولو وُجد أرض كانت كلها صخراً لا تراب عليها، فضرب المتيمم يده على ذلك الصخر لكان طهوراً إذا مسح به وجهه، قال تعالى:

---

[490] السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، 258/1.
[491] الدوري، **دقائق الفروق اللغوية**، ص133.
[492] الفيروزآبادي، **تاج العروس**، 272/37.
[493] ابن منظور، **لسان العرب**، 111/14.
[494] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص448.

{فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا}. (الكهف، 40/18). فأخبر أنَّ الصعيد يكون زلقا، وإنما سُمّي صعيداً لأنها نهاية ما يصعد إليها من باطن الأرض.[495]

وقال تعالى في صفات الأرض الغليظة التي لا تنبت شيئاً: {وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا}. (الكهف، 8/81).

[495] الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، 2/ 56.

25- الفقر والإملاق:

لم يأت لفظ الإملاق في سورة البقرة، بينما وردت كلمة الفقر مرةً واحدة، قال تعالى: {ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ}. (البقرة، 268/2).

الفقر هو ضِدُّ الغنى، وهو عبارة عن فقد ما يحتاج إليه،[496] واقترن بِضدّه في القرآن الكريم، قال تعالى: {وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُۚ}. (محمد، 38/47).

وقال: {إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ}. (النور، 37/24).

والفقر لفظ عام، يستعمل للحاجة الضرورية للإنسان،[497] قال تعالى: {لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسۡتَطِيعُونَ ضَرۡبٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ}. (البقرة، 273/2).

ويستعمل للفقر إلى الله إيضا، قال تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ}. (فاطر، 15/35).

الإملاق في الأصل كثرة إنفاق المال،[498] يقال: أملق فلانٌ مالَه، أي: أنفقه حتى صار فقيراً، وفني ماله وأفلس، وسُمّي الفقر إملاقاً من حيث إنَّ كثرة الإنفاق يُؤدّي إلى ذهاب المال وفناءه، حتى يوقع صاحبه في العَوَز والحاجة.[499]

فعلى هذا الإملاق افتقار المرء بعد الغِنى،[500] ولهذا قال الله تعالى: {وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ}. (الأنعام، 151/6).

لأنَّه إذا أخرج ماله مِن يده تبِعه الفقر والحاجة، فخاف الآباء أن يصيبهم الفقر إذا أنفقوا على أولادهم، فنهاهم الله تعالى مخاطباً: لا تقتلوا أولادكم خشية الفقر على أنفسكم بنفقاتهم، فإنّ الله هو رازقكم وإياهم.[501] وورد لفظ الإملاق في القرآن الكريم مرَّتين وهما الموضعان المذكوران.

---

[496] المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص263.
[497] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص642
[498] الطبري، **جامع البيان**، 12/ 217؛ السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ**، 108/4.
[499] الطبري، **جامع البيان**، 18/20.
[500] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، 178.
[501] الطبري، **جامع البيان**، 217/12.

26- العدل والقسط:

قد وردت كلمة العدل في سورة البقرة مرّتين في آية واحدة، وأما القسط فلم يأت في هذه السورة، قال تعالى: {وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ}. (البقرة، 282/2).

أما العدل فهو ضِدُّ الجور، وهو يتضمَّن الإنصاف، وهو المساواة في الحكم والمكافأة،[502] ويستعمل للأمور العامة، كالعدل بالحكم، قال تعالى: {وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ}. (النساء، 58/4).

وقوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ}. (النحل، 90/16). أمرهم بالعدل لأنَّ كل الناس يستطيع أن يطبّقه بخلاف القسط.

ومما يدل على اختلاف القسط عن العدل اجتماعهما في سياق واحد، قال تعالى: {فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ}.(الحجرات، 49/ 9). أمرهم بالحكم بالإنصاف بينهم لأجل إصلاح ذات بينهم، ثم أمرهم بعد ذلك باستعمال القسط لترسيخ هذا الإصلاح ورفعه إلى درجة الأخوة بينهم.[503]

القسط في الأصل هو الحَظُّ و النصيب، كما يقال: ليأخذ كل واحد قسطه مِن الرَّاحة، أي: نصيبه، ومنه قول العرب: تقسّطنا الشيء بيننا أي: اقتسمناه،[504] وفعله (قَسَط) يدلُّ على معنيين متضادين، الأولى: العدل، مثل قوله تعالى: {إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ}. (المائدة، 42/5). والثانية: الجور، ومنه قول الله تعالى: {وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا}. (الجن، 15/72).[505]

والمراد هنا بالقسط هو الباب الأول، وهو العدل الظاهر البين،[506] فالعدل قد يكون خفيّاً، ومنه سُمّي الميزان والمكيال قسطاً؛ لأنّه يصور لك العدل في الوزن حتى تراه ظاهراً، وسُمّي الميزان قسطاساً لذلك، قال تعالى: {وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ}. (الشعراء، 182/26).

ولأنَّ القسط هو النصيب بالعدل لم يستعمل في القرآن الكريم مع الوزن إلا القسط، قال تعالى: {وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ}. (الأنعام، 152/6).

ولذلك استعمل في المسائل المهمة التي تقتضي تطبيق العدالة إلى أقصى مرتباته، قال تعالى: {وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ}. (الأنبياء، 21، 47).

واقترن أيضاً بحقوق اليتامى لئلّا يُهضم، قال تعالى: {وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ}. (النساء، 3/4).

