وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
رئاسة جامعة كربلاء
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

الاستدلال بالقرآن الكريم على الفروق اللغوية

دراسة في كتاب (فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات)

لنور الدين بن نعمة الله الجزائري (ت 1158هـ)

رسالة قدّمتها

فرقان مهدي صاحب

إلى مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة كربلاء

وهي جزء من متطلبات درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها / لغة

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

خالد عباس السياب

1443 هـ 2022م

((اقرار المشرف))

اشـهد أنَّ إعـداد هـذه الرسـالة الموسـومة بـ ((الاسـتدلال بـالقرآن الكـريم علـى الفروق اللغوية دراسة في كتاب فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات لنور الدين بن نعمة الله الجزائري (ت ١١٥٨هـ))) قد أُعِدَّتْ بإشرافي في قسمِ اللغةِ العربيةِ، كُلِّيَّةِ التَّربيةِ للعلومِ الإنسانيةِ / جامعةِ كربلاءَ، وهي جزء من متطلَّبَاتِ نيْلِ شهادةِ الماجستيرِ في فلسفة اللغة العربية وآدابها.

التوقيع :

أ. م . د. خالد عباس السياب

التأريخ : ٥/ ٣ / ٢٠٢٢

بناء على التوصيات المتوافرة أرشح الرسالة للمناقشة

التوقيع :

الأسم : أ.د. ليث قابل عبيد الوائلي

رئيس قسم اللغة العربية

التأريخ: ٥/ ٣ / ٢٠٢٢م

إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أننا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ ((الاستدلال بالقرآن الكريم على الفروق اللغوية دراسة في كتاب فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات لنور الدين بن نعمة الله الجزائري (ت ١١٥٨هـ))) التي قدّمتها الباحثة (فرقان مهدي صاحب) وقد ناقشنا الطالبة في محتوياتها وفيما له علاقة بها، ووجدنا بأنها جديرة بالقبول لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها/اللُّغة وبتقدير (جيد جداً)

التوقيع:

الاسم: أ.د. جنان منصور كاظم

رئيسًا

التاريخ: ١٧/ ٦/ ٢٠٢٢

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. علي سعد لطيف

عضوًا

التاريخ: ١٨/ ٥/ ٢٠٢٢

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. معالي هاشم علي

عضوًا

التاريخ: ٧٩/ ٢٠٢٢

التوقيع:

الاسم: أ.م.د. خالد عباس حسين

عضوًا ومشرفًا

التاريخ: ١٦/ ٥/ ٢٠٢٢

صادق مجلس كليّة التربية للعلوم الإنسانيّة على إقرار لجنة المناقشة

التوقيع:

الاسم: أ.د. حسن حبيب عزر الكريطيّ

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانيّة / جامعة كربلاء

التاريخ: ٢٠/ ٦ / ٢٠٢٢

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾

[يوسف:2]

الإهـــــداء

إلى معلمي الاول أبي.... رحمه الله

إلى فقيد قلبي أخي(إحسان).... رحمه الله

إلى النور الذي ينير عتمة حياتي(أمي).... حفظها الله

إلى اشقاء الروح ورفقاء العمر إخوتي

(غسان ، علي ، عمار)... حفظهم الله

أهدي ثمرة جهدي هذا ....

الشكر والعرفان

أشكر الله تعالى شكراً يليق به وبفضله ونعمائه أن وفقني وأعانني على إتمام هذه الرسالة وأرجو أن تنال رضاه . وأتوجه بالشكر والامتنان لأستاذي الفاضل الأستاذ المساعد الدكتور (خالد عباس السياب) الذي تفضل بإشرافه على هذه الرسالة ، ومنحني من وقته الكثير ، ولكل ما قدّمه لي من النصح والتوجيه له الأثر الأكبر في إتمام هذا العمل ، فجزاه الله عني خير جزاء المحسنين .

وأتقدم بوافر شكري لرئيس قسم اللغة العربية وأساتيذ القسم لعطائهم الإنساني والعلمي المستمر، فكانوا خير عون للطلبة في ظل الظروف الدراسية الصعبة .

كما أتقدم بالشكر الجزيل لكل من أعانني وقدم لي معروفاً أو إرشاداً أو دعاءً أو كلمةً طيبةً خففت عليّ ما واجهته من ظروف وصعوبات في رحلة الدراسة والبحث . والشكر موصول لمكتبة العتبة الحسينية المقدسة، ولمكتبة العتبة العباسية المقدسة لما تقدم من تسهيلات خدمة للباحثين .

وأقدّم شكري وامتناني لأسرتي الكريمة التي كانت سبباً في استمرار واستكمال مسيرة حياتي العلمية ومن حفزني على المثابرة ، وعدم اليأس، فكانت خير سند وخير عون طيلة دراستي فجزاهم الله خير الجزاء.

وخالص الشكر والعرفان لرئيس لجنة المناقشة وأعضائها الأكارم؛ لتكبدهم عناء قراءة الرسالة وفحصها، وتصويب ما ورد من هفوات، وتقويم الرسالة بآرائهم السديدة ، فجزاهم الله وسدد خطاهم. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .

الملخص

تهتم هذه الدراسة بالفروق اللغوية، التي أولاها العلماء قديماً وحديثاً بالبحث والدراسة. وكان السيد نور الدين الجزائري، واحداً من هؤلاء العلماء، الذي اهتمّ بالفروق اللغوية اهتماماً كبيراً، فصنّف بها كتاباً أسماه (**فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات**)، فدعى من خلاله إلى ضرورة معرفة الفروق اللغوية، وبيان دلالات الألفاظ، لما لها من أهمية في فهم مقاصد الكتاب والسنة؛ و كان استدلاله بالشاهد القرآني الذي أخذ النصيب الأكبر بين الشواهد في كتابه؛ لاهتمام السيد نور الدين الجزائري بالمفردة القرآنية لما لها من دقة في التعبير، وسر في اختيارها، فجاء هذا البحث ليسلط الضوء على منهج السيد نور الدين الجزائري في استدلاله على الفروق اللغوية، ومعرفة رأيه في التفريق بين الألفاظ، وكشف الاستعمال القرآني في اختيار لفظة دون أخرى، ورد القول القائل بعموم الترادف في القرآن الكريم. فقمت بدراسة الفروق اللغوية التي فيها استدلال بالقرآن الكريم والتي تخص هذه الدراسة، ثمَّ عمدت إلى تقسيم الألفاظ على ثلاثة فصول ، إذ درست في الفص الأول (الألفاظ المادية المحسوسة)، والفصل الثاني (الألفاظ غير المادية المجردة)، أما الفصل الثالث فبحثت فيه (الألفاظ الدينية العقائدية)، ثمّ عرضتها على كتب اللغة، وكتب التفاسير، وكتب الفروق اللغوية. ثمّ تلت هذه الفصول خاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج التي تمخضت عن هذه الدراسة، والتي كانت من أهمها : أن السيد الجزائري يتمتع بشخصية علمية مرموقة ، فهو عالم حاذق وفقيه فذ ترك لنا مؤلفات عديدة منها هذا الكتاب الذي بين أيدينا الذي يدلّ على علمه الغزير، واطلاعه الواسع على اللغة. إذ نلحظ شخصية الجزائري بارزة ورأيه واضح في كثير من مواضع الفروق اللغوية ، فهو يذكر رأيه صريحاً ما إذا كان موافقاً أو مخالفاً لآراء العلماء التي يذكرها، مما يدلّ على شخصيته اللغوية المستقلة .كذلك تباين في استدلال السيد الجزائري بين الشواهد القرآنية والشعرية والنثرية، ولم يعتمد منهجاً واحدا في عرض فروقه اللغوية.

المحتويات

قائمة المحتويات

الموضوع	الصحيفة
المقدمة	أ – ت
التمهيد: السيد نور الدين الجزائري وكتابه فروق اللغات	21-1
أولًا : مفهوم الاستدلال	2-1
ثانيًا : مفهوم الفروق اللغوية	4-2
ثالثًا : شذرات من سيرة حياة السيد نور الدين الجزائري	9-4
رابعًا : كتاب فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات ومنهجه فيه	21-10
الفصل الأول : الألفاظ المادية (المحسوسة)	73-22
الإسراف والتبذير	26-23
الإقرار والاعتراف	29-26
الإنزال والتنزيل	32-29
البث والحزن	34-32
التتابع والتواتر	37-34
التحسس والتجسس	40-37
الثمن والقيمة	43-40
الحرث والزرع	47-43
الخبر والنبأ	52-47
الخوف والخشية	56-52
الخوف والفزع	59-56
الذليل والذلول	63-59

السقي والإسقاء	67-63
الضعف والوهن	70-67
الكسب والإكتساب	73-70
الفصل الثاني: الألفاظ غير المادية (المجردة)	126-74
الإتمام والإكمال	78-75
الإنجاء والتنجية	80-78
البرهان والدليل	83-80
التسبيح والتقديس	87-83
التفسير والتأويل	90-87
الحرص والطمع	93-90
الريب والشك	97-93
السبيل والطريق	101-98
السكينة والوقار	105-101
الشاكر والشكور	107-105
الشهوة والهوى	111-108
الضلال والغواية	115-112
الغم والهم	118-115
الفرح والمرح	121-118
القنوط واليأس	123-121
الميقات والوقت	126-124
الفصل الثالث:الألفاظ الدينية (العقائدية)	172-127
الإسلام والإيمان	130-128
الإلهام والوحي	134-131

التلاوة والقراءة	137-134
الجبار والقهار	140-137
الجبت والطاغوت	143-140
الحشر والنشر	147-143
الدين والملة	152-148
الرسول والنبي	156-152
الزكاة والصدقة	160-156
الصيام والصوم	164-161
الفرقان والقران	167-164
القضاء والقدر	172-167
الخاتمة وأبرز نتائج البحث	174-173
قائمة المصادر والمراجع	191-175
الملخص باللغة الانكليزية	A-B

المقدمـة

المقدمة .....

الحمـــد لله ربِّ العـــالمين، ولـــيِّ الحَمـــد وأهلـــه ومنتهـــاهُ ومَحَلّـــهِ، والصـــلاة والســـلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد وعلى آله الأطهار المنتجبين، ومن سلك سبيلهم، واهتدى بهداهم إلى يوم الدين.

أمّا بعد...

اهتم علماء اللغة اهتماماً كبيراً بظاهرة الفروق اللغوية، فدفعهم إلى دراستها والتأليف فيها، متخذين من المفردة القرآنية خير معين في الكشف عن الفروق الدقيقة بين الألفاظ، لما في الاستعمال القرآني من دقة في التعبير وبلاغة في اختيار اللفظة المناسبة التي لايمكن أن تحل غيرها محلها؛ إذ لكل لفظة دلالتها وظلالها المميّز بين الكلمات، فاللفظة القرآنية لا ترد في الآية إلا إذا كانت هي التي يقتضيها السياق، ويطلبها التعبير للمساعدة على الفهم والبيان والوضوح من الآية خاصة إذا كانت تدل على مسألة فقهية، أو حكم شرعي وما إلى ذلك. وكون السيد نور الدين الجزائري مفسراً وفقيهاً حاذقاً وعالماً بارعاً اهتم في كتابه **(فروق اللغات في التّمييز بين مفاد الكلمات)** اهتماماً كبيراً في التفريق بين الألفاظ تفريقاً دقيقاً مستدلاً بالشواهد القرآنية التي تدل على الفروق الدقيقة بينها لمعرفة دلالة المفردة القرآنية والوقوف على أسرار اختيار الألفاظ .

ومن هنا تأتي أهمية الموضوع، الذي كان لأستاذي الدكتور خالد السياب الفضل في اختيار عنوان الدراسة الذي استهواني كثيراً بعد عرضه عليّ؛ لرغبتي الشديدة وميلي واهتماماً بدراسة الفروق اللغوية، وخاصة في الألفاظ القرآنية الذي طالما شغلني التأمل والتساؤل عن طبيعة الاستعمال القرآني و سر استعمال هذه اللفظة من تلك.

وأنّ الهدف من هذه الدراسة هو بيان منهج السيد نور الدين الجزائري في استدلاله بالقرآن الكريم على الفروق اللغوية، ومعرفة رأيه في تفريقه الدقيق بين الألفاظ . وكشف الاستعمال القرآني في اختيار لفظة دون أخرى، وردّ القول القائل بالترادف في القرآن الكريم .

واتبعت في دراستي هذه منهجاً وصفياً تحليلياً، إذ عرضت الفروق اللغوية التي ذكرها السيد نور الدين الجزائري على كتب التفاسير وكتب اللغة وكتب الفروق اللغوية، والوقوف عند رأي السيد الجزائري وبيان موقفه في التفريق بين الألفاظ . إذ قمت بدراسة الفروق اللغوية التي فيها استدلال بالقرآن الكريم والتي تخص هذه الدراسة ثمّ عمدت إلى تقسيم الألفاظ على ثلاثة فصول اختصّ الفصل الأول بمجموعة من الألفاظ التي تحمل الدلالات المادية، والفصل الثاني تعلّق بمجموعة أخرى من الألفاظ التي تتصف بأنّ دلالاتها مجردة غير محسوسة في أصل وضعها، أما الفصل الثالث فاختصّ بالألفاظ التي هي ألصق بصفة الألفاظ الدينية أو الإسلامية من غيرها. سبقتها مقدمة فتمهيد ، إذ درست في التمهيد مفهوم الاستدلال ، مفهوم الفروق اللغوية ، حياة السيد نور الدين الجزائري ، وكتابه ومنهجه في الاستدلال بالقرآن الكريم على الفروق اللغوية وكيفية عرضها في الكتاب.

ثمّ تلت كل ذلك خاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج التي تمخضت عن هذه الدراسة . وتلتها قائمة بأهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في دراستي هذه .

ولا بُدَّ لي من ذكر الدراسات القريبة من هذه الدراسة التي اعتمدت عليها في البحث والدراسة وهي: اطروحة دكتوراه بعنوان(دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني) للدكتور محمد ياس خضر،وتم طباعتها كتاب و(الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية) للباحث محمد محمود الزواهر، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، ورسالة ماجستير في جامعة بابل للباحثة مروة محمد كاظم بعنوان (الفروق اللغوية في كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم للعلّامة حسن المصطفويّ (ت1426هـ))، ورسالة ماجستير أيضاً للباحثة بشائر هاشم أحمد الحسيني في جامعة الكوفة بعنوان (الفروق اللغوية عند الشيخ الطوسي (ت 460هـ) في كتابه التبيان في تفسير القرآن دراسة دلالية) .

وفي الختام أشكر الله تعالى على حسن توفيقه، في إكمال هذا البحث، والشكر موصول لأستاذي ومشرفي الأستاذ المساعد الدكتور خالد عباس السياب لما أبداه من ملاحظات دقيقة وقيّمة في إتمام هذه الرسالة. والشكر والامتنان لكل من ساعدني على إتمامها .

وآخر دعوانا أن الحمد الله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين، محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين.

الباحثة

التمهيد

السيد نور الدين الجزائري وكتابه فروق اللغات

أولا : مفهوم الاستدلال.

ثانيا : مفهوم الفروق اللغوية.

ثالثا : شذرات من سيرة حياة السيد نور الدين الجزائري.

رابعا : كتاب فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات ومنهجه فيه.

التمهيد .....

أولاً : مفهوم الاستدلال

الاستدلال لغة : دَلَّ يَدُلُّ إذا هدى، ودَلَّ يَدِلّ إذا مَنَّ بعَطائه، ودَلَلْتُ بهذا الطريق دَلالةً، أي: عرفتُه، ودَلَلْتُ به أدُلّ دَلالة، ودَليلٌ من الدِّلالة والدَّلالة بالكسر والفتح[1].

والدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارة تتعلّمها، والدليل هو الأمارة، والأصل الآخر: اضطرابٌ في الشيء. ومنه: تدلدل الشيء إذا اضطرب[2].

واستدلّ عليه: طلب أن يُدَلّ عله، والدَّالَّةُ: الإرشاد ومايقتضيه اللفظ عند إطلاقه[3].

تدور المادة اللغوية للفظة (الاستدلال) في فلك معنى الإبانة، والأمارة ، والإرشاد، والهدى، والمعرفة. فالاستدلال لغة هو طلب الدليل، الذي يرشد إلى معرفة المطلوب.

الاستدلال اصطلاحاً : قال الباقلاني (ت403هـ): ((فأما الاستدلال فقد يقع على النظر في الدليل والتأمل المطلوب به العلم بحقيقة المنظور فيه. وقد يقع أيضاً على المساءلة عن الدليل والمطالبة به))[4]. وقال ابن الحاجب (ت 646هـ) :((يطلق عموماً على ذكر الدليل وخصوصاً على نوع من الأدلة وهو المطلوب، فقيل كل دليل ليس بنص ولا اجماع ولا قياس عليه))[5].

وهو((طلب الحكم بالدليل من نصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ. وقد يطلق الاستدلال على مأأمكن التوصُّلُ به إلى معرفة الحكم، وليس بواحدٍ من الأدلة الثلاثة))[6]

([1]) ينظر: تهذيب اللغة (دل) 66/14 ، ولسان العرب (دلل) 394/4 ، والمصباح المنير(دلل)270/1.

([2]) ينظر: مقاييس اللغة (دل) 259/2.

([3]) ينظر: المعجم الوسيط (دلّ) 294.

([4]) التقريب والإرشاد 208/1.

([5]) منتهى الوصول والأمل 202.

([6]) شرح مختصر الروضة 134/1.

وقيل : هو ((تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى ذلك استدلالاً إنّيا، أو بالعكس ويسمى استدلالاً لمّيا، او من أحد الأثرين إلى الآخر))[1].

وبأنه ((طلب الدليل الشرعي، للتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى الحكم الشرعي، سواء أكان الدليل من النصوص أم من غيرها))[2].

نفهم من ذلك أن المراد بالاستدلال ليس الدليل نفسه، وإنما المراد به طلب الدليل للوصول إلى تقرير وإثبات المدلول، وبذلك فإن المعنى الإصطلاحي للاستدلال ليس بعيداً عن معناه اللغوي.

ثانياً: مفهوم الفروق اللغوية

الفرق لغة: تفريقٌ بين شيئين فرقاً حتى يتفرِقا ويتفرَّقا[3]. و((الفاء والراء والقاف أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تمييز وتزييلٍ بين شيئين))[4]. والفَرْقُ : خلاف الجمع، وهو الفصل بين شيئين فَرَقَ يَفْرُقُ فَرْقاً[5]. وفرق بين المتشابهين: بيّنَ أوجه الخلاف بينهما[6].

من خلال التعريفات اللغوية يتبين لنا أن الفرق يعني الفصل والتمييز والتزييل، وبيان ملامح الخلاف بين شيئين.

الفروق اللغوية اصطلاحاً : الفروق اللغوية ظاهرة من الظواهر اللغوية التي أولاها اللغويون بالاهتمام في البحث والتأليف قديماً وحديثاً. و ((هي نوع من الدراسات اللغوية المقارنة،

([1]) التعريفات 12 ، وينظر: الكليات94.

([2]) معجم مصطلحات أصول الفقه 55.

([3]) ينظر: العين (فرق)147/5.

([4]) مقاييس اللغة (فرق)493/4.

([5]) ينظر: لسان العرب (فرق) 243/10 .

([6]) المعجم الوسيط (فرق) 685 .

التمهيد .....

عُني بها اللغويون قديماً عناية خاصة، وأدرجوها في باب المترادفات لمعرفة دقائق المعاني بين مصطلحين أو أكثر بينهما تشابه شديد كالفرق بين العرف والعادة، والخوف والفزع))[1].

وقد عرّفها أحمد مختار عمر بأنه الترادف الجزئي أو غير التام بقوله: ((ذلك حين يتقارب اللفظان تقارباً شديداً لدرجة يصعب معها بالنسبة لغير المتخصص التفريق بينهما، ولذا يستعملهما الكثيرون دون تحفظ، مع إغفال هذا الفرق، ويمكن التمثيل لهذا النوع في العربية بكلمات مثل: عام، سنة،حول))[2]. وهذا التقارب في المعاني كان ملحوظاً عند العرب القدامى، لكن كثرة الاستعمال والتطور الدلالي للألفاظ، أصبح الناس يستعملونها بمعنًى واحد، غير مكترثين للفروق الدقيقة بينها، أدى إلى ترادف هذه الألفاظ نتيجة التطور في الاستعمال[3].فهي ((تلك المعاني الدقيقة التي يلتمسها اللغوي بين اللألفاظ المتقاربة المعاني، فيظن ترادفها لخفاء تلك المعاني إلا على متكلمي اللغة الأقحاح، أو الباحث اللغوي))[4].

وممّا سبق يمكن تعريفها بأنها الظاهرة التي تهتم بايجاد الفوارق الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة تقارباً شديداً، فيميز ويفصل بين دلالة كل لفظ عن الآخر بشكل مستقل.

وأهم العلماء الذين لم تَرُق لهم ظاهرة الترادف ووقفوا منها موقف المعارض، ونادوا بالفروق اللغوية: ابن الأعرابي(ت232هـ)، وابن قتيبة (ت 276هـ)، وثعلب (ت291هـ)، وابن درستويه (ت347هـ)، وابن فارس (ت395هـ)، وأبو هلال العسكري (ت395هـ)، وأبو منصور الثعالبي (ت429هـ)، والراغب الأصفهاني (ت 502هـ)[5].

([1]) المعجم المفصل في علوم اللغة 448/1 .

([2]) علم الدلالة 220 .

([3]) ينظر: الترادف في اللغة 222 .

([4]) دقائق الفروق اللغوية 14

([5]) ينظر: الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية : : محمد محمود موسى الزواهرة ، الجامعة الأردنية ، كلية الدراسات العليا، 2007م ،15-20.

أما السيد نور الدين الجزائري فلم يقف عند ظاهرة الترادف لإثباتها أو إنكارها، لكنه ذهب إلى أهمية معرفة الفروق بين الألفاظ المتقاربة، إلا أنّ تأليفه للكتاب الذي بين أيدينا الذي أسماه **(فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات)** دليلٌ على أنه من أنصار القول بالفروق، ومذهبه في أن لكل لفظة دلالة خاصة بها تميّزها من الأخرى، لا بدّ من فهمها وإدراكها فبها تفهم مقاصد الكتاب والسنة، بقوله في المقدمة: ((إن علم اللغة من أعظم ما يحتاج إليه الطالب، إذ هو الأساس لجميع المآرب والمطالب. به يتوسل إلى فهم مقاصد الكتاب والسنة))[1]. وأضاف أن سبب تأليفه بقوله: ((... إلا أنهم أهملوا في الغالب بيان الفروق بين أكثر الكلمات، ولم يميزوا بين عمومها وخصوصها في الجهات، فأوهم ذلك فيها الترادف مع ما بينها في الاستعمال من التخالف. وربما سئل بعض الطلبة عن الفرق بين كلمتين، وبيان مفاد اللفظتين فيبادر ويقول: هما بمعنى واحد من غير دليل، أو يتكلف لهما فرقاً لا يروي الغليل، مع أن معرفة ذلك مما يجب على من تأدب بآداب الأدباء ...))[2].

ثالثاً: شذرات من سيرة حياة السيد نور الدين الجزائري

اسمه : هو أبو عبد الله السيد نور الدين بن السيد نعمة الله بن عبد الله بن محمد الحسيني الموسويّ، الجزائريّ* الأصل التستري الفقيه الإمامي، المحدث، الأديب، وكان أكبر أولاد أبيه[3].

ولد في تستر* سنة (1088 هـ)، وعكف على طلب العلم منذ نعومة أظفاره، فتلمذ على والده المحدث السيد نعمة الله إلى أن مات في سنة (1112 هـ). وعلى الرغم من حداثة سنه

([1]) فروق اللغات 14 .

([2]) المصدر نفسه 14.

*ويشتهر السادة الجزائريين بنسبهم الذي يرجع إلى جدهم العلامة نعمة الله الجزائري(نسبة إلى قضاء الجزائر في البصرة).

([3]) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء 422.

*مدينة في ايران تقع شمال مدينة الأحواز في محافظة خوزستان.

سافر إلى عتبة الإمام الهمام،علي بن موسى الرضا (عليه السلام)، ومن حسن الصدف أنه حظي بزيارة عبقري الزمان العلامة الأوحد الشيخ محمد الحر العاملي (رحمه الله تعالى) وإنه لما تجلى من ناصيته آثار الرشادة، وتفرس من صفاء باطنه طلوع نجم السعادة أجازه إجازة عامة بخطه الشريف ووقع عليها بإمضائه المنيف[1]. وهو أول من أجازه في سنة (1098هـ)[2]. ويروى أنه لم يبلغ عشر سنين[3]. وارتحل إلى أصفهان، وواصل دراسته بها، فأخذ عن السيد محمد باقر بن إسماعيل الحسيني الخاتون آبادي، والسيد محمد صالح بن عبد الواسع الحسيني الخاتون آبادي المتوفى (1126هـ) حتى برع، ثم رجع إلى بلده تستر فتولى بها إمامة الجمعة والجماعة وتصدى للخطابة والتدريس والنقابة والفصل في الخصومات وتنفيذ الأحكام، وتنقل في بلاد إيران، والتقى في حجه وزياراته بعلماء الحجاز والعراق وخراسان وتباحث معهم في المسائل والأحاديث المشكلة[4].

وفاتـــه :

قال ابنه السيد عبد الله في ذكر وفاته من ذلك : ((وكان في حالة احتضاره في غاية ما يكون من سكون النفس والأطراف، وسلامة الحواس الظاهرة والباطنة ، وقوة القلب وجودة الإدراك ، يقرأ دعاء العديلة ، ويأمرنا بتلاوة القرآن، وينهانا عن الجزع ، ويبتسم في وجوهنا إلى أن قضى نحبه ، ووصل ربّه، وبقينا بعده بدار هوان ، يدافعنا الملوان وينكبنا الزمان، ويسلبنا الأمان ، لا يرقّ لبكائنا ولا يصغي إلى مشتكانا))[5]. و((انتقل من هذه الدار إلى دار القرار، الليلة السادسة من شهر ذي الحجة الحرام سنة (1158هـ) ودفن عند المسجد الجامع بوصية منه ، وقبّته معروفة يتبرك بها وتزار))[6].

([1]) ينظر: كشف الأسرار في شرح الاستبصار 246/1.

([2]) موسوعة طبقات الفقهاء 422.

([3]) ينظر: وفيات الأعيان 182/1.

([4]) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء423 ، وأعيان الشيعة 136/15.

([5]) مجمع الإجازات ومنبع الإفادات 98.

([6]) كشف الأسرار 275/1، وينظر: وفيات الأعلام 181/1، وأعيان الشيعة 135/15، وموسوعة طبقات الفقهاء424 ، وتكملة أمل الأمل 172/6.

التمهيد .....

مكانته العلمية:

وكان السيد نور الدين الجزائري "رحمه الله" ((حافظاً ذكياً، دقيق الفهم، متوقد الذهن، مستقيم السليقة، حسن اللهجة، فصيح الكلام، حلو المنطق ، جيد التعبير، فطناً للنكات والدقائق، عارفاً بأساليب الكلام، شاعراً منشئاً، أديباً خطيباً مجيداً، وكان إذا توجه لمطالعة درس، أو تأمل في عبارة مشكلة، يقبل عليه بجميع حواسه وهمته، وربما كان يدرس دروساً متعددة فكان يراجع شروحها وحواشيها ومتعلقاتها أجمع، ويلقي جميع ذلك وقت التدريس مع الردّ والقبول. وكان مع غاية حدة ذهنه، وقوة مادته، كثيراً ما يتثبت لاينطق إلا بعد التروي وملاحظة الأطراف، وهو مقبول ومعظماً عند أرباب الدنيا والدين واجتمع في حجته وزياراته بفضلاء الحجاز والعراق وخراسان فعرفوا فضله وأذعنوا له))[1].

بذلُهُ وسخاؤه :

((إنه كان مرجعاً عاماً بعد وفاة أبيه، ورئيساً هامّاً لأهل شوشتر ونواحيه، فكان له امكان أن يجمع لنفسه وولده من زخارف الدنيا وزبرجها ، أزيد مما كان يقدر عليه أدنى تلامذته، لكنّه بذل وأعطى بملأ كفيه ، ولم يبقِ من مال الدنيا لا من خلفه ولا بين يديه، ولم يدّخر من مال الله درهماً ولا ديناراً ، وكيف يفعله من يقدم غيره على نفسه إيماناً وإيثاراً ، لأن بيته كان مقصداً عاماً للفقراء والمعدمين، وملجأ خاصّاً للعلماء والمتألّهين ، لم يبت إلا بعد تفقّد الحال عن المحتاجين، ولم يرفع لقمة لنفسه إلا بعد إطعام الأيتام والمساكين))[2].

فصاحته وبلاغته :

قال ابنه الأوّاه، السيد عبد الله في بيان مقامه الأدبى وفصاحته، وكلامه العربي وبلاغته، ما لفظه : ((وأمّا الأدب، فهو نادر عصره، ورواق قصره، ونطاق خصره وأمير مصره بل سناد ظهره، ووحيد دهره ، تتثال المعاني على ذهنه، وتنهار وتتوارد الإسجاع إلى لفظه. توارد

([1]) أعيان الشيعة 135/15 – 136 .

([2]) كشف الأسرار في شرح الاستبصار 247/1.

الفراش إلى النّار، ان خطب انقطع خطيب خوارزم ، وبان الفشل على وجه أبي الحزم أو كتب ماد ، الميداني والبديع الهمداني وطرب صاحب الأغاني،ومسلم صريع الغواني أو أملى النقط الجوهري جواهر كلماته وحصر الحريري في مقاماته. ونضب ماء إبن مياح وأصبح إبن نباتة هشيماً تذروه الرياح))[1].

أساتذته ومشايخه :

تلقّف السيد نور الدين الجزائري تعليمه من والده السيد نعمة الله الجزائري المتوفى في سنة (1112هـ) أول الأمر. وعندما سافر إلى أصفهان تلمذ لعلمائها فأخذ عن :

أولا : الميـــر محمـــد بـــاقر بـــن إســـماعيل الخـــاتون آبـــادي (تـــ1127هـ).
الثاني : المير محمد صالح الخاتون آبادي المتوفى سنة (1126هـ)[2].

تلامذته المجازون عنه: [3]

1. الخواجه افضل الصراف الشوشتري .
2. الأمير جعفر الحسيني الهروي المشهدي .
3. السيد حسين ين السيد نور الدين الجزائري .
4. الحاج خضر الموكهي الشوشتري .
5. السيد رضي الدين بن نور الدين الجزائري .
6. السيد عبد الرشيد بن السيد مقيم الحسيني .
7. الملا عبد الرشيد بن الملا نظر علي الشوشتري .
8. الملا عبد اللطيف الصَّراف الشوشتري .
9. السيد عبد الله بن السيد نورالدين .

([1]) كشف الأسرار في شرح الاستبصار 247/1 -254.
([2]) ينظر: موسوعة طبقات الفقهاء 422 .
([3]) ينظر: كشف الأسرار 256/1.

10. الشيخ علي النجار الشوشتري .
11. الملا علي رضا بن الملا محمد باقر السيد محمد شاهي .
12. الملا علي نقي بن الملا محمد باقر السيد محمد شاهي .
13. الملا فرج الله الكركري الشوشتري.
14. المير فضل الله المرعشي .
15. الملا كاظم الكركري الشوشتري .
16. السيد محمد بن السيد طاهر.
17. السيد محمد العاملي المكي .
18. محمد بن فتح علي القزلباش .
19. الملا محمد بن الخواجه معزّ الدين الكركري .
20. محمد بن القاضي نعمة الله .
21. المير محمد حسين المرعشي بن السيد محمد شاه .
22. الملا محمد صالح بن الدرويش جلال (ت1155هـ) .
23. الملا محمد علي بن الملا محمد زمان الصحاف .
24. الشيخ محمود بن الشيخ محمد الجزائري.
25. السيد مرتضى بن السيد نور الدين الجزائري.
26. الملا مقصود بن علي النجار(ت1136هـ) .
27. المير مؤمن النقيب .
28. الميرزا مهدي المرعشي الشوشتري[1].

([1]) ينظر: كشف الأسرار 1/256-267 ، وموسوعة طبقات الفقهاء 422-423.

التمهيد .....

مؤلفاته :

للسيد نور الدين الجزائري مصنفات عديدة :

1. أخلاق سلطاني.
2. تحفة الأولياء وهي ترجمة كتاب والده (قصص الأنبياء) مع الإضافة .
3. ترجمة وصية هشام[1] .
4. حلّ بعض الأحاديث المشكلة.
5. الحواشي والتعليقات المدونة على كتب مختلفة .
6. رسالة في شكيات الصلاة .
7. رسائل متعددة في موضوعات مختلفة.
8. الصلوات النورية أنشأ فيها الصلوات على المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام.
9. فروق اللغات[2].
10. كتاب في النحو مبسوط الى باب التمييز.
11. مفتاح الصحبة في شرح النخبة ، ذكره في الإجازة بعنوان(رسالة في أحكام الطهارات) وفي التحفة بعنوان (رسالة طهورية).
12. المنشئات هذه قسمة من (فروق اللغات) في المؤنثات السماعية .
13. كتاب السيفية في اللغز كتبه في مقابل القوسية للبهائي وهو كتبه في مقابل القلمية للدواني وكلها الغاز[3].

([1]) ينظر: أعيان الشيعة 136/15 ، وكشف الأسرار 270/1-271.

([2]) ينظر: كشف الأسرار 268/1-271، وأعيان الشيعة 136/15، وتكملة أمل الأمل 172/6، ومجمع الإجازات ومنبع الإفادات97.

([3]) ينظر:كشف الأسرار 270/1-271، وأعيان الشيعة 136/15 ، والدرر البهية 890/2 .

رابعاً : كتاب فروق اللغات في التّمييز بين مفاد الكلمات :

جاء كتاب فروق اللغات على قسمين، هو متوسط الحجم، تبلغ عدد صفحاته ثلاثمائة وأربعة عشر صفحة ما عدا مقدمة المحقق والمؤلف والفهارس.