"وآية البقرة (وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ) معناه: بالحق والإنصاف في الكتاب الذي يكتبه بينهما بما لا يبخس صاحب الحق حقه، ولا يوجب له حجة على من عليه دينه فيه بباطل، ولا يلزمه ما ليس عليه"، ولما كان من شأن الكاتب أنَّه قد يميل إلى المَدين أو الدائن، ناسبه أن يأمره بالكتابة بما يحقِّق العدل بين الطرفين.[507]

---

[502] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص552.
[503] عبدالجبار الهمداني، **الفروق اللغوية في القرآن الكريم**، ص702.
[504] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص670.
[505] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 86/5.
[506] أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، ص234.
[507] الطبري، **جامع البيان**، 181/2.

المبحث الثالث

3.3. الأفعال المترادفة بمعنى المتقاربة معنى

1- أنزل ونزل:

وردت في سورة البقرة كلمة أنزل عشرين مرّة، وأما كلمة نزّل فوردت ثلاث مرّات، قال تعالى: {وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ}. (البقرة، 4/2).

وقال: {وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ}. (البقرة، 23/2).

الإنزال يرد عامّاً في الإهواء والهبوط من علو إلى سفل،[508] أما التنزيل فليس على عمومه، فحقيقة التنزيل في اللغة لترتيب الشيء ووضعه منزلته، والتضعيف فيه ليس للتعدية فقط، بل يفيد مع ذلك معنى التكرير والتوكيد والمبالغة.[509]

والفرق بين الإنزال والتنزيل في الاستعمال القرآني أنَّ التنزيل له دلالاته الخاصة، حيث يختصُّ بالموضع الذي يشير إليه إنزاله مُفرَّقاً، ومرّةً وبعد أخرى، بينما يأتي الإنزال مطلقا،[510] قال الكفوي: "الإنزال يستعمل في الدَّفعي؛ لأنَّ أفعلته يكون لإيقاع الفعل دفعةً واحدة، والتنزيل يستعمل في التدريجي؛ لأنَّ فعلته يكون لإيقاع الفعل شيئاً فشيئاً".[511]

فالقرآن الكريم كثر وروده مع لفظ التنزيل، حتى كاد أن يصبح علماً له، قال تعالى: {وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ}. (الشعراء، 192/26).

أما سائر الكتب السماوية فلا يستعمل معها لفظ التنزيل البتة، بل يُستعمل معها الإنزال، والحكمة في ذلك أنَّ التنزيل يدلُّ على التدرّج، والإنزال يقتضي المرة الواحدة، ومجيء القرآن الكريم كان له نزولان، نزولٌ من اللوح المحفوظ إلى بيت العزَّة من سماء الدنيا جملةً واحدة، ونزوله مُفرّقاً بحسب الوقائع والأحداث على النبي ، من خلال ثلاث وعشرين سنة، وأما الكتب السماوية الأخرى فنزلت جملة واحدة،[512] ولذلك استعمل الإنزال دون التنزيل في قوله تعالى: {إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ}. (القدر، 1/97). فهاهنا أُريد إنزال القرآن الكريم إلى سماء الدنيا دفعةً واحدة.[513]

ومما يؤيّد أنَّ القرآن الكريم يستعمل معه التنزيل قوله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ}. (آل عمران، 3/3). فخَصَّ الكتاب العزيز بالتنزيل، والتوراة والإنجيل بالإنزال؛ لأنَّ القرآن الكريم أنزل مفرّقاً فناسب أن يأتي بنَزَّل الدالّ على التكرير، بخلاف التوراة والإنجيل فإنهما أُنزلا دفعةً واحدة.

---

508 المناوي، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ص64.
509 ابن فارس، **مقاييس اللغة**، 417/5.
510 الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص799.
511 الكفوي، **الكليات**، ص196.
512 الآلوسي، **روح المعاني**، 75/2.
513 السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 395/3.

وأما قوله تعالى: {ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ}. (التوبة، 97/9). فاستعمل لفظ الإنزال ليكون أعمَّ، وقد يكون المراد بالإنزال مطلق النزول، ووقع ذلك في القرآن كثيراً، مثل قوله تعالى: {وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ}. (البقرة، 22/2).[514]

وكذا قوله تعالى: {يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ}. (النساء، 162/4). حيث أُريدَ عموم الإنزال مِن السَّماء إلى الأرض، فوحَّد الكلام مع الكتب المُنزلة كلها؛ لأنَّ المقصود هنا مجرّد الإيمان بالكتب السماوية، وليس الكلام يدور حول معنى التنزيل. ومنه الآية في سورة البقرة: {يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ}. (البقرة، 4/2).

وآية: : وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا. (البقرة، 23/2). لما كانت تدلُّ على ريب الكافرين فيما نزل على النبي ناسبه تأكيد النزول بالفعل المضعَّف نزل، حتى يؤكد نزوله من عند خالق البشر.[515]

---

[514] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص800.

[515] سعد بن عبدالعظيم، **موسوعة الفروق القرآنية**، ص1044.

2- جاء وأتى:

ورد لفظ جاء في سورة البقرة ثلاث عشرة مرة، منها قوله تعالى: {قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ}. (البقرة، 71/2).