يشمل القسم الأول : رسالة فروق اللغات وهي لتبيان الفرق بين المتقاربات، وهو يسوق الشاهد على ذلك من الكتاب والسنة أو دليل الاستعمال، فإذا لم يهتد إلى شاهد ذكره كما ذكروه وأورده حسب ما أوردوه[1]. أما القسم الثاني: فيضم فصولاً من خطب ورسائل له ونصوصاً وردت في سياق المآخذ اللغوية ، وتميز هذا القسم بالإختصار وحسن العرض والنسق[2]. ويختم هذا القسم بقصيدة له أسماها (بناظمة الأحزان في الشكوى من الزمان)[3] .

((أما لغة المؤلف في كتابه فلغة سلسة طيعة ، تتجافى عن الأسلوب المقيد وتسترسل دون قيود . وقد ساعده ذلك على إيضاح مقاصده وتبيان مراده ، ووصل بينه وبين القارئ برباط وثيق))[4].

مصادره :

كتاب فروق اللغات غني بالمصادر الكثيرة والمهمة التي رجع إليها المؤلف في تأليف الكتاب. وإستفاد المؤلف من رصيده الثقافي كما يقول الدكتور محمد رضوان الدايه : ((إن المؤلف إستفاد من علمه الغزير ولم يدخر منه شيئاً ، ليقدم للقارئ كتاباً جامعاً مشرفاً على ما سبقه إليه المؤلفون من قبل منتبهاً إلى المصادر الكبرى والمراجع المهمة ومن هنا جاء كتابه معبراً عن ثقافته ومعرفته))[5].

([1]) ينظر: فروق اللغات 14-16.

([2]) ينظر: المصدر نفسه 11.

([3]) ينظر: المصدر نفسه 328.

([4]) ينظر: المصدر نفسه 9.

([5]) المصدر نفسه، مقدمة المحقق 6 .

وعند مطالعتنا لكتاب فروق اللغات نجد هناك مصادر مختلفة أفاد منها المؤلف من معاجم اللغة ، ومن كتب اللغة المتخصصة ، وكتب التفسير، وعلم الكلام، والفقه، والحديث ، وكتب الأصول[1] . ونقرأ من كتب اللغة كتاب البارع ، وكتاب الصحاح ، القاموس المحيط ، المحكم ، المصباح المنير، وكتاب الغريبين للهروي(ت481هـ)[2]. أما كتب التفسير التي أفاد منها المؤلف فهي: ((تفسير الطبرسي المعنون (بمجمع البيان) فقد أفاد منه في المواضع التي شرح فيها لغات الآيات ، وكذلك تفسير البيضاوي))[3].

ونقرأ كتاب المستدركات في علم الحديث ، وكذلك النهاية في غريب الحديث والأثر، وكتاب روضات الجنان في علم الرجال والدراية ، وكذلك نجد كتب في علم النحو ككتاب شرح المفصل، وكتاب المغني[4]. وقد اطلع المؤلف على العديد من كتب الفروق اللغوية مما سبقه من المصنفين منها ، فروق اللغة للكفعمي(ت900هـ) ، والفروق اللغوية للعسكري (ت395هـ) في حين إنه يذكر في مقدمته إنه ألف كتاباً لم يسبق إليه.

يقول الدكتور محمد رضوان الداية في ذلك : ((أما أن يكون المعنى إنه بدع جديد في بابه فهذا غير مقصود من المؤلف ولا ممكن أيضا لأنه نص على النقل من بعض كتب الفروق. وأما أن يكون الأمر تنبيهاً إلى حسن صنيعه وانتهاجه نهجاً فيه أثر ذاتي، وموقف محدد موضح من المسائل والمصطلحات التي أوردها فهذا أمر ممكن ومقبول وهو يحل هذا الإشكال))[5].

ويذكر المؤلف عدد غير قليل من الأعلام والمصنفين ممن سبقوه ومنهم: إبن قتيبة(ت276هـ)، والجوهري(ت 393هـ)، والهروي(ت481هـ)، والراغب الأصفهاني(ت 502هـ)،

([1]) فروق اللغات، مقدمة المحقق6.

([2]) ينظر: المصدر نفسه 7 و394.

([3]) المصدر نفسه ، مقدمة المحقق 6.

([4]) ينظر: المصدر نفسه (الفهرس) 394.

([5]) المصدر نفسه ، مقدمة المحقق7.

الحريري (ت 516 هـ)، والفيومي (ت770هـ)، والفيروزآبادي (ت817هـ)، والنيسابوري(ت850هـ)، وغيرهم[1].

منهجـــه :

أما الطريقة التي سلكها المؤلف في كتابه ((فقد رتب المواد اللغوية التي اعتمدها ترتيباً هجائياً ، ولم يراع في ذلك رد الكلمة إلى أصولها اللغوية فكلمة الإرادة ومعها المشيئة أثبتها في الهمزة (إرادة) دون إعادتها إلى الأصل))[2]. وكان أكثرها حرف الألف إذ أورد(59) فرقاً، وفرقاً واحداً لكل من حرف الذال، والظاء، والهاء، ولم يرد فرقاً لحرف الياء و ((غالباً ما كان يورد مصطلحين اثنين ليبين الفروق فيما بينهما، وقليلاً ما كان يثبت ثلاثة مصطلحات أو أكثر من ذلك))[3]. ((ولم يتبع نهجاً واحداً في العزو وردَ النقول التي ينقلها إلى أصولها فقد كان يهمل المصدر والمرجع إذا كان مما يعتمده إعتماداً كبيراً مثل تفسير الطبرسي مجمع البيان))[4].وإيراده من مصطلحات الفقهاء والمتكلمين والمناطقة، وأكثر اعتماده على الفروق اللغوية حيث بلغت عددها (276)[5]. وكثيراً ما ينبه المؤلف إلى استنباطه الفرق بين مفردتين مما لم يسبقه إليه أحد، ويورد لنفسه تعليقات على ما ينقله يدل على كثرة اطلاعه على اللغة، ومدى عمقه الثقافي في ذلك[6].

أ / شواهـــده :

بلغت الفروق اللغوية التي رصدها المؤلف إلى (276) فرقاً لغوياً ، وهو يستدل فيها على جملة من الشواهد الدالة على اختلاف المعاني بين المفردات ، وتأييداً لمعنى أو لرأي يذكره

([1]) فروق اللغات (الفهرس) 389.

([2]) المصدر نفسه، مقدمة المحقق 8.

([3]) المصدر نفسه والموضع نفسه.

([4]) المصدر نفسه ، مقدمة المحقق 8.

([5]) المصدر نفسه والموضع نفسه.

([6]) المصدر نفسه، مقدمة المحقق 9.

المؤلف، فكانت شواهده متنوعة ومتفاوتة موزعة بين الشواهد القرآنية التي كان لها الحظ الأكبر بين الشواهد ، والشعرية ، والنثرية ، وعلينا أن نوضح منهجه في ذلك .

أولاً : الشاهد القرآني :

يعد الشاهد القرآني عند العلماء هو الأساس في الاستشهاد في علوم اللغة العربية، فالنص القرآني أصل من أصول الاستشهاد عندهم لدقته وثباته وصحته. ((فكلامه_ عزّ اسمه_

أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذّه))[1] ، فهو ((النص الصحيح المجمع على الاحتجاج به في اللغة والنحو والصرف وعلوم البلاغة ، وقراءاته جميعاً الواصلة إلينا بالسند الصحيح حجة لا تضاهيها حجة))[2]. والسيد نور الدين الجزائري كغيره من العلماء الذين اهتموا كثيراً في الشاهد القرآني، فقد عُني به عناية فائقة، وغلبه على غيره من الشواهد ولا ننكر أنه استدلّ بالشعر و النثر إلا أن مصدره في الاستدلال كان القرآن الكريم. لذا كان حضور الشاهد القرآني في الكتاب الذي بين أيدينا حضوراً واسعاً، ويمكن ارجاع ذلك؛ لكونه فقيهاً ومفسراً ومهتماً بقضية الفروق اللغوية في القرآن الكريم .

ومن هنا لا بدّ لنا أن نُبيّن منهج السيد نور الدين الجزائري في الاستدلال بالشاهد القرآني

1- اعتمد السيد الجزائري على ايراد الشاهد القرآني اعتماداً كبيراً مستدلاً به على أغلب فروقه اللغوية التي بلغت (125) فرقاً ورد فيها الشاهد القرآني لبيان الفرق والمعنى المغاير بينها .

2- لا يلتزم السيد الجزائري منهجاً محدداً في استدلاله بالشاهد القرآني، وإنما يأتي به حسب ما دعت الحاجة إليه، فهو يأتي بأكثر من شاهد قرآني في المسألة الواحدة، وأحياناً يقتصر على شاهد واحد . فنجده مرة يأتي بشاهد واحد لكل من اللفظتين كما هو الحال في الفرق

([1]) ينظر: خزانة الأدب 9/1.

([2]) في أصول النحو (سعيدالأفغاني) 28.

بين (الحرص والطمع)[1]. وتارةً يأتي بشاهد أو شاهدين أو أكثر للفظة واحدة ويكتفي بها، دون ذكر أي شاهد للفظة الأخرى، كما هو في الفرق بين(الاقرار والاعتراف)[2] فقد ورد شاهد على لفظة (الاقرار)، و ورود شاهدان في الفرق بين(الإساءة والنقمة)[3]. وأتى بثلاث شواهد للفظة (النبأ) دون ذكر أي شاهد للفظة (الخبر) في الفرق بين(الخبر والنبأ)[4].

واستدلّ بخمسة شواهد للفظة (الجدال) في الفرق بين (الجدال والحجاج)[5]. دون ذكر شاهد للفظة (الحجاج). أو يأتي بشاهدين للفظة وشاهد واحد للفظة الأخرى كما في الفرق بين (الإسقاء والسقي)[6]. وقد يورد شاهداً واحداً يستدلّ به على اللفظتين لورودهما في سياقه كما في الفرق بين (الشرعة والمنهاج، وبين الضعف والوهن)[7].

3- يجتزىء السيد الجزائري موضع الشاهد في كثير من استدلاله في الفروق اللغوية، فلا يأتي بآية كاملة؛ وإنما يجتزىء النص بذكر موضع الشاهد فقط. ومن ذلك تفريقه بين (الذليل والذلول)[8] وبين (الصفح والعفو)[9]، ومن ذلك الكثير في كتابه، ويدل ذلك اهتمامه بذكر موضع الشاهد فقط ، ولعلّه أراد بذلك الاختصار. وأحياناً يورد الآية كاملة بحسب الحاجة إلى ذلك.

4- نلحظ أنّ السيد الجزائري يورد تفسيراً وتعليقاً على الشواهد القرآنية التي يستدلّ بها على فروقه، كما جاء في الفرق بين (الخوف والخشية) إذ ذكر بعد الشاهد بقوله: ((ذكر الخشية

([1]) ينظر: فروق اللغات 112.

([2]) ينظر: المصدر نفسه 54.

([3]) ينظر: المصدر نفسه 43.

([4]) ينظر : المصدر نفسه 120.

([5]) ينظر : المصدر نفسه 101.

([6]) ينظر : المصدر نفسه 36.

([7]) ينظر : المصدر نفسه 154 و163.

([8]) ينظر: المصدر نفسه 131.

([9]) ينظر: المصدر نفسه 161.

في جانبه سبحانه والخوف في جانب الحساب))[1]. أو الشاهد القرآني هو الذي بُنيت عليه الرسالة وهو موضوعها الأساس.

ثانياً : الشاهد الشعري :

((الشعر ديوان العرب ، وبه حفظت الأنساب ، وعُرِفت المآثر ، ومنه تُعلِّمت اللغة))[2] ومما لا شك فيه أنّ للشاهد الشعري حظاً كبيراً في الدرس اللغوي ، فقد اهتمّ العلماء به اهتماماً بالغاً ، فلا يخلو كتاب نحوي أو لغوي منه ؛ إذ لا بدّ لكل نحوي أن يستشهد بالشاهد الشعري تأييداً لفكرة ، او دعماً لرأي ، فيكاد أن يكون المصدر الأول من مصادر الاستشهاد، حتى ((تخصصت كلمة الشاهد فيما بعد ، وأصبحت مقصورة على الشعر فقط ؛ لذلك نجد كتب الشواهد لا تحتوي غير الشعر ولا تهتم بما عداه))[3] إلا إنّ السيد نور الدين الجزائري في كتابه (فروق اللغات) لم يعتمد على الشاهد الشعري اعتماداً كبيراً فقد كان للشاهد القرآني حضوراً أوسع وحظي باهتمام أكبر من الشاهد الشعري ، إذ نجد استدلاله به كان خجولاً نوعاً ما ، إذ كان عدد ماجاء به من الشواهد الشعرية على الفروق اللغوية في سبعة عشر موضعاً ، وقلّ ما يأتي به وحده وإنما يستدل معه بآية قرآنية . و منهج السيد الجزائري في استدلاله بالشعر يتمثل بما يأتي :

1- التباين في الاستدلال بعدد الأبيات الشعرية فتارةً يكتفي بشاهد واحد فقط ، وتارة يأتي بشاهدين .

2- لا يعتمد السيد الجزائري اعتماداً كاملاً في استدلاله بالشاهد الشعري إلا في الفرق بين (اللذع واللسع)[4]، فقد جاء بشاهد واحد فقط لكل لفظة. فاستدلّ باللفظة الأولى بقول بعض

([1]) فروق اللغات 119.

([2]) الصاحبي في فقه اللغة 267.

([3]) البحث اللغوي عند العرب 43.

([4]) ينظر: فروق اللغات 207.

الرجّــاز: إنَّ العَجُــوز حــين شــابَ صُــدْغُها كَالْحَيّــةِ الصَّــمّاءِ طَــالَ لَــدغهَا.

وقد يأتي ببيت واحد ليستدلّ به عن لفظة واحدة دون الاستدلال عن لفظة أخرى بأي شاهد كما في (التأسف والتلهف)، و(الكسوف والخسوف)[1].

3- وقد يأتي بشاهد واحد ليستدلّ به على اللفظتين؛ لورودهما في البيت كماهو الحال في الفرق بين (الظل والفيء)[2]. ومن ذلك:

فلا الظِّلَّ مِنْ بَعْدِ الضُّحَى تَسْتَطِعْهُ ولا الفَيْءَ مِنْ بَعْدِ العَشيِّ تَذُوقُ

وقد يقتصر السيد الجزائري على ايراد شطر من بيت فيه موضع الشاهد كما في الفرق بين (الإبدال والتبديل)[3]. فقال: [عَزْلَ الأميرِ بالأميرِ المُبْدَل].

4- أكثر ما أورده السيد الجزائري في استدلاله بالشعر ايراده لآية قرآنية مع الشعر كما في الفرق بين (الإصعاد والصعود) و (العزم والهم) و (المَيّتُ و المَيْت) و (الظل والفيء) و (الرجوع والعود)[4]. ومن ذلك:

هوايَ مع الرَّكب اليَمانيْنَ مُصْعِدُ جَنِيبُ وجُثْمَانِي بِمَكَّةَ مُوثَقُ

5- وفي الفرق بين (اللغز والمعمى)[5]، أورد الشاهد الشعري مثالاً على اللغز وليس لبيان دلالة اللفظ. والشاهد : ياأيُّها العَطَّارُ أعرِب لنا عن اسمِ شيءٍ قَلّ في سَوْمِكْ

تَنْظُرُهُ بالعين في يَقْظَةٍ كما ترى بالقلبِ في نَوْمِكَ

وكذلك في الفرق بين(الحمد والشكر والمدح)[6]. وقد جمعها الشاعر في قوله:

أفادتكُم النَّعْماءَ مِنّيّ ثلاثَةً يَدي ولِسَاني والضّمِيرُ المُحَجَّبُ

([1]) ينظر: فروق اللغات 76 و125.

([2]) ينظر: المصدر نفسه 167.

([3]) ينظر: المصدر نفسه 27.

([4]) ينظر: المصدر نفسه 36 و181 و167 و212 و139.

([5]) ينظر : المصدر نفسه 206.

([6]) ينظر : المصدر نفسه116.

6- في الأغلب الأعم لم ينسب السيد الجزائري الأبيات الشعرية إلى أصحابها.

ثالثاً : الشاهد النثري :

استدلّ السيد نور الدين الجزائري في كتاب (فروق اللغات) بالشاهد النثري الذي يتمثل بالحديث الشريف، وأقوال أهل البيت عليهم السلام، والأمثال، ونلاحظ أنّ استدلاله بالحديث الشريف والأقول في الفروق اللغوية أكثر من استدلاله بالشعر، أما الأمثال فلم يستدلّ بها في الفروق اللغوية وإنما عرضها في القسم الثاني من الكتاب .

و منهج السيد الجزائري في استدلاله بالشاهد النثري في كتابه يتمثل بما يأتي:

1- التباين في الاستدلال بين الحديث الشريف وأقوال أهل البيت عليهم السلام وأدعية الصحيفة السجادية ، وإن ماجاء من الصحيفة السجادية أغلب من الحديث الشريف والأقوال.

2- وقد يكون استدلاله بالشاهد النثري استدلالاً مطلقاً وخاصة في استدلاله بدعاء الصحيفة السجادية ، إذ دائما ما يرد مع استدلاله به عبارة (ويرده قول سيد الساجدين) إذا كان يرد على رأي لا يؤيده كما في الفرق بين (الدين والملة)[1]، وعبارة (ويشهد له أو ويؤيده) إذا كان يؤيد الرأي كما في الفرق بين (العلم والفهم)[2]، ونجد أنه يعلق دائماً بموافقته وتأييده بما ورد من استدلال عن الصحيفة السجادية.

3- نجد أنه يستدل بحديث شريف واحد أو بحديثين ، وتارة يرد به لفظة واحدة كما في الفرق بين (التفسير والتأويل)[3]، وتارة ترد فيه اللفظتين المراد التفريق بينهما كما في الحديث

([1]) ينظر : فروق اللغات 126.

([2]) ينظر : المصدر نفسه 176.

([3]) ينظر : المصدر نفسه 87.

(الرؤيا من الله والحلم من الشيطان) في الفرق بين (الحلم والرؤيا)[1]، وأحياناً لاتورد اللفظتين في الحديث وإنما يفهم من معنى الحديث(لا ينقص مال من صدقة) كما في الفرق بين (البركة والزيادة)[2].

4- يستدلّ السيد الجزائري بالحديث الشريف أو بماجاء عن أهل البيت عليهم السلام في تفريقه بين الألفاظ ، ونجد أنه يأتي بقول من الصحيفة السجادية ثم يدعمها بشاهد قرآني كما في الفرق بين(الإخطاء والخطأ)[3].

أو يأتي بشاهد قرآني ثم يأتي بقول من الصحيفة السجادية مفسراً للآية الكريمة كما في الفرق بين (الخضوع والخشوع)[4] .

وقد يأتي بقول واحد لبيان لفظة ثم يأتي بآية قرآنية لبيان اللفظة الأخرى كما في الفرق بين(الثمن والقيمة)[5]، إذ أتى بقول لأمير المؤمنين عليه السلام لبيان لفظة القيمة ، وأحياناً يأتي بأكثر من قول كما في الفرق بين (العقل والنفس والروح)[6]، إذ ورد فيها قولان للإمام الصادق عليه السلام وقول للإمام الرضا عليه السلام وقول للإمام الباقر عليه السلام .

ب / الظواهر المنهجية في الكتاب :

1- الاختصار والتفصيل :

عند مراقبتنا كتاب فروق اللغات واستعراض ماذكره المؤلف نلحظ أنه لا يتخذ منهجاً واحداً في ذلك وإنما نراه تارةً يميل إلى التفصيل والشرح والتوضيح الدقيق للمفردات كما هو الحال

([1]) ينظر : فروق اللغات 115.

([2]) ينظر: المصدر نفسه 74.

([3]) ينظر: المصدر نفسه 39.

([4]) ينظر: المصدر نفسه122 .

([5]) ينظر: المصدر نفسه 95.

([6]) ينظر: المصدر نفسه 169.

في مفردتي (الإرادة والمشيئة)[1] فنراه يفصل هاتين المفردتين ويطيل في التفصيل والتوضيح الدقيق بينهما . وتارةً نراه يميل إلى الاختصار الشديد كما هو الحال في مفردتي (الابن والولد)، إذ يفرق بينهما بقوله: ((الأول للذكر، والثاني يقع على الذكر والأنثى، والنسل والذرية يقع على الجميع))[2].

2- استعراضه الآراء :

نلحظ أنه عندما يبدأ المؤلف السيد نور الدين الجزائري بتفصيل مفردتين للتفريق بينهما فهو في ذلك يرصد الآراء التي قيلت في المفردتين مع ذكر الشواهد فهو مثلاً في مفردتي (الإلهام والوحي) يذكر الآراء التي قيلت بهما، قيل: ((الإلهام يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك. والوحي: من خواص الرسالة، والإلهام من خواص الولاية. وأيضاً الوحي مشروط بالتبليغ، كما قال تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ**﴾ [المائدة:67]، دون الإلهام. ومنهم من جعل الإلهام نوعاً من الوحي...، وقال بعض المحققين: الوحي فيضان العلم من الله إلى النبي بواسطة الملك. والإلهام: الإلقاء، في قلبه ابتداء...))[3].

وكذلك في مفردتي (الاستماع والسماع)، إذ يعرض رأي الفيومي(ت770هـ) :((يقال(استمع) لما كان بقصد، لأنه لا يكون إلا بالإصغاء_ وهو الميل_ و(سَمِعَ) يكون بقصد، وبدونه...))[4].

وأيضاً يذكر رأي العسكري(ت395هـ) في مفردتي (الإتمام والإكمال)، إذ يقول:((الكمال: اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به... والتمام: اسم للجزء، والبعض الذي يتم به الموصوف. ولهذا يقال: القافية تمام البيت، ولا يقال: كماله. ويقولون: البيت بكماله، أو باجتماعه))[5].

([1]) ينظر: فروق اللغات 20.

([2]) المصدر نفسه 27.

([3]) المصدر نفسه 28.

([4]) المصدر نفسه 38

([5]) المصدر نفسه 44 ، وينظر: الفروق اللغوية 263.

وأحياناً لا نجده يذكر الآراء في بيان معاني المفردات فيميل إلى الاختزال، ويحكم حكماً قطعياً عليها من غير أن يستعرض الآراء كما هو الحال في مفردتي (البذر والبزر) بقوله: ((قد يفرق بينهما بأن البذر – بالذال المعجمة – في الحبوب، كالحنطة والشعير – والبزر بالزاء للرياحين والبقول))[1].

3- ميله إلى التعليل :

يميل السيد نور الدين الجزائري عند استعراضه الآراء المتعلقة بالمفردات اللغوية لبيان معناها الدقيق إلى ايراده تعليقات على ما يسوقه من الآراء وهذا يدل على غزارة علمه وثقافته الواسعة ومعرفته بدقائق الفروق اللغوية بين المفردات ويعني هذا أنه على اطلاع عميق وكبير باللغة، وله قدرة على بيان المراد من كل لفظة. ومن ذلك على سبيل المثال بيانه الفرق بين مفردتي (التقية والمداهنة)، إذ ينهي شرح المفردتين بإيراد تعليقٍ له بقوله: ((أقول: ويدلّ على التقية من الكتاب العزيز ،قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ** ﴾ [البقرة:195]، فإن إظهار الحق إذا قضى إلى التهلكة يكون منهياً عنه، فتجب التقية. وكذا قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُ** ﴾ [غافر:28]، فإن كتمانه إيمانه إنما كان لأجل الخوف من الأعداء، وهو معنى التقية وقد سماه – سبحانه – مؤمناً))[2].

4- موافقاته ومخالفاته :

في الأغلب الأعم يميل السيد نور الدين الجزائري في كتابه إلى مخالفة أهل اللغة في بيان دلالة الفروق اللغوية بين المفردات ؛ وذلك لأنه من العلماء الذين يدعون إلى وجود معنى مغاير و مختلف ومعنى دقيق بين المفردات المتقاربة، إذ يميز بين المفردات المتقاربة

([1]) فروق اللغات 71-72.

([2]) المصدر نفسه 93.

المعنى، وخاصة إذا كانت هذه المفردات في مسألة دينية أو حكم شرعي، ومن ذلك على سبيل المثال: في مفردتي (التأسف والتلهف) بقوله: ((ذهب كثير من أهل اللغة إلى ترادفهما، وإنهما بمعنى الحزن. وفرق بعضهم بأن التلهف: التحزن على ما فات، والتأسف: مطلق الحزن، والأصح أن يقال: إن التأسف: على ما فات، والتلهف: على ما يأتي ويؤيده، قول الشاعر:

وَبَعْدَ غَدٍ يَا لَهْفَ نَفْسِي مِنْ غَدٍ إذا رَاحَ أصحابِي ولَسْتُ برائِحِ))[1].

وأحياناً يظهر موافقته لما يذهب إليه العلماء ويتبنى آرائهم في التفريق بين اللفظتين، وذلك من خلال ذكر آرائهم، فيكون ناقل عنهم كما هو الحال في مفردتي (التتابع والتواتر)، قال: ((قال الحريري في درة الغواص: تقول جاءتنا الخيل متتابعة، إذا جاء بعضها في إثر

بعض، بلا فصل. وجاءت متواترة: إذا تلاقحت، وبينها فصل، ويؤيده قوله تعالى:﴿**ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَآ**﴾ [المؤمنون:44]، ومعلوم أنه كان بين كل فترة وتراخي مدة. وعن بعض الصحابة أنه قال لعلي عليه السلام: إنّ علي أياماً من شهر رمضان أيجوز أن أقضيها متفرقة؟ قال: اقضها إن شئت متتابعة، وإن شئت متواترة تترى، فقلت: إنّ بعضهم قال لا تجزىء عنك إلا متتابعة. فقال: بل تجزىء تترى لأنه عزّ وجلّ قال:﴿ **فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة:184]. ولو أراد متتابعة لبين التتابع كما قال عزّ وجلّ: ﴿**فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ** ﴾ [النساء:92]. انتهى ملخصاً))[2]. وغير ذلك.

([1]) فروق اللغات 76.

([2]) المصدر نفسه 85.

الفصل الاول

الألفاظ المادية (المحسوسة)

توطئة:

يوجد عدد من الألفاظ لها مدلولات حسية يُتوصل إلى فهمها بطريق الحس، وبعضها الآخر ذو دلالة مجردة يحصل معناها في الذهن، وليس له في عالم الحس من إشارة أو صورة ملموسة.

وهذا الأساس الحسي أو الذهني يمكن أن يكون معياراً لكشف كثير من الألفاظ التي يظن ترادفهما؛ إذ يظهر بعد موازنة الألفاظ أن بعضها ذات مدلولات حسية وأخرى ذات مدلولات مجردة، فلا يمكن أن تقوم إحداهما مقام الأخرى؛ لما يحصل في المدلول من خلط بوضع الحسي مكان المعنوي، أو إحلال الماديّ محل العقلي[1] .

([1]) ينظر: دقائق الفروق اللغوية 76.

الإسراف و التَّبذير

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قيل: التبذير: إنفاق المال فيما لا ينبغي. والإسراف: صرفه زيادة على ما ينبغي. وبعبارة أخرى: الإسراف: تجاوز الحدّ في صرف المال، والتبذير: إتلافه في غير موضعه، هو أعظم من الإسراف، لذا قال تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِۖ**﴾ [الإسراء:27]، قيل: وليس الإسراف متعلقاً بالمال فقط، بل بكل شيء وضع في غير موضعه اللائق به. ألا ترى أن الله سبحانه وصف قوم لوط بالإسراف لوضعهم البذر في غير المحرث فقال:﴿**إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ**﴾ [الأعراف:81] ، ووصف فرعون بالإسراف بقوله: ﴿**إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ**﴾ [الدخان:31] . أقول: ويستفاد من بعض الأخبار أن الإسراف على ضربين: حرام، ومكروه. فالأول: مثل إتلاف مال ونحوه فيما فوق المتعارف. والثاني: إتلاف شيء ذي نفع بلا غرض، ومنه إهراق ما بقي من شرب ماء الفرات ونحوها خارج الماء. وقد روي ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام))[1].

جاء تفسير لفظة (المبذرين) بمعنى الإنفاق بغير وجه حق، أي: هم ((المفرقين أموالهم في معاصي الله المنفقيها في غير طاعته أولياء الشيطان))[2]. لذا نهى الله تعالى عن التبذير وجعل صاحبه ملزوماً في قرن الشياطين، أي: كانوا بما فعلوا من التبذير والصرف في المعاصي أمثال الشياطين[3]. أما الإسراف فهو أصل الشرّ كله، و تجاوز الحدود في كل شيء، أي تجاوز المعتاد إلى غير المعتاد[4]. فالتبذير عند المفسرين هو إنفاق المال في المعاصي. أما الإسراف فهو تجاوز الحد والإفراط في كل شيء.

([1]) فروق اللغات 44-46.

([2]) جامع البيان 87/15 .

([3]) ينظر: إرشاد العقل السليم 442/3.

([4]) ينظر: الكشاف 470/2.

في اللغة جاء السَّرَف: تجاوز ما حُدَّ لك. و السَّرَف الخطأ؛ و إخطاء الشيء: وضعه في غير موضع، وهو ضد القصد. والسرُف: الإغفال، أردتكم فسرِفتكم، أي: أغفلتكم[1].

ولم يذهب بعيداً ابن فارس(ت395هـ) عن ذلك المعنى، إذ قال : ((السين والراء والفاء أصل واحد يدل على تعدي الحدّ والإغفال أيضاً للشيء))[2]. والسرف: الإفساد، ويقال مجازاً: هذه شاة مسروفة، إذا استُؤصلت أُذُنها، وسرفت المرأة ولدها، أفسدته بكثرة اللبن إذا تجاوزت حد الإرضاع، ورجل سرف العقل والفؤاد، أي: فاسده، والسرف في النفقة هو مجاوزة الحد فيها[3].

وأما التبذير في اللغة فقيل: ((الباء والذال والراء أصل واحد، وهو نثر الشيء وتفريقه. يقال: بذرت البذر أبذره بذراً، وبذَّرت المال أُبَذِّرُه تبذيراً. والبُذُر القومُ القومُ لايكتمون حديثاً ولايحفظون ألسنتهم))[4]. وهو: ((تجاوز في موضع الحق، وهو جهل بالكيفية ومواقعها،

والإسراف تجاوز في الكمية، وهو جهل بمقادير الحقوق. والتبذير: تفريق المال في غير حقه))[5].

ممّا سبق نلحظ أن المادة اللغوية للفظة (الإسراف) تدور على عدة معانٍ وهي: تجاوز الحدّ، والإغفال، والجهل. أما المادة اللغوية للفظة (التبذير) فتدور على معنى النشر والتفريق. ومن هنا يتبين لنا أن المعجم فرّق بين اللفظتين بشكل دقيق، ولم يجعلهما مترادفتين.

وجعل الأصفهاني(ت502هـ) الإسراف أعم من التبذير بقوله: ((السَّرَفُ: تجاوز الحدِّ في كل فعل يفعله الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أشهر. ويقال تارة اعتباراً بالقدر، وتارة

([1]) ينظر : تهذيب اللغة (سرف) 398/12.

([2]) مقاييس اللغة (سرف) 153/3.

([3]) ينظر : أساس البلاغة 451/1.

([4]) مقاييس اللغة (بذر) 216/1.

([5]) تاج العروس (بذر) 67/6-68.

بالكيفية...))[1]. أما التبذير عنده فهو ((التفريق وأصله إلقاء البذر وطرحه، فاستعيرلكل مُضيِّع لماله))[2]. وقيل: الإسراف هو ((إنفاق المال الكثير في الغرض الخسيس))[3]. وذكر أنّ ((الإسراف: تجاوز في الكمية، فهو جهل بمقادير الحقوق. والتبذير: تجاوز في موضع الحق ، فهو جهل بمواقعها))[4].

نلحظ أن العلماء في تعريفهم للفظتين لم يذهبوا بعيداً عن المعنى اللغوي لهما. و وردت لفظة (أسرف) ومشتقاتها في السياق القرآني موزعة على إحدى وعشرين آية بين مكية ومدنية، فوردت في الآيات المكية في ست عشرة آية، وفي الآيات المدنية في خمس آيات[5]. وهذه الآيات جاءت جميعها تنهى عن الإسراف، ولم يقتصر النهي على معنى الإسراف في الأمور المادية؛ وإنما جاءت تنهي عن جملة من المعاني أخرجتها السياقات القرآنية التي وردت فيها لفظة (الإسراف) من هذه المعاني هي: تحريم الحلال، والشرك بالله والكفر به، الإسراف في المعاصي، وإسراف النفقة في المعاصي، والإسراف في الصدقة والزكاة وغيرها من المعاني[6]. وكما هو الحال في الآيتين الكريمتين محل البحث، فقد جاءت لفظة (الإسراف) بمعنى تجاوز الحدود وهو الإسراف في الشهوات، والإسراف في أعمال الشر والإكثار في التعالي.

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (سرف) 407.

([2]) المصدر نفسه (بذر) 113 ، وينظر : التعريفات 55.

([3]) التعريفات 28.

([4]) الكليات 93.

([5]) ينظر: الإسراف في ضوء القرآن الكريم ، د. محمود عنبر، مجلة الجامعة الإسلامية ، 19،1،2011 19،1،2011 376-378.

([6]) ينظر: قاموس القرآن(إصلاح الوجوه والنظائر)236، ونزهة الأعين النواظر363، وبصائر ذوي التمييز 105/2.

أما لفظة (التبذير) ومشتقاتها فوردت في السياق القرآني في ثلاثة مواضع موزعة على آيتين في سورة الإسراء[1] وهي سورة مكية[2]. وجاءت في سياق تضييع لمال الله ولحقوق الناس والإخلال في النظم. وعبّر تعالى بكلمة التبذير إشارة إلى أنّ صرف المال فيهم في الأكثر لا يكون إسرافاً ولا يخرج عن حد العدل. وإنما تفريق المال فيهم بلا نظم وبلا برنامج خارج عن التدبير والعدل. وغالباً التبذير ينشأ من داعية نفسانية وغرور واستكبار، وهذه أعظم صفة للشيطان؛ لذا فالمبذّر يكون شبيهاً وتابعاً وأخاً للشيطان[3].

من هنا يتبين لنا أن الإسراف أعم من التبذير؛ إذ يشمل الإسراف في الأمور المادية وغير المادية. أما التبذير فهو أخص منه فهو يقتصر على الإنفاق في الأمور المادية وأيضاً التبذير أعظم الإسراف؛ لتشبيه المبذّر بالشيطان كما وضحنا آنفاً. وإلى ذلك ذهب السيد نور الدين الجزائري في تفريقه بين اللفظتين واستدلاله بالآيات الكريمة محل البحث إذ تبين من خلالها الفرق الدقيق بينهما. وهو بذلك يتفق مع ماذهب إليه العلماء.

الإقرار والاعتراف

قال السيد نور الدين الجزائري : ((الإقرار: هو التكلم بالحق، اللازم على النفس، مع توطين النفس على الانقياد والإذعان.ويشهد له قوله تعالى : ﴿**ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ**﴾ [البقرة:84]. والاعتراف: هو التكلم بذلك وإن لم يكن معه توطين، أو إن الاعتراف هو ما كان باللسان، والإقرار قد يكون به، وبغيره ؛ بل بالقرائن، كما في حق الأخرس. وينطبق على الوجهين تسمية الشهادة بالتوحيد: إقراراً، لا اعترافاً ، كما لا يخفى. وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما))[4].

([1]) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم 148.

([2]) ينظر: تيسير الكريم الرحمن 453.

([3]) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم 259/1.

([4]) فروق اللغات 54 .

وفي تفسير جاء الإقرار بمعنى : القبول والالتزام ، وقيل : معنى إقرارهم هو الرضا به والصبر عليه[1]. كأن يقال : ((فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى أنه تعالى يأمركم بذلك ورضيتم به فأقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته))[2]. وقيل بمعنى: عملتم بالعهد، ولم تنكروه؛ بل تقلدتموه والتزمتم التدين به، وشهدتم عليه[3].

فالإقرار في التفسير: هو شهادة على النفس لإلزامها على القبول والرضا بشيء معين والعمل به وإنه الحق، والتصديق به.

وفي اللغة : ((القرار المستقر من الأرض، والإقرار فعلك به إذ أقررته في مَقَرّ ليستقرَّ، وفلان قارٌّ ساكن ، وما يَتَقَارُّ في مكانه ، والإقرار الاعتراف بالشيء))[4].

وقيل: القاف والراء أصلان صحيحان، يدلّ أحدهما على التمكن، يقال قَرَّ واستقرَّ ومن الباب عندنا –وهو قياس صحيح – الإقرار: ضدُّ الجحود، قرارَهُ[5]. والقُرُّ: القرارُ في المكان، تقول منه قَرِرْتُ بالمكان، وأقررتُ الشيء في مَقَرِّهِ ليَقِرَّ وفلانٌ قارٌّ: ساكِنٌ. والإقرار: الإذعان للحق والاعتراف به. أقرَّ بالحق، أي: اعترف به وقد قَرَّرَهُ عليه، وقَرَّرَهُ بالحق غيره حتى أقرَّ[6].

([1]) مجمع البيان 288/1 .

([2]) مفاتيح الغيب 183/3 .

([3]) ينظر: التحرير والتنوير 568/1 .

([4]) العين (قر) 22/5، وينظر: جمهرة اللغة (قرر) 87/1، والمحيط في اللغة (قرر) 206/5.

([5]) ينظر: مقاييس اللغة (قر) 7/5 .

([6]) ينظر: لسان العرب (قرر) 11/ 99-104 .

أما الاعتراف في اللغة فهو : ((عرفت الشيء مَعْرِفَةً وعِرْفاناً. والاعتراف: الإقرار بالذنب، والذل، والمهانة، والرضى به))[1].

و((العين والراء والفاء أصلان صحيحان ، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض،...والأصل الآخر المعرفة والعرفان، ويقال: اعترف بالشيء، إذا أقرَّ، كأنّه عَرفَه فأقرَّ به. ويقال: النَّفس عَروف، إذا حُمِلت على أمرٍ فباءت به أي: اطمأنَّت))[2].

وقد حاول أبو هلال العسكري (تـ 395هـ) إيجاد فرق دقيق بين اللفظتين من حيث العموم والخصوص بقوله : ((يجوز أن يُقر بالشيء وهو لا يعرف أنه أقر به ، ويجوز أن يُقرّ بالباطل الذي لا أصل له، ولا يقال لذلك اعترف، إنما الاعتراف هو الإقرار الذي صحبته المعرفة بما أقرّ به مع الالتزام له؛ ولهذا يقال: والشكر اعتراف بالنعمة، ولا يقال : إقرار بها لأنه لايجوز أن يكون شكراً إلا إذا قارنت المعرفة موقع المشكور، وبالمشكور له في أكثر الحال، فكل اعتراف إقرار، وليس كل إقرار اعترافاً، ولهذا اختار أصحاب الشروط ذكر الإقرار لأنه أعم، ونقيض الاعتراف الجحد، ونقيض الإقرار الإنكار))[3]. إذ يريد بقوله : إنّ الاعتراف يكون إقرار مع العلم بالشيء، ونقيضه الجحود الذي يكون إنكار مع العلم أما الإقرار فيكون إثبات للشيء و ضده الإنكار.

ولذا قيل : الإقرار ((إثبات الشيء، قال : ﴿**وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ**﴾ [الحج :5] وقد يكون ذلك إثباتاً ؛ إمّا بالقلب ؛ وإمّا باللّسان ؛ وإمّا بهما ، والإقرار بالتوحيد وما يجري مجراه لا يغنى باللّسان ما لم يُضَامّهُ الإقرار بالقلب، ويُضَادُّ الإقرار الإنكار، وأما

([1]) العين (عرف)121/2،وينظر: المحيط في اللغة (عرف)22/2، وقاموس المحيط (عرف) 1463/8 .

([2]) مقاييس اللغة (عرف) 281/4، وينظر: المصباح المنير(عرف) 553/2، والمعجم الوسيط(عرف) 595.

([3]) الفروق اللغوية 48.

الجحود فإنما يقال فيما يُنْكَرُ باللّسان دون القلب))[1]. والاعتراف: ((الإقرار، وأصله : إظهار معرفة الذّنب، وذلك ضد الجحود . قال تعالى: ﴿فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ﴾ [الملك:11]))[2]. بمعنى أن الاعتراف اختصّ بالذنب لأنه يكون عن معرفة به، أما الإقرار فيعني إثبات

الشيء وتصديقه بالقلب أو باللّسان أو بهما فهو ضد الإنكار. ولم يذهب بعيداً عن هذا المعنى الفارابي (تـ350هـ)، وأبو البقاء (تـ 1094هـ)[3]. فالإقرار هو إثبات الشيء وفيه معنى التصديق لذا جاء في الآية محل البحث مقترناً بالشهادة[4]. أما الاعتراف فلا يخرج عن معنى الاستسلام ؛ لما اقترفه العبد من الذنوب؛ إذا لاسبيل للجحود؛ لذا جاء الاعتراف مقترناً بالذنب كما في سياق قوله تعالى:﴿ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ﴾ [الملك:11][5].

نخلص من ذلك أنّ السيد الجزائري في استدلاله بالآية الكريمة محل البحث أراد تأكيد ذلك من أنّ الإقرار فيه معنى التصديق والإثبات والانقياد، أما الاعتراف ففيه معنى الاستسلام والذُّل والشهادة على النفس؛ لأنه حاصل من جناية العبد على نفسه.

الإنزال والتنزيل

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قال بعض المفسرين: الإنزال: دفعي، والتنزيل: للتدريج .قلت: ويدلك عليه قوله تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران:3]، حيث خصَّ القرآن بالتنزيل؛ لنزوله منجماً؛ والكتابين بالإنزال لنزولهما دفعة.

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (قر) 662.

([2]) المصدر نفسه (عرف) 562 ، وينظر : عمدة الحافظ 62/3 .

([3]) ينظر: ديوان الأدب 412/2 -157/3 ، والكليات 133 و 125 .

([4]) ينظر: البرهان في علوم القرآن 402/2.

([5]) ينظر: دقائق الفروق اللغوية 196.

وأما قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف:1]فالمراد هناك مطلقاً من غير اعتبار التنجيم، وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر:1] فإن المراد إنزاله إلى السماء الدنيا، ثم تنزيله منجماً على النبي في ثلاثٍ وعشرين كما وردت في الروايات))[1].

قيل في التفسير: عبّر بنزّل مع القرآن؛ لأنّ القرآن نزل منجماً،أي: نزل مرّة بعد مرّة، وعبّر بأنزل مع التوراة والإنجيل؛لأنهما نزلا جملة[2].وهذا ((خلاف للقرآن فإنّ له نزولين ، نزول من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة من سماء الدنيا جملة واحدة، ونزول من ذلك إليه صلى الله عليه وسلم منجماً في ثلاث وعشرين سنة على المشهور، ولهذا يقال فيه: نزل وأنزل وهذا أولى مما قيل : إن نزل يقتضي التدريج وأنزل يقتضي الإنزال الدفعي))[3].

وفي اللغة : ((النون والزاء واللام كلمةٌ صحيحة تدلُّ على هبوط شيء ووقوعه. ونزل عن دابَّتِه نُزُولا. ونَزَل المطر من السماء نُزولاً... والتنزيل: ترتيب الشَّيء ووضعه منزِلَه))[4]. والنُّزُول: الحلول، وقد نَزَلهم ونَزَل عليهم ونَزَل بهم يَنْزِل نُزُولاً ومَنْزَلاً ومَنْزِلاً، بالكسر شاذ و تنَزَّله وأنْزِله ونَزَّله بمعنى. والتنزيل: الترتيب، والتَنَزُّل : النُّزول في مهلة[5]. و((نزل من علو علو إلى سُفل ينزل نزولاً ويتعدى بالحرف والهمزة والتضعيف فيقال نَزَلتُ به وأنزلته ونزَّلته واستنزلته بمعنى أنزلته))[6].

([1]) فروق اللغات 57-58.

([2]) ينظر: الكشاف 526/1، و الجامع لأحكام القرآن 10/5.

([3]) روح المعاني 75/2 .

([4]) مقاييس اللغة (نزل) 417/5.

([5]) ينظر : لسان العرب (نزل) 111/14.

([6]) المصباح المنير(نزل) 824/2.

نلحظ أنّ المعجم قد فرّق بين اللفظتين، فكلتا اللفظتين تدلان على الهبوط والوقوع من الأعلى إلى الأسفل، أما التنزيل فجاء: الترتيب مع مهلة وفيه معنى النماء والكثرة .

وعند الراغب الأصفهاني الإنزال أعمّ من التنزيل، إذ قال: ((والفرق بين الإنزال والتنزيل في وصف القرآن والملائكة أنَّ التنزيل يختص بالموضع الذي يُشِيرُ إليه إنزالُهُ مُفَرَّقاً، ومرّةً بعد أخرى ، والإنزال عام))[1]. وقيل يأتي التنزيل بمعنى التفصيل، بقولهم: ((التنزيل: هو

التقريب للفهم بنحو تفصيل وترجمة))[2]. ويذهب أبو البقاء (تـ 1094هـ) إلى أنّ الإنزال يستعمل في الدفعي يكون لإيقاع الفعل دفعة واحدة، والتنزيل في التدريج لإيقاع الفعل شيئاً فشيئاً[3].

ونلحظ أن لفظتي (أنْزَلَ ونزّل) على صيغتي (أفْعَلَ وفعّل)، إذ تدّل صيغة (أفْعَلَ) على معانٍ عدة[4]. والمعنى الغالب في هذا البناء التعدية.

قال الرضي الاسترآباذي (ت686هـ): ((اعلم أن المعنى الغالب في أفعل تعدية ماكان ثلاثياً، وهي أن يجعل ما كان فاعلاً لـلازم مفعولاً لمعنى الجعل فاعلاً الأصل الحدث على ماكان))[5].

أما صيغة (فعّل) فقيل: يريد بهذا البناء التكثير والمبالغة وأشار إلى ذلك ابن قتيبة (تـ276هـ) عند تفريقه بين الصيغتين بقوله: ((وتدخل فَعّلْتُ على أفْعَلْت إذا أردت تكثير العمل والمبالغة تقول: (أجَدْتُ وجَوَّدْت) و(أغْلَقْتُ الأبواب وغَلَّقْتُ) و(أقْفَلْتُ وقَفّلْتُ)))[1].

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (نزل) 799.

([2]) دقائق الفروق اللغوية 221، وينظر :التوقيف على مهمات التعاريف 110.

([3]) ينظر: الكليات 162.

([4]) ينظر: الممتع في التصريف 186/1، والمهذب في علم التصريف 86.

([5]) شرح شافية ابن الحاجب للرضي86/1.

ومن ((مقتضيات التكثير والمبالغة في الحدث استغراق وقت أطول وأنه يفيد تلبثاً أو مكثاً، فـ(قطّع) يفيد استغراق وقت أطول من (قطع) و(فتّح) يفيد استغراق وقت أطول من (فتح)،...))[2]. ويوضح ابن جني (تـ 392 هـ) معنى التكثير في الصيغة فهو جاء من تكرار عين الفعل بقوله: ((ومن ذلك أنهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، فقالوا: كسّر، وقطّع، وفتّح . وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل، والعين أقوى من الفاء واللام، وذلك لأنها واسطة لهما، ومكنوفة

بهما، فصارا كأنهما سياج لها، ومبذولان للعوارض دونها،... فلما كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها، وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدث به، وهو تكرير الفعل،...))[3]. فتكرار حرف الزاي في الفعل (نزّل) أفاد كثرة وتكرار الفعل مرّة بعد مرّة، والتواصل بالتدريج[4]. فـ (نزّل) فيها معنى التكثير والمبالغة والمهلة في الوقت وتكرار العمل الذي يفيد معنى التدرّج. أما الفعل (أنزل) فيفيد معنى مطلق النزول. وهذه المصاديق تثبت ما جاء به السيد نور الدين الجزائري فيما ذهب إليه، إذ إنّ (التنزيل) يعني تكرار نزول القرآن مرّة بعد أخرى حسبما أثبتت بذلك الروايات بأنه نزل على مدى ثلاث وعشرين سنة متفرقاً[5].

البثُّ والحزن

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قيل: البث أشد الحزن؛ الذي لايصبر عليه صاحبه ، حتى يبثه أو يشكوه. والحزن أشد الهم. وقيل: البث: ما أبداه الانسان، والحزن: ما أخفاه؛ لأن الحزن مستكن في القلب، والبث: ما بُثّ وأظهر وكل شيء فرقته فقد بثثته ومنه قوله تعالى:

([1]) أدب الكاتب 354 ، وينظر: شرح شافية ابن الحاجب للرضي92/1.

([2]) بلاغة الكلمة في التعبير القرآني 58 .

([3]) الخصائص 155/2.

([4]) ينظر: جماليات المفردة القرآنية 243 .

([5]) ينظر: روح المعاني 75/2 .

﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾[البقرة:164]، فالبث غير الحزن. وقيل: هما بمعنى، وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[يوسف:86] ، من عطف الشيء على رديفه))[1].

جاءت لفظة (البثّ) بمعنى التفريق والنشر، إذ نشر وفرّق الله تعالى في أقطار الأرض من كل دابة بأنواعها، وأشكالها، مما يدل على قدرته سبحانه وعظيم سلطانه[2].وقد فرق المفسرون بين البثّ والحزن إذ ((البثّ أصعب الهم الذي لا يصبر عليه صاحبه، فيبثه إلى الناس أي ينشره))[3]. وهو عظيم الحزن وأصعبه الذي لايقدر صاحبه على إخفائه وكتمه أما الحزن فهو مالم يقدر على كتمه[4].

فالبث عند المفسرين هو أشد الحزن وأعظمه الذي لا يقدر صاحبه على كتمانه وإنما ينشره ويظهره لمن يعينه عليه لشدته وهو أخص من الحزن.

وجاءت لفظة البث في المعاجم بمعنى واحد قيل: الباء والثاء أصل واحد، وهو تفريق الشيء وإظهاره، ومنه البث من الحزن ؛ لأنه شيء يشتكي ويبثّ ويُظهر[5].

والبثّ : ((في الأصل شدة الحزن ، والمرض الشديد ، كأن من شدّته يَبُثّه صاحبه. ويقال: أبثثت فلان سرّى. بالألف، إثباتاً،أي: أطلعته عليه وأظهرته له. وبثّثتُ الخبر، فانبثّ، أي: انتشر. وبثبثتُ الأمر إذا فتشتَ عنه وتخبرته))[6] .

([1]) فروق اللغات 65.

([2]) ينظر: جامع البيان 78/2 ، وإرشاد العقل السليم293/1 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل117/1 .

([3]) الكشاف 319/3 .

([4]) ينظر: فتح القدير 71/3 .

([5]) ينظر: مقاييس اللغة (بثّ) 172/1، ومفردات ألفاظ القرآن(بث) 108، والتوقيف على مهمات التعاريف 71 .

([6]) لسان العرب (بثث) 113/1 .

وقيل: ((الحاء والزاء والنون أصل واحد، وهو خشونة الشيء وشدةٌ فيه، والحُزن معروف يقال: حَزَنَني الشيء يحزُنُني؛ وقد قالوا أحزنني. وحُزَانتك: أهلك ومن تتحزّن له))[1].

والحزن نقيض الفرح، وهو خلاف السرور. ورجل حزنانٌ ومِحزانٌ : شديد الحزن . وحَزَنَه الأمر يحزُنُهُ حُزناً وأحزنه، فهو محزون ومُحْزَنٌ. والحَزْنُ ماغلظ من الأرض، والحَزْنُ المكان الغليظ[2]. المحصلة مما سبق أن المعجم فرّق بين اللفظتين وأن المادة اللغوية للفظة (البثّ) تعني النشر والتفريق والإظهار، أما (الحزن) فتعني نقيض الفرح والسرور.

يرى أبو هلال العسكري في التفريق بين اللفظتين أن ((قولنا: الحزن يفيد غَلِظ الهَمّ، وقولنا: البثّ يفيد أنه ينبث، ولاينكتم من قولك : أبثثته ماعندي ، وبثثته إذا أعلمته إياه، وأصل الكلمة : كثرة التفريق، ومنه قوله تعالى : ﴿**كَٱلۡفَرَاشِ ٱلۡمَبۡثُوثِ**﴾ [القارعة: 4]، وقال تعالى: ﴿**إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ**﴾ [يوسف:86] فعطف البث على الحزن لما بينهما من الفرق في المعنى وهو ما ذكرناه))[3]، إذ يريد بقوله: إن الحزن إذا كتم فهو هَمٌّ، أما إذا لم يكتمه فهو البث وهو أشد الحزن الذي لا يستطيع صاحبه الصبر عليه فيظهره للناس.

لذا قيل إن البث : ((هو إظهار ماكان خفياً عن الحاسة، حديثاً كان أو هماً او غيرهما ، والإيجاد والخلق))[4]. فالبثّ ما أبداه الإنسان، أما الحزن فما أكتمه ولم يعلن عنه[5] .

ومن ذلك نفهم أنّ البث فيه ملمح الظهور وإفضاء ما في النفس، والحزن فيه ملمح الإخفاء وإنه أعم من البث. وعليه فإن السيد نور الدين الجزائري لم يذهب بعيداً عما جاء به العلماء في التفريق بين اللفظتين فعنده البث أشدّ الحزن؛ لأن فيه معنى التفريق والظهور واعلان

([1]) مقاييس اللغة (حزن) 54/2، وينظر: مفردات ألفاظ القرآن(حزن) 231 ، والتوقيف على مهمات التعاريف 139.

([2]) ينظر: لسان العرب (حزن) 158/3-160 .

([3]) الفروق اللغوية 267 .

([4]) الكليات 204.

([5]) ينظر: فرائد اللغة 26.

الأمور التي لايمكن كتمها، أما الحزن ففيه معنى الإخفاء؛ لأنه يمكن كتمه وموضعه في القلب .

التتابع والتواتر

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قال الحريري في درة الغواص: تقول جاءتنا الخيل متتابعة، إذا جاء بعضها في إثر بعض، بلا فصل. وجاءت متواترة: إذا تلاقحت، وبينها فصل، ويؤيده قوله تعالى:﴿**ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَآ**﴾ [المؤمنون:44]، ومعلوم أنه كان بين كل فترة وتراخي مدة. وعن بعض الصحابة أنه قال لعليعليه السلام: إنّ علي أياماً من شهر رمضان أيجوز أن أقضيها متفرقة؟ قال: اقضها إن شئت متتابعة، وإن شئت متواترة تترى، فقلت: إنّ

بعضهم قال لا تجزىء عنك إلا متتابعة. فقال: بل تجزىء تترى لأنه عزّ وجلّ قال:﴿ **فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [البقرة:184]. ولو أراد متتابعة لبين التتابع كما قال عزّ وجلّ: ﴿**فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ** ﴾ [النساء:92]. انتهى ملخصاً))[1].

جاء تفسير لفظة (تترا) في الآية الكريمة بمعنى: المواترة، أي: يتبع بعضها بعضاً، وبعضها في إثر بعض[2]. و((لا يقال تترى إلا إذا كان بين الأشياء تعاقب مع فترات وتقطّع ومنه التواتر وهو تتابع الأشياء وبينها فجوات. والوتيرة: الفترة عن العمل))[3]. أما لفظة (متتابعين) فجاءت بمعنى: ((صوم الشهرين وأن لايقطعه بإفطار بعض أيامه لغير علة حائلة بينه وبين صومه))[4] . فإن ((أفطر يوماً متعمداً في خلال الشهرين أو نسي النية

([1]) فروق اللغات 85 .

([2]) ينظر: جامع البيان 31/18 .

([3]) التحرير والتنوير 50/18 .

([4]) جامع البيان 254/5 .

ونوى صوماً آخر وجب عليه استئناف الشهرين))[1]. أي: وجوب تتابع الشهرين ولا يتخلل بين أيامها القطع ولا الإفطار.

من ذلك نفهم أن المفسرين فرقوا بين اللفظتين؛ إذ التواتر هو تتابع يتخلله انقطاع بمدة زمنية طويلة أو قصيرة. أما التتابع على عكس ذلك.

والتتابع في اللغة : ((التابع : التالي، ومنه التتبّعُ والمتابعة، والاتّباع، يتبعه: يتلوه. تَبِعَه يَتْبَعُهُ تَبَعاً. والتَّتَبُّعُ: فعلك شيئاً بعد شيء. تقول: تتبّعتُ علمه، أي: آثاره. والتتابع ما بين الأشياء إذا فعل هذا على إثر هذا لا مهلة بينهما))[2]. و((التاء والباء والعين أصل واحد لا يشذ عنه من الباب شيء، وهو التُّلُوُّ والقَفو. يقال تبِعْتُ فلاناً إذا تَلَوْتَه و اتَبعْتَه. وأتْبَعْتُه إذا لحِقْتَه...))[3]. و((وتتابعت الأخبار جاء بعضها إثر بعض بلا فصل وتتبعت أحواله تطلبتها شيئا بعد شيء في مهلة))[4].

والتواتر جاء في اللغة: المُواتَرَةُ: المُتابعة، وأصل هذا كله من الوتر، وهو الفَرْدُ. و واتر فلان كُتُبه إذا أتبعها وبين كل كتابين فترة قليلة، وتواترت الإبل والقَطا وغيرها إذا جاء بعضها في إثر بعضٍ، ولم يجئن مصطفات[5]. وقيل: ((الواو والتاء والراء: باب لم تجيء كلمه على قياس واحد، بل هي مفردات لا تتشابه، و المواتَرَة في الأشياء: لاتكون مواترة إلا إذا وقعت

([1]) معالم التنزيل 263/2 .

([2]) العين (تبع) 78/2 .

([3]) مقاييس اللغة (تبع) 362/1 .

([4]) المصباح المنير(تبع) 99/1 .

([5]) ينظر : تهذيب اللغة (أرت) 311/14 .

بينهما فترة، وإلا فهي مُدارَكَة. ويقال: ناقة مواترة: تضع ركبتها، ثم تمكث ثم تضع الأخرى))[1].

نلحظ مما سبق أنّ المعجم قد فرّق بين اللفظتين، إذ إن (التتابع) يعني تتابع الأشياء من غير مهلة بينهما . أما (التواتر) فيعني تتابع الأشياء وبينهما مهلة . وهذا ما ذهب إليه كل من الراغب الأصفهاني ، والكفوي، وهنريكوس[2]. ونفهم أنّ بين اللفظتين معانٍ دلالية تفرق بينهما؛ إذ إنّ لفظة (التتابع) تتسم بمعنى الإستمرارية والتواصل والجمع، أما لفظة (التواتر) فتتسم بمعنى الانقطاع والتراخي الزمني، والإفراد. وهذا ما ذهب إليه السيد نور الدين الجزائري؛ إذ وافق العلماء في التفريق بين اللفظتين ومما يدلّ على صحة ماذهب إليه السيد الجزائري استدلاله بالآيتين محل البحث؛ إذ إنّ اللفظتين ناسبتا سياق الآيتين الذي وردتا به، فالاستعمال القرآني جعل لكل لفظة معنى خاصاً بها لا يمكن أن تؤديه لفظة أخرى . فلفظة (التتابع) جاءت منسجمة مع سياق الآية الكريمة؛ إذ قيد الصيام بالتتابع، أي: أوجب التتابع فيه وأن لايتخلله إفطار؛ وذلك لأن الصيام هنا تأديب وتهذيب للنفس، وأيضاً قوله

تعالى : ﴿**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[البقرة:184]، لم يحدد الصيام هنا بالتتابع، وهذا دليل على أن الصوم يجب أن يكون شهرين متتابعين كاملين دون أن يتخللها قطع يوم أو يومين. وأيضاً في لفظة (تترا) جاءت مناسبة للسياق؛ إذ إنّ إرسال الرسل لإرشاد الناس تتابع بفترةٍ بين كل رسولين وهو من التواتر[3]، أي: أن إرسال الرسل لم يكن متواصلاً ومستمراً وبفترة محددة وإنما كان على فترات متقطعة بينهم.

التحسس والتجسس

([1]) مقاييس اللغة (وتر) 83/6 ، وينظر: لسان العرب(وتر)206/15.

([2]) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن (تبع) و(تترى) 162-163، والكليات 257، وفرائد اللغة 38.

([3]) ينظر: تفسير غريب القرآن 397 ، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب 250 .

قال السيد نور الين الجزائري: ((التحسس_بالحاء المهملة_: طلب الشيء بالحاسة. والتجسس_بالجيم _مثله. وفي الحديث:" لا تحسسوا، ولا تجسسوا"...، وقيل: التجسس_بالجيم_ البحث عن عورات النساء _وبالحاء_ الاستماع لحديث القوم، ويروى أن ابن عباس سُئل عن الفرق بينهما فقال: لا يبعد أحدهما عن الآخر: التحسس في الخير، والتجسس في الشر. قلت: ويؤيده قوله تعالى حكاية عن يعقوب: ﴿**يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ**﴾[يوسف:87]_بالحاء_ على القراءة المشهورة، فإنه كان متوقعاً لأن يأتيه الخبر بسلامة يوسف. وقوله سبحانه:﴿**وَلَا تَجَسَّسُواْ**﴾[الحجرات:12] _بالجيم_ فإن المنهي عنه البحث عن معائب الناس وأسرارهم التي لا يرضون بإفشائها واطلاع الغير عليها))[1].

جاء أغلب التفاسير أن معنى التحسس من الحسّ، أي: طلب الشيء بالحاسة مثل السمع والبصر وغيرها من الحواس، وهو تفعّل من الإحساس وهو المعرفة، بمعنى فتعرّفوا وتطلبوا خبرهما، أي: خبر يوسف وأخيه بحواسكم لعلكم تظفرون بهما[2].

أما قوله :﴿**وَلَا تَجَسَّسُواْ**﴾ ففيه وجهان: هو أن يتتبع عثرات المؤمن، والبحث عم خفي حتى يظهر[3]. المراد هنا النهي عن البحث عما خفي من أمور الناس وقضاياهم[4] . فاللفظتان عند المفسرين وإن كانتا بمعنى الطلب والمعرفة إلا أن بينهما فرقاً وهو أن التحسس معرفة الأمور المطلوب معرفتها، أما التجسس فهو العكس من ذلك.

([1]) فروق اللغات 79-80 .

([2]) ينظر: جامع البيان 60/13، والكشاف319/3 ، ومفاتيح الغيب 202/18، و إرشاد العقل السليم 182/3 ، ونظم الدرر92/4 ، وتفسير الأمثل 186/7 .

([3]) ينظر: النكت والعيون 334/5 .

([4]) ينظر: تفسير الأمثل 352/16 .

والحَسُّ في اللغة : ((الحاء والسين أصلان: فالأول غلبة الشيء، والثاني حكاية صوت عند التوجع وشبهه ومن هذا الباب قولهم أَحْسَسْتُ، أي: علمت بالشيء. ويقال للمشاعر الخمس الحواس، ومن هذا الباب قولهم: من أين حَسِسْتَ هذا الخبر، أي تخبّرتَه))[1].

و الحِسُّ والحَسِيسُ: الصوت الخفي، والحِسُّ من أَحْسَستُ بالشيء. حسَّ بالشيء يَحُسُّ حَسّاً وحِسّاً وحَسِيساً وأَحَسَّ به وأَحَسّه: شعر به، والإحساس العلم بالحواس، وهي مشاعر الإنسان، وتَحَسَّسَ الخبر: تطلّبه وتبحّثه، وحَسْتُ بالشيء إذا علمته وعرفته، وحَسِستُ بالخبر وأحسَسْت به أي أيقنت به[2].

أما الجسّ فقيل: ((الجيم والسين أصل واحد، وهو تعرف الشيء بمسٍّ لطيف. يقال جَسَستُ العرق وغيرها جَسّا. والجاسوس فاعول من هذا؛ لأنه يتخبّرُ ما يريده بخفاء ولطف))[3].

والتجسس من الفعل جسس، الجَسُّ: اللمس باليد، وجَسَّ الشخص بعينه: أَحَدَّ النظر إليه ليستبينه ويستثبته، والجس: الفحص والبحث، وتجسسه بحث عنه وفحص، ويقال: تجسست فلاناً ومن فلان بحثت عنه كتحسست، والتجسس بالجيم التفتيش عن بواطن الأمور وأكثر مايقال بالشر، والجاسوس صاحب الشر[4].

يلحظ من التعريفات اللغوية أن اللفظتين ليستا بمعنى واحد وإنهما متقاربتان بالمعنى، إذ تدور معانيهما على البحث والمعرفة إلا أن التجسُّس يعني البحث عن الأمور الخفية. أو البحث عن عورات وعيوب الناس طلباً للشر، أما التحسُّس فهو التَسَمُّع لتعرُّف الخبر في الخير أو تسمُّعاً بفضول[5]. لذا قيل: إن التحسس للخير والشر، أما التجسس فيكون في الشر وهذا ما

([1]) مقاييس اللغة (حس) 9/2 .

([2]) ينظر : لسان العرب (حسس) 170/3 ، والقاموس المحيط (الحسّ) 921/5 .

([3]) مقاييس اللغة (جس) 414/1، و ينظر: العين (جسس) 5/6 .

([4]) ينظر: لسان العرب (جسس) 283/2 .

([5]) ينظر: دقاق الفروق اللغوية 294.

وردت فيه اللفظتان في السياقات القرآنية وقد تستعمل اللفظتان في الشر[1]. وهذا يعني أن التحسُّس أعم من التجُّسس.

و كذلك يفترقا في إنّ الجيم والحاء متباعدا المخرج والصفة، إذ الجيم صوت شجري شديد، أما الحاء فهو صوت حلقي مهموس[2]. و((كما أنّ التجسُّس لما يطلب فيه من الشرّ بحثٌ واجتهاد وافقته الجيم؛ لما فيها صفة الشدّة والجهر والقلقلة، وناسب مجيء الحاء مع التحسُّس؛ لأنه استماع طلباً للخير أو فيه فضول الاستماع، وكلاهما لا يراد به الشدَّة أو الحثّ في الطلب، وكذلك الحاء فيها صفة الهمس والرخاوة، وكلاهما ضعف في الحرف))[3]

وهذا ما أراد تأكيده السيد نور الدين الجزائري من خلال استدلاله بالآيتين الكريمتين محل البحث على أن التحسّس في الخير والتجسّس في الشر، إذ وردت لفظة التحسس مناسبة للسياق التي وردت فيه؛ إذ جاءت حاملة معنى التحسس عن الأخبار السارّة التي يريد سماعها نبي الله يعقوب عليه السلام فجاءت طلباً للخير، وكذلك لفظة التجسُّس جاءت مناسبة للسياق التي وردت فيه، إذ نهى الله عباده الكف عن الاجتهاد والتكلف في البحث عن المستور من أمور الناس وهذا يتطلب فيه الشدة فناسب صوت الجيم ذلك لما في التجسُّس من جهر وقلقة وشدّة.

ويمكن القول أنّ التجسُّس فيه معنى الخفاء والتتبع و الكشف وهو شديد لما يطلبه الشر من التكلف والاجتهاد لجهر أخبار غير مرغوب إظهارها ، أما التحسُّس فيه معنى الإحاطة والاستطلاع وتسمُّع الأخبار بالخير دون معرفة العيوب.

الثمن والقيمة

([1]) الفروق اللغوية في كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) للعلامة حسن المصطفوي (ت 142هـ): مروة محمد كاظم حسن، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانية، 1440هـ_2019م، 76 .

([2]) ينظر: الإبدال 205/1.

([3]) دقاق الفروق اللغوية 295.

قال السيد نور الدين الجزائري: ((الفرق بينهما أنّ القيمة : ما يوافق مقدار الشيء، ويعادله. ويدل عليه قول أمير المؤمنين:"وقيمة المرء ما قد كان يحسنه".

والثمن: مايقع التراضي به مما يكون وفقاً له، أو أزيد، أو أنقص. ويرشد إليه قوله _سبحانه_: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾ [يوسف:20]. فإنّ تلك الدراهم العديدة لم تكن قيمة يوسف، وإنما وقع عليها التراضي، وجرى عليها البيع))[1].

وجاء في تفسير الآية الكريمة بمعنى : ((باعوه بثمن مبخوس ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً، أو زيف ناقص العيار بدراهم قليلة تعدّ عداً ولا توزن))[2]. وذكر في معنى (بثمن بخس) ثلاثة أقوال: أي ناقص قليل، وقيل: حرام؛ لأن ثمن الحر حرام وسمي الحرام بخساً؛ لأنه لا بركة فيه فهو منقوص البركة، وقيل: بثمن ذي ظلم[3].أي: باعوا غلاماً ذا قيمة بثمن قليل أو بخس كما عبّر عنه القرآن، ومعناه تقليل قيمة الشيء ظلماً[4]. فهم باعوه بثمنٍ لا يناسب قدر يوسف عليه السلام زهداً فيه وظلماً .