بينما كلمة أتى لم ترد إلا مرتين، وتشترك دلالة (جاء وأتى) في الدلالة على الإقبال والقُدوم، لأنَّ أقرب معاني الألفاظ المرادفة إلى الإتيان هو المجيء، لذا لم يُفرّق بينهما بعض أهل اللغة والتفسير، حتى جعل بعض الباحثين التماس الفروق بين المفردتين من التكلُّف والتعنُّت الذي ليس عليه دليل صحيح.[516]

ولأنَّ القرآن الكريم قد استخدم المفردتين مَعاً فلا بُدَّ أن يكون بينهما فَرقاً في المعنى؛ إذ المفردة القرآنية لا يطابق معناها إلا الكلمةُ نفسها، خلافاً لكلام الناس؛ لأنَّ الغالب من كلام الناس أنَّهم يرومون للألفاظ معانيها العامّة دون النّظر إلى معانيها الخاصّة، لذلك كَثُر عندهم وضع الألفاظ المتقاربة معنى بعضها موضع البعض، وهذا غيرُ موجود في كتاب الله تعالى.

وبين الصيغتين فروق تتكشَّف عند تأمُّل السياق، وتعويل الباحثين في التفريق بين المفردتين على تفريق الراغب الأصفهاني بينهما حيث قال: "الإتيان مجيءٌ بسهولةٍ، ومنه قيل للسيل المارّ على وجهه: أتيٌّ وأَتاويَّ، ويقال في الخير والشرط".[517] "وأما المجيء فهو كالإتيان لكن يأتي لما فيه صعوبة ومشقة".[518] نخلص مما سبق أنّ في المجيء صعوبة ومشقة، وأنَّ في الإتيان يُسرٌ وسهولة.

واستناداً إلى ذلك فرَّق بينهما الزَّركشي، بأنَّ (جاء) تُستعمل في الجواهر والأعيان؛ لأنَّها أشياء محسوسةٌ ففيها ثقل وصعوبةٌ، وأنَّ (أتى) في الأزمان والمَعاني؛ لأنَّها أشياءٌ غير محسوسة، فلا وزن فيها ولا ثقل، فقال: قد ذكر الله سبحانه (جاء) في القرآن بصيغة الماضي في مواضع الأعيان، وذكر (أتى) في مواضع المعاني والأزمان، مثل قوله تعالى: {وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ}. (يوسف، 72/12). إذ الصُّواع المسروق عينٌ، وقال تعالى: {وَجِاْيٓءَ يَوۡمَئِذِۭ بِجَهَنَّمَۚ}. (الفجر، 23/89). لأنّها عين، وأمَّا قوله تعالى: فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَـٔۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ. (النحل، 61/16). فلأَنَّ الأجل كالمُشاهد، ولهذا يقال: حضرته الوفاة، وحضره الموت، فإن قيل: قد قال الله تعالى: {إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلۡأَرۡضُ زُخۡرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتۡ وَظَنَّ أَهۡلُهَآ أَنَّهُمۡ قَٰدِرُونَ عَلَيۡهَآ أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ}. (يونس، 24/10). وقال تعالى: {وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ}. (هود، 58/11). حيث جعل الأمر آتياً وجائياً، فهل يكون ناقضاً لما ذكر؟، قال الزركشي: "هذا يُؤيِّد ما ذكرناه، فإنه لما قال (جاء) وهم ممن يرى الأشياء، قال: جاء، أي: عياناً، ولما كان الزرع لا يُبصر ولا يُرى، قال: أتاها".[519]

---

[516] عبدالجبار الحمداني، **الفروق اللغوية في القرآن الكريم**، ص48.
[517] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص60.
[518] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص212
[519] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 81/4.

يُضافُ إلى ما سبق أن دلالة (جاء) على المجيء أكثر وأشدُّ مما هو في (أتى)، وهذا ما ذكره الراغب بقوله: "والإتيان قد يقال باعتبار القصد، وإن لم يكن منه الحصول، والمجيء لا يقال إلا باعتبار الحصول".[520] والشاهد لذلك أن (أتى) إذا دخلت عليها همزة التعدية تنتقل معناها إلى معنى (أعطى)، بينما دلالة (جاء) على معناها، مثل قول الله تعالى: {فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ}. (مريم، 23/19).

ومن الشواهد القرآنية على استعمال (جاء) في الأمور التي يُتوصَّل إليها بصعوبةٍ ومشقة، أو فيما هو صعب وأشق مما تستعمل له (أتى) قوله تعالى: {وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ}. (ق، 19/50).وقوله تعالى: {فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلۡكُبۡرَىٰ}. (النازعات، 34/79).

وجميع ذلك مما فيه مشقة وصعوبة، وقد يقال: وقد قال تعالى أيضا: {هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡغَٰشِيَةِ}. (الغاشية، 1/88). والجواب: أنّ الذي ورد هنا هو الحديث وليست الغاشيةُ نفسُها، في حينٍ أنّ الذي ورد هناك هو الصَّاخَّة والطامَّةُ ونحوهما مما ذكر، ولا ريب أنّ الطامَّة والصاخَّةَ نفسها أشدُّ وأصعبُ من الحديث عنها.[521]

ولعل وقوع المتشابه بين المفردتين يوضِّح الاختلاف خير توضيح، وذلك نحو قوله تعالى: {أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ}. (النحل، 1/16).

وقوله تعالى: {فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلۡحَقِّ}.(غافر، 78/40).

فقد قال تعالى في النحل (أتى أمر الله)، وقال في غافر: (جاء أمر الله)، وبِدقَّة النظر يتبين الفرق بين التعبيرين، فإنّ (المجيء) الثاني أصعب وأشقُّ لما فيه من خُسرانٍ وإهلاك، في حين لم يزد في الآية الأولى على الإتيان، فاختار لما هو أشقّ وأصعب (جاء) ولما هو أيسر (أتى).

ومثل ذلك قوله تعالى: {حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا}. (يوسف، 110/12).

وقوله تعالى: {وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَاۚ}. (الأنعام، 34/6).