فالثمن عند المفسرين بمعنى: هو ماكان بدل في البيع لكنه لايناسب قيمة المبيوع، أي: أقل من قيمته نقصاً وظلماً وحراماً.

وفي اللغة : الثاء والميم والنون أصلان: أحدهما عِوَضُ مايُباع، كقولهم بِعْتُ كذا وأخذتُ ثمنَه[5]. والثَّمَنُ: ماتستحق به الشيء. والثَّمنُ: ثمنُ البيع، وثَمَنُ كلّ شيء قيمته. وشيء

([1]) فروق اللغات 95 .

([2]) الكشاف 265/3 .

([3]) ينظر: مجمع البيان 378/5 ، والتبيان في تفسير القرآن 115/6 .

([4]) ينظر: تفسير الأمثل 111/7 .

([5]) ينظر: مقاييس اللغة (ثمن) 386/1 .

ثَمينٌ أي مرتفعُ الثَّمَنِ. ويقال: ثامنت الرجل في المبيع أُثامنه إذا قاولته في ثمنه وساومته على بَيْعِه واشترائه[1].

والقيمة : ثمن الشيء بالتقويم. يقال: تقاوموه فيما بينهم. وإذا انقاد الشيء واستمرت طريقته فقد استقام لوجهه. أقمت الشيء وقوّمته فقام، بمعنى استقام. والاستقامة: اعتدال الشيء واستواؤه[2]. والقيمة الثمن الذي يقاوَم به المتاع بكذا أي: يقوم مقامه والجمع القيم مثل سدرة وسدر وشيء قيميّ نسبة إلى القيمة، وقام المتاع بكذا أي: تعدلت قيمته به[3].

وردت لفظة (الثمن) في المعجم بمعنى العوض، والقيمة، أما لفظة (القيمة) فجاءت بمعنى الثمن والاعتدال والاستواء، فاللفظتان في المعجم مترادفتان ترادفاً غير تام.

وقيل الفرق بينهما: إن ((القيمة هي المساوية لمقدار المثمن من غير نقصان ولا زيادة، والثمن قد يكون بَخْسا وقد يكون وِفْقاً أو زائداً،... وقال الله تعالى : **﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِأَيَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾** [البقرة : 41] فأدخل الباء في الآيات، وقال في سورة يوسف **﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنِۭ بَخْسٍ﴾** [يوسف:20]، فأدخل الباء في الثمن، قال الفراء هذا لأن العُروض كلها أنت مخير في إدخال الباء فيها إن شئت قلت: اشتريت بالثوب كساءً، وإن شئت قلت: اشتريت بالكساء ثوبا، أيهما جعلته ثمنا لصاحبه جازَ، فإذا جئت إلى الدراهم والدنانير وضعت الباء في الثمن لأن الدراهم أبداً ثمن))[4].

([1]) ينظر : لسان العرب (ثمن) 134/2 .

([2]) ينظر: تهذيب اللغة (قام) 361/9 ، والعين (قوم)233/5 ، والمحيط في اللغة (قوم) 57/6 .

([3]) ينظر: المصباح المنير(قوم) 714/2 .

([4]) الفروق اللغوية 238 .

والثمن ((اسم لما يأخذه البائع في مقابلة البيع، عيناً كان أو سلعة. وكل مايحصل عوضاً عن شيء فهو ثمنه))[1]. و ((قيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم والدنانير بتقويم المقومين، وهي مساوية له بخلاف الثمن، فإنه يكون ناقصاً وزائداً))[2].

والثمن مايقع فيه التراضي يقال: ((ثامَنْتُ الرجُل في المبيع أثامنه، إذا قاولته في ثمنه وساوَمْتَه على بَيْعه واشترائه))[3].

ووردت لفظة (الثمن) في القرآن الكريم في اثنا عشرة موضعاً، موزعا على أحدى عشرة سورة مكية ومدنية[4]، وتسعة مواضع منها جاء (الثمن) مقترناً بلفظة (قليل)، أما الآية محل البحث فجاء (الثمن) مقترناً بلفظة (بَخْسُ)، والبَخْسُ: النقصان، وقيل: القليل[5].

نلحظ أنّ الثمن جاء في كل المواضع التي ورد بها يدلّ على العوض القليل والناقص الذي لا يكون بمستوى قيمة الشيء المباع ، وأيضاً وروده بالمعنى المادي . أما القيمة فقد تأتي بمعناها المعنوي إضافة إلى معناها المادي . كما في قوله تعالى:﴿ **دِينًا قِيَمًا** ﴾ [الأنعام: 161]، وقوله :﴿**ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ**﴾ [يوسف:40]، وقوله : ﴿**وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ**﴾[البينة: 5]، أي: ثابتاً مُقَوِّماً لأمور حياتهم ومعادهم، وقوله: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ [التين:4]، إشارة إلى ما خُصّ به الإنسان من العقل والفهم، وانتصاب القامة الدالة على استيلائه على كل مافي هذا العالم، وتقويم السلعة: بيان قيمتها[6].

فالقيمة المعنوية تكون للشيء الذي يكون قيّماً في ذاته لمنفعته، والقيمة المادية هي العوض المادي للشيء ويكون مساوياً ومعادلاً لها ومناسباً لمقدارها ومؤدياً حقها ولا يكون ذلك إلا من خلال العلم بقيمة الشيء. فجاءت لفظة الثمن في الآية محل البحث تبيّن مدى جهل

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (ثمن) 177، وينظر: عمدة الحافظ (ث م ن) 287/1.

([2]) الكليات 273 ، وينظر: فرائد اللغة 52، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 440/2.

([3]) النهاية في غريب الحديث والأثر 223/1 .

([4]) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم 205 .

([5]) ينظر: معاني القرآن (للنحاس) 406/3 .

([6]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن (قوم) 691 .

الذين باعوا يوسف وزهدهم فيه فهم لم يقدروه حقّ قدره؛ لذا جاءت لفظة (الثمن) مقترنة بصفة (البخس)؛ وذلك ليبين أن تلك الدراهم المعدودة لم تكن قيمة يوسف عليه السلام؛ لأنها ((عوض نفس شريفة لا تقابل بعوض))[1]. وإنما كانت ظلماً ونقصاً في حقه. وقيل: معدودة دلالة لقلتها[2]. وهذا ما أراد بيانه السيد نور الدين الجزائري من خلال استدلاله بالآية الكريمة التي نحن بصددها إذ إن سياق الآية تبين بوضوح معنى لفظة (الثمن).

وعليه يمكن القول أنّ الثمن يفرق عن القيمة، بمعانٍ عديدة وهي: فيه معنى النقص والظلم، ومعنى التراضي، والزهد في الشيء المباع. أما القيمة ففيها معنى الاعتدال والتوافق. وأيضاً إن الثمن يكون مادياً، أما القيمة فتكون مادية ومعنوية.

الحرث والزرع

قال السيد نور الدين الجزائري: ((الفرق بينهما أنّ الحرث: بذر الحب من الطعام في الأرض. والزرع: نبته نباتاً إلى أن يبلغ. ويؤيده قوله تعالى:﴿ **أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ٦٣ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ٦٤**﴾[الواقعة:64]. حيث أسند الحرث إلى العباد، والزرع إلى نفسه–سبحانه–وروي عنه (ﷺ) أنه قال:" لا يقولن أحدكم زرعت، وليقل حرثت". وهو يرشد إلى ما ذكرناه. وأهل اللغة لم يفرقوا بينهما))[3].

وقيل معنى الحرث في هذه الآية ماتبذرون حبه وتعملون في أرضه، أما الزرع فبمعنى الإنبات، أي: تردونه نباتاً، وينمو إلى أن يبلغ الغاية[4].

وذكر الرازي (ت604هـ) :((الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته من كراب الأرض وإلقاء البذر،وسقي البذور، والزرع هوآخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه

([1]) ينظر: البحر المحيط 291/5 .

([2]) معاني القرآن (للفراء) 352/1 .

([3]) فروق اللغات 107 .

([4]) ينظر :الكشاف 1216/2 .

واستوائه على الساق، فقوله:﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ﴾ ، أي: ماتبتدئون منه من الأعمال أأنتم تبلغونها المقصود أم الله؟ ولا يشك أحد في أن ايجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقي فإن قيل: هذا يدلّ على أن الله هو الزارع))[1].

لذلك ((أضاف الحرث إليهم والزرع إليه؛ لأن الحرث فعلهم ويجري على اختيارهم والزرع من فعل الله تعالى وينبت على اختياره لا على اختيارهم))[2].

و((يؤخذ من الآية إيماء لتمثيل خلق الأجسام خلقاً ثانياً مع الانتساب بين الأجسام البالية والأجسام المجددة منها بنبات الزرع من الحبة التي هي منتسبة إلى سنبلة زرع أخذت هي منها فتأتي هي بسنبلة مثلها))[3]. فهنا دليل على إمكانية قدرة الله فمن قدر على إنبات النبات من الحبة الصغيرة واستوائه على الساق فهو قادر على بث الروح وإعادة الخلق فهناك تشابه بيّن بين تكوين الإنسان وتكوين النبات. وقد ذكر أغلب المفسرين[4]. ماروي عن النبي (ﷺ):((لا يقولَنَّ أحدُكم زرعت ولكن ليقل حرثت))[5].

نلحظ أن المفسرين فرّقوا بين (الحرث والزرع) كما ذهب إليه السيد نور الدين الجزائري.

وردّ ابن فارس(تـ395هـ) جذر(حرث) إلى معنيين:((الحاء والراء والثاء أصلان متفاوتان: إحداهما الجمع والكسب وبه سمي الرجل حارثاً ومن هذا الباب حرث الزرع))[6]. و((الحرث

([1]) مفاتيح الغيب 181/29.

([2]) الجامع لأحكام القرآن 20 /209 .

([3]) التحرير والتنوير 293/27.

([4]) ينظر: مجمع البيان 372/9، وجامع البيان 231/27، و روح المعاني147/9، والجواهر الحسان في تفسير القرآن 287/3 .

([5]) السنن الكبرى 228/6.

([6]) مقاييس اللغة (حرث) 49/2.

والحراثة: العمل في الأرض زرعاً كان أو غرساً وقد يكون الحرث نفس الزرع، والحرث قذفك الحبّ في الأرض لإزْدِراع، والحرث: الزرع والحرّاث الزّرّاع))[1].

و((الزرع كل مازرعته من نبت أو بقل، زرعت أزرع زرعاً، ثم كثر ذلك حتى قالوا: زرع الله الصبي، أي: أنماه، ويقال: هؤلاء زرع فلان أي ولده))[2]. و((الزاء والراء والعين أصل يدل على تنمية الشيء فالزرع معروف، ومكانه المزدرع))[3].

فالمعجم لم يفرق بين (الحرث والزرع) بشكل واضح ودقيق على أن إيراده معاني الكلمتين نلمس منه فرقاً دقيقاً بين اللفظتين كماجاء لأحد معاني الحرث بأنه قذف الحبّ في الأرض وكذلك لمعنى زرع وهو بمعنى النمو والإنبات.

وقيل في التفريق بينهما إنّ: ((الحرث إلقاء البذر في الأرض وتهيؤها للزرع ويسمى المحروث حرثا، وقيل: فيه تصور معنى الكسب، والزرع الإنبات وحقيقته ذلك تكون بالإمور الإلهية دون البشرية قال:﴿**ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ**﴾ فنسب الحرث إليهم ونفي عنهم الزرع ونسبه إلى نفسه))[4]. و((حرث الأرض حرثاً: أثارها للزراعة ومنه﴿**أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ**﴾ وزرع الله الحرث أنبته وأنماه))[5]. ومن العلماء مَنْ لم يفرق بينهما، إذ يحملون إحدهما على الأخرى، فقد جعلوا معنى تحرثون، تزرعون[6].

ومايدلّ على صحة ماذهب إليه السيد نور الدين الجزائري، إذ أسند الحرث إلى العباد والزرع إلى الله تعالى ،ماجاء في الآية محل البحث من تقديم المسند إليه على المسند الفعلي في

([1]) لسان العرب (حرث)104/3 ، وينظر: المحكم والمحيط الأعظم (حرث) 221/3 .

([2]) جمهرة اللغة (زرع)4/2.

([3]) مقاييس اللغة (زرع) 50/3 .

([4]) مفردات ألفاظ القرآن (حرث)226و(زرع)379 ، وينظر: بصائر ذوي التمييز 445/2و125/3، و و فرائد الغة 65 ، والتوقيف على مهمات التعاريف 137 .

([5]) المغرب في ترتيب المعرب 190/1 و363 .

([6]) ينظر:تفسير غريب القرآن 450 ، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم 373 ، ونزهة الأعين238 .

قوله :﴿ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ﴾ وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي يفيد التخصيص والقصر[1]. ((فالقول في نفي الزرع عنهم وإثباته لله تعالى يفيد معنى قصر الزرع، أي: الإنبات على الله تعالى ،أيدونهم وهو قصر مبالغة لعدم الاعتداد بزرع الناس))[2].

وما في ذلك التقديم إفادة للتوكيد وتقوية الخبر[3]. ففي التخصيص توكيد أيضاً وليس العكس، أي: نفي الزرع عنهم وتخصيصه وتأكيده لله تعالى. وكذلك في قوله: ﴿أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ زيادة في تقرير إسناد الزرع إلى الله تعالى في المعنى . و(أم) منقطعة بمعنى (بل) لأن الاستفهام انكاري فليس من غرضه طلب تعيين الفاعل ويكون الكلام قد تم عند قوله﴿تَزۡرَعُونَهُۥٓ﴾، والمعنى أفرأيتم الذي تحرثون الأرض لأجله وهو النبات مأأنتم تنبتونه بل نحن ننبته[4].

وورود اسم الفاعل في قوله ﴿أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ ، فالزارعون جمع مفرد المذكر(زَارِع) على وزن (فَاعِل) و((اسم الفاعل يدلّ على الحدث والحدوث وفاعله ،ويقصد بالحدث معنى المصدر ،وعلى الحدوث مايقابل الثبوث، فـ(قائم)–مثلا– اسم فاعل يدل على القيام وهو الحدث، وعلى الحدوث أي التغير فالقيام ليس ملازماً لصاحبه ويدل على ذات الفاعل، أي: صاحب القيام))[5]. ويقول الدكتور فاضل السامرائي في هذا السياق: ((إنما يقع اسم الفاعل الفاعل وسطاً بين الفعل والصفة المشبهة فالفعل يدل على التجدد والحدوث فإن كان ماضياً دل على أن حدثه تم في الماضي، وإن كان حالاً أو استقبالاً دل على ذلك أما اسم الفاعل فهو أدوم

([1]) ينظر: التلخيص في علوم البلاغة76، وعلم المعاني دراسة وتحليل 92–93، ومعاني النحو144/1.

([2]) التحرير والتنوير 293/27 .

([3]) ينظر: خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني 170–171.

([4]) ينظر: التحرير والتنوير 293/27 .

([5]) معاني الأبنية في العربية 41 .

وأثبت من الفعل ولكنه لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبهة، فإن كلمة (قائم) أدوم وأثبت من قام أو يقوم ولكن ليس ثبوتها مثل ثبوت طويل أو قصير))[1]. ومعنى هذا أن الله هو الذي ينبت الزرع؛ لأن اسم الفاعل (الزارعون) يدلّ على الزرع ومن وقع منه الزرع . وهذا ماأكده السيد نور الدين الجزائري إذ فرّق بين اللفظتين وهو أن الحرث بمعنى تهيئة الأرض ونشر الحبّ وهو من فعل العباد، أما الزرع فبمعنى النضج وبلوغ الغاية فهو فعل الله تعالى وهو يختص به ومن اختياره .

الخبر والنبأ

قال السيد نور الدين الجزائري: ((النبأ: الخبر الذي له شأن عظيم، ومنه اشتقاق النبوة؛ لأن النبي مخبر عن الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى : **﴿نَتْلُواْ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾** [القصص:3]. وقوله : **﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ﴾** [ص:21]. وقوله تعالى: **﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ :عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ﴾** [النبأ:2] فوصفه بالعظمة: وصف كاشف عن حقيقته.

وقال الراغب : النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن. ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء. وحق الخبر الذي قال فيه نبأ أن يتعرى عن الكذب كالمتواتر. وخبر الله عزّ وجل وخبر النبي ﷺ))[2].

قوله :**﴿نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾** يعني ((خبرهما العظيم متلبساً هذا النبأ وكائناً بالحق أي الذي يطابقه الواقع، فإنا ما أخبرنا فيه مستقبلاً إلا طابقه الكائن عند وقوعه))[3].

([1]) معاني الأبنية في العربية 41 .

([2]) فروق اللغات 120.

([3]) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور 461/5.

وقوله : ﴿نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ﴾ أي: نبأ عجيب من حقه أن يشيع ولا يخفى على أحد ؛ لذا استفهم عنه للتشويق إلى استماعه ؛ لأنه من الأنباء العظيمة[1]. وقيل إن ((النبأ الخبر العظيم الذي له شأن وخطر وقد وصف بقوله : ﴿ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ﴾ بعد وصفه بالعظيم تأكيداً لخطره إثر تأكيدٍ وإشعاراً بمدار التساؤل عنه وفيه))[2]. وقيل: ((وصف بالعظيم زيادة في التنويه به؛ لأن كونه وارداً من عالم الغيب زاده عظم أوصاف وأهوال، فوصف النبأ بالعظيم باعتبار ماوصف فيه من أحوال البعث في مانزل من آيات القرآن قبل هذا))[3]. النبأ عند المفسرين هو الخبر العظيم الذي من حقه أن يشاع بين الناس لأهميته، وأن لايشك فيه.

والخبر في اللغة : ((أَخْبَرْتُه وخَبَّرْتُه ، والخَبَرُ : النبأ ، ويجمع على أخبار . والخَبيرُ : العالمُ بالأمر والخَبْرُ : مَخْبَرَةُ النسان إذا خُبِرَ أي جُرِّبَ فَبَدتْ أخباره أي أخلاقه))[4].

و((الخاء والباء والراء أصلان : فالأول العِلمَ، الخُبْر: العلم بالشَّيءِ. تقول: لي بفلان خِبْرَةٌ وخُبْرٌ. والله تعالى الخبير، أي العالم بكل شيء))[5]. وخُبُرتُ بالأمر أي علمتُهُ . وخَبَرْتُ الأمر أَخْبُرُهُ إذا عَرَفْتُهُ على حقيقته، والخبر: النبأ، والجمع أخبار، وخَبّرَهُ بكذا وأخبَرَهُ : نَبّأهُ واستخبَرهُ[6].

([1]) ينظر: الكشاف 253/5 ، وإرشاد العقل السليم568/4.

([2]) إرشاد العقل السليم 568/4.

([3]) التحرير والتنوير 9/30.

([4]) العين (خبر) 258/4.

([5]) مقاييس اللغة (خبر)239/4-240.

([6]) ينظر: لسان العرب (خبر)226/4-227، والمصباح المنير(خبر) 222/1، وتاج العروس (خبر) 325/6.

و((نبأ : النبأ ، مهموز: الخَبَرُ، وإن لفُلان نبأً، أي : خَبَراً . والفعل: نَبّأته وأنبأته واستنبأته، والجمع : أنباء))[1]. والنَّبيءُ: المُخْبِرُ عن الله عزّ وجل لأنه أنبأ عنه وأنْبَأ، أي: أخْبَرَ،

ويقال: تنبّى الكذاب إذا ادّعى النبوّة وتَنَبَّأَ الرجل: ادّعَى النُّبُوءَةَ[2]. نلحظ أن اللغوي لم يفرق بين اللفظتين وحمل إحداهما على الأخرى بالمعنى.

ومن العلماء من فرّق بينهما، إذ ذهب أبو هلال العسكري في التفريق بين اللفظتين بقوله: ((إن النبأ لا يكون إلا للإخبار بما لا يعلمه المخبر، ويجوز أن يكون الخبر بما يعلمه وبما لايعلمه؛ ولهذا يقال: تخبرني عن نفسي، ولا يقال: تنبئني عن نفسي، وكذلك تقول: تخبرني عما عندي، ولا تقول: تنبئني عما عندي، وفي القرآن : ﴿ **فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ**﴾ [الأنعام:5]. وإنما استهزءوا به؛ لأنهم لم يعلموا حقيقته ولو علموا ذلك لتوقوه؛ يعني العذاب، وقال تعالى:﴿**ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ**﴾[هود:100] وكأن النبي ﷺ لم يكن يعرف شيئاً منها، وقال علي بن عيسى في النبأ معنى عظيم الشأن، وكذلك أخذ منه صفة النبي ﷺ وقال أبو هلال– أيده الله– ولهذا يقال سيكون لفلان نبأ، ولا يقال خبر بهذا المعنى،...))[3]. نلحظ أن العسكري قيدهما بعلم المخبر أو عدمه في التفريق بينهما، إذ النبأ هو الخبر الذي لا علم للمخبر به وكذلك فيه معنى عظيم الشأن ، والخبر بما يعلمه أو بما لايعلمه فهو عنده أعمّ من النبأ.

ولم يذهب الراغب الأصفهاني بعيداً، فقد فرّق بينهما بشكل أدق، إذ قيد النبأ بثلاثة أشياء يجب أن تتوافر فيه. بقوله : ((النبأ : خَبَرٌ ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولايقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه

([1]) العين (نبأ) 382/8.

([2]) ينظر: لسان العرب (نبأ) 14/ 8– 10.

([3]) الفروق اللغوية 41.

نبأ أن يتعرّى عن الكذب، كالتواتر، خَبرِ الله تعالى، وخَبرِ النبيّ عليه الصلاة والسلام،...))[1].أما الخبر ((العلم بالأشياء المعلومة من جهة الخَبَر،...))[2].

فالنبأ عند العلماء خبر عظيم الشأن ذو فائدة مهمة مع توافر العلم به، أما الخبر فلا يشترط به ما في النبأ وهو أعمّ منه. وعليه فان السيد نور الدين الجزائري يتفق مع العلماء في تحديد دلالة اللفظتين.

وقيل : ((الخبر هو الحديث المنقول الذي يتسم بالدقة والتحقيق وهو نتاج اطلاع وتمحيص، والنبأ هو مطلق الحديث المنقول قد يتحقق فيه العلم أو لا؛ لأن النبأ بحاجة الى تأمل والتوقف للنظر والتحقيق والتمحيص حتى يمكن قبوله،... بقوله تعالى : ﴿**إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ**﴾ [الحجرات:6]))[3]. فهنا ميّز الخبر عن النبأ بالدقة. وهذا فيه نظر؛ لأن في قوله تعالى: ﴿**إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ**﴾ تنبيه لصحة النبأ والتحقق منه، لما يتسم به النبأ من الشأن العظيم. والفائدة المهمة. ومن حقه أن يشاع بين الناس فلا بدّ من معرفة صحته، وإن علم به وغلب الظن فيه[4] .

وممّا يدلّ على صحة ماذهب إليه السيد نور الدين الجزائري استدلاله بهذه الآيات الكريمة محل البحث ، إذ إن لفظة (النبأ) جاءت في الآيات الكريمة تشير إلى الدلالة التي بيّنها وحددها السيد الجزائري . لو تأمل متأمل هذه الآيات يجد أن اللفظة جاءت مناسبة للسياق التي وجدت فيه، إذ لا تصلح مكانها لفظة أخرى ، فلكل كلمة موضعها المناسب ومعناها الذي تؤديه فيه. لو تأملنا جيداً في الآيات الثلاث نجد أن الأخبار التي جاءت فيها كلها

([1]) مفردات ألفاظ القرآن(نبأ) 788.

([2]) المصدر نفسه(خبر) 273.

([3]) الفروق اللغوية في كتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم 144.

([4]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن(نبأ)789.

أخبار عظيمة الشأن وذات منفعة للناس ومهمة، ففي الآية الأولى من سورة القصص، مهد الله للنبأ بقوله: (نتلوا عليك) للتشويق لهذا النبأ لما فيه من شتى العبر بعظيم تصرف الخالق . ثم خصص المؤمنين بتلاوة النبأ بقوله (لقوم يؤمنون) تنبيهاً بأنهم المنتفعون بالعبر والمواعظ، وإنهم متشوقين لسماع هذه العبر ليزدادوا إيماناً ويقيناً[1].

وكذلك الحال في الآية الثانية من سورة ص، إذ إن مجيء الاستفهام بالسياق للتشويق إلى استماعه، و دلالة على أنه من الأنباء العجيبة التي حقها أن تشيع، ولا تخفى على أحد[2].

والحال نفسه في الآية الثالثة من سورة النبأ فمجيء الاستفهام في سياق الآية تفخيم شأن المستفهم عنه، أي: عن أي شيء عظيم الشأن يتساءلون عنه ؟ إذ توجيه أذهان السامعين وتنبيههم على أنه من الأمور العظيمة الشأن[3]. وقيل: مجيء الاستفهام من الأساليب البديعية للتشويق؛ لتمكن الخبر الآتي بعده في نفس السامع أكمل تمكن ، إيذاناً بأمر عظيم وإشعاراً بأهميته[4]. ووصف الله النبأ بـ (العظيم) على صيغة (فعيل) ((مبالغة وتأكيداً لخطره وإشعاراً بمدار التساؤل عنه))[5]. فتشير لفظة (النبأ) في الآيات القرآنية إلى معنى الخبر العظيم الشأن وهو ذو فائدة مهمة حق الناس معرفته والتنبيه عليه والإستماع له.

ولو أمعنا النظر في مكونات لفظتي (النبأ والخبر) نرى أن لفظة (النبأ) وردت في آخرها الهمزة وهي صوت شديد، فشدتها ترسم شدة الخبر وخطورته، فضلا عن كون كل أصوات (النبأ) مجهورة، ونرى أن الراء التكراري في لفظة (الخبر) ترسم كون الخبر اعتيادياً

([1]) ينظر: التحرير والتنوير 20/7-8 .

([2]) ينظر: روح المعاني 170/8 .

([3]) ينظر: المصدر نفسه 202/10 .

([4]) ينظر: التحرير والتنوير 30/6-9.

([5]) روح المعاني 203/10 .

متكرراً، فضلا عن أنّ الخاء صوت مهموس، ونعلم أنّ الجهر من علامات الشدة، أما الهمس فمن علامات الضعف[1]. وعليه فإنّ لفظة (النبأ) جاءت منسجمة ومناسبة للسياق التي وردت فيه وللدلالة التي أرادت بيانها فالشدة التي فيها والجهر جاءت منسجمة مع الخطاب الذي جاء بطريق الإستفهام لشد الإنتباه والأسماع لهذا الخبر العظيم .

وعليه فالخبر هو مطلق الحديث الذي يشمل الأخبار التي تتسم بالأهمية والتي لا تتسم بها، وإن كانت عن علم أو عن غير علم ، أما النبأ فهو الخبر الخاص عظيم الشأن الذي من حقه إيذانه بين الناس لمافيه من منفعة وأهمية ولأهميته فلابدّ من التحقق من صحته والوقوف عنده .

الخوف والخشية

قال السيد نور الدين الجزائري: ((ذكر المحقق الطوسي... الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات، والتقصير في الطاعات. وهو يحصل لأكثر الخلق وإن كانت مراتبه متفاوتة جداً، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلا للقليل. والخشية حالة تحصل عند الشعور بعظمة الخالق وهيبته وخوف الحجب عنه ، وهذه حالة لا تحصل إلا لمن اطلع على حال الكبرياء وذاق لذة القرب، ولذا قال تعالى فالخشية : خوف خاص، وقد يطلقون عليها الخوف. انتهى كلامه.

قلت: ويؤيد هذا الفرق أيضاً قوله تعالى: ﴿**يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ ٱلْحِسَابِ**﴾ [الرعد:21] حيث ذكر الخشية في جانبه سبحانه والخوف في جانب الحساب. هذا وقد يراد

([1]) ينظر: تغيير الدلالة الصوتية بتغيير المترادفات دراسة تطبيقية في سورة الحجرات ، أ.م.د. عزّة عدنان أحمد عزّت ، مجلة كلية التربية للعلوم التربوية والإنسانية / جامعة بابل ، العدد 21، حزيران 2015م ، 73 .

بالخشية: الإكرام والإعظام، وعليه حمل قراءة من قرأ :﴿**إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ**﴾ [فاطر:28]، برفع (الله) ونصب العلماء))[1].

فمعنى: ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ**﴾ ((إنما يخاف الله فيتقي عقابه بطاعته العلماء، بقدرته على مايشاء من شيء، وأنه يفعل ما يريد؛ لأن مَنْ علم ذلك أيقن بعقابه على معصيته؛ فخافه ورهبه خشياً منه أن يعاقبه))[2]. والمراد بالعلماء هنا: الذين ((علموا الله

بصفاته وعدله وتوحيده ، ومايجوز عليه ومالايجوز ، فعظموه وقدروه حق قدره ، وخشوه حق خشيته، ومن ازداد به علماً ازداد منه خوفاً ، ومن كان علمه به أقل كان آمناً))[3].

أما قوله تعالى:﴿**يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ**﴾ ، فيخشون الله تعالى ويهابونه فلا يعصونه فيما أمرهم به ، ويخافون سوء الحساب، أي : شدة الحساب وفظاعته[4].

نلحظ أن الخشية حالة لايصل إليها إلا من عرف الله حق معرفته ، فهي لله تعالى خاصة لما فيها من تعظيم ومهابة له سبحانه ومايكون ذلك إلا بالإدراك والعلم فهي حالة محببة عند الله ويحث عباده عليها؛ لأن من يخشى الله يتقي الوقوع بالذنب والخطأ وبذلك فيتقي عقابه.

وردّ ابن فارس جذر الخوف إلى معنى واحد، إذ قال: ((الخاء والواو والفاء أصلٌ واحد يدل على الذُّعْر والفزع . يقال خِفتُ الشيء خوفاً وخيفةً . والياء مبدلة من واو لمكان الكسرة .

([1]) فروق اللغات 118-119.

([2]) جامع البيان 156/22.

([3]) الكشاف 154/5 ، وينظر : البحر المحيط 297/7.

([4]) ينظر: إرشاد العقل السليم 217/3.

ويقال خاوَفَني فلانٌ فخفُتْهُ، أي كنت أشدَّ خوفاً منه. أما قولهم تخوَّفْتُ الشيء، أي تنقّصتُه، فهو الصحيح الفصيح))[1].

أما الخشية فتعني: ((الخوف، وقيل: وجائزٌ أن يكون ((فخشينا)): عن الله؛ [عزّ وجلّ] لأن الخشية من الله تعالى معناها: الكراهة، ومعناها من الآدميّين: الخوف))[2]. ويردّ ابن فارس جذر الخشية الى أصل واحد ((الخاء والشين والحرف المعتل يدل على خوف وذُعر، ثم يحمل عليه المجاز. فالخَشية الخَوْف. ورجلٌ خَشْيَانُ. وخاشاني فلانٌ فخَشيْتُه، أي كنتأشد خَشْية منه. والمجاز قولهم خَشيت بمعنى عَلِمت))[3]. وقيل الخشية: الخوف بتعظيم ومهابة[4]. المحصلة مما سبق أن المعجم لم يفرّق بين اللفظتين فهما عنده بمعنى واحد.

و ذهب العسكري إلى أن ((الخوف يتعلق بالمكروه، وبغير المكروه. تقول: خفت زيداً كما قال تعالى : ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ**﴾ [النحل:50] وتقول: خفت المرض كما قال سبحانه ﴿**وَيَخَافُونَ سُوۤءَ ٱلْحِسَابِ**﴾ [الرعد:21]. والخشية تتعلق بمنزلة المكروه، ولا يسمى الخوف من نفس المكروه خشية، ولهذا قال: ﴿**وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوۤءَ ٱلْحِسَابِ**﴾[الرعد:21]،... يقال: خشيت زيداً ولا يقال: خشيت ذهاب زيد، فإن قيل ذلك فليس على الأصل، ولكن على وضع الخشية مكان الخوف، وقد يوضع الشيء مكان الشيء إذا قرب منه))[5]. يفهم من كلامه أن الخوف أعمّ من الخشية ، فهو يقع في المكروه وفي غيره، أما الخشية فهي خاصة بمنزلة المكروه.

([1]) مقاييس اللغة (خوف) 230/2.
([2]) تهذيب اللغة (خشى) 462/7.
([3]) مقاييس اللغة (خشى) 184/2.
([4]) ينظر: المعجم الوسيط (خشى)237.
([5]) الفروق اللغوية 241 .

فالخوف : ((توقع مكروه عن أمارةٍ مظنونةٍ، أو معلومة، كما أن الرجاء والطمع توقع محبوب عن أمارةٍ مظنونةٍ، أو معلومةٍ، ويضاد الخوف الأمن، ويستعمل ذلك في الأمور الدنيوية والأخروية))[1].

أما الخشية : ((فخَوْفٌ يَشُوبُهُ تعظيمٌ، وأكثر ما يكون ذلك عن علمٍ بما يُخْشى منه، ولذلك خُصَّ العلماءُ بها في قوله :﴿**إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ**﴾ [فاطر: 28]،...وقال تعالى : ﴿**وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ**﴾[الإسراء:31]، أي: لا تقتلوهم معتقدين مخافة أن يلحقهم إملاق،﴿**لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ**﴾[النساء: 25]، أي: لمن خاف خوفاً اقتضاه معرفته بذلك من نفسه))[2]. بمعنى أن الخشية خوفٌ بتعظيم ومهابة للعلم بمنزلة المخشى منه، وقد خصت بالعلماء؛ لأنهم على معرفة ودراية بالله تعالى، فالخوف فيه معنى الظن، أما الخشية ففيها معنى العلم واليقين. لذا قيل:((إن الخشية أعلى من الخوف، وهي أشد الخوف،... وفرّق بينهما بأن الخشية تكون من عِظَم المخشي وإن كان الخاشي قويّاً ؛ لذلك خص بها

العلماء، أما الخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً،ويدل على ذلك أن الخاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة؛ قالوا: شيخ للسيد الكبير... والخاء والواو والفاء في تقاليبها تدل على الضعف))[3]. ولما كان الحديث عن الملائكة وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه، فقال: ﴿**يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**﴾ [النحل:50]، فهم ضعفاء عند الله، وعند بيان ضعفهم بالنسبة إليه تعالى، اتبع بعد ذلك مايدل على عظمته فذكر فوقيته[4].

ويعقب عبد القادر محمد على كلام الزركشي بقوله: ((إن الخشية تنتج من تعظيم الشيء

([1]) مفردات ألفاظ القرآن(خوف) 303 ، وينظر: التحفة النظامية في الفروق الإصطلاحية 96.

([2]) مفردات ألفاظ القرآن(خشى) 283.

([3]) البرهان في علوم القرآن 93/4 ، وينظر : الكليات 356-357 .

([4]) ينظر: الفروق اللغوية وأثرها في القرآن الكريم 270 ، و البرهان في علوم القرآن 94/4 .

في نفس الخاشي، وليس في عظمة المخشي في ذاته، أما رأيت أن الله ﷻ قد امتدح العلماء لأنهم يخشونه ؟ فالله ﷻ العظيم في ذاته، لم يخشه الناس كلهم، لأنهم ما عرفوه أو قدروه حق قدره، بل يخشاه العلماء لأنهم عرفوه فعظموه في أنفسهم أيضاً))[1].

وغالباً ماتكون الخشية مرغوبة؛ لأنها صادرة عن معرفة وإدراك فتكون بمحلها ، بخلاف الخوف فقد جاء النهي عنه في القرآن الكريم كثيراً ، وهذا يشير غالباً إلى أن الخوف غير مرغوب ، إذ لايكون بمحله ؛ ولأنه ليس ناتجاً عن معرفة وإنما يحدث بعد فوات الأوان فلا ينفع معه إتقاء الضرر، على عكس الخشية فغالباً ما تدفع الضرر مبكراً والحذر من الوقوع فيما خشي منه؛ لأنها تكون عن إدراك عقلي مبكر للأشياء وتقدير سليم للأمور، فهي تكون من المستقبل غالباً[2]. لذلك الخشية لا تكون إلا في الحياة الدنيا لا في الآخرة، إذ الدنيا هي مجال الإبتلاء[3]، في حين الخوف يكون في الأمور الدنيوية والأمور الأخروية[4].

وخلاصة ما أراد تأكيده السيد الجزائري، أنّ الخشية محمودة في كلِّ مواضعها وهي أخص من الخوف، أما الخوف فمذموم لما يلحقه من أمارة الظن وعدم الأمن.

الخوف والفزع

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قيل: الفزع انقباض ونفار يعرض للإنسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع. وقيل: هو الخوف الشديد ومنه قوله تعالى : ﴿**لَا يَحۡزُنُهُمُ ٱلۡفَزَعُ ٱلۡأَكۡبَرُ**﴾ [الأنبياء: 103]، قيل: هو الخوف من دخول النار وعذابها. وقيل: هو النفخة

([1]) الخوف في القصص القرآني عبد القادر محمد فتحي المطري ، جامعة القدس، كلية الآداب، 1433هـ_2011م ،26

([2]) ينظر: الفروق اللغوية وأثرها في القرآن الكريم 271 .

([3]) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق 226 .

([4]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن (خوف)303.

الأخيرة لقوله تعالى : ﴿**وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ**﴾ [النمل:87] .

وقيل: هو الانصراف إلى النار، وقيل: هو حين تطبق النار على أهلها، وعلى كل من التفاسير. فلا خوف أشد منه ولا أعظم. أعاذنا الله منه، بجوده ومنّه))[1].

فمعنى ﴿**ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ**﴾ هو ((الخوف الأعظم وهو عذاب النار إذا أطبقت على أهلها))[2]. وذكر أن الفزع الأكبر أهوال يوم القيامة والبعث، وقيل هو القطيعة والفراق[3]. و((الفزع: نفرة النفس وانقباضها مما تتوقع أن يحصل لها من الألم وهو قريب من الجزع، والمراد به هنا فزع الحشر حين لا يعرف أحد ما سيؤول إليه أمره))[4]. وفي تفسير قوله : ﴿**وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ**﴾ قيل: ((إن الفزع هنا هو الفزع المعهود من الخوف والحزن؛ لأنّهم أزعجوا من قبورهم ففزعوا وخافوا))[5].

وذكر أن الفزع في هذه الآية ((مايعتري الكل عند البعث والنشور من الرعب والتهيب الضروريين بمشاهدة الأمور الهائلة الخارقة للعادات في الأنفس والآفاق))[6].

وعليه فإن الفزع هو شدة الخوف والرعب سواء كان من مشاهد وأهوال في يوم القيامة، أو من النفخ بالصور، فالخوف الشديد لما يحصل بعدها من محاسبة وعذاب .

والفَزَعُ في اللغة : الذُعر، والإفْزَاعُ : الإخافةُ، كقولهم فَزَّعَهُ ،أي: أخافه. وفُزِّعَ عنه أي: كُشِفَ عنه الخوف[1]. وإن معنى الفَزَعُ الفَرَقُ والذّعْرُ من الشيء، فَزِعَ منه وفَزَعَ فَزَعاً وفَزْعاً

([1]) فروق اللغات 124-125 .

([2]) مجمع البيان 116/7.

([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 295/14.

([4]) التحرير والتنوير 115/17.

([5]) الجامع لأحكام القرآن 216/16.

([6]) روح المعاني 241/7.

و فِزْعاً وأفْزَعَهُ وفَزَّعَهُ : أخافَهُ ورَوَّعَهُ، فهو فَزِعٌ، وفُزِّعَ عنه، أي كُشِفَ عنه الخوف. والمُفَزَّعُ : الذي كُشِفَ عنه الفَزَعُ وأُزيلَ. والإفْزاعُ: الإخافة. [2]. أما الخوف في اللغة فجاء بمعنى الفزع و الذعر [3].

يتضح مما ورد ذكره آنفاً أن المعجم لم يفرّق بين اللفظتين تفريقاً دقيقاً وإنما حمّل إحداهما على الأخرى .

ويرى أبو هلال العسكري : أن الفزع مفاجأة الخوف عند هجوم غارة أو صوت هَدَّةٍ، وهو إنزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل، وتقول: فزعتُ منه؛ أي: هو ابتداء فزعي، ومعنى خفته؛ أي: هو نفسه خوفي[4]. ويذكر: في موضع آخر إن الخوف يتعلق بالمكروه، وبغير المكروه[5]. ويذكر أيضاً: أن الخوف خلاف الطمأنينة[6]. إذ يريد بقوله: إن الفزع أخص من

الخوف؛ لأن الفزع يكون بالمكروه، أما الخوف بالمكروه وبغير المكروه. ويكون الفزع مفاجأة. أما الخوف فهو قلق في القلب.

و((الفَزَعُ : انقباض ونفارٌ يعتري الإنسان من الشيء المخيف، وهو من جنس الجَزَع، ولا يقال : فزعت من الله ، كما يقال : خفت منه))[7]. أما الخوف هو ((توقع مكروه عن أمارةٍ مظنونةٍ، أو معلومة، كما أن الرجاء والطمع توقع محبوب عن أمارةٍ مظنونةٍ، أو معلومةٍ، ويضاد الخوف الأمن، ويستعمل ذلك في الأمور الدنيوية والأخروية))[8]. ويقترب من ذلك

([1]) ينظر: الصحاح وتاج اللغة (فزع) 1258/3.

([2]) ينظر: لسان العرب (فزع) 258/10 – 259.

([3]) المحيط في اللغة (خوف) 423/4، وينظر: مقاييس اللغة (خوف) 230/2، و لسان العرب (خوف)248/4-250.

([4]) ينظر : الفروق اللغوية 242.

([5]) ينظر : المصدر نفسه 241.

([6]) ينظر : المصدر نفسه 243.

([7]) مفردات ألفاظ القرآن(فزع) 635.

([8]) المصدر نفسه(خوف) 303.

المعنى تعريف الجرجاني (تـ816هـ) للخوف، إذ عرّفه بأنه: ((توقع حلول مكروه أو فوات محبوب))[1]. وقيل في التفريق بينهما إن الفَزَع ((هو خوف شديد مع اضطراب ودهشة عند عروض مكروه عظيم مفاجأة ، وعلى هذا يذكر في موارد الخوف المطلق فإنه مرتبة من الخوف))[2]. وأما الخوف فهو ((مايقابل الأمن، وهو توقع ضرر مشكوك والظنّ بوقوعه،... بوقوعه،... وإذا حصل الخوف وأثره مفاجأة ولم يتحمل به وانزعج قلبه: فهو الفزع، فالخوف حالة تأثر واضطراب بتوقّع ضرر مستقبل أو مواجه يذهب بالأمن))[3]، أي: أن الفزع الخوف الشديد عن مفاجأة عظيمة لم يتحملها القلب يصحبه اضطراب وهو بمرتبة بعد الخوف، أما الخوف فهو شعور بإنعدام الأمن والطمأنينة بتوقع مكروه يقع مستقبلاً وممكن هذا الخوف يذهب أو يستمر فينتج عند استمراره درجات من الخوف ومن هذه الدرجات هو الفزع . لذا عُرّف الفَزَع

بإنه: ((خوف مفاجيء يظهر منه اضطراب على صاحبه يصاحبه انقباض ونفور من الخوف مع توقع مكروه عاجل))[4].

والخوف هو : ((ضد الأمن، وهو حالة نفسية طبيعية من الشعور بالسوء والضيق تصاحبهما بعض التغيرات الجسدية؛ وذلك بسبب ترقب شر أو مكروه))[5].

وردت كلمة (الفَزَع) في القرآن الكريم ست مرات، خمس منها استعملت في سياق وصف أهوال يوم القيامة، وهذه السياقات القرآنية للفَزَع قرينة على أنه يستعمل في أشد مواطن الخوف، وما فارق المألوف والمعتاد من الأحداث والانفعالات المضطربة المصاحبة لها[6].

([1]) التعريفات 106.

([2]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 9/88-89 .

([3]) المصدر نفسه 3/161 .

([4]) الخوف في القصص القرآني (رسالة) 31 .

([5]) الخوف في القصص القرآني 11.

([6]) ينظر : معجم الفروق الدلالية 243.

وقد استدل السيد نور الدين الجزائري في التفريق بين اللفظتين بالشاهدين محل البحث إذ جاء بلفظة (الفَزَع) في سياق وصف أهوال القيامة التي تفوق مانتوقعه، فهو عنده الخوف الشديد الذي يصحبه المفاجأة . لذلك قيل إن الفَزَع : ((أشد الخوف، وفيه مفاجأة، ويصحبه اضطراب ظاهر، في المواقف غير المعتادة))[1].

نلحظ أن السيد نور الدين الجزائري اتفق مع أغلب من فرّق بين اللفظتين على أن الفزع والخوف وإن تقاربا في المعنى إلاّ إن هناك فرقاً بينهما دقيقاً إذ بيّنه السياق القرآني الذي جاءت به لفظة (الفَزَع) فالفزع هو أشد تمكناً بالنفس؛ لما يصحبه مفاجأة من مكروه غير مألوف. والفزع أخص من الخوف وهو بعده بمرتبة.

الذَّليل والذَّلول

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قيل: يقال لكل مطبوع من الناس ذليل، ومن غير الناس ذلول قال تعالى : ﴿**لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلۡأَرۡضَ**﴾[البقرة: 71]، أي: غير مذللة للحرث، أو لا تمنع على طلب. وقال بعض المفسرين: الذل – بالكسر – ضد الصعوبة، وبضمها ضد العز، يقال: ذلول من الذل من قوم أذلة، وذليل من الذل من قوم أذلاء، والأول من اللين والانقياد، والثاني من الهون والاستخفاف))[2].

ومعنى (الذلول) : هي صفة لبقرة صعبة غير ريضة لم تذلل بإثارة الأرض والكراب[3].

فـ (ذلول) من الذل وهو حسن الانقياد[4]. وذكر أنها ((تثير الأرض بغير الحرث بطراً ومرحاً، ومن عادة البقر إذا بطرت تضرب بقرونها وأظلافها فتثير تراب الأرض فيكون هذا

([1]) المرجع نفسه 244.

([2]) فروق اللغات 131.

([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن 189/2، والبحر المحيط 420/1.

([4]) ينظر: نظم الدرر 169/1.

من تمام قوله: (لاذلول) لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على ذلك))[1]. فهي ((فارغة من أي عمل ليست مسخرة لحرث الأرض، ولا لسقاية الزرع، ولا لغيرهما))[2].

فالذلول: هي صفة تطلق على الدابة المهيأة للعمل والخدمة في كل وقت، وتكون ريضة وسهلة الانقياد، فهي مسخرة لحرث الأرض وسقييها.

ويقال: سبيلٌ ذلولٌ و سُبُل ذُلُلٌ، وفرسٌ ذَلُولٌ، والذِّل ضِدُّ العِزِّ والذِّل ضِدُّ الصُّعوبة، ويجمع الذليل من الناس أَذلة وذُلَّانا ويجمع الذَّلول ذُلُلاً[3]. و ((الذال واللام والتضعيف والمطابقة أصلٌ واحد يدلُّ على الخضوع، والاستكانة، واللِّين. فالذُّل: ضد العز....يقال: من هذا: دابّةٌ ذلولٌ، بيِّن الذُّلِّ. ومن الأول: رجلٌ ذليل بين الذُّلّ والمَذَلّة والذِّلّةِ. ويقال: لما وُطِيءَ من الطَّريق ذِلٌّ. وذُلِّل القِطْفُ تذليلاً، إذ لانَ و تَدَلّى. ويقال: أجرِ الأمور على أذلالها، أي استقامتها، أي على الأمر الذي تَطُوع فيه وتَنْقاد...))[4].

ومن المجاز: ((ركبوا كلّ صعب وذلول في أمرهم إذا بذلوا فيه الطاقة. وفلان ذلول لأصحابه ومتذلِّل لهم. وقوم ذُلُل لمن أدلّ عليهم. و ذلّت له القوافي إذا سهُل عليه تقوال الشعر...))[5]. نلحظ أنّ المادة المعجمية للفظتين تدلّ على السهولة، واللين، والخضوع،

والانقياد، إلا أن المعجم قد فرق بين اللفظتين، و ذلك نجد أنّ (الذلول) جاءت للدابة حسنة الانقياد، أما (الذليل) فجاءت ضد العزِّ وخصّها المعجم بالإنسان.

و((الذلة: الضعف عن المقاومة، ونقيضها العزة وهي القوة على الغلبة، ومنه الذلول: وهو المقود من غير صعوبة لأنه ينقاد انقياد الضعيف عن المقاومة، وأما الذليل فإنه ينقاد على

([1]) روح المعاني 291/1.

([2]) حدائق الروح والريحان 490/1.

([3]) ينظر: تهذيب (ذل) 406/14-409 .

([4]) مقاييس اللغة (ذل) 345/2، وينظر: لسان العرب (ذلل)55/5.

([5]) أساس البلاغة (ذلل) 316/1 .

مشقة))[1]. وقيل: ((الـذُّلُّ: مـا كـان عـن قَهْرٍ، يقـال: ذَلَّ يَـذِلُّ ذُلًّا، والـذَّلُّ، مـا كـان بعـد تَصَعُّبٍ، وشماسٍ من غير قهْرٍ، وذَلَّتِ الدَّابة بعد شِماسٍ ذِلًّا، وهي ذَلُولٌ، أي: ليست بِصَعْبَةٍ))[2].

و((الذِّلّ، بالكسر: في الدابة ضد الصعوبة. وبالضم في الإنسان ضد العز لأن مايلحق الإنسان أكثر قدراً مما يلحق الدابة، فاختاروا الضمة لقوتها للإنسان، والكسرة لضعفها للدابة. وقيل بالضم ماكان عن قهر، وبالكسر: ما كان عن تعصب. والذَّلول: في الدواب. والذليل: في الناس، وهو الفقير الخاضع المهان))[3]. ولم يذهب بعيداً عن هذا المعنى كل من، ابن قتيبة (تـ276هـ)، وابن الجوزي (تـ597هـ)، وهنريكوس[4]. وقد يكون (الذّلُّ) محموداً إذا كان من جهة الإنسان لنفسه، كقوله تعالى:﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: 54]، أي: رحماء ورفقاء مع أخوتهم المؤمنين، وقوله: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: 24]، أي: لين الجانب[5]. وقد يكون مذموماً، كقوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:61]، أي: ذل الهزيمة والأسر[6].

وقوله: ﴿وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ [النمل:34]، أي: الذل المقابل للشجاعة[7]. أما (الذلول) الذلول) فجاءت في القرآن على وجهين[8]: أحدهما: البقرة ، والتي هي محل البحث، والآخر:

([1]) الفروق اللغوية 251.

([2]) مفردات ألفاظ القرآن (ذل) 330وينظر : بصائر ذوي التمييز 17/3.

([3]) الكليات 386.

([4]) ينظر : تفسير غريب القرآن 54 و تذكرة الأريب في تفسير الغريب 18 و فرائد اللغة 96.

([5]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن(ذل) 330 والمعجم الإشتقاقي المؤصل721 ودقائق الفروق اللغوية 180.

([6]) ينظر: التحرير والتنوير 511/1.

([7]) ينظر: التحرير والتنوير 260/19.

([8]) ينظر: وجوه القرآن الكريم 143.

والآخر: الأرض، بقوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا** ﴾ [الملك: 15] . وهي في الموضعين جاءت محمودة، إذ إنّ الله تعالى جعل الدوابّ، والأرض مسخرة للإنسان وفي خدمته في أمور حياته فهي محمودة فيهما.

ولعلّ سائل يسأل لماذا وردت لفظة (الذلول) بصيغة (فَعُول)، وصفاً للبقرة ؟.

فالإجابة عن ذلك نفهمها من دلالة كل من الصيغتين؛ فقيل : إنّ فَعُولاً لمن دام وكثر منه الفعل[1]. وقيل: ((إذا كان قوياً على الفعل قيل فعولٌ مثل صبور وشكور))[2]. ومعنى ذلك المشقة في العمل. ويرى الدكتور فاضل السامرائي: ((أنّ هذا البناء في المبالغة منقول من أسماء الذوات فإن اسم الشيء الذي يُفعل به يكون على (فعول) غالباً كالوضوء والوقود والسّحور والغَسول والبَخور، فالوضوء هو الماء الذي يُتوضأ به ، والوقود هو ماتوقد به النار،...))[3].

ويضيف أيضاً ((ومن هنا استعير البناء إلى المبالغة فعندما نقول (هو صبور) كان المعنى أنه كأنه مادة تستفيد في الصبر وتفنى فيه،...))[4]. وأما صيغة (فَعِيْل) فتدلّ ((لمن صار صار له كالطبيعة))[5]، أي: ((يدل على معاناة الأمر وتكراره حتى أصبح كأنه خلقة في صاحبه وطبيعة فيه كعليم، أي: هو لكثرة نظره في العلم وتبحره فيه أصبح العلم سجية ثابتة في

([1]) ينظر: ديوان الأدب 85/1، و همع الهوامع 75/3.

([2]) الفروق اللغوية 24.

([3]) معاني الأبنية في العربية 100.

([4]) المرجع نفسه 101.

([5]) همع الهوامع 75/3.

صاحبه كالطبيعة فيه))[1]. أي: لتكرار الصفة وديمومتها تكون ثابتة فيه لتصبح كالطبيعة فيه وكالسجية. و أنّ صيغة (فَعُول) تدل على الكثرة والقوة على الفعل ودوامه وجعل الصفة كمادة في الموصوف تستهلك في العمل.

ونرى هذه المصاديق في الآية التي استدل بها السيد نور الدين الجزائري؛ إذ أنّ الدابة مسخرة لخدمة الإنسان بشكل دائم ومستمر في كل وقت، ولها القدرة للقيام بهذا العمل، وكذلك الحال بالنسبة للأرض فهي مسخرة لخدمة الإنسان بشكل دائم، فالدابة معدة للحراثة والسقي وتستهلك فيه، وكذلك الأرض فهي مسخرة لاستهلاك الإنسان.

ونخلص مما تقدم أنّ (الذليل) تدلّ على الاستخفاف، ويكون كالطبيعة والعادة في صاحبها، وهي صفة تخصّ الإنسان. أما(الذلول) فتدلّ على السهولة والانقياد ففيها معنى الضعف، وفيها معنى دوام الفعل حتى يصبح كالمادة التي يستهلك في الحدث. ويمكن القول إن الذلول لاتطلق على الدواب فقط ؛ وإنما تطلق على كل شيء مسخر لخدمة الإنسان وتسهيل مهامه كالآلات والمعدات الحديثة.

السقي و الإسقاء

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قيل: السقي لما لا كلفة فيه. ولهذا ذكر في شراب أهل الجنة. قال سبحانه:﴿**وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا**﴾[الإنسان:21] ،... والإستسقاء: لما فيه كلفة، ولهذا ذكر في ماء الدنيا نحو: ﴿**وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا**﴾ [الجن:16]))[2].

يصف الله تعالى النعيم الذي يكون فيه أصحاب الجنة بأنهم يسقيهم ربهم ماء طهوراً[3].

([1]) معاني الأبنية في العربية 102-103.

([2]) فروق اللغات 36.

([3]) ينظر: جامع البيان 264/29.

و((أسند سقيه إلى ربهم إظهاراً لكرامتهم ، أي: أمرهم بسقيهم كما يقال: أطعمهم ربّ الدار وسقاهم))[1]؛ ((لأن الدار ليست دار تكليف))[2]. ومعنى قوله: ﴿**لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا**﴾ أي: ((لوسعنا عليهم في الرزق وبسطناهم في الدنيا لنفتنهم فيه))[3].

فقد((ذكر الماء هنا لأنه أصل المعاش وسعة الرزق))[4]. وهو ((كناية عن الرخاء))[5]. بمعنى الكثرة والوفرة. فإن الله تعالى يشملهم بأنواع نعمه وذلك بإنزاله المطر عليهم ويذلل لهم منابع وعيون الماء والأنهار وكل شيء يهب لهم الحياة[6] .

نفهم ممّا سبق أن السقي هو بمعنى تناول الماء ، أما الإسقاء فبمعنى توفير الماء أو ممكن أن يكون ما ينعمه الله على عباده من أنواع النعم في الحياة.

أما في المعجم ((فالسقي: النصيب من الماء، ويقال: كم سقي أرضك ؟ أي كم حظها من الماء، وتقول العرب: سقيته وأسقيته فقال قوم المعنى واحد، وقال آخرون: بل سقيته من سقي الشفة، وأسقيته: دللته على الماء، والسقيا ما يسقي الله عباده من الغيث))[7]. و((كل ماكان من بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجري لقوم : أسقيت ،فإذا سقاك ماء لشفتك، قال : سقاه ولم يقولوا :أسقاه كما قال عزّ وجلّ: ﴿**وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا** ﴾[8].

و ((السين والقاف والحرف المعتل أصل واحد، وهو إشراب الشيء الماء وما أشبهه. تقول: سقيته بيدي أسقيته سقياً ، وأسقيته إذا جعلت له سقيا . والسقي: وكم سقي أرضك أي حظها

([1]) التحرير والتنوير 371/29.
([2]) روح المعاني 181/10.
([3]) جامع البيان 136/29.
([4]) الكشاف 159/7.
([5]) الكاشف 439/7.
([6]) ينظر: تفسير الأمثل 55/19 .
([7]) جمهرة اللغة (سقى) 203/2-491.
([8]) تهذيب اللغة (سقى) 249/3.

من الشرب. ويقال: أسقيتك هذا الجلد أي وهبته لك تتخذه سقاء وسقيت على فلان أي قلت: سقاه الله))[1]. ندرك مما سبق آنفاً أن للفظتين عند المعجمي خصوصاً وعموماً فالسقي عنده إذا كان في متناول اليد ويكون بمقدار معين ، أما الإسقاء ففيه معنى العموم؛ لأنه يكون للشرب ولسقي الزرع والمواشي ولا يكون ذلك محدداً بمقدار؛ لأنه كل ماكان مطراً أو نهراً أو عيوناً وهذا لا يمكن تحديده .

وقيل في الفرق بين اللفظتين إذا جعلت له شراباً دائماً فتقول العرب : أسقيناهم نهراً أو لبناً أما إذا كان شراباً غير دائمٍ، أي: بمقدار معين أو مرة واحدة، أي: شربة واحدة ، قالوا العرب: سقيناه شربة[2] .

وقال الراغب الأصفهاني (ت502هـ): ((السقي أن يعطيه ما يشرب، والإسقاء أن يجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء، فالإسقاء أبلغ من السقي؛ لأن الأسقاء هو أن تجعل له مايسقى منه ويشرب))[3]. فهو ارتكز على دلالة (فَعَلَ وأَفْعَلَ) للتفريق بين اللفظتين إذ (سَقَى) تدلّ على مباشرة فعل السقي خاصة، وأما (أَسْقَى) فتدلّ على جعل السقي له[4].

وعند سيبويه (ت180هـ) أن الهمزة في (أَسْقَى) للعرض[5]، والمراد به ((جعل ماكان مفعولاً مفعولاً للثلاثي معرضاً؛ لأن يكون مفعولاً لأصل الحدث كقولهم أسقيته بمعنى: وفرت له مايشرب به، أو عرضت له الشراب، شرب أم لم يشرب ومثله أقبرته، أي:جعلت له قبراً يقبر فيه في الحال أو الاستقبال))[6].

([1]) مقاييس اللغة (سقى) 84/3 .
([2]) ينظر: معاني القرآن (الكسائي) 179 .
([3]) المفردات ألفاظ القرآن (سقى) 415 ، وينظر: الكليات 172/1 .
([4]) ينظر: الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني (رسالة)161 .
([5]) ينظر: الكتاب 59/4 .
([6]) أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية 35 .

و((هذه الأفعال كانت متعدية قبل دخول الهمزة وظلت على حالها من التعدي بعد زيادتها بمعنى أن الهمزة لم تؤثر في عمل الفعل كما هو الشأن في همزة التعدية لكنها أثرت في حكم المفعول به؛ لأن الحدث مع الثلاثي واقع على المفعول، فإذا دخلت الهمزة صار وقوع

الفعل محتملاً بعد إن كان محققاً فقولنا مثلاً : (باع التاجر تجارته) يفيد إتمام البيع، وأما (أباع التاجر تجارته) فإنما يفيد أنه عرضها للبيع))[1]، أي: ((فمعنى سَقَاه قدم له الشراب فتناوله، وأسقاه بمعنى وفرّ الشراب وجعله معرضاً للشاربين))[2]. وقيل إن وزن (أَفْعَلَ) يدلّ على الكثرة و المبالغة والجعل فجاء الفعل المزيد بالهمزة (أَسْقَى) يدلّ على استمرارية الشراب،أما الفعل المجرد (سَقَى) فيدلّ على الشراب المنقطع[3].

نخلص مما تقدم أن السقي يكون للشراب المنقطع ويمكن أن يكون بمقدار معين وفي متناول اليد، أما الإسقاء فهو أعمّ من السقي فهو للشراب ولسقي المواشي والزرع وأبلغ منه فهو يدل على توفير الشراب وفيه معنى الديمومة والإستمرار والكثرة . إلاّ أن السيد نور الدين الجزائري اختلف في تفريقه بين اللفظتين وسبقه الزركشي (ت794هـ) إذ ذهب في التفريق بين اللفظتين إلى أن السقي لما لاكلفة فيه ، والإسقاء لما فيه كلفة[4].

ويمكن القول إن السيد الجزائري عوّل في تفريقه على سياق الآيتين محل البحث لما له من دور كبير في تحديد المعاني المقصودة من المفردة أو الصيغة وتحديد معاني التراكيب ومعرفة المراد منها، فبه يمكن معرفة ما إذا كانت اللفظة حقيقية أو مجازية، وما إذا كانت مترادفة أو مشتركة ويحدد زمانها ومكانها[5].

([1]) أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية 35 .

([2]) المرجع نفسه والموضع نفسه.

([3]) ينظر: دقائق الفروق اللغوية 213 ، الفروق اللغوية عند الشيخ الطوسي (ت 460هـ) في كتابه (التبيان في تفسير القرآن) دراسة دلالية : بشائر هاشم أحمد الحسيني ، جامعة الكوفة ، كلية التربية الأساسية، 1441هـ_2020م، 69 .

([4]) ينظر: البرهان في علوم القرآن 439/3 .

([5]) ينظر: التطور الدلالي 75 .

ونرى أن الفعل المجرد (سَقَى) ورد في الآية محل البحث مسنداً إلى الخالق عزّ وجلّ ، والآية تتحدث عماهيأه الله تعالى للمؤمنين من النعيم، فهو في موضع الامتنان على الأبرار في الآخرة ، وجاء للدلالة على أن الله تعالى جعل الماء الطهور في كثرته ودنوّه كالسقي الذي يقدم للشارب فيتناوله أَنَّى شاء دون أن يتكلف مشقة السعي للحصول عليه ، فالقطوف دانية والمياه جارية والنعيم مقيم[1]. أما الفعل المزيد (أسقى) فجاء مسنداً إلى ضمير لفظ الجلالة ويدلّ على أن الله – سبحانه– وفرّ للإنسان مايستقي منه في الحياة الدنيا[2].

ونرى أن سياق الآية يدلّ على الترغيب والترهيب ، سواء كان المراد بالماء هنا دلالته الأصلية أو دلالته المجازية (سعة الرزق)، وهذا غالباً لا يتحقق إلاّ بالإستقامة على الهدى والحق وما يتطلبه هذا الشرط من كلفة السعي والمشقة للحصول عليه.

الضعف والوهن

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قد فرق بينهما بأن الوهن إنكسار الجسد بالخوف وغيره ، والضعف نقصان القوة . قلت: ويدل عليه قوله تعالى في وصف المؤمنين المجاهدين:﴿**وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ** ﴾ [آل عمران:146].إشارة إلى نفي الحالتين عنهم في الجهاد))[3].

جاءت دلالة الآية عند المفسرين أنّ: ((الوهن الإنكسار بالخوف، والضعف نقصان القوة، والإستكانة الخضوع ومعناه فلم يهنوا بالخوف ولا ضعفوا بنقصان القوة ولا استكانوا

([1]) ينظر: أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية 36.

([2]) ينظر: المرجع نفسه 37.

([3]) فروق اللغات 163.

بالخضوع))[1]. وبعبارة أخرى الوهن ضعف يلحق بالقلب، والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم[2].

وقيل هما : ((هنا مجازان فالأول أقرب إلى خور العزيمة ودبيب اليأس في النفوس والفكر، والثاني أقرب إلى الإستسلام والفشل في المقاومة))[3].

نلحظ مما سبق أن المفسرين في هذه الآية جعلوا الوهن في النفس، والضعف في البدن.

وتقول اللغة: الوهن ((الضعف في العمل وفي الأشياء، وكذلك في العظم ونحوه، وقد وهن العظم يهن وهناً وأوهنه يوهنه، ورجل واهنٌ في الأمر والعمل وموهن في العظم والبدن))[4].

قال ابن فارس: ((الواو والهاء والنون كلمتان تدل إحداهما على ضعف وهن الشيء يهن وَهناً: الضعف))[5].

والضعف في اللغة ((خلاف القوة، ويقال: الضَّعْفُ في العقل والرأي والضُّعف في الجسد، ويقال: هما لغتان جائزتان في كل وجه، وأضعفته إضعافاً اي: صيرته ضعيفاً.))[6].

و ((أضعاف الجسد: أعضاؤه، ويقال فلان ضعيف مُضعف فالضعيف في بدنه، والمضْعِف: الذي دابته ضعيفة))[7].

نلحظ مما سبق أن المعجم لم يفرق بين اللفظتين. وهناك من فرق بينهما وذكر ((أن الضعف ضد القوة، وهو من فعل الله تعالى، تقول: خلقه الله ضعيفاً أو خلقه قوياً، والوهن هو أن

([1]) النكت والعيون 428/1 ، وينظر :التبيان في تفسير القرآن 11/3 .

([2]) ينظر: مفاتيح الغيب 28/9.

([3]) التحرير والتنوير 244/3.

([4]) العين(وهن) 92/4 ، وينظر: المحيط في اللغة (وهن) 70/4، والقاموس المحيط (وهن) 2190/11.

([5]) مقاييس اللغة (وهن) 149/6.

([6]) العين (ضعف) 281/1 ، وينظر : والمحيط في اللغة (ضعف) 315/1، و مقاييس اللغة (ضعف) 362/3، والقاموس المحيط (ضعف)1452/8.

([7]) تهذيب اللغة (ضعف) 483/1.

يفعل الإنسان فعل الضعيف، تقول: وهن في الأمر وهناً وهو واهن إذا أخذ فيه أخذ الضعف))[1]. فأراد بالوهن هنا الوهن بالعمل والأمر.

وقيل: ((الوهن ضعف من حيث الخُلْقُ أو الخُلُقُ أما الضعف قد يكون في النفس وفي البدن وفي الحال))[2].

وقد فرّق بينهما أن الوهن انكسار الحد بعد قوة حقيقية أو قوة ممكنة وأن الضعف ضد القوة فقيل : ((الوهن انكسار حد الشيء بعد قوة متحققة أو ممكنة مما يؤدي إلى عجزه ، والضعف أنه صفة أصلية أو طارئة على الشيء تقابل القوة))[3].

فالوهن هو ضعف طارىء، والضعف يدلّ على الضعف الأصلي والطارىء بعد قوة ، فمن الضعف ابتداء قوله تعالى :﴿**وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا**﴾[النساء:28]، ومن الضعف الطارىء قوله تعالى : ﴿**فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ**﴾[آل عمران:146]

ولا يقتصر الوهن على العمل والأمر، وإنما يمكن أن يكون حسياً مثل: (وهن العظم و وهن المعدن) كقوله تعالى :﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ**﴾[مريم:4][4]، وإما أن يكون معنوياً مثل (وهن الأمر، وهن الرأي ووهن القلب) كقوله تعالى :﴿**مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ**﴾ [العنكبوت:41][5].

([1]) الفروق اللغوية 115.

([2]) مفردات ألفاظ القرآن(ضعف)507 و(وهن) 88، وينظر:التوقيف على مهمات التعاريف 223 و341.

([3]) من ألفاظ القوة ومقابلاتها في القرآن الكريم(دراسة معجمية)، عبد المجيد علي الغيلي ، 1436هـ /2014م ، طبعة الكترونية ، منشور على موقع المؤلف : رحى الحرف، 15 ، 22.