فقال في آية يوسف (جاءهم نصرنا)، وقال في الأنعام (أتاهم نصرنا)، ومن الواضح أنَّ الحالة الأولى أشقُّ وأصعب، وذلك أنَّ الرسل بلغوا درجة الاستيئاس، وهي أبعَدُ من اليأس وأبلغ.[522]

ووقوعهما في سياق واحد يُبيّن عن تعلّق المجيء بالذات والعين، والتصاق الإتيان بالمعنى، وذلك في قوله تعالى على لسان الملائكة الذين بَشّروا لوطاً بالنجاة وهلاك قومه، قال تعالى: {قَالُواْ بَلۡ جِئۡنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمۡتَرُونَ (63) وَأَتَيۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ}. (الحجر، 62/15- 63). فاستعمل مع العذاب لفظ المجيء؛ لأنّ العذاب مَرئيٌّ يشاهدونه، واستعمل مع (الحق) لفظ الإتيان لأنَّ الحق لم يكن مرئياً.[523]

---

[520] الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص212.

[521] فاضل السامرائي، **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، (الأردن، ن. دار عمار، ط. 3، 2003)، ص98.

[522] فاضل السامرائي، **لمسات بيانية**، ص98-99.

[523] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 81/4.

3ـ كسب واكتسب:

ورد فعل (كسب) اثناعشر مرة في سورة البقرة، أما فعل (اكتسب) فورد مرتان، قال تعالى: {بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ}. (البقرة، 81/2).

وقال تعالى: { لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ}. (سورة البقرة، 286/2).

قد جاء فعل الكسب والاكتساب في سياق النَّصّ القرآني، أما الكسب فيقع في الخير والشرّ، مثال استعماله في الأعمال السيئة قوله تعالى: {وَمَن يَكۡسِبۡ إِثۡمٗا فَإِنَّمَا يَكۡسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۚ}. (النساء، 111/4).

ومثال استعمالها في الأعمال الحسنة قوله تعالى: {أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ}. (الأنعام، 158/6).

أما الاكتساب فلا يستعمل إلا في الذنب والإثم، قال تعالى: {وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ بِغَيۡرِ مَا ٱكۡتَسَبُواْ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا}. (الأحزاب، 58/33).

اختص الله تعالى في هذه الآية الكسب بالحسنة والاكتساب بالسيئة، ومما هو معلوم أن زيادة المبنى تدل على زيادة في المعنى، ومتى كانت الكلمة على وزن من الأوزان، ثم نُقل إلى وزن آخر أعلى منه، ينبغي أن تكون دلالته أكثر مما في الأول،[524] فكان الاكتساب أبلغ من الكسب؛ لأنَّ الاكتساب يستدعي التعمُّد والمحاولة والاجتهاد، قال الزمخشري: "في الاكتساب اعتمال، ولما كانت السيئة مما تشتهيه النفس، وهي منجذبة إليه، كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال".[525]

وعلاوة على ماتقدم إن كلمة الاكتساب أثقل من الكسب، لأن الأعمال الحسنة يكتسب بدون تكلف إذا عملها وفق شريعة الله تعالى، والأعمال السيئة تكتسب بتكلُّف ومحاولة، ولما كانت السيئة ثقيلة وفيها تكلف زيد في لفظ فعلها.[526]

ومما يبين وجه الخفة والثقل أكثر اقتران كل فعل منهما بمتعلق غير الآخر، حيث استعمل مع الكسب لفظ (لها)، واستعمل (عليها) مع اكتساب اكتساب السيئات، فجاءت العبارة في الحسنات ب (لها) من حيث هي مما يفرح المرء ويسره بها فتضاف إلى ملكه، وجاءت مع السيئات ب (عليها) من حيث هي أوزارٌ وأثقالٌ، ومتحملات صعبة، وهذا كما تقول: لِيَ مالٌ وعليَّ دَين.[527]

---

[524] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 34/3.
[525] الزمخشري، **الكشاف**، 332/1.
[526] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، 34/3.
[527] القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، 431/3.

الخاتمة

إنَّ مِن فضل الله علي ونعمته أن وفّقني لإكمال هذه الدراسة وإتمامها، حتى صار بهذا الشكل، وأكرِم بتلك الأوقات التي مضت وانقضت، والساعات التي قضيتها في الدراسة والتنقيب، مع نصٍّ لايأتيه الباطل مِن بين يديه ولا من خلفه، فكانت الحصيلة هذه الدراسةُ التي وقفتُ فيها على الإعجاز القرآني حول مسألة الترادف في سورة البقرة في القرآن الكريم، مع توضيحها ودراستها وذكر أمثلة لها وبيان أثرها في التفسير، حسب معرفتي وقدرتي الضعيفتين، مستعيناً في ذلك كُلّه بعد الله سبحانه بكتب أهل اللغة والإعجاز والتفسير والبلاغة وعلوم القرآن مِن القُدامى والمتأخرين، ولا أدّعي الكمال في هذه الدراسة فإنّه لا يخلو أيّ عمل من الزّلل والنقص حسب فطرة البشر، ويكفيني أنّي فتحت باباً لطلاب العلم، وأشرت إلى شيء من ذلك، ليواصل البحث والدراسة مَن وفّقه الله تعالى لذلك.