([4]) ينظر: الوهن في القرآن الكريم ، عبد المجيد علي الغيلي ، 1436هـ /2014م ، طبعة الكترونية ، منشور على موقع المؤلف : رحى الحرف 6.

([5]) ينظر: من ألفاظ القوة ومقابلاتها في القرآن الكريم 17، و الفروق اللغوية عند الشيخ الطوسي 46.

ومثله في الشاهد محل البحث، إذ الوهن فيه بمعنى وهن القلب عند استيلاء الخوف عليه ويسيطر اليأس على قلبه مما يؤدي ذلك إلى الضعف وهو نقصان القوة الجسدية للإنسان مما يسبب التخاذل وعدم المقاومة ومن ثم الخضوع والاستسلام .

وهذا ما أشار إليه السيد نور الدين الجزائري في التفريق الدقيق بين اللفظتين، إذ أراد بالوهن هنا هو وهن القلب الناتج من الخوف، والضعف نقصان القوة الجسدية.

ويمكن القول إن الوهن هو المسبب للضعف ونقصان القوة و يأتي ذلك من ترتيب الألفاظ في هذه الآية إذ جاء في غاية الحسن فابتدأ بذكر الوهن الذي يكون في القلب نتيجة الخوف ثم يذكر نتائج الوهن وهو نقصان القوة الجسدية (الضعف) مما يؤدي إلى الاستسلام والخضوع بلفظ (الاستكانة) .

الكسب والاكتساب

قال السيد نور الدين الجزائري : ((قيل: الأول أخص؛ لأن الكسب لنفسه ولغيره، والاكتساب ما يكتسبه لنفسه خاصة. وقيل: في الاكتساب مزيد أعمال، وتصرف؛ لهذا خص بجانب الشر في قوله تعالى : ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة :286]. دلالة على أن العبد لا يؤاخذ من السيئات إلا بما عقد الهمة عليه، وربط القلب به، بخلاف الخير؛ فإنه يثاب عليه كيف ما صدر عنه))[1].

وجاءت في التفسير ((الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمّارة به، كانت في تحصيله أعمل وأجدّ، فجعلت لذلك مكتسبة فيه. ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال))[2] . ولها ماكسبت من الحسنات، والتي تكسب دون تكلف، إذ كاسبها على أمر الله ورسم شرعه، وعليها ما اكتسبت من السيئات التي تكتسب ببناء المبالغة إذ كاسبها يتكلف في أمرها خرق حجاب نهي الله تعالى

([1]) فروق اللغات 199.

([2]) الكشاف 520/1.

ويتخطاه إليها[1]. نلحظ (الاكتساب) عند المفسرين جاء بمعنى كل مايعود على الإنسان من سيئات بتكلف ومبالغة.

وجاء الكَسْبُ في اللغة : ((الكاف والسين والباء أصل صحيح، وهو يدل على ابتغاء وطلب وإصابة. فالكسب من ذلك. ويقال كَسَب أهله خيراً، وكسَبْت الرجل مالاً فكَسَبه))[2].
والكَسْبُ : طلب الرزق، وأصله الجمع. كَسَبَ يكْسِبُ كَسْباً، وتَكَسَّبَ واكْتَسَب. وكَسَبَ أصابَ، واكتسب : تصرَّف واجتهد. والكسب : الطلب والسعي في طلب الرزق والمعيشة[3].
وأكسب فلاناً مالاً أو علماً: أعانه على كسبه، أو جعله يكسبه . اكْتَسَبَ : تصرَّف واجتهد . و– المال: ربحه. و– الإثم : تحمّله . تَكَسَّبَ : تكلَّفَ الكَسْبَ[4].

ممّا سبق نلحظ أن المادة اللغوية لـ (الكسب) عند اللغوي تدور على عدة معانٍ هي: الطلب والسعي، التصرّف والاجتهاد، الربح والتحمل.

والكسب هو مايعود على الإنسان من نفع أو ضرٍّ جزاء مايعمل[5]. ويفرق الراغب الأصفهاني بينهما بقوله : ((الكَسْبُ : ما يَتَحَرّاهُ الإنسان مما فيه اجْتِلابُ نَفْعٍ، وتحصيلُ حَظٍّ ، كَكَسْبِ المَالِ، وقد يستعمل فيما يظن الإنسان أنه يجلب منفعةً، ثم اسْتُجْلِبَ به مضرةٌ. والكسب يقال فيما أخذه لنفسه ولغيره ، ولهذا قد يتعدّى إلى مفعولين، فيقال : كَسَبْتُ فلاناً كذا، والاكتساب لا يقال إلا فيما استفدْتَه لنفسك، فكلّ اكتساب كَسْب، وليس كلّ كسبٍ اكتساباً))[6]. إذ ذهب إلى أنّ الكسب أعمّ من الاكتساب، واعتمد في بيان الفرق بينهما على

([1]) ينظر: المحرر الوجيز 544/2 ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل166/1.
([2]) مقاييس اللغة (كسب) 179/5.
([3]) ينظر: لسان العرب (كسب) 87/12.
([4]) ينظر: المعجم الوسيط (كسب)786 .
([5]) ينظر: الفروق اللغوية 137.
([6]) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (كسب) 709 .

معيارين، أحدهما : التعدية واللزوم . والثاني: دلالة صيغتي (فعل) و(افتعل)[1]. وذكر أن الكسب لا يستعمل إلا في الخير، والاكتساب غلب استعماله في الشر؛ إذ لم يعبر القرآن عن الحسنات والصالحات إلا بلفظ (كسب)، وأما استعمال القرآن للفعل المجرد(كسب) في المعاصي والسيئات فهو على معنى التعوّد. فالعاصي قد اعتاد العصيان فناسب أن يسند إليه الفعل بصيغته المجردة، أما (اكتسب) فتدلّ على بذل الجهد فناسب استعمالها في معنى الاجتهاد في تحصيل النفع او هو مظنة النفع وإن كان شراً[2].

وإنّ صيغة (افتعل) صيغة صرفية مزيدة بالهمزة والتاء، ولهذه الصيغة معانٍ عديدة ذكرها الصرفيون[3]. أهمها: الاتخاذ، الاجتهاد، التصرف، الاشتراك، المبالغة، الإظهار، المطاوعة والخطفة. إذ إن زيادة المبنى تؤدي إلى زيادة المعنى في الغالب[4].

ويؤيد ذلك سيبويه (تـ180هـ) عند تفريقه بين الصيغتين بقوله : ((وأما كَسَبَ فإنه يقول: أصاب، وأما اكتسب فهو التصرف والطلب))[5]. وتحمل هذه الصيغة بالإضافة إلى هذه المعاني معنىً رئيسياً ومتأصلاً فيها، وهو معنى القوة في الفعل والمبالغة[6].

ويدلّ على ذلك ما ذكره ابن جني (تـ 392هـ) إذ إن الاكتساب أبلغ وأقوى من الكسب. لذا ((عبّر عن لفظ الحسنة بكَسَبَ. وذلك لاحتقار الحسنة إلى ثوابها؛ لقوله تعالى : ﴿**مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ**﴾ [الأنعام:160]، وجاء (اكتسبت) في السيئة، تنفيراً عنها،

([1]) ينظر: الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني(رسالة) 166-167.

([2]) معجم الفروق الدلالية 422.

([3]) ينظر: الكتاب 74/4 ، وشرح شافية ابن الحاجب 108/1-110 ، والممتع في التصريف192/1-194 ، وشرح المفصل (لابن يعيش)441/4 ، وشذا العرف 44.

([4]) ينظر: الخصائص 266/3 .

([5]) الكتاب 74/4 .

([6]) ينظر: الترادف الدلالي بين صيغتي افتعل وتفاعل ، خلف عايد الجرادات ، المجلة الأردنية ، المجلد 9، العدد4، 1434هـ /2013م ص 120.

وتهويلاً وتشنيعاً بارتكابها))[1]. ويذكر في موضع آخر في قراءة يدَّرسونها: ((هذا يفتعلون من الدرس، وهو أقوى معنى من يَدْرُسونها؛ وذلك لأنّ افتعل لزيادة التاء فيه أقوى من (فَعَل)، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿**أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ**﴾ [القمر:42] فهو أبلغ من قادر))[2].

وندرك مما سبق أن الاكتساب يفرق عن الكسب بمعانٍ دلالية عديدة وهي: المبالغة والإكثار والقوة والتكلف والسعي وبذل الجهد؛ وذلك لأن ((الاكتساب يستدعي التعمل والمحاولة والمعاناة، فلم يجعل على العبد إلا ما كان من القبيل الحاصل بسعيه ومعاناته وبعمله. وأما الكسب فيحصل بأدنى ملابسة حتى بالهم بالحسنة ونحو ذلك ، فخصّ الشر بالاكتساب والخير بأعم منه في قوله تعالى : ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ**﴾[البقرة: 286]

وفيه تنبيه على لطفه تعالى بخلقه حيث أثبت لهم ثواب الفعل على أية وجه كان، ولم يُثبت عليهم عقاب الفعل إلا على وجه المبالغة والاعتمال فيه))[3].

و((جاءت العبارة في الحسنات بـ (لها) من حيث هي مما يفرح الإنسان بكسبه ويسر بها فتضاف إلى ملكه، وجاءت في السيئات بـ (عليها) من حيث هي أوزار وأثقال ومتحملات صعبة، وهذا كما تقول: لي مال وعلي دين))[4].

وهذا يثبت ماذهب إليه السيد نور الدين الجزائري، إذ أراد بالاكتساب الإكثار والتكلف والمبالغة؛ إذ إنّ الإنسان يتكلف في اكتساب السيئات ، أما الحسنات فيكسبها دون تكلف ومبالغة؛ بل يكفي نيته في ذلك ؛ لذا جاء الفعل مجرداً في الخير؛ لأنه يعرب عن أدنى الكسب، وجاء الفعل المزيد في الشر؛ لأن فيه معنى الإكثار والمبالغة والتكلف في العمل؛ ولأنّ الإثم لا يكتب إلا مع التصميم والعزم القوي[5] .

([1]) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها 178/2.

([2]) المصدر نفسه 240/2.

([3]) الكليات 134.

([4]) المحرر الوجيز 543/2.

([5]) ينظر : نظم الدرر في تناسب الآيات والسور 557/1.

الفصل الثاني

الألفاظ غير المادية (المجردة)

توطئة:

الألفاظ المجردة: هي ((ألفاظ ذات المعاني الذهنية التي تدلّ على صفات معنوية غير محسوسة، مثل: الكرم، والشجاعة، والعدل، وغير ذلك))[1].

وتعتبر الدلالة المجردة مرحلة متقدمة من تطور اللغة في المجتمع الإنساني؛ إذ إنّ علماء اللغة يرون أنّ المعاني الحسية هي الأسبق وجوداً من المعاني المجردة[2]. ويعد التطور الاجتماعي والثقافي في المجتمعات الإنسانية من أهم أسباب انتقال الدلالة من المجال المحسوس إلى المجال المجرد نتيجة تطور العقل الإنساني ورقيه[3]. ((فثمة ربط بين أحوال المجتمع حضارياً ومدى غنى لغته بالمجردات فإنها تزداد وتنمو مع نماء ثقافته وتكامل أسباب التقدم الحضاري لها))[4]. لذا فإنّ اللغة في المجتمعات البدائية تكثر فيها المفردات التي تدل على المعاني المحسوسة، وتفتقر للألفاظ ذات المفاهيم الذهنية المجردة[5].

فتطور المجتمع ثقافياً واجتماعياً يعد أمراً مهماً في تطور اللغة، ولا سيما انتقال الدلالة من المعاني المحسوسة إلى المعاني المجردة، ويتم هذا الانتقال بصورة تدريجية، ثم تنزوي الدلالة الحسية، وقد تندثر، فاسحة مجالها للدلالة المجردة، وقد تكون جنباً إلى جنب مع الدلالة المجردة لفترة تطول أو تقصر[6].

([1]) معجم الفكر الحضاري80.

([2]) ينظر: في علم الدلالة دراسة تطبيقية145.

([3]) ينظر: علم الدلالة238.

([4]) علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق 289.

([5]) ينظر: علم اللغة 37.

([6]) ينظر: دلالة الألفاظ 161-162، وعلم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي70.

الإتمام والإكمال

قال السيد نور الدين الجزائري : ((قد فرق بينهما بأن الإتمام : لإزالة نقصان الأصل . والإكمال : لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل. قيل: ولذا كان قوله تعالى :﴿**تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ**﴾[البقرة:196]. أحسن من (تامة) فإن التام من العدد قد علم ، وإنما نفي احتمال نقص في صفاتها...))[1].

ومعنى قوله (كاملة): ((تلك عشرة كاملة عليكم فرضنا إكمالها، أي: فمن لم يجد الهدي فعليه صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع. ثم قال: تلك عشرة أيام عليكم إكمال صومها لمتعتكم بالعمرة إلى الحج. فأخرج ذلك مخرج الخبر ومعناه الأمر بها))[2].

أي:((فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة؛ لأن الحج المأمور به حج تام على ماقال: ﴿**وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾، وهذه الصيامات جبرانات للخلل الواقع في ذلك الحج))[3].

أي: بمعنى أنّ إتمام الحج لا يكون كاملاً إلا بصيام تلك العشرة أيام فهي مكملة له وبصيامها لايشعر بوجود خلل أو نقص فهي بمقام الهدي الذي به يكمل الحج.

وذكر ابن عاشور أنّ معنى الآية أن: ((تفيد التحريض على الإتيان بصيام الأيام كلها لا ينقص منها شيء مع التنويه بذلك الصوم وإنه طريق كمال صائمه، فالكمال مستعمل في حقيقته ومجازه))[4].

نفهم ممّا سبق أن صيام عشرة أيام هي إكمال لإزالة الخلل أو النقص الواقع في إتمام الحج، وهذا يعني أنّ الإكمال يأتي بعد الإتمام.

([1]) فروق اللغات 44.

([2]) جامع البيان 537/1.

([3]) مفاتيح الغيب 170/5.

([4]) التحرير والتنوير 225/2.

والتمام في اللغة قيل : ((التاء والميم أصل واحد منقاس، وهو دليل الكمال. يقال: تمَّ الشيء، إذا اكمل، وأتمَمْتُه أنا ومن هذا الباب التَّميمة . كأنهم يريدون أنها تمام الدواء والشفاء المطلوب))[1].

وأما معنى الإكمال فقيل : ((الكاف والميم واللام أصل يدلّ على تمام الشيء. يقول: كمل الشيء وكمَلُ فهو كاملٌ، أي تامّ . قال الله تعالى :﴿**ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾[المائدة :3]))[2]. و((الكمال التمام، وقيل : التّمامُ الذي تجزأ منه أجزاؤه وأكملت الشيء، أي أحملته، وأتمَمْتُهُ وأكمَلَهُ: أتمَّهُ وحمَّلَهُ، ويقال: أعطِهِ هذا المال كَمَلاً أي كُلَّهُ. والتكميل والإكمال: التمامُ. واستَكمَلَهُ: استتمَّهُ، والكامل من شطور العرض معروف، وأصله متفاعلن ست مرات سمي كاملاً لأنه استكمله على أصله في الدائرة، وسمي كاملاً لأنه كملت أجزاؤهُ وحركاته وكان أكمل من الوافر،لأن الوافر توفرت حركاته ونقصت أجزاؤهُ))[3].

نلحظ ممّا سبق أنّ المعجم لم يفرق بين اللفظتين، بل جعلهما مترادفتين. والفرق بين الإتمام والإكمال عند أبي هلال العسكري هو أن: ((الكمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، ولهذا قال المتكلمون: العقل كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن يريدون اجتماع علوم، ولا يقال: تمام علوم؛ لأن التمام اسم للجزء، والبعض الذي يتم به الموصوف بأنه تام، ولهذا قال أصحاب النظم: القافية تمام البيت، ولا يقال: كمال البيت ويقولون: البيت بكماله أي باجتماعه، والبيت بتمامه أي بقافيته))[4]. بمعنى أن تمام الشيء بالبعض الذي يتم به، أما كمال الشيء فباجتماع أبعاضه.

([1]) مقاييس اللغة (تم) 339/1.

([2]) المصدر نفسه (كمل) 139/5.

([3]) لسان العرب (كمل) 157/12.

([4]) الفروق اللغوية 263.

و((تمام الشيء : انتهاؤه إلى حدّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه . ويقال ذلك للمعدود والممسوح تقول : عدد تام وليل تام، قال :﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:115]...))[1].

و((كمال الشيء: حصول مافيه الغرض منه فإذا قيل: كَمُل ذلك، فمعناه حصل ماهو الغرض منه ، وقوله تعالى :﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة:233] تنبيهاً على أن ذلك غاية مايتعلق به صلاح الولد... وقوله :﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:196]، قيل إنما ذكر العشرة ووصفها بالكاملة لا ليعلمنا أن السبعة والثلاثة عشر، بل ليبين أن بحصول صيام العشرة يحصل كمال الصوم القائم مقام الهدي))[2].إذ إن العشرة قد تم عدداً، ثم جاء بـ (كاملة) ليبين أن بصيامها لا وجود للنقص وأنها قائمة مقام الهدي التي بها كمال وبلوغ الغاية وهي كمال الحج.

لذا ((قيل: (كاملة)؛ أحسن من (تامة)، فإن التمام من العدد قد علم وإنما بقي احتمال نقص في صفاتها))[3]. وقيل: ((تم يشعر بحصول نقص قبله، وكمل لا يشعر بذلك))[4]. لذلك قيل ((إن الإتمام يقبل الزيادة، أما الإكمال فلا يقبل ذلك، ففي قوله تعالى :﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾[المائدة:3] جاء الكمال مع الدين، والتمام مع النعمة ؛ لأن نعمة الله قابلة للزيادة دائماً بلا انقطاع))[5]. بمعنى أن التمام هو بحاجة إلى الزيادة دائماً لوجود نقص فيه، أما الكمال فلا زيادة عليه، لأن لا وجود لهذا النقص فهو الحالة المثالية. وعلى هذا قيل أيضاً :((إن التمام لنفي النقص، والكمال لنفي العيب، والنقص منه، فهو أبلغ، فالتتميم يرد على الناقص فيتمه، والكمال يرد على التام فيكمله، فهو

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (تمَّ) 128.

([2]) المصدر نفسه (كمل) 726.

([3]) البرهان في علوم القرآن 101/4، وينظر: التحفة النظامية في الفروق الإصطلاحية 6.

([4]) البرهان في علوم القرآن 101/4.

([5]) الفروق اللغوية في كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) رسالة، 98.

أمر زائد على التمام))[1]. إذ يريد بقوله: إن التمام يزيل النقص لكن لا يزيل العيوب، أما الكمال فيزيل النقص والعيوب.

فالكمال ((يتحقق بعد تمامية الأجزاء إذا أضيفت إليها خصوصيات ومحسنات أُخر فهو مرتبة بعد التماميّة))[2].

وبناءً على ذلك فإن ماذكره السيد نور الدين الجزائري موافقاً لآراء العلماء في التفريق بين اللفظتين، بقوله : إن التمام لإزالة نقصان الأصل، والكمال لإزالة نقصان العوارض بعد تمام الأصل ، بمعنى أن الكمال يزيل كل نقص في التمام ويجعله بحالته النهائية المثالية التي لا تحتاج إلى زيادة ، فالكمال هو المرتبة الأخيرة التي ممكن أن يصل إليها الشيء، والتمام عام ممكن أن يتصف به كلّ شي لكن الكمال أخص من التمام، وبعبارة أُخرى أن كلَّ كاملٍ تامٌ وليس كلَّ تامٍ كاملاً .

الإنجاء والتنجية

قال السيد نور الدين الجزائري : ((كلاهما بمعنى التخليص من المهلكة. وفرّق بعضهم بينهما فقال : الإنجاء في الخلاص قبل الوقوع في المهلكة. قلت: ويؤيده قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ صَدَقْنَٰهُمُ ٱلْوَعْدَ فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ**﴾ [الأنبياء:9]، فإن المراد بالمنجين : الأنبياء، وقد أنجاهم الله من العذاب قبل وقوعه على الأمم . ويؤيد الثاني قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ**﴾ [البقرة:49]. فإن إنجاء بني إسرائيل من آل فرعون وذبح أبنائهم، وتحميلهم الأعمال الشاقة كان بعد مدة من الزمان. هذا وقد يستعمل كل منهما في موضع الآخر إما مجازاً أو بحسب اللغة))[3].

([1]) الفروق اللغوية في كتاب(التحقيق في كلمات القرآن الكريم)، رسالة 100، وينظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم 262.

([2]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 125/10.

([3]) فروق اللغات 59-60.

عبّر القرآن بـ(الإنجاء) الذي هو إقلاع من وجدة العذاب في غاية السرعة، وأنّ سبب الإنجاء المشيئه[1]، أي: ((أنجزنا وعدنا الذي وعدناهم بإنجائهم وإهلاك من كذبهم، فأنجينا من عبادنا المؤمنين الذين صدقوهم، والمراد إنجاؤهم من العذاب وإهلاك من كفر بالعذاب الدنيوي))[2]. و((إنما قال نجيناكم؛ لأن نجاة الآباء كانت سبباً لنجاة هؤلاء الموجودين ومعنى نجيناكم ألقيناكم على نجوة من الأرض وهي ماارتفع منها وهذا هو الأصل، ثم سمي كل فائز ناجياً فالناجي من خرج من ضيق إلى سعة))[3].

نفهم من ذلك أن المفسر فرق بين اللفظتين بـ (التنجية) الخلاص من ضيق إلى سعة و (الإنجاء) هي السرعة في النجاة من العذاب.

وفي اللغة: نجا فلان من الشرِّ ينجو نجاةً، ونجا ينجو، في السرعة نَجاءً، فهو ناجٍ. والنَّجاة: النَّجوة من الأرض، أي: الارتفاع لا يعلوه الماء[4]. و((نجا من الهلاك ينجو نجاة : خلص، والاسم النجاء بالمد، وقد يقصر، فهو ناجٍ، والمرأة ناجية، ويتعدّى بالهمزة والتضعيف فيقال: أنجيته ونجّيته، وناجيته: سايرته، والاسم النّجوى، وتناجى القوم: ناجى بعضهم بعضاً))[5].

وأصل النَّجاء: الانفصال من الشيء، ومنه: نجا فلانٌ من فلانٍ وأَنْجَيْتُهُ ونجَّيْتُهُ. وفي القرآن بمعنى الخلوص من الهلاك، أو العذاب...[6]. وقد سبق السيد الجزائري في التفريق بين اللفظتين أبو البقاء (ت1094هـ) بقوله: ((معنى أنجاه : أخلصه قبل وقوعه في المهلكة،

([1]) ينظر : نظم الدرر 70/5 .
([2]) فتح البيان في مقاصد القرآن 392/4.
([3]) الجامع لأحكام القرآن 81/2.
([4]) ينظر : العين (نجو)186/6 .
([5]) المصباح المنير(نجا) 816/2.
([6]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن (نجو)792 .

ونجّاه : أخلصه بعد الوقوع))[1]. وذلك لأن الإنجاء من(أنجى) على صيغة (أفعل) واستعمل للإسراع في النجاة، أما التنجية من(نجّى) وهي على صيغة (فعّل) وتستعمل لمافيه مكث وتمهل[2]، و(فعّل) ((يفيد الكثير والمبالغة ومن مقتضيات التكثير والمبالغة في الحدث استغراق وقت أطول وإنه يفيد تلبثاً ومكثاً))[3].

ويعطي تكرار الجيم الناجم من التضعيف، التفصيل والتمهل[4]. فناسب مجيء (نجّى)؛ لأنّ النجاة من آل فرعون استغرق وقتاً طويلاً ومكثاً. ولما كانت النجاة للأنبياء فجاء (أنجى) مناسباً للسياق؛ لأنه نجاة في غاية السرعة، أي: قبل وقوع الهلاك.

البرهان والدليل

قال السيد نور الدين الجزائري : ((البرهان: الحجة القاطعة المفيدة للعلم. وأما ما يفيد الظن فهو الدليل. ويقرب منه الأمارة. ولذا أفحم سبحانه الكفار بطلب البرهان منهم فقال، وهو أصدق القائلين: ﴿**قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ**﴾ [البقرة:111]))[5].

وجاء معنى البرهان في تفسير الآية الكريمة بمعنى الحجة، أي: إقامة الحجة البينة على ما تزعمون، فنسلم لكم دعواكم[6]. وقيل هو: ((علم قاطع الدلالة غالب القوة بما تشعر به صيغة الفعلان ضم أولها وزيادتا آخرها))[7].

([1]) الكليات 166.

([2]) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني67.

([3]) المرجع نفسه 58.

([4]) ينظر : بلاغة الكلمة في التعبير القرآني 60.

([5]) فروق اللغات 72 –73.

([6]) ينظر: جامع البيان566/1 ، والكشاف 311/1، ومفاتيح الغيب3/4 ،وإرشاد العقل السليم 239/1.

([7]) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور122/1.

نفهم ممّا سبق أن البرهان هو الحجة الفاصلة والقاطعة التي تفرق بين الحق والباطل وتجعل الآخر مسلّمٌ لها ومصدقٌ .

البرهان لغة: ((بيان الحجة وإيضاحها))[1]. وبَرْهَنَ عليه، أي: أقام الحجة[2] . وقيل: الحجة الفاصلة البيّنة، بَرْهَن يُبَرْهِنُ بَرْهَنَةً إذا جاء بحجة قاطعة لِلَدَد الخَصم، فهو مُبَرْهِنٌ. وقيل النون زائدة. وقيل: أصلية، وقولهم بَرهَنَ فلانٌ: مُوَلّد، والصواب أن يقال: أبرَهَ، إذا جاء بالبرهان[3].

أما الدليل فجاء في اللغة : دَلَلْتُ بهذا الطريق دَلالة، أي عرفته، ودَلَلْتُ به أدُلّ دَلالة، وأدلَلت بالطريق إدلالاً. ووقع القوم في دَلدال وبَلبال: إذا اضطرب أمرهم وتَذَبْذَبَ[4]. و((الدال واللام واللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلّمها، والآخر اضطرابٌ في الشيء. فالأول قولهم: دلَلْتُ فلاناً على الطريق. والدليل الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة. والأصل الآخر قولهم: تَدَلْدَل الشيء، إذا اضطرب))[5].

نلحظ مما سبق أن المعجم فرّق بين اللفظتين؛ إذ المادة اللغوية للفظة (البرهان) تفرق بالمعنى عن المادة اللغوية للفظة (الدليل).

إذ ((البرهان لايكون إلا قولاً، يشهد بصحة الشيء، والدلالة تكون قولاً، تقول العالم دلالة على القديم وليس العالم قولا، وتقول: دلالتي على صحة مذهبك. وقال بعض العلماء: البرهان: بيان يشهد بمعنى آخر حق في نفسه وشهادته، مثال ذلك أن الإخبار بأن الجسم مُحدث هو بيان بأن له مُحْدِثاً، والمعنى الأول حق في نفسه. والدليل: ماينبىء عن معنى من غير أن يشهد بمعنى آخر، وقد ينبىء عن معنى يشهد بمعنى آخر، فالدليل: أعم،

([1]) المحيط في اللغة (برهن) 3 /483.

([2]) ينظر: الصحاح وتاج اللغة (برهن) 5/ 2078 ، والقاموس المحيط (برهن) 2086/11.

([3]) ينظر : لسان العرب (بره) 1 / 393-394 .

([4]) ينظر : تهذيب اللغة (دلّ) 14 / 65 .

([5]) مقاييس اللغة (دل) 2/ 260 .

وسمعت من يقول: البرهان ما يقصد به قطع حجة الخصم. وقال علي بن عيسى: الدليل يكون وضعياً قد يمكن أن يجعل على خلاف ماجعل عليه نحو دلالة الاسم على المسمى...))[1]. يريد بقوله : البرهان قول يبيّن صدق الشيء ويكون حجة قاطعة وهو أخص من الدليل فهو ينبيء عن معنى يشهد بمعنى آخر.

وهو ((القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات، والحد الأوسط فيه لا بد أن يكون علّة لنسبة الأكبر إلى الأصغر،... وقد يقال على الاستدلال من العلة إلى المعلول برهان كمي، ومن المعلول إلى العلة برهان آني))[2].

أما الدليل فهو: ((ما سلم عند الخصم سواء كان مستدلاً عند الخصم أو لا))[3].

وذكر أن البرهان ((ما فصل الحق عن الباطل وميز الصحيح من الفاسد بالبيان الذي فيه. وقيل: هو قياس مؤلف من مقدمات قطعية منتج لنتيجة قطعية...))[4].

والدليل: ((المرشد إلى المطلوب، يُذكر ويراد به الدالّ، ومنه (يا دليل المتحيرين)، أي: هاديهم إلى ما تزول به حيرتهم. ويذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول، ومنه سمي الدخان دليلاً على النار. ثم اسم الدليل يقع على كل ما يعرف به المدلول، حسيّاً كان أو شرعيّاً، قطعياً كان أو غير قطعي، حتى سمي الحسّ والعقل والنص والقياس وخبر الواحد وظواهر النصوص كلها أدلة...))[5].

وذهب هنريكوس إلى أنّ ((البرهان الحجة القاطعة المفيدة للعلم ، وأما مايفيد الظن فهو الدليل ويقرب منه الامارة))[6] . وهو بذلك يوافق ماذهب إليه السيد نور الدين الجزائري .

([1]) الفروق اللغوية 71-72 .

([2]) التعريفات 48 .

([3]) المصدر نفسه 108 .

([4]) الكليات 206 .

([5]) المصدر نفسه 365 .

([6]) فرائد اللغة 30 .

نخلص مما سبق أنّ البرهان يفترق عن الدليل بملامح دلالية هي: فيه معنى الإبانة والإيضاح واليقين، ويقتضي الصدق لامحالة، ومفيد للعلم، وأخص من الدليل، أما الدليل فيدل على معنى الهداية والإرشاد ومفيد للظن .

نفهم من ذلك أنّ السيد الجزائري وافق العلماء فيما ذهب إليه . واستدلّ السيد الجزائري بالآية محل البحث ؛ إذ السياق فيها يقتضي الصدق والعلم والإثبات القاطع للظن والشك، أي: هاتوا حقيقة ومصداقية اثبات ادعائكم. و((أتى بأن المفيدة للشك في صدقهم مع القطع بعدم الصدق لاستدراجهم حتى يعلموا أنهم غير صادقين حين يعجزون عن البرهان))[1].

وعليه أن لفظة (البرهان) جاءت مناسبة للسياق التي وردت فيه . إذ إنها تقتضي الصدق والقطع فيه لا محالة.

التسبيح والتقديس

قال السيد نور الدين الجزائري : ((هما يرجعان إلى معنى واحد، وهو تبعيد الله عن السوء... وقال بعض المحققين: التسبيح هو تنزيه الله عما لا يليق بجاهه من صفات النقص. والتقديس: تنزيه الشيء عن النقوص. والحاصل أنّ التقديس لا يختص به سبحانه بل يستعمل في حق الآدميين. يقال: فلان رجل مقدس: إذا أريد تبعيده عن مسقطات العدالة ووصفه بالخير؛ ولا يقال: رجل مسبح؛ بل ربما يستعمل في غير ذوي العقول أيضاً، فيقال: قدَّس الله روح فلان ولايقال: سبحه. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ﴾ [المائدة:21] يعني أرض المقدسة، يعني أرض الشام...))[2].

اختلف المفسرون في الأرض المقدسة قيل: هي الطور وما حولها، وقيل: ايليا وبيت المقدس، وقيل: هي أريحا، وقيل: هي دمشق وفلسطين وبعض الأردن، وقيل: هي الشام

([1]) التحرير والتنوير 656/1 .

([2]) فروق اللغات 77-78.

كلها[1]. وكذلك اختلفوا في سبب تسميتها بالمقدسة فقيل: إنها مطهرة من الآفات، والشرك وجعلت مسكناً وقراراً للأنبياء. وقيل: أن تلك الأرض لما قال موسى عليه السلام﴿**ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ** ﴾ ماكانت مقدسة عن الشرك، وما كانت مقراً للأنبياء، ويمكن أن يجاب بأنها كانت كذلك فيما قبل[2]. وردّ تقديسها ابن عاشور(تـ1393هـ) بقوله: ((قُدّست بدفن إبراهيم عليه السلام في أول قرية من قراها وهي حَبرون))[3].

و((السين والباء والحاء أصلان: أحدهما جنس من العبادة، والآخر جنس من السعي. فالأول السُّبْحة، وهي الصلاة، ويختص بذلك ماكان نفلاً غير فرض. ومن الباب التَّسبيح، وهو تنزيه الله جلّ ثناؤه من كلِّ سوء. والتَّنزيه: التبعيد . والعرب تقول: سبحان مِن كذا، أي ما أبعده...والأصل الآخر السَّبْح والسِّباحة: العوم في الماء))[4].

وقيل: ((سبحت الله، أي: نزهته عما يقول الجاحدون ويكون بمعنى الذكر والصلاة، ويقال: فلان يسبح الله أي يذكره بأسمائه نحو سبحان الله... ويكون بمعنى التعجب من الفعل الذي خص عبده به ومعنى التعظيم بكمال قدرته، وسبوح قدوس بضم الأول، أي: منزه عن كل سوء وعيب))[5].

و((القاف والدال والسين أصلٌ صحيح، وأظنه من الكلام الشرعي الإسلامي، وهو يدلُّ على الطهر. ومن ذلك الأرض المقدسة هي المطّهرة. وتسمى الجنّة حَظِيرةَ القدس، اي: الطهر، وفي صفة الله تعالى: القُدُّوس، لأنه منزَّهٌ عن الأضداد والأنداد، والصاحبة والولد، تعالى الله

([1]) ينظر : معالم التنزيل 35/3 .

([2]) ينظر: مفاتيح الغيب 202/11.

([3]) التحرير والتنوير 77/5.

([4]) مقاييس اللغة (سبح)125/3.

([5]) المصباح المنير(سبح) 357/1.

عما يقول الظالمون علواً كبيراً))[1]. والتقديس: التطهير والتبريك. ومن هذا بيت المَقْدِس، أي المكان الذي يتطهّر به من الذنوب[2]. نلحظ أنّ المعجم قد فرّق بين اللفظتين فمعنى (التسبيح) تنزيه الله تعالى ، أما (التقديس) فمعناه التطهير والتبريك.