وفيما يأتي ذكرٌ لِأهمِّ النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

1- مسألة إعجاز القرآن الكريم لها صلةٌ قويّة بمسألةٍ من أهمِّ مسائل الاعتقاد، ورُكن من أركان الإسلام والإيمان، ألا وهي دلائل النبوة، ودراسة الإعجاز ليس غاية بحدّ ذاته، وإنما هي وسيلة إلى هدف، إذ الغاية منه إثبات مصدر القرآن الرباني، وأنّه ليس من عند نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

2- كل ما قيل من أوجه الإعجاز في كتاب الله تعالى، فإنه قد أخذ به جماعة وارتضاها، ونازعهم فيها آخرون، إلا الإعجاز البلاغي والبياني، فإنهم فيه على اجتماع وتوافق إلى حدٍّ ما.

3- افتقار مصطلح الإعجاز وتصنيفاته بوجه عام إلى التمحيص والتأصيل الذي حَظِي به العلوم الأخرى.

4- معرفة جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم من أكبر المصادر المعينة على الفهم الصحيح لكتاب الله، وإبطال شُبَه الجاهلين والكافرين.

5- تأثير القرآن في الصدور، وصنيعه في النفوس، مِن الأدلة على إعجاز القرآن؛ إذ لا يمكن أن يكون ذلك التأثير والطمأنينة من كلام مختلق مكذوب.

6- التفرقة بين إعجاز القرآن ودلائل مصدر القرآن الرباني، فالإعجاز وقع ببلاغة القرآن وفصاحته، لأنّ القرآن الكريم عندما تحدّى الكافرين تحدّاهم بشيء يقدرون عليه، وهذا التحدي إنما كان ببيان القرآن وبلاغته، وهو الذي عجزوا عنه، وأما المضامين القرآنية من أخبار، وما اشتمل عليه من غيبيات، لم تكن مقصودةً بالتحدّي، ولم يطالب الكفار الإتيان بها، ويمكن اعتباره من دلائل مصدر القرآن الرباني، وأنّه أدلة صادقة على مصدر هذا الكتاب، وأنَّه نزل من عند خالق هذا الكون.

7- اعتنى المشتغلون بعلوم القرآن بمسألة الترادف، فكان لهم جهد طيب في دراسة هذه الظاهرة في مسائل ثلاث، منها: مفهوم الأحرف السبعة، التوكيد في القرآن الكريم، علم المتشابه.

8- القول بوجود الترادف في اللغة لا يلزم منه تعميمه على القرآن الكريم؛ لأنّ أكثر أقوال الذين أثبتوا الترادف في اللغة إنما قُصد بها المفردات التي ترد في المعجم، أما وجوده في التراكيب والجُمل فأكثرهم على منعه، ومن

هاهنا نستطيع كشف التقاء آراء كثير من العلماء في إثبات الترادف وإنكاره، وأنّ ما حصل بينهم من خلاف إنما هو خلاف في منهج البحث غالباً.

9- التأكيد على أنَّ الترادف بمعنى التطابق والتماثل التام لا يوجد في القرآن الكريم البتة، وأنَّ أفضل ما يقال في الترادف أنَّه معنى التقارب الدلالي دون التطابق التام في الدلالة، وقد اتضح هذا كل الوضوح في جميع الكلمات التي قيل فيها إنّ لها مترادفات.

10- أثبتت هذه الدراسة على أنّ الترادف بمعنى التقارب واشتراك كلمتين في أصل المعنى، ثم اختصاص كل كلمة بجزئية من المعنى لا توجد في غيره، مُسلَّم به وموجود في القرآن الكريم والحديث النبوي واللغة العربية، ولا يمكن لأحد إنكاره وردّه؛ لأنَّه ظاهر ظهور الشمس.

11- دراسة تسع وستين لفظةً قرآنية تظن فيها الترادف على ثلاثين معنى في سورة البقرة فقط، ثم الخروج بإبعاد الترادف عن كتاب الله في تلك الكلمات، ثم تعميم الحكم على باقي كلماته، وإثبات انفراد بعض الألفاظ القرآنية بدلالات لم تعرفها العرب من قبل، كالمطر للعذاب والغيث للرحمة.

12- من يتتبّع نصوص القرآن الكريم يجد فيها الدعوة إلى التماس الفروق الدقيقة بين الألفاظ، وهذه الدعوة صريحةٌ في مواضع في القرآن، منها قوله تعالى: {يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ}. (البقرة، 104/2).

13- كشفت الدراسة عن أنّ الألفاظ القرآنية عامة والألفاظ المتقاربة معنى خاصةً تتميّز بجمال التصوير، وقوّة الانسجام، ودقة الاختيار، وشدة الالتحام بينها وبين جاراتها، فكأنما خُلقت لهذا المكان، ولا يمكن أن تستبدل بغيرها، علاوةً على ذلك كله فإنها عنوان البلاغة والإعجاز.

يُضاف إلى ذلك تعليقات وآراء منثورة مبثوثة هنا وهناك، نتوخّى الصواب فيها ما أمكن، ونرجو من الله الهداية إلى الصراط المستقيم.

ثانياً: التوصيات:

1- الاهتمام والعناية بالموضوعات التي يشترك فيها علم اللغة والإعجاز القرآني من قِبَل الباحثين.

2- ضرورة التبحُّر في جمع جوانب الإعجاز واستنباطها من كتب المفسرين واللغويين، ودراستها وبيان أثرها في تفسير القرآن.

3- أوصي بتكوين لجنةٌ من المختصّين بعلوم القرآن وإعجازه لرصد وبيان الظواهر اللغوية في كتاب الله تعالى، ودراسة أسرارها البلاغية ثم تقديمها بصورة موسوعة قرآنية إعجازية.

4- من الموضوعات المقترحة للبحث ولها علاقة بالفروق والإعجاز:

- الإعجاز القرآني عند الإمام القرطبي من خلال تفسيره.
- الفروق اللغوية عند أبي حيان من خلال تفسيره.

هذا ما وفقني الله إليه، أرجو من الله سبحانه أن ينفع به، وأن يبعدنا من الخطأ والزلل آمين.

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم:

ابن الأثير، نصرالله بن محمد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، مجلدان، ت. محمد محي الدين عبدالحميد، بيروت، ن. المكتبة العصرية، د. ط، 1998م.

ابن الأنباري، محمد بن القاسم، **الأضداد**، ت. محمد إبراهيم، بيروت، ن. المكتبة العصرية، د. ط، 1987م.

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، **زاد المسير في علم التفسير**، 4 مجلدات، ت. عبدالرزاق مهدي، بيروت، ن. دارالكتاب العربي، ط.1، 2001م.

ابن السكيت، يعقوب بن إسحاق، **الكنز اللغوي في اللسن العربي**، ت. أوغست هفنر، القاهرة، ن. مكتبة المتنبي، ط.1، د.ت.

ابن النديم، محمد بن إسحاق، **الفهرست**، ت. إبراهيم رمضان، بيروت، ن. دارالمعرفة، ط.2، 1997م.

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، 6 مجلدات، ت. علي بن حسن وآخرون، السعودية، ن. دار العاصمة، ط.2، 1999م.

ابن جني، عثمان ابن جني الموصلي، **الخصائص**، القاهرة، ن. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط.4، د.ت.

ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد، **الفصل في الملل وأهواء والنحل**، 5 مجلدات، القاهرة، ن. مكتبة الخانجي، د. ط، د. ت.

ابن سيده، محمد بن إسماعيل، **المخصص**، 5 مجلدات، ت. خليل جفال، بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، ط.1، 1996م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، **التحرير والتنوير**، 30 مجلداً، تونس، ن.الدار التونسية، ط.1، 1984م.

ابن عطية، عبدالحق بن غالب الأندلوسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، 6 مجلدات، ت. عبدالسلام عبد الشافي، بيروت، ن.دار الكتب العلمية، ط. 1، 2001م.

ابن فارس، أحمد ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة**، ت: محمد بيضون، بيروت، ن. دارالكتب العلمية، ط.1، 1997م.

ابن فارس، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، 6 مجلدات، ت. عبدالسلام هارون، بيروت، ن. دار الفكر، ط.1، 1979م.

ابن كثير، إسماعيل ابن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، 8 مجلدات، ت. سامي سلامة، الرياض، ن. دار طيبة، ط.2، 1999 م.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **السيرة النبوية**، 4 مجلدات، ت: مصطفى عبدالواحد، بيروت، ن. دار المعرفة، ط.1، 1976م.

ابن مالك، محمد بن عبدالله، **الألفاظ المختلفة**، ت. محمد عواد، بيروت، ن. دارالجيل، ط.1، 1989م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، 15 مجلدات، بيروت، ن. دار صادر، ط.3، 1992م.

ابن هشام الأنصاري، عبدالله بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ت. مازن المبارك، دمشق، ن. دار الفكر، ط.3، 1985م.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام، **السيرة النبوية**، مجلدان، ت. عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط.3، 1990م.

أبو السعود، محمد بن المصطفى، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، 9 مجلدات، بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، د. ط، د.ت.

أبو زهرة، محمد، **المعجزة الكبرى**، بيروت، ن. دار الفكر العربي، د. ط، 1970م.

أبو شامة المقدسي، إسماعيل بن إبراهيم، **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، ت. طيار قولاج، بيروت، ن. دار صادر، د. ط، 1975م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله، **التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، ت. عزة حسن، دمشق، ن. دار طلاس، ط.2، 1996م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله، **كتاب الصناعتين**، ت. علي البجاوي ؛محمد أبو الفضل، بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط.1، 1998م.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله، **الفروق اللغوية**، ت. محمد سليم، القاهرة، ن. دار العلم والثقافة، د. ط، 1997م.

ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، **مسند أحمد**، 50 مجلداً، تحقيق: شعيب الأرنؤط وآخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط.1، 2001م.

أحمد ياسوف، **جماليات المفردة القرآنية**، دمشق، ن، دار المكتبي، ط.2، 1999م.

الأخفش الصغير، علي بن سليمان، **معاني القرآن**، مجلدان، ت. هدى قراعة، القاهرة، ن. مكتبة الخانجي، ط.1، 1990م.

أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، **مقالات الإسلاميين**، مجلدان، ت. نعيم زرزور، القاهرة، ن.المكتبة العصرية، ط.1، 2005م.

الباباني، إسماعيل بن محمد، **هدية العارفين في أسماء المؤلفين**، مجلدان، بيروت، ن.دار إحياء التراث، ط.2، د.ت.

الباقلاني، محمد بن الطيب، **إعجاز القرآن**، ت. أحمد صقر، مصر، ن. دار المعارف، ط.5، 1997م.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح**، 9 مجلدات، ت. محمد زهير الناصر، بيروت، ن. دار طوق النجاة، ط.1، 2001م.

البعداني، محمود بن علي، **إعجاز القرآن الكريم عند الإمام ابن عاشور**، الرياض، ن. جامعة الملك سعود كرسي القرآن الكريم وعلومه، ط.1، 2015م.

البغوي، الحسين بن محمود، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، 8 مجلدات، ت. محمد عبدالله النمر وآخرون، الرياض، ن. دار طيبة، ط.4، 1997م.

البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيت والسور**، 22 مجلداً، القاهرة، ن. دار الكتاب الإسلامي، د. ط، 1984م.