والتَّسْبِيحُ : ((أصله : المَرُّ السريع في عبادة الله تعالى، وجُعِلَ ذلك في فِعْل الخير كما جُعِلَ الإبعادُ في الشَّرِّ، فقيل: أبعده الله، وجُعِلَ التَّسْبِيحُ عاماً في العبادات قولاً كان، أو فعلاً، أو نيّة))[3]. والتقديس: ((التطهير الإلهي المذكور في قوله: ﴿**وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** ﴾ [الأحزاب:33]، دون التطهير الذي هو إزالة النجاسة المحسوسة))[4].

وقيل: التسبيح: ((تنزيه الحق عن نقائص الإمكان والحدوث))[5]. أي: الثناء على الله والتنزيه من صفات النقص. والتقديس: ((عبارة عن تبعيد الرب عما لا يليق بالألوهية))[6]، أي: تعظيم الله وإثبات الألوهيه.

فالتسبيح تنزيه الله بنفي النقص في صفاته ، والتقديس تعظيم الله وإثبات الوحدانية، أما إذا كان لغير الله فهو بمعنى التطهير. وقد ورد التسبيح ومشتقاته في القرآن الكريم ثمانين مرة، ولم تأتي لغير الله[7]؛ لأن ((التسبيح كلمة استأثر الله بها؛ فبدأ بالمصدر منها في بني اسرائيل لأنه الأصل؛ ثم بالماضي في الحديد والحشر؛ لأنه أسبق الزمانين، ثم المستقبل في

([1]) مقاييس اللغة (قدس) 63/5 .
([2]) ينظر لسان العرب (قدس)61/11.
([3]) مفردات ألفاظ القرآن (سبح)392.
([4]) المصدر نفسه (قدس) 660.
([5]) التعريفات 61.
([6]) المصدر نفسه 68.
([7]) ينظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن 430.

الجمعة والتغابن، ثم بالأمر في سورة الأعلى استيعاباً لهذه الكلمة من جميع جهاتها؛ وهي أربع: المصدر، والماضي؛ والمستقبل؛ والأمر المخاطب، فهذه أعجوبة وبرهان))[1].

و ((قد استوعب النظم الجميل جميع جهات هذه الكلمة إعلاماً بأن المكونات من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مسبحة لذاته تعالى قولاً وفعلاً، طوعاً وكرهاً))[2]. فمن مجيء التسبيح على المصدر قوله تعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ [الإسرا:1]، وإنما جاء بمعنى المصدر من غير ذكر الفاعل؛ لأنّ المصدر يفيد الإطلاق، أي: أنه أهل للتنزيه ومستحقه سواء كان هناك من يسبحه أم لا، فالتسبيح ثابت ومطلق لله تعالى من قبل الخلق وبعده[3] . و((مجيء المصدر مطلقاً فهو أبلغ من حيث إنه يشعر بإطلاقه على استحقاق التسبيح من كل شيء وفي كل حال))[4]، أي: أنّ الله وحده من يستحق التنزيه.

وجاء التسبيح بصيغة الماضي والمضارع في قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الحديد:1]، وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الجمعة:1]، ((إشعاراً بأن من شأن ما استند إليه تعالى أن يسبحه في جميع أوقاته))[5]، أي: فالتسبيح واقع، ومتجدد ومستمر لله تعالى. وجاء بصيغة الأمر بقوله : ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى:1]، لحث الإنسان وتكليفه بتنزيه الله في كل وقت وحين.

أما التقديس فقد ورد في القرآن الكريم عشر مرات[6] فلم يأتِ التقديس خاصاً بالله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ﴾ [النحل:102]، ((يعني به جبريل من حيث إنه

([1]) البرهان في علوم القرآن 214/1، وينظر: الاتقان في علوم القرآن 467.

([2]) الكليات 433 .

([3]) ينظر : من أسرار البيان القرآني 237.

([4]) الكليات 433.

([5]) المصدر نفسه 344 .

([6]) ينظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن 683.

ينزل بالقدس من الله، أي: بما يطهر به نفوسنا من القرآن والحكمة والفيض الإلهي))[1].

وكذلك الآية التي استدل بها السيد نور الدين الجزائري في محل البحث ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة:21]، فهنا بمعنى التطهير كما مرّ علينا سابقاً فجاءت صفة التقديس فيها للأرض؛ لذا استدلّ بها السيد الجزائري موضحاً أنّ التسبيح أخص من التقديس، إذ التسبيح لله وحده كما وضحنا من خلال البحث وعرض الشواهد والتقديس أعمّ منه إذ يكون لله ولغيره . وأما إذا كان لله كما في قوله تعالى :﴿ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾ [البقرة:30]، أي: ((نحن نعظمك وننزهك والأول بالقول والعمل والثاني باعتقاد صفات الكمال المناسبة للذات العلية ، فلا يتوهم التكرار بين (نسبح) و (نقدس)))[2].

ومن هنا نستشف أنّ التسبيح تعظيم وتنزيه الله، بنفي كل نقص وعيب في صفاته، وهي صفة خاصة ومطلقة لله تعالى وحده، أما التقديس فهو أعم من التسبيح فهي إثبات لإلوهيته وصفات كماله سبحانه ، ولغير الله جاءت بمعناها اللغوي وهو التطهير.

التفسير والتأويل

قال السيد نورالدين الجزائري : ((قد اختلف العلماء في تفسيرهما... أقول لا يخفى أن غاية ما يتحصل من هذه الأقاويل يتلخص من هذه التفاصيل أنّ: التأويل له مزية زائدة على التفسير، ويرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران:7] ، حيث حصر سبحانه علم التأويل في جنابه تعالى ومن رسخ في العلم قدمه واستضاء في طريق التحقيق علمه، ووقع على عجائب مأودع فيه من الأسرار، واطّلع على تفاصيل مااشتمل عليه من الأحكام والآثار. وقد دعا النبي ﷺ لابن عباس وقال: " اللهم

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (قدس) 660 .

([2]) التحرير والتنوير 392/1.

فقهه في الدين، وعلمه التأويل". فلو لم يكن للتأويل مزيد فضل لم يكن لتخصيص ابن عباس بذلك مع جلالة قدره، وعظيم شأنه))[1].

معنى (الراسخون في العلم) : ((الداخلون في العلم هم الذين اتقنوا علمهم بحيث لا يدخل في معرفتهم شك، وأصله من رسوخ الشيء في الشيء وهو ثبوته))[2]، أي: ((لا يهتدي إلى تأويله الحق الذي يجب أن يحمله عليه إلا الله وعباده الراسخون في العلم، أي: ثبتوا فيه وتمكنوا وعضوا فيه بضرس قاطع))[3]، الذين ((تمكنوا في علم الكتاب ومعرفة محامله وقام عندهم من الأدلة ما أرشدهم إلى مراد الله، بحيث لا تروج عليهم الشبه))[4].

فالتأويل : هو بيان المعنى الغامض للكلام أو الفعل الذي لا يعلم المراد بظاهره لالتباسه وتشابهه ولا يعلمه إلا الله وأهل العلم الذين لايدخل في علمهم شك ولا شبهة.

و ((الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدلُّ على بيان شيء وإيضاحه. من ذلك الفَسْرُ، يقال: فَسَرْتُ الشيء وفسَّرتُه. والفَسْر والتَّفسِرَة: نظَر الطَّبيب إلى الماء وحُكمهُ فيه))[5].

و((الفَسْرُ: البيان فَسَر الشيء يفسِرُه، بالكسر، ويَفْسُرُه، بالضم، فَسْراً وفَسَّرَهُ: أبانه، والتفسير مثله، والتفسير والتأويل والمعنى واحد. الفَسْرُ: كشف المُغَطّى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المُشْكل، والتأويل: ردّ أحد المحتملين إلى مايطابق الظاهر))[6].

وأوَّلَ الكلام وتأَوَّله: دَبَّره وقدَّره، وأوَّله وتأَوَّله: فَسَّرَه. والتأويل فهو تفعيل من أوَّل يُؤَوِّل تأويلاً وتُلائِيَّة آل يَؤُول أي رجع وعاد. وأُلْتُ الشيء أؤُوله إذا جمعته وأصلحته فكان التأويل جمع

([1]) فروق اللغات 87-92.

([2]) معالم التنزيل 10/2.

([3]) الكشاف 529/1.

([4]) التحرير والتنوير 24/3 .

([5]) مقاييس اللغة (فسر) 504/4.

([6]) لسان العرب (فسر) 261/10.

معاني ألفاظ أشكَلت بلفظ واضح لا إشكال فيه. والتأويل والتفسير واحد[1]. نلحظ مما سبق أن المعجم جعل اللفظتين مترادفتين ترادفاً تاماً.

وقال العسكري في الفرق بينهما: إنّ ((التفسير هو الإخبار عن أفراد آحاد الجملة، والتأويل الإخبار بمعنى الكلام، وقيل: التفسير إفراد ما انتظمه ظاهر التنزيل، والتأويل: الإخبار بغرض المتكلم بكلام. وقيل التأويل: استخراج معنى الكلام لا على ظاهره، بل على وجه يحتمل مجازاً أو حقيقة، ومنه يقال: تأويل المتشابه، وتفسير الكلام إفراد آحاد الجملة، ووضع كل شيء منها موضعه ومنه أخذ تفسير الأمتعة بالماء))[2]. إذ يريد بقوله: إنّ التفسير يُعنى ببيان معنى الكلمة الواحدة في الجملة، أم التأويل يُعنى ببيان معنى الكلام كله والغرض منه و رفع الشبهة ما إذا كان هناك تشابه أو ابهام في الكلام. لذا قيل: ((التفسير فيما يختص بمفردات الألفاظ وغريبها، وهو إظهار المعنى المعقول))[3]، و((التأويل : هو ردُّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً))[4]. فالتفسير((توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة))[5]. والتأويل ((صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً بالكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿**يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ**﴾[يونس:31]، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً))[6]. فالمفسر يفسر ظاهر القول واستخراج أحكامه وحكمه مستمد من علوم اللغة

([1]) ينظر: لسان العرب (أول) 264/1.

([2]) الفروق اللغوية 58.

([3]) مفردات ألفاظ القرآن (فسر) 636.

([4]) المصدر نفسه (أول)99.

([5]) التعريفات 67 .

([6]) المصدر نفسه 54.

وأصول الفقه والقراءات ومعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ لفهم كتاب الله[1]. وأما التأويل فهو الغوص في أعماق ما غمض معناه واشتبهت مقاصده ويحتاج ذلك إلى التعمّق والتبصّر وهذا لايقدر عليه إلا الراسخون في العلم[2]. كما جاء ذلك في الآية محل البحث التي استدلّ بها السيد الجزائري الذي أكد أنّ التأويل له مزية زائدة على التفسير، لذا خصه الله في الآية الكريمة بالله والراسخين في العلم .

ومن هنا يتضح لنا أنّ التفسير والتأويل يشتركان بمعنى عام وهو البيان والتوضيح إلا أنّ التأويل أخص من التفسير فهو يختص بما أشكل لفظه وتشابه معناه و الذي يحتاج إلى تفكر وتبصّر لبيان مقصده والغرض منه وكشف أسراره، أما التفسير فهو بيان ظاهر المعنى بالحجة والدليل.

الحرص والطمع

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قيل: الحرص أشد الطمع وعليه جرى قوله تعالى:﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ**﴾ [البقرة:75] لأن الخطاب فيه للمؤمنين.

وقوله: ﴿**إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ**﴾ [النحل:37] . فإن الخطاب مقصور على النبي ﷺ ولا شك إن رغبته ﷺ في إسلامهم وهدايتهم كان أشد وأكثر من رغبة المؤمنين المشاركين له في الخطاب الأول في ذلك))[3].

جاء معنى الطمع في الآية محل البحث بمعنى الرجاء [1]. وذكر أنه: أشد من الرجاء، فهو تعلق النفس بإدراك مطلوب تعلقاً قوياً، وهذا لايحدث إلا عن قوة رغبة وشدة إرادة، وهذا خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين[2].

([1]) ينظر: البرهان في علوم القرآن 33/1.

([2]) ينظر: معجم الفروق الدلالية 94.

([3]) فروق اللغات 112-113.

أما الحرص فجاء بمعنى الإجهاد، أي: فلا تجهد نفسك يامحمد في أمر هدايتهم ، فإنّ من أضله الله فلا هادي له[3]. وقيل في الحرص: ((فرط الإرادة الملحة في تحصيل المراد بالسعي في أسبابه ، أي إن كنت حريصاً على هداهم حرصاً مستمراً فاعلم أن من أضلّه الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد))[4].

من خلال التفسير نلحظ وجود فرق دقيق بين اللفظتين عند المفسرين، فالطمع بمعنى الرجاء أو أشد منه، أما الحرص فبمعنى فرط الإرادة.

والحرص لغة من: ((حَرَص يَحرِص حِرْصاً فهو حَريص عليك: أي على نفعك))[5]. و((الحاء والراء والصاد أصلان : أحدهما الشَقُّ. والآخر الجشع والإفراط في الرغبة فيقال حَرَصَ إذا جشع يَحرِصُ حِرصاً، فهو حريص. ويقال حُرِصَ المَرعَى، إذا لم يُتْرك منه شيء، وذلك من الباب، كأنه قُشِر عن وجه الأرض))[6]. واحْتَرَصَ الرجل: جَهِدَ في تحصيل شيء. تَحرّصَ الشيء: جَهِدَ في اختيار الوقت المناسب له[7].

و((الطاء والميم والعين أصل واحد صحيح يدل على رجاء في القلب قوىً للشيء. يقال طَمِع في الشيء طمَعاً وطَمَاعة وطماعِيَة. ولطَمُعْتَ يا زيد كما يقولون: لَقَضُو القاضي. هذا عند التعجب. ويقال امرأة مِطْماعٌ، للتي تُطمِع ولا تُمْكِن))[8]. وقيل: طمع فيه وبه اشتهاه

([1]) ينظر: جامع البيان 422/1.
([2]) ينظر: روح المعاني 298/1.
([3]) ينظر: جامع البيان 126/14.
([4]) التحرير والتنوير 122/13.
([5]) العين (حرص) 116/3.
([6]) مقاييس اللغة (حرص) 40/2.
([7]) ينظر : المعجم الوسيط (حرص) 166.
([8]) مقاييس اللغة (طمع) 425/3 و ينظر: لسان العرب (طمع) 201/8.

ورغب فيه وحرص عليه، والطّمَع : الأمل والرجاء. وأكثر ما يستعمل فيما يقرب حصوله، والطَّمَّاعُ : الكثير الطمع[1].

نلحظ أن المادة اللغوية للفظة (الحرص) تدور على عدّة معانٍ هي: الجشع، شدة الإرادة، الشره، شدّة الرغبة والإجهاد. أما لفظة (الطمع) فجاءت بمعنى الرجاء والأمل، والحرص.

ولم يذهب بعيداً الأصفهاني تـ(502هـ) عن المعنى اللغوي للفظة (الحرص)، إذ قال: ((الحِرص: فرط الشره، وفرط الإرادة. قال عزَّ وجلّ: ﴿**إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ**﴾[النحل:37]، أي: أن تفرط إرادتك في هدايتهم،...))[2].

وقال: في الطمع : ((نزوع النفس إلى الشيء شهوة له، طَمِعت أطمَعُ طَمَعاً وطُماعِيَةً، فهو طَمِعٌ وطامِعٌ. قال تعالى : ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ**﴾[البقرة : 75]، ولما كان أكثر الطّمع من أجل الهوى قيل : الطّمَعُ طَبْعٌ، والطّمَعُ يُدَنِّسُ الإهاب))[3]. وقيل في الحرص : هو((طلب شيء باجتهاد في إصابته))[4]. وقيل: ((هو الرغبة الشديدة على شيء مع الفعالية والعمل بحيث يكون ميله مفرطاً))[5]. والطمع هو ((ما يقابل الاستغناء في النفس، فهو عبارة عن تمايل النفس إلى ماهو خارج عن يده))[6] .

مما تقدم يتضح أنّ اللفظتين متقاربتان في المعنى إلا أن لفظة (الحرص) تدلّ على الشدّة، والإهتمام، والرغبة، والميل المفرط، والاجتهاد . أما (الطمع) فميل النفس، والشهوة، والرجاء، والاستحواذ.

([1]) ينظر: المعجم الوسيط (طمع) 566.

([2]) مفردات ألفاظ القرآن (حرص) 227.

([3]) المصدر نفسه (طمع) 524.

([4]) التعريفات 91 ، وينظر: فرائد اللغة 66.

([5]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 2/ 227.

([6]) المرجع نفسه 7/ 141.

وكذلك هو الحال عند السيد نور الدين الجزائري جاءت لفظة (الحرص) فيها معنى الشدّة، وهي عنده شدّة الطمع ؛ لذا جاء الخطاب موجّهاً للنبي محمد ﷺ؛ لأنه كان شديد الرغبة والميل المفرط في بذل الجهد ، والعمل على هدايتهم ، فهو أكثر اهتمام من المؤمنين لهداية بني إسرائيل ؛ لذا جاءت لفظة (الحرص) مناسبة لسياق الآية الكريمة لما في اللفظة من دلالة وضحناها آنفاً.

أما لفظة (الطمع) فجاءت في الخطاب الموجه للمؤمنين فهم أقل رغبة من النبي محمد ﷺ في هداية بني اسرائيل وأقل جهد وعمل على ذلك ؛ لذا جاءت اللفظة مناسبة لسياق الآية .

نخلص مما سبق أن السيد نور الدين الجزائري وافق العلماء في ماذهب إليه، في التفريق بين اللفظتين. ويمكن القول إنّ الحرص أخص من الطمع .

الريب والشك

قال السيد نور الدين الجزائري : ((الشك : هو تردد الذهن بين أمرين على حدٍ سواء ، وأما الريب فهو شك مع تهمة. ودلّ عليه قوله تعالى :**﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾**[البقرة :2]، وقوله تعالى : **﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾** [البقرة :23]. فإن المشركين مع شكهم في القرآن. كانوا يتهمون النبي بأنه هو الذي افتراه وأعانه عليه قوم آخرون. وأما قوله تعالى :**﴿إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي ﴾** [يونس: 104]، فيمكن أن يكون الخطاب مع أهل الكتاب أو غيرهم ممن كان يعرف النبي (ﷺ) بالصدق والأمانة ولاينسبه إلى الكذب والخيانة))[1] .

قيل في تفسير الريب بمعنى الشك ((فالريب مصدر رابني إذا حصل فيك الريبة وحقيقة الريبة: قلق النفس واضطرابها))[2]. وذكر أنه قريب من الشك، وفيه زيادة كأنه ظن سوء،

([1]) فروق اللغات 136-137.

([2]) الكشاف 41/1.

تقول: رابني أمر فلان إذا ظننت به سوء، ويستعمل أيضاً في معنى ما يختلج في القلب من أسباب الغيظ، فقوله تعالى:﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ المراد نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود أنه لا شبهة في صحته[1]. فهو ضد الطمأنينة. والشك بمعنى التوهم الواهي[2]. لذلك فإن التلبيس والتعقيد والتناقض والدعاوي العارية من البرهان توجب الشك[3].

والريب في اللغة : ((الشك والرَّيب : مارابك من أمرٍ تخوفت عاقبته، ورابني هذا الأمر يريبني، أي: أدخل عليَّ شكاً وخوفاً، وفي لغة رديئة: أرابني، وأراب الأمر، أي: صار ذا ريبٍ... وأراب الرجل: صار مريباً ذا ريبة. وأرتبت به، أي: ظننت به))[4].

ويقول ابن فارس: ((الراء والياء والباء أُصَيلٌ يدل على شكٍ أو شكٍّ وخوف، فالرَّيب: الشّك. قال الله جلّ ثناؤه : ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[البقرة :2]، والريب: مارابك من أمرٍ. تقول: رابني هذا الأمر، إذا أدخل عليك شكّاً وخوفاً وأراب الرجل ذا ريبةٍ وقد رابني أمره. ورَيْب الدّهر: صُروفه ؛ والقياس واحد. فيقال إن الرّيب الحاجة. وهذا ليس ببعيدٍ؛ لأن طالب الحاجة شاكٌّ، على مابه من خوف الفَوْت))[5].

أما الشك فجاء عند أغلب أهل المعاجم أنه ضد اليقين[6]. وقيل : ((الشين والكاف أصل واحد مشتق بعضه من بعض وهو يدل على التداخل. ومن هذا الباب الشك، الذي هو خلاف اليقين، إنما سمي بذلك؛ لأنّ الشاك كأنه شك له الأمران في مشك واحد، وهو لا يتيقن واحداً منهما، فمن ذلك اشتقاق الشك))[7].

([1]) ينظر: مفاتيح الغيب 21/2.

([2]) ينظر: تفسير الأمثل 274/6.

([3]) ينظر: مجمع البيان 82/1.

([4]) العين (ريب) 287/8،وينظر: تهذيب اللغة (ريب) 182/15، وينظر: جمهرة اللغة (ريب) 414/2.

([5]) مقاييس اللغة (ريب) 463/2.

([6]) ينظر: العين (شك) 270/5 ، وتهذيب اللغة (شك) 316/9، ولسان العرب(شكك)174/7-176.

([7]) مقاييس اللغة (شك) 173/3.

نفهم من ذلك أن المعجم فرق بين اللفظتين، إذ الريب شك مع خوف أو تهمة أما الشك فهو نقيض اليقين ويدلّ على التداخل .

وفرّق أبو هلال العسكري (ت 395هـ) بينهما ((الشك استواء طرفي التجويز، والشاك يجوز كون ما شكَّ فيه على إحدى الصنفين؛ لأنه لا دليل هناك ولا إمارة، وأصل الشك في العربية من قولك شككت الشيء إذا جمعته بشيء تدخله فيه، والشك هو اجتماع شيئين في الضمير، و الوقوف بين النقيضين من غير تقوية أحدهما على الآخر))[1].

وقال أيضاً: ((إن الإرتياب شك مع تهمة والشاهد أنك تقول: إني شاك اليوم في المطر، ولايجوز أن تقول: إني مرتاب بفلان إلا إذا شككت بأمره واتهمته))[2]. إذ يريد بقوله: إن الشك في الشيء يكون عندما يتداخل فيه النقيضان ولا وجود إلى دلالة أو علامة تفرّق بينهما مما يصعب ترجيح أحدهما على الآخر، أما الريب فهو شك مع اتهام.

وقيل في الريب : ((أن تتوهم بالشيء أمراً ما، فينكشف عما تتوهمه قال تعالى : ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا**﴾[البقرة: 23]، وريب الدهر صروفه، وإنما قيل ريب لما يُتوهم فيه من المكر، والريبة اسم من الريب قال: ﴿**بَنَوْاْ رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ**﴾ [التوبة:110]، أي: تدل على دَغَلٍ وقلّة يقين))[3]. وذكر أنه يأتي ((بمعنى الحاجة لأن طالب الحاجة شاك على مابه من خوف الفوت))[4].

وقيل: في الريب إنه بمعنى الشك والظنة والتهمة ينزل بالنفس الساكنة أمر غير متبين الوجه فيثيرها ويوهمها أحق هو أم باطل والغاية المكروهة من ذلك (تهمة)، فيختلط عليه الأمر مما يزيد الالتباس والشبهة[5].

([1]) الفروق اللغوية 98.

([2]) المصدر نفسه 99 وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر 286/2.

([3]) مفردات ألفاظ القرآن (ريب)368 وينظر : بصائر ذوي التمييز 332/3.

([4]) مقاييس اللغة (ريب) 463/2.

([5]) ينظر: المعجم الإشتقاقي 742.

وقال الراغب الأصفهاني إن الشك: ((اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده من النقيض أو لعدم الإمارة فيهما، والشك ضرب من الجهل، وهو أخص منه؛ لإن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأساً، فكل شك جهل، وليس كل جهل شكاً))[1].

وقيل: ((الشك ما استوى طرفاه ، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما))[2].

لكون الشاك لم يصل إلى ثبات واستقرار في الرأي. لذا قيل: ((الشك من شككت الشيء، أي: خرقته، فكأن الشك الخرق في الشيء، وكونه بحيث لا يجد الرأي مستقراً يثبت فيه ويعتمد عليه. ويصح أن يكون مستعاراً من الشك، وهو لصوق العضد بالجنب؛ وذلك أن يتلاصق النقيضان فلا مدخل للفهم والرأي حينئذٍ؛ لهذا قولهم: التبس الأمر، واختلط، وأشكل))[3].

و((الشك سبب الريب كأنه شك أولاً، فيوقعه شكه في الريب، فالشك مبدأ الريب كما أن العلم مبدأ اليقين))[4]، أي: بمعنى أن الشك مقدمة هذا الريب، فالريب نتيجة الشك فهو بعده بمرتبة. وأقوى من الشك[5].

والشك يدلّ على التداخل والالتباس[6]. مما يجعل الشاك غير مطمئن إلى ثبات واستقرار رأيه رأيه إذ تتداخل عليه الأمور وتلتبس مما يوقعه في الريب فالشك هو قلق واضطراب[7]. وقد ذكر الزركشي (تـ 745هـ): إن الريب والشك من الألفاظ المترادفة إذ فسر الريب بالشك، بقوله:

([1]) مفردات ألفاظ القرآن(شكك)461.

([2]) التعريفات 132.

([3]) مفردات ألفاظ القرآن(شكك) 461.

([4]) بدائع الفوائد 751/1.

([5]) ينظر: بهجة الخاطر ونزهة الناظر 189.

([6]) ينظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن 235.

([7]) ينظر: بدائع الفوائد 1489/1.

((وكل شيء في القرآن من (ريب) فهو شك، غير حرف واحد؛ وهو قوله تعالى :﴿**نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ**﴾[الطور:30]، فإنه يعني حوادث الدهر))[1].

وما ذهب إليه فيه نظر؛ إذ إن ((البيان القرآني أتى بالريب وصفاً للشك في(شك مريب) ست مرات، فلفت ذلك إلى فرق بين اللفظتين لا يترادفان؛ لأن الشيء لا يوصف بنفسه))[2].

وإضافةً إلى ذلك أن ((لكل كلمة معنى في ذاتها ومعنى في السياق الذي ترد فيه. وغالباً مايكون المعنى السياقي أوسع دلالة وأشد تأثيراً في القارىء أو السامع؛ لأن السياق يوظف عناصر الدلالة كلها من أجل التعبير عن المقصود))[3].

إذ للسياق دور مهم في التفريق بين معاني الألفاظ . ولا بُدَّ هنا من التمعن ملياً في الشواهد القرآنية محل البحث لمعرفة الدلالة التي توحي بها هاتين الفظتين، إذ نجد أن لفظة (الريب) جاءت في سياق الخطاب للمشركين وليس لأهل الكتاب[4]. الذين مع شكهم في القرآن كانوا كانوا يتهمون النبي (ﷺ) بأنه هو الذي افتراه، لذلك جاء الإستعمال القرآني بلفظة (الريب) ليبين أنهم مع شكهم اتهموه بالكذب. فموقفهم موقف المرتاب الذي لايبحث عن حجة ودليل.

أما لفظة (شك) فجاءت في سياق الخطاب لأهل الكتاب، الذين كانوا ممن يعرف النبي محمد(ﷺ) بالصدق والأمانة، وإنما كان ترددهم في الدين، أهو حقٌ أم باطل ؟ لذلك جاء الإستعمال القرآني بلفظة (الشك) لتبين أنهم كانوا متشككين مترددين في أحقية هذا الدين. نخلص مما سبق أن ثمَّ فرقاً بين (الريب والشك) فالريب أبلغ وأقوى من الشك، وزيادة عليه

([1]) البرهان في علوم القرآن 138/1.

([2]) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق 584.

([3]) البيان القرآني مفهومه ووسائله: عودة خليل أبو عودة ، إسلامية المعرفة، السنة الرابعة عشرة ، العدد 56 ، 1430هـ_2009م . 68.

([4]) ينظر: التحرير والتنوير 330/1.

في المعنى، وبعده بمرتبة، وأشد تمكناً في النفس من مجرد الشك بين أمرين، وذلك لما فيه من اتهام وخوف فهو نتيجة الشك ووقوع الشاك في قلق النفس واضطرابها.

السبيل والطريق

قال السيد نور الدين الجزائري : ((قد يفرق بينهما بأن السبيل أغلب وقوعاً في الخير، ولايكاد اسم الطريق يراد به الخير إلا مقترناً بوصف أو إضافة تخلصه لذلك. كقوله تعالى: ﴿**يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٖ مُّسۡتَقِيمٖ**﴾ [الأحقاف: 30]))[1].

ومعنى لفظة الطريق في الآية الكريمة، أي: هو الطريق الذي لا اعوجاج فيه وهو الإسلام[2]. وقيل معناه : ((الطريق الموصل إلى المقصود الأعظم وهو الإيمان بمنزله. ومستقيم: فهو يوصل بغاية مايمكن من السرعة، لايمكن أن يكون فيه عوج، فيقدر السالك فيه على أن يختصر طريقاً يكون وتراً لما تقوس منه))[3].

نلحظ مما سبق أنّ المراد بالطريق في هذه الآية الكريمة هو طريق الصلاح والخير وطريق الله القويم فهنا الطريق مخصص للخير؛ لأنه موصف بالمستقيم .

وفي اللغة الطريق بمعنى: السبيل، يذكر ويؤنث. تقول: الطريق الأعظم، والطريق العظمى؛ والجمع أَطْرِقَةٌ وطُرُقٌ. وطريقة القوم: أماثلهم وخيارهم. يقال: هذا رجل طريقة قومه، وهؤلاء طريقة قومهم وطرائق قومهم، وطريقة الرجل: مذهبه. يقال: مازال فلان على طريقةٍ واحدةٍ،أي على حالة[4].

([1]) فروق اللغات 144.

([2]) ينظر: جامع البيان 42/26.

([3]) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور 142/7.

([4]) ينظر : الصحاح وتاج اللغة (طرق)1513/4 .

أما السبيل فيرد إلى أصل واحد ((السين والباء واللام أصل واحد يدل على إرسال شيء من عُلو إلى سُفل، وعلى امتداد شيء. السبيل: وهو الطريق، سمي بذلك لأمتداده))[1].

وأشار الفيروزآبادي(ت817هـ) إلى أنّ السبيل استعماله بالخير بقوله: ((السَّبيل والسَبيلَة الطريق وما وضح منه، ويؤنث ككتبٍ، وعلى الله قصد السبيل، اسم جنس لقوله ومنها جائرٌ، ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة :195]، أي الجهاد وكل ما أمر الله به من الخير، واستعماله في الجهاد أكثر. وابن السبيل ابن الطريق، أي الذي قطِعَ عليه الطريق. والسابِلةُ من الطُرُقِ: المَسْلوكَةُ))[2].

اختلف اهل اللغة في اللفظتين فمنهم من لم يفرق بينهما وجعل اللفظتين بمعنى واحد، ومنهم من فرق بينهما كما رأينا في القاموس المحيط والمعجم الوسيط .

وقيل: ((الطريق: السبيل الذي يطرق بالأرجل، أي يُضرب. قال تعالى :﴿طَرِيقًا فِي ٱلۡبَحۡرِ﴾ [طه :77]، وعنه استعير كلُّ مسلك يسلكه الإنسان في فعلٍ، محموداً كان أو مذموماً. قال: ﴿وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾ [طه :63]، وقيل: طريقة من النخل، تشبيهاً بالطريق في الامتداد،...والطارق: السالك للطريق لكن خص بالتعارف ليلاً، فقيل: طَرَقَ أهله طروقاً، وعبر عن النجم بالطارق لاختصاص ظهوره بالليل ...))[3].

أما السبيل: ((الطريق الذي فيه سهولة، وجمعه سُبُلٌ، قال: ﴿وَأَنۡهَٰرٗا وَسُبُلٗا﴾ [النحل:15]، ﴿لَيَصُدُّونَهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الزخرف:37] يعني به طريق الحق؛ لأن اسم الجنس إذا أطلق يختص بما هو الحق،... وقيل لسالكه: سابل، وجمعه سَابِلَة، وسبيل سَابِل،...))[4].

([1]) مقاييس اللغة (سبل) 192/3.

([2]) القاموس المحيط (سبل)1775/9 ، وينظر: المعجم الوسيط (سبل) 415.

([3]) مفردات ألفاظ القرآن(طرق) 518 ، وينظر: عمدة الحافظ 400/2.

([4]) مفردات ألفاظ القرآن 395 ، وينظر: عمدة الحافظ 171/2.

بمعنى إن السبيل أخص من الطريق، فالطريق يشمل كل ما كان خيراً أو شراً سهلاً أو صعباً، والسبيل مافيه سهولة ويسر.

ولم يذهب بعيداً أبو البقاء(ت1094هـ) عن هذا المعنى، إذ قال: ((الطريق الموصل إلى البلد يسمى عدلاً، وما لايوصل إليه يسمى جائراً))[1]. أما السبيل: ((كل مأتيّ إلى الشيء فهوسبيل))[2]. وكذلك عند العلامة التهانوي، إذ السبيل عنده كل ماكان فيه غاية فيها خير وصلاح، فالسبيل هو الطريق وسبيل الله هو الجهاد والحج وطلب العلم[3].

والطريق: ((هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب فإن كان المطلوب تصوراً سمي طريقه دليلا . وإنما اعتبر إمكان التوصل؛ لأن الطريق لا يخرج عن كونه طريقاً بعدم التوصل بل يكفيه إمكانه ، وقيّد النظر بالصحيح لأن النظر الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن أن يتوصل إليه به، إذ ليس في نفسه وسيلة له))[4].

لذا قيل: ((السبيل أغلب وقوعاً في الخير، ومن الطريق ما هو معتاد السلوك، أما الطريق هو كل مايطرقه طارق معتاداً كان أو غير معتاد))[5].

وجاءت لفظة (السبيل) في القرآن الكريم أكثر استعمالاً من لفظة (الطريق)، وأكثر المواضع الذي جاءت بها لفظة السبيل مضافة إلى لفظ الجلالة، لما فيها من السهولة ووضوح المسلك إليه تعالى، وتشير إلى أن أغلب وقوعها في الخير. أما لفظة الطريق فلم تدلّ على الخير إلا بعد إضافتها إلى مايدلّ على ذلك كما هو الحال في الآية محل البحث[6].

([1]) الكليات 489.

([2]) الكليات 416.

([3]) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم 929/1.

([4]) المصدر نفسه 1133/2.