بنت الشاطئ، عائشة عبدالرحمن، **الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق**، القاهرة، ن. دار المعارف، د. ط، د. ت.

بنت الشاطئ، عائشة عبدالرحمن، **التفسير البياني للقرآن الكريم**، القاهرة، ن. دار المعارف، ط.7، د. ت.

البيضاوي، عبد الله بن عمر، **تفسير البيصاوي**، 5 مجلدات، ت. محمد المرعشلي، بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، ط.1، 1997.

البيهقي، أحمد بن الحسين، **معرفة السنن والآثار**، ت. عبدالمعطي قلعجي، باكستان، ن.جامعة الدراسات الإسلامية، ط.1، 1991م.

الثعالبي، عبدالملك بن محمد، **فقه اللغة وسر العربية**، ت.عبدالرزاق المهدي، بيروت، ن. إحياء التراث العربي، 2002م.

الجاحظ، عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، 3 مجلدات، بيروت، ن. مكتبة الهلال، ط.1، 2002م.

الجاحظ، عمرو بن بحر، **الحيوان**، 7 مجلدات، ت. عبدالسلام هارون، مصر، ن. مطبعة مصطفى البابي، ط.2، 1965م.

الجرجاني، عبدالقاهر بن عبد الرحمن، **الرسالة الشافية**، ت. محمد خلف الله و محمد زغلول، مصر، ن. دار المعارف، ط.3، 1976م.

الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، ت. جماعة من المحققين، بيروت، ن. دارالكتب العلمية، ط.1، 1983م.

الزيادي، حاكم مالك، **الترادف في اللغة**، بغداد، ن. دار الحرية، ط.1، 1980م.

الحمصي، نعيم، **فكرة إعجاز القرآن**، بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.1980،2م.

الخالدي، صلاح، **إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني**، عمان، ن. دار عمار، ط.1، 2000م.

الخطابي، حمد بن محمد بن الخطاب، **بيان إعجاز القرآن** ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت. محمد خلف الله؛ محمد زغلول، مصر، ن. دار المعارف، ط.3، 1978م.

الخطيب الإسكافي، محمد بن عبدالله، **درة التنزيل وغرة التأويل**، بيروت، ن. دار الآفاق، ط.4، 1981م.

الدوري، محمد ياس، **دقائق الفروق اللغوية**، بغداد، جامعة بغداد، كلية التربية، رسالة دكتوراه، 2005م.

الذهبي، محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، 25 مجلداً، ت. مجموعة من المحققين، بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.3، 1985م.

الرازي، محمد بن عمر، **التفسير الكبير**، 32 مجلداً، بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، ط. 3، 1999م.

الرازي، محمد بن عمر، **المحصول في أصول الفقه**، 6مجلدات، ت. طه العلواني، بيروت، ن. مؤسسةالرسالة، ط.3، 1997م.

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، ت. صفوان الداودي، دمشق، ن، دار القلم، ط.1، 2001م.

الرافعي، مصطفى صادق، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ت. درويش الجويدي، بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط.3، 2003م.
الرافعي، مصطفى صادق، **تحت راية القرآن**، بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط.1، 2002م.
الرُّمّاني، علي بن عيسى، **النكت في إعجاز القرآن** ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت. محمد خلف الله؛ محمد زغلول، مصر، ن. دار المعارف، ط.3، 1978م.
رمضان عبد التواب، **فصول في فقه اللغة**، القاهرة، ن.مكتبة الخانجي، ط.6، 1999م.
الزبيدي، محمد عبدالرزاق، **تاج العروس**، 40 مجلداً، ت. مجموعة من المحققين، د.م، د.ن، د.ت.
الزرقاني، محمد عبدالعظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، مجلدان، مصر، ن. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط.3، د.ت.
الزركشي، محمد بن عبدالله، **البرهان في علوم القرآن**، 4 مجلدات، ت. محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، ن. دار إحياء الكتب العربية، ط.1، 1957م.
الزركلي، خيرالدين بن محمود، **الأعلام**، 8 مجلدات، بيروت، ن. دار العلم للملايين، ط.15، 2002م.
الزمخشري، محمود بن عمرو جارالله، **المفصل في صنعة الإعراب**، ت. علي أبوملحم، بيروت، ن. مكتبة الهلال، ط.1، 1993م.
سعد بن عبد العظيم، **موسوعة الفروق القرآنية**، مجلدان، الإمارات، ن. دار البشير، ط.1، 2021.
سميرة علي شهوب، **الترادف في القرآن الكريم دراسة تطبيقية**، طرابلس، جامعة طرابلس، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، رسالة ماجستير، 2012م.
السمين الحلبي، **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، 4 مجلدات، ت. محمد باسل عيون السود، بيروت، ن. دار الكتب العلمية، ط.1، 1996م.
السهيلي، عبدالرحمن بن عبدالله، **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، 7 مجلدات، ت. عمر السلامي، بيروت، ن. دار إحياء التراث، ط.1، 2000م.
سيبويه، عمرو بن عثمان، **الكتاب**، 4 مجلدات، ت. عبدالسلام هارون، القاهرة، ن. مكتبة الخانجي، ط.3، 1988م.
سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، القاهرة، ن. دار الشروق، ط.17، 2004م.
سيد قطب، **النقد الأدبي أصوله ومناهجه**، القاهرة، ن. دار الشروق، ط.5، 1983م.
السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، **المزهر في علوم اللغة**، مجلدان، ت. فؤاد علي المنصور، بيروت، ن.دارالكتب العلمية، 1998م.
السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، **بغية الوعاة**، مجلدان، ت. محمد إبراهيم، بيروت، ن. المكتبة العصرية، ط.1، د.ت.
السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، **قطف الأزهار في كشف الأسرار**، ت. أحمد الحمادي، قطر، ن. وزارة الأوقاف، ط.1، 1994م.

السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، 3 مجلدات، ت. أحمد شمس الدين، بيروت، دارالكتب العلمية ، ط.1، 1988م.

السيوطي، عبدالرحمن بن محمد، **الإتقان في علوم القرآن**، ت. محمد أبو الفضل، مصر، ن. الهيئة المصرية العامة، ط.1، 1974م.

الشافعي، محمد بن إدريس ، **الرسالة**، ت. أحمد شاكر، مصر: ن. مكتبة الحلبي، ط.1، 1940م.

الشهري، عبدالرحمن بن معاضة، **القول بالصرفة**، الرياض، ن. دار ابن الجوزي، ط.1، 2011م.

الصفدي، خليل بن عبدالله، **الوافي بالوفيات**، 29 مجلداً، ت. أحمد الأرنؤوط ؛ تركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، ط.1، 2000م.

العباس، فضل حسن، **إعجاز القرآن الكريم**، عمان، ن. دار النشر، د. ط، 1991م.

لاشين، عبدالفتاح، **صفاء الكلمة**، الرياض، ن. دار المريخ، د. ط، 1983م.

اليمني، علي دردير، **أسرار الترادف في القرآن الكريم**، د.م، دار ابن حنظل، د. ط، 1989.

العوفي، حسن بن عواد، **إعجاز القرآن الكريم عند ابن القيم**، الرياض، ن. جامعة الملك سعود كرسي القرآن الكريم، ط.1، 2015م.

القدوري، غانم، **محاضرات في علوم القرآن**، عمان، ن. دار عمار،د. ط، 2003م.

السامرائي، فاضل، **التعبيرالقرآني**، بغداد، ن. المكتبة القانونية، د.ط، د.ت.

السامرائي، فاضل، **لمسات بيانية في نصوص من التنزيل**، الأردن، ن. دار عمار، ط.3، 2003م.

السامرائي فاضل، **معاني النحو**، 4 مجلدات، الأردن، ن. دار الفكر، ط.1، 200م.

الرومي فهد، **دراسات في علوم القرآن**، الرياض، د.ن، ط.12، 2003م.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب ، **القاموس المحيط**، ت. محمد نعيم وآخرون، بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.8، 2005م.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، ت. محمد النجار، القاهرة، ن. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د. ط، 1992م.

الفيومي، أحمد بن علي، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، 2 مجلدان، بيروت، ن. المكتبة العلمية، د.ط، د.ت.

القرطبي، أحمد بن محمد، **الجامع لأحكام القرآن**، 20 مجلداً، ت. أحمد البردوني؛ إبراهيم أطفيش، القاهرة، ن. دار الكتب المصرية، ط.2، 1964م.

الكفوي، أيوب بن موسى ، **الكليات**، ت. عدنان درويش؛ محمد المصري، بيروت، ن. مؤسسة الرسالة، ط.2، 2012م.

الكيلاني، محمد سيد، **ذيل الملل والنحل**، بيروت،دارالمعرفة، ط.2، 1975م.

الماوردي، علي بن محمد ، **النكت والعيون**، 6 مجلدات، ت. السيد ابن عبدالمقصود، بيروت، دارالكتب العلمية، د. ط، د.ت.

المجذوب، عبدالله بن الطيب، **المرشد إلى فهم أشعار العرب**، 5 مجلدات، الكويت، ن. دارالآثار الإسلامية، ط. 2، 1989م.

مجموعة من المؤلفين، **المعجم الوسيط**، القاهرة، ن. دار الدعوة، د.ط، د. ت.

دراز، محمد عبدالله، **النبأ العظيم**، ت. أحمد المصطفى، دمشق، ن. دار القلم، د. ط، 2005م.

نصار محمد، **الموسوعة العربية الميسرة**، مصر، ن. المكتبة العصرية، ط.3، 2009م.

شاكر، محمود، **مداخل إعجاز القرآن**، مصر، ن.مطبعة المدني، ط.1، 2001م.

شاكر، محمود، **مقدمة الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي**، بيروت، ن. دار الفكر، ط.4، 1987م.

المراغي، أحمد بن مصطفى، **علوم البلاغة**، بيروت، ن. دار الكتب العلمية، ط.3، 1993م.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، 5 مجلدات، ت. محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، ن. دار إحياء التراث العربي، د. ط، د. ت.

القطان، مناع، **مباحث في علوم القرآن**، بيروت، ن. مكتبة المعارف، ط.3، 2000م.

المناوي، محمد بن عبدالرئوف، **التوقيف على مهمات التعاريف**، ت. عبدالحميد حمدان، بيروت، ن. عالم الكتب، ط.1، 1990م.

النحاس، أحمد بن محمد، **معاني القرآن**، 6 مجلدات، ت. محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، ن. جامعة أم القرى، ط.1، 1998.

وافي علي عبدالواحد، **فقه اللغة**، القاهرة، ن. نهضة مصر، ط.3، 2004م.

اليحصبي، عياض بن موسى، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، مجلدان، بيروت، ن. دار الفكر، د. ط، 1988م.

العلوي، يحي بن حمزة ، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة**، 3 مجلدات، ت. عبدالحميد الهنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، ط.1، 2012م.