([5]) فرائد اللغة 119.

([6]) ينظر: البرهان في علوم القرآن 96/4 ، ومعجم الفروق الدلالية 282 ، والفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم 263.

وورود السبيل في معناه الحسي قليل في القرآن. كما في قوله تعالى: ﴿**وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا** ﴾ [النحل:15]، وقال: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾ [النساء :43]، وفي هذا إشارة إلى السرعة في المرور وهو مايتحقق بسهولة الطريق . أما السبيل فبمعناه المعنوي يكثر في القرآن . كما في قوله تعالى : ﴿**وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ**﴾ [البقرة:108]، أما لفظة الطريق فجاءت مرة واحدة بمعناها الحسي

في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسًا** ﴾ [طه :77][1].

نخلص ما جاء آنفاً أن (السبيل والطريق) ليسا من الألفاظ المترادفة، بل من الألفاظ المتقاربة في المعنى، إذ إن كل لفظة منهما تدلّ على معنى دقيق خاص بها. فالسبيل هو طريق معتاد السلوك لسهولته ووضوحه وهو يصل سالكه إلى غاية يراد بها غالباً الخير،فهو أخص من الطريق ؛ لأنّ الطريق ليس بالضرورة أن يصل سالكه إلى غاية، وربما يصل إلى غاية لكنها ممكن أن تكون خيراً أو شراً.

السكينة والوقار

قال السيد نور الدين الجزائري : ((المشهور في الفرق بينهما أن السكينة : هيئة بدنية تنشأ من اطمئنان الأعضاء، والوقار: هيئة نفسانية تنشأ من ثبات القلب، ذكر ذلك صاحب التنقيح. ونقله صاحب مجمع البحرين عن بعض المحققين.

ولا يخفى أنه لو عكس الفرق؛ لكان أصوب وأحق بأن تكون السكينة هيئة نفسانية، والوقار هيئة بدنية. أما الأول فلقوله تعالى:﴿**هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ**﴾[الفتح:4]، حيث جعل القلوب ظرفاً للسكينة ومحاطاً لها وهو عبارة عما فعل بهم اللطف الذي يحصل

([1]) ينظر: الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم 264-266.

لهم عنده من البصيرة بالحق ماتسكن إليه نفوسهم، ويثبتوا في القتال. وأما الثاني فلقوله عزّ وجلّ مخاطباً لأزواج النبيﷺ : ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ**﴾ [الأحزاب :33]، على أنه أمر من الوقار، فإن سكونهن في البيوت، وعدم خروجهن وتبرجهن هيئة بنبتة تنشأ من اطمئنان الأعضاء وثباتها))[1].

جاءت السكينة في الآية الكرية بمعنى الطمأنينة التي ينزلها الله في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايماناً وتصديقاً بالله وبرسوله وبالفرائض، وقيل بل أنها الرحمة المتمثلة بالرسول (ص) وما جاء به من الشرائع[2].وقيل هي: ((اليقين وثبات القلوب))[3]، أي:

((ثباتها عند نزول المحن المقلقة والأمور الصعبة التي تشوش القلوب وتزعج الألباب وتضعف النفوس فمن نعم الله على عبده أن يثبته ويربط على قلبه وينزل عليه السكينة ليتلقى هذه المشقات بقلب ثابت ونفس مطمئنة، فيستعد بذلك لأقامة أمر الله في هذه الحال فيزداد بذلك ايمانه))[4]. فالسكينة هي شعور الطمأنينة والأمان الذي يعتري الإنسان بحالة القلق والخوف وكلما زادت زاد إيمانه فهي سبب النصر.

أما قوله:(**وَقَرْنَ**) فاختلف القرّاء في قراءتها[5]، إذ قُرِئَت بقراءتين أحدهما بفتح القاف بمعنى: واقررن في بيوتكن، والثانية بكسر القاف بمعنى: الوقار، وهي أولى بالصواب عند الطبري إذ يقال: وقر فلان بمنزله فهو يقر وقوراً أي بمعنى: كن أهل وقار وسكينة في

([1]) فروق اللغات 149.

([2]) ينظر: جامع البيان 84/26، وينظر: الكشاف536/5، و إرشاد العقل السليم 156/5.

([3]) مفاتيح الغيب 80/28.

([4]) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان 177.

([5]) ينظر: السبعة في القراءات 521.

بيوتكن[1]. وهي كذلك القراءة المعتمدة عند السيد نور الدين الجزائري؛ لأنه استدل بها بمعنى الوقار.

وقيل: ((كنّ أهل وقر وسكينة، أي هدوء وسكينة من وقر فلان في منزله يقر وقوراً إذا هدأ واطمأن ويجوز أن يكون المراد الاستقرار))[2]. وذكر ((الأمر لهن بالتوقّر والسكون في بيوتهن وأن لا يخرجن ولا يبرزن محاسنهن))[3].

وفي المدونة المعجمية: ((سكن الشيء سكوناً: استقرّ وثبت وسكّنهُ غيره تسكيناً، والسكينة الوَدَاع والوقار. وسكنت داري وأسكنتها غيري، والمَسْكِنُ المنزل والبيت والسَكْنُ أهل الدار))[4]. و ((السين والكاف والنون أصل واحد مطرد يدل على خلاف الإضطراب والحركة. يقال: سكن الشيء يسكن سكوناً فهو ساكن. ومن الباب السكينة وهو الوقار، وسكان السفينة سمي؛ لأنه يسكنها عن الاضطراب))[5]، أي: السكون ضد الحركة، وكل ما ما هدأ فقد سكن، والسكن كل ماسكنت إليه واطمأننت به من أهل وغيره ، والسكينة : الوداع والوقار، وقيل أنها الرحمة، وقيل هي الطمأنينة وقيل إنها النصر، وقيل هي الوقار ومايسكن به الإنسان[6].

أما الوقار في اللغة فهو: ((السكينة والوداعة، ورجل وقور ووقارٌ ومتوقر ذو حلم ورزانة، وقّرت فلانا: بجلته ورأيت له هيبة وإجلالاً والتوقير التبجيل))[7].

([1]) ينظر: جامع البيان 177/21.

([2]) التبيان في تفسير القرآن 337/8.

([3]) زاد المسير 205/3.

([4]) الصحاح وتاج اللغة (سكن) 2136/5 وينظر: تهذيب اللغة (سكن) 64/10 .

([5]) مقاييس اللغة (سكن)88/3.

([6]) ينظر: لسان العرب (سكن) 312/6-313، و المعجم الوسيط (سكن) 440.

([7]) العين (وقر) 207/5، وينظر: لسان العرب (وقر) 364/15-366.

و ((الواو والقاف والراء أصل واحد يدل على ثقل في الشيء منه الوَقْرُ : الثقل في الأُذن يقال منه : وَقِرَت أذنه تَوْقَر وَقرَاً ومُوقِرٌ، أي ذات حمل كثير ومنه الوقار: الحلم والرزانة، ورجل ذو قِرَةٍ أي وقور يقال منه وَقَرَ وقاراً))[1]. يتضح مما سبق عدم تفريق المعجم بين لفظتي (السكينة والوقار) بل يحمل إحداهما على الأخرى.

ومن العلماء من فرق بين اللفظتين وذكر: ((أن السكينة مفارقة الإضطراب عند الغضب والخوف، وأكثر ما جاء في الخوف ويضاف إلى القلب، والوقار هو الهدوء وسكون الأطراف وقلة الحركة في المجلس ويقع على مفارقة الطيش عند الغضب مأخوذ من الوَقر وهو الحمل

ولاتجوز الصفة به على الله سبحانه وتعالى، فالسكينة تكون هيبة وغير هيبة، والوقار لا يكون إلا هيبة))[2]. والهيبة ماتكون ظاهرة وواضحة عادة.

وقيل السكينة ملك يسكن قلب المؤمن و يؤمنه، وقيل العقل، وقيل له سكينة إذا سُكّن عن الميل إلى الشهوات، وقيل السكينة والسكن واحد وهو زوال الرعب، والوقار السكون والحلم، والوقير: القطيع العظيم من الظأن كأن فيها وقاراً لكثرتها وبط ء سيرها[3].

ويقول الجرجاني :((السكينة مايجده القلب من الطمأنينة عند تنزل الغيب، وهي نور في القلب يسكن إلى شاهده ويطمئن، وهو مبادِىء عين اليقين. والوقار هو التأني في التوجه نحو المطالب))[4]. فالسكينة: هي شعور نفسي موضعه في القلب، أما الوقار فهو هيئة بدنية تنشأ من التأني والحكمة ومن هدوء الأطراف .

([1]) مقاييس اللغة (وقر) 132/6.

([2]) الفروق اللغوية 202.

([3]) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن (سكن)417 و (وقر) 880.

([4]) التعريفات 816، 249.

وقد نقل السيد الجزائري رأياً أن السكينة هيئة بدنية تنشأ من اطمئنان الأعضاء، والوقار هيئة نفسانية تنشأ من ثبات القلب[1].

وهذا الرأي فيه نظر؛ وذلك لأن السكينة هي حالة معنوية تحصل في داخل الإنسان موضعها القلب، أما الوقار فهي حالة الإنسان البدنية وهي ظاهرة في سلوكياته وحركاته ومايثبت ذلك ما قاله الخليل : ((ووقرت فلاناً بجلته ورأيت له هيبة وإجلالاً))[2]. هذا يدلّ على أن الوقار هيئة بدنية ظاهرة. وكذلك ماقاله النووي : ((الوقار في الهيئة لغض البصر وخفض الصوت))[3]. وماقاله العلامة المصطفوي : ((الوقار في قبال الخفة كما أن العظمة في قبال الحقارة))[4]، أي: الثقل. فغض البصر وخفض الصوت والثقل والتأني وهدوء الأطراف كلها سمات وسلوكيات بدنية ظاهرة وليست هيئة نفسية. يتضح مما تقدم أن ماذهب إليه السيد الجزائري في التفريق بين اللفظتين هو الصواب إذ جعل السكينة هيئة نفسية والوقار هيئة بدنية كما وضحنا آنفاً من خلال البحث.

الشاكر والشكور

قال السيد نور الدين الجزائري : ((قيل: الشاكر من وقع منه الشكر، والشكور: المتوفر على أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه أكثر أوقاته. ومع ذلك لا يوفي حقه لأن توفيقه للشكر نعمة تستدعي شكراً آخر لا إلى نهاية وإليه يشير قوله تعالى : ﴿**وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ**﴾ [سبأ: 13]))[5].

([1]) ينظر : فروق اللغات 149.

([2]) العين (وقر) 207/5.

([3]) ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم 102/5.

([4]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 195/13.

([5]) فروق اللغات 156.

جاء الفرق بين الشاكر والشكور بثلاثة أوجه: ((أحدهما: إنّ الشاكر من لم يتكرر شكره، والشكور من تكرر شكره، الثاني: إن الشاكر على النعم، والشكور على البلوى، والثالث: إن الشاكر خوفه أغلب، والشكور رجاؤه أغلب))[1].

وقيل في الشكور: ((المتوفر على أداء الشكر، الباذل وسعه فيه، قد شغل به قلبه ولسانه وجوارحه، اعتقاداً واعترافاً وكدحاً، وأكثر أوقاته))[2]. وقليل من العباد من يطيع الله تعالى شكراً لنعمه، فيصرف ما أنعمه عليه فيما يرضيه[3]. وأداء الشكر هو المعرفة بنعم الله بأجو و وضعها في موضعها، وهذا لايدركه إلا القليل ممن كشف الله عن بصائرهم فوصلوا إلى حالة المعرفة ثم القيام بالشكر[4].

فالشكور: هو الثناء والعظيم والكثير للمنعم في كل الأحوال، طاعة له واعترافاً بفضله، ولا يكون ذلك إلا لمعرفة وإدراك لهذه النعم، واستعمالها في طاعته ورضاه .

وجاء شكر في اللغة: ((عرفان الإحسان ونحوه ، وهو الشكور أيضاً))[5]. والشكور: ((من أسماء الله جلّ وعز معناه أنه يزكو عنده القليل من أعمال العباد فيُضاعف لهم به الجزاء. وأما الشكور من عباد الله فهو الذي يجتهد في شكر ربه بطاعته وأدائه ما وُظّفَ عليه من عبادته))[6]. والشكر: مقابلة النعمة بالقول والفعل والنية، فيثني على المنعم بلسانه ويذيب

([1]) النكت والعيون 440/4.

([2]) الكشاف 112/5.

([3]) ينظر: تفسير المراغي 67/22 .

([4]) ينظر: الواضح في التفسير 70/13.

([5]) العين(شكر) 292/5، وينظر: البحر المحيط (شكر) 161/6، والصحاح تاج اللغة (شكر) 702/2. 702/2.

([6]) تهذيب اللغة (شكر) 16/10.

في طاعته ويعتقد أنه مُوليها، ولا يكون إلا عن يد، والشكر من الله: المجازاة والثناء الجميل، ورجل شكور: كثير الشكر[1].

نلحظ مما سبق أنّ اللغوي لم يُبَيّن معنى لفظة (الشاكر)، وإنما بيّن معنى لفظة (الشكور) التي تدلّ على كثرة الشكر، والاجتهاد به .

وذكر أنّ الشاكر: ((هو الذاكر بحق المنعم بالنعمة على جهة التعظيم، ويجوز في صفة الله الشاكر مجازاً، والمراد: أنه يجازى على الطاعة جزاء الشاكرين على النعمة. وأصل الشكر: إظهار الحال الجميلة فمن ذلك دابّة شَكُور إذا ظهر فيها السِّمَن مع قلة العلف))[2]. وقيل: ((الشكور: من يرى عجزه عن الشكر، وقيل: هو الباذل وسعه في أداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه اعتقاداً واعترافاً، وقيل : الشاكر: من يشكر على الرخاء، ومن يشكر على العطاء، والشكور: من يشكر على البلاء، ومن يشكر على المنع))[3]. فاللفظتان تعنيان إظهار الثناء والعرفان في قبال نعمة مادية أو معنوية، إلا أنّ هناك فرقاً بين اللفظتين؛ وذلك

لاختلاف صيغتيهما الصرفيتين، فجاءت لفظة (شَكُور) على صيغة (فَعُول) وتدلّ لمن دام منه الفعل، وكثر منه الفعل[4]. فتلتقي لفظة (شَكُور) مع دلالة صيغة (فَعُول) وهي الدوام والكثرة على العمل حتى يصبح كالمادة المعدّة للشكر تستهلك فيه[5].

وثبت قوله تعالى في الآية محل البحث، قليل من يتصف بهذا الوصف على وجه الكثرة والدوام والملازمة حتى لا يكاد الوصف ينفك عنه. ففي الآية الكريمة ((تنبيه أن توفية شكر

([1]) ينظر: لسان العرب (شكر) 170/7، والقاموس المحيط (شكر) 707/4-708.

([2]) الفروق اللغوية 49.

([3]) التعريفات 132 ، و ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف 207.

([4]) ينظر: معاني الأبنية 100.

([5]) المرجع نفسه 101.

الله صعب))[1]. وقليل من يتصف بهذه الصفة. أما لفظة (الشاكر) فتلتقي بدلالة صيغة (فاعل) التي تدل على الحدث والحدوث وفاعله[2]. وهو أدوم وأثبت من الفعل لكنه لا يرقى إلى ثبوتية الصفة المشبهة[3]. بمعنى أنّ لفظة (شاكر) تدلّ على من وقع منه الشكر، لكنها ليست صفة دائمة فيه كما هو الحال في (شكور). لذا ((فكل ماذكر الله عن نفسه أنه (شكور) ورد في سياق مضاعفة الأجور والزيادة من فضله سبحانه، بخلاف اسم الفاعل))[4]. فإن شكر العباد لله مهما كان فهو قليل بالقياس إلى كثرة نعم الله عليهم؛ لأن شكر الله تعالى لا يؤديه إلا القليل من عباده، وأثبت ذلك ـ سبحانه . في الآية محل البحث. ومن هنا انطلق السيد نور الدين الجزائري في تفريقه بين اللفظتين لما في لفظة (الشاكر) من دلالة على الفاعل لكن الصفة ليست على وجه الدوام والملازمة، ولفظة (شكور) التي تدل على دوام الشكر وملازمته. إذن لفظة (الشاكر) يتصف بها من كان شكره يقتصرعلى أوقات الرخاء والعطاء، و لفظة (الشكور) يتصف بها من كثر شكره في جميع الأحوال وبكل الأشكال،أي: في أوقات الرخاء والبلاء.

الشهوة والهوى

قال السيد نور الدين الجزائري: ((الفرق بينهما بأن الهوى يختص بالأداء والاعتقادات، والشهوة تختص بنيل المستلذات ويدلّ عليه وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ**﴾[ص:26]، أي: لا تتبع ما يميل إليه طبعك ويقتضيه رأيك من غير أن يسند إلى دليل شرعي. ويدل على الثاني قوله تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ** ﴾

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (شكر) 462.

([2]) ينظر: معاني الأبنية في العربية 41.

([3]) ينظر: المرجع نفسه والموضع نفسه.

([4]) من أسرار البيان القرآني 38.

[آل عمران:14] حيث بين مراتب المشتهيات بعدها، وفصل أصول المستلذات عقيب ذلك، وعدها))[1].

وجاء في تفسير لفظة (الشهوات) في الآية الكريمة بمعنى: ((جمع شهوة وهي توقان النفس إلى الشيء ميلاً إليه، أي: بما جعل في طباعهم من الميل إلى هذه الأشياء محنة))[2]. وقيل: هي من ((خلق الله تعالى ضرورية لا يقدر العبد على دفعها، زينها الشيطان، لأن الله تعالى ذمّها، أو زينها الرب بما جعله في الطبع من المنازعة إليها، أو زين الله تعالى ما حَسُنَ، وزين الشيطان ماقَبُحَ))[3]. و ((عبّر عنها بالشهوات مبالغة كونها مشتهاةً مرغوباً فيها كأنها نفسُ الشهوات أو إيذاناً بانهماكهم في حبها بحيث أحبوا شهواتها، أو استرذالاً لها فإن الشهوة مسترذلةٌ مذمومة من صفات البهائم))[4]. أما لفظة (الهوى) في الآية الكريمة فجاءت بوجهين: ((أحدهما: أن تميل مع من تهواه فتجور، والثاني: أن تحكم بما تهواه فتزّل))[5]. وقيل: ((هوى النفس في الحكم بين العباد وفيه تنبيه لداود عليه السلام أن الذي

عوتب عليه ليس بعدل، وان فيه شائبة من اتباع هوى النفس))[6]، أي: ماتميل النفس إلى ما تشتهيه[7].

([1]) فروق اللغات 155-156.

([2]) الوسيط في تفسير القرآن المجيد 418/1.

([3]) تفسير العِز بن عبد السلام 102/1.

([4]) إرشاد العقل السليم 449/1.

([5]) النكت والعيون 90/5 .

([6]) فتح البيان في مقاصد القرآن 21/6.

([7]) ينظر: أيسر التفاسير 1103/2.

فالشهوة: هي ميل طباع الإنسان إلى مايشتهيه من الملذات الدنيوية و مجاوزة الحد المعقول، أما الهوى: فهو ميل النفس إلى مايشتهيه الإنسان بمخالفته أوامر الله عزّ وجلّ.

الشهوة في اللغة قيل هي: ((الرغبة الشديدة، والقوة النفسانية الراغبة فيما يُشْتَهَى وما يُشتهَى من الملذّات المادية، والشَّهِيُّ: المشتهَى واللذيذ المحبوب))[1].

والهوى في اللغة : ((الهاء والواو والياء: أصل صحيح يدلُّ على خُلُوٍّ وسقوط. والهوى: هَوى النّفس، لأنه خالٍ من كل خير))[2].وقيل: الهوى: هوى النفس، أي: إرادتها، وقيل بمعنى العشق، ومحبة الإنسان الشّيءَ وغَلَبَتُهُ على قلبه، ويأتي بمعنى الهبوط أو الذهاب، والسرعة في طلب الشيء[3]. ويأتي بمعنى: ((ميل النفس وانحرافها نحو الشيء))[4]. نلحظ أنّ المادة المادة اللغوية للفظة (الشهوة) تدلّ على الرغبة الشديدة، وتدلّ المادة اللغوية للفظة (الهوى) على الخلو والسقوط . فالمعجم قد فرّق بين اللفظتين تفريقاً دقيقاً.

وقال أبو هلال العسكري في التفريق بينهما إنّ: ((الهوى لطف محل الشيء من النفس مع الميل إليه بما لاينبغي، و لذلك غلب على الهوى صفة الذم، وقد يشتهي الإنسان الطعام ولا يهوى الطعام))[5]. وقال في موضع آخر إنّ ((الشهوة توقان النفس، وميل الطباع إلى

المشتهى، والشهوة تتعلق بالملاذ فقط))[1]. فهي عنده ((تتعلق بما يلذ من المدركات بالحواس))[2]. إذ يريد بقوله: إنّ الإنسان تميل طباعه بما يلتذُّ به بحواسه فيشتهي الطعام لأنه يدركه بحاسة الذوق ويستلذُّ به.

([1]) المعجم الوسيط (شهو)498.

([2]) مقاييس اللغة (هوى) 15/6، وينظر : الصحاح وتاج اللغة (هوى) 6/ 2537 .

([3]) ينظر : لسان العرب (هوا) 15/ 371-373.

([4]) المصباح المنير(هوى) 885/2.

([5]) الفروق اللغوية 124.

ومن يرى أنّ للشهوة ضربين بقوله: ((أصل الشهوة: نزوع النفس إلى ما تريده، وذلك في الدنيا ضربان: صادقة، وكاذبة، فالصادقة: ما يختلُّ البدن من دونه كشهوة الطعام عند الجوع، والكاذبة: ما لا يختلُّ من دونه، وقد يسمى المُشْتَهى شَهْوَةً، وقد يقال للقوة التي تشتهي الشيء: شهوةٌ))[3].

والهوى: ((ميل النفس إلى الشهوة. ويقال ذلك للنفس المائلة إلى الشهوة، وقيل: سُمِّيَ بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية وفي الآخرة إلى الهاوية))[4].

فالشهوة المحمودة: هي التي أحلها الله وأعطاها لعباده المؤمنين في الجنة، والمذمومة: التي يمكن الإستغناء عنها وهي المنهي عنها[5]، وإن الشهوة نتيجة الهوى، وبعبارة أخرى إنّ الشهوة بمرتبة بعد الهوى. لذا قيل الشهوة: ((حركة النفس طلباً للملائم))[6].

أما الهوى فهو: ((ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع))[7].

و((تختص الشهوة بالمحسوسات، ولا يظهر أثرها في البدن، فهي الميل إلى اللّذّة، أما الهوى مصدر الشهوة لذا يختص بالآراء والأفكار والمعتقدات، وهو مذموم دائماً))[1].

([1]) الفروق اللغوية 121.

([2]) المصدر نفسه 124.

([3]) مفردات ألفاظ القرآن (شها) 468.

([4]) المصدر نفسه (هوى) 849 .

([5]) ينظر: الفروق اللغوية عند الشيخ الطوسي،(رسالة) 111، ومعجم الفروق الدلالية 305 .

([6]) التعريفات 133.

([7]) المصدر نفسه252، و ينظر : الكليات 810.

وبعد كل هذا التطواف بين أقوال العلماء، وتفريقهم للفظتين وكل ما جاءوا به، إلا أنّ السيد نور الدين الجزائري حدّد الفرق بينهما من خلال استدلاله الدقيق بالآيتين الكريمتين فقد استدلّ بالآية محل البحث من سورة آل عمران للفظة (الشهوة)، فالتعبير جاء يبين أنواع الشهوات وطبيعتها وأصول الشهوات؛ وبيّن مراتبها، ووضعها في مكانها، وأخذ الضروري من تلك الشهوات من غير استغراق ولا إغراق[2]، إذ أنّ هذه الأنواع سواء أكانت جسدية أم روحية أم مالية، فهي أهم المشتهيات لنفس الإنسان، فهي من مستلزمات الحياة، والتي يسعى إلى تحصيلها والاستمتاع بها، ففيها نيل مستلذّاته بقوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ**﴾ [آل عمرآن: 14]، أي: مايستمتع به مدّة[3].

أما في الآية الثانية من سورة ص، فكان سياقها يتحدث عن الحكم والقضاء بين الناس، فحذّر الله تعالى نبيه داود عليه السلام من اتباع الهوى في الحكم بين الناس، وأن يحكم بالحق،، أي: ((لا تقتدِ بهواك المخالف لأمر الله، فتميل إلى أحد الخصمين لقرابةٍ أو رجاء نفع، أو سبب يقتضي الميل من صحبة أو صداقة، او غيرهما))[4]، أي: التثبت والتأكيد من خلال دليل شرعي، ومن سياق الآيتين الكريمتين يثبت السيد نور الدين الجزائري إلى أنّ (الشهوة) تختص بنيل المستلذات التي وردت في الآية الكريمة، وإنّ الهوى في الآراء والاعتقادات وهذا ما لمسناه في الآية الكريمة وحكم نبي الله داود عليه السلام.

الضلال والغواية

([1]) معجم الفروق الدلالية 305-307.

([2]) ينظر : في ظلال القرآن 549/1.

([3]) ينظر: التحرير والتنوير 41/3.

([4]) الجامع لأحكام القرآن 185/18.

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قال النيسابوري: عند تفسير قوله تعالى :﴿**مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ** ﴾[النجم :2] . الظاهر أن الضلال أعم، وهو أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلاً. والغواية: أن لا يكون المقصد طريقاً؛ فكأنه – سبحانه – نفي الأعم أولاً،ثم نفى عنه الأخص، ليفيد أنه على الجادة، غير منحرف عنها أصلاً))[1].

قيل في تفسير الضلال إنه نقيض الهدى، والغي نقيض الرشد[2]. وذكر أنه ماعدل عن طريق الحق الذي هو مسلك الآخرة (وما غوى) ،أي: وما اعتقد باطلاً قط أي هو في غاية الهدى والرشد[3]. ويعتقد بعض المفسرين إن (ماضلّ) أراد به نفي الجنون، لأن الجنون من الضلال و(ماغوى) نفي الشعر عنه لأن الشعر المتعارف بينهم غواية، كما قال تعالى :﴿**وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ**﴾ [الشعراء:224]،أي: يحبذون أقوالهم؛ لأنها غواية[4].

و((الضلالة معناها مطلق الجهل وعدم المعرفة، إلا أن الغواية جهل ممزوج أو مشوب بالعقيدة الباطلة))[5].

وجاء الضلال في اللغة: ((ضد الهدى، وضَلّ في الأمر ضلالاً– إذا لم يهتد له – وضلَّ في الأرض ضلالاً – إذا لم يهتد للسبيل – ويقال فلان ضُلُّ بن ضِلّ إذا كان منهمكاً في الضلال وضلَّ الشيء إذا خفى وغاب، وضللتُ الشيء أنسيته))[6].

([1]) فروق اللغات 163.

([2]) ينظر: الكشاف 636/5.

([3]) ينظر: إرشاد العقل السليم 217/5، و أنوار التنزيل وأسرار التأويل 157/5،و روح المعاني 45/9، والتحرير والتنوير 92/27.

([4]) ينظر: التحرير والتنوير 100/27 ، وينظر: مفاتيح الغيب 280/28 .

([5]) تفسير الأمثل 131/17.

([6]) جمهرة اللغة (ضلل) 136/1، وينظر: المحيط في اللغة (ضلّ) 433/7.

وذكر أن ((الضاد واللام أصل صحيح يدلّ على معنى واحد، وهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقّه. و رجل ضِلِّيل و مُضلَّل، إذا كان صاحب ضلال وباطل، وأُضِلّ الميّتُ، إذا دُفِنَ وذاك كأنه شيءٌ قد ضاع))[1].

و((الغيُّ: الضلالة والخيبة أيضاً. وقد غَوَى (بالفتح) يغْوي غَيّاً وغَوَايَةً فهو غاوٍ وغوٍ وأغْوَاهُ غيره فهو غويّ والتغاوي: التجمع والتعاون على الشيء من الغَوَايَةِ أو الغَيِّ، ووقع الناس في غواية أي في داهية))[2]. وقيل: ((الغين والواو والحرف المعتل بعدهما أصلان: أحدهما يدل على خلاف الرشد وإضلام الأمر وهو الغي، وهو خلاف الرُّشد ، والجهل بالأمر. والإنهماك بالباطل يقال غوى يغوي غيّاً والأصل الآخر يدل على فساد في الشيء، قولهم: غَوَىَ الفصيل إذا أكثر من شرب اللبن ففسد جوفه))[3].

فمعنى المادة اللغوية للفظة الضلال إنما هو لصيق : الغياب، الضياع، النسيان و نقيض الهداية. والمعنى الغالب للغواية: خلاف الرشد و الفساد والإنهماك في الباطل والتجمع على الشر، وتأتي بمعنى الضلال والخيبة.

وقيل في التفريق بين اللفظتين: ((إن أصل الغي الفساد، وأصل الضلال الهلاك ، فالذي يوجبه أصل الكلمتين أن يكون الضلال عن الدين أبلغ من الغي فيه ويستعمل الضلال أيضاً في الطريق كما يستعمل في الدين، فيقال: ضل عن الدين إذا فارقه، ولا يستعمل الغي إلا في الدين خاصةً وربما استعمل الغي في الخيبة، يقال: غوى الرجلُ إذا خاب في مطلبه، ويقال: الضلال بمعنى الضياع وبمعنى الإبطال، والضلال يتصرف في وجوه لا يتصرف الغيّ فيها))[4]. إذ يريد بقوله: أن الضلال أوسع استعمالاً من الغي وأعمّ منه فهو يستعمل في الدين وغيره، أما الغي فيستعمل مع الدين خاصة.

([1]) مقاييس اللغة (ضل) 356/3.

([2]) الصحاح وتاج اللغة (غوى) 2450/6.

([3]) مقاييس اللغة (غوى) 399/4.

([4]) الفروق اللغوية 214.

ويذكر أن ((الضلال العدول عن الطريق المستقيم ويُضَادُّهُ الهداية قال تعالى :﴿**فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ**﴾ [يونس:108]، ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج عمداً كان أو سهواً، يسيراً كان أو أكثر))[1]. و((الغي جهل من اعتقاد فاسد وذلك أن الجهل قد يكون من كون الإنسان غير معتقداعتقاداً لا صالحاً ولا فاسداً، وقد يكون من اعتقاد شيء فاسد وهذا النحو الثاني يقال له غي))[2]. بمعنى إن الضلال عدم الإهتداء الى الطريق المستقيم سواء كان عمدا أو سهواً أما الغي فهو فساد الرأي وجهله. وقيل: ((الضلال: الضياع، والغي: الضلال والإنهماك في الباطل))[3]. ويُرى أن ((الغي هو الهداية إلى شر وفساد، لا نفس الشر والفساد والضلال. فهو مرتبة ضعيفة من الشر والفساد والضلال ومقدّمة إليها، ولهذا يذكر نفيه بعد نفي الضلال))[4].

و((الضلال هو فقدان الإهتداء إلى المقصود وهو أعم من أن يكون في حق أو باطل))[5]. بمعنى أن الغواية مقدمة إلى الضلال، والضلال نتيجة الغواية وهو أشمل منها.

نلحظ مما سبق أن العلماء اختلفوا في التفريق بين اللفظتين. وقد جاءت هذه الأفعال في الآية محل البحث بصيغة الماضي دلالة على نفي الضلالة والغواية عن النبيّ محمد (ﷺ) عندما كان صغيراً فهو ((لم يكن أولاً ضالًا ولا غاويًا وصار الآن منقذاً من الضلالة ومرشدًا وهاديًا))[6]. وقد ذكرت هذه الأفعال المنفية مرتبة من العام إلى الخاص، إذ قدّم الضلال على الغي، فإن الضلال عام في الإنسان وغيره من الحيوان والجماد، وهو عام في

([1]) مفردات ألفاظ القرآن(ضل) 388 ، وينظر : بصائر ذوي التمييز 481/3.

([2]) مفردات ألفاظ القرآن (غوى) 620 ، وينظر: بصائر ذوي التمييز 155/4.

([3]) النهاية في غريب الحديث والأثر 97/3 و397.

([4]) التحقيق في كلمات القرآن 350/7.

([5]) المرجع نفسه 40/7.

([6]) مفاتيح الغيب 281/28.

السلوك والقول والإعتقاد، ثم ذكر بعده الغي، وهو خاص في الإنسان، فإن الغي يكون سلوكاً واعتقاداً وعملاً، فرتبها من العام إلى الخاص فالضلال أعمّ من الغي[1].

وذهب السيد نور الدين الجزائري كما ذهب النيسابوري فهو هنا ناقل لرأيه في التفريق بين (الضلال والغواية) فقال بوجود فارق دقيق بين اللفظتين، و وجود العطف في الآية محل البحث دليل على على الفرق؛ إذ ((العطف ظاهر، في المغايرة إيثاراً للتأسيس على التأكيد))[2]. والعطف في هذه الآية من عطف الخاص على العام، إذ ((عطف (ماغوى) على (ما ضل) اعتناءاً بالإعتقاد وإشارة إلى أنه المدار))[3].

فقد ذكر الله العموم وهو الضلال، ثم خص الغي بالذكر وهو مندرج تحت هذا العموم، ثم عطف، وذلك على سبيل الاعتناء والاهتمام فهو نفى كل ما في الضلال ثم خص بنفي الغواية؛ وذلك لأن الغواية أخص من الضلال وهي مقدمة هذا الضلال. ويمكن القول إن الضلال نتيجة الغواية أو جزء منه.

الغمُّ والهمّ

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قيل: الغم: مالايقدر الإنسان على إزالته كموت المحبوب. والهم: مايقدر على إزالته، كالإفلاس مثلاً. قلت: ويؤيده قوله تعالى في وصف أهل النار:﴿**كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَا مِنۡ غَمٍّ أُعِيدُواْ**﴾ [الحج:22] . فإنهم لم يكونوا قادرين على إزالة ما بهم من العذاب. وقيل: الهم: قبل نزول الأمر، ويطرد النوم، والغم: بعد نزول الأمر، ويجلب النوم. كذا في مجمع البحرين))[4].

([1]) ينظر: من أسرار البيان القرآني 255.

([2]) فروق اللغات 154.

([3]) روح المعاني 45/9.

([4]) فروق اللغات 183.

والمراد من هذه الآية ((أي كلما أرادوا الخروج منها لأجل غم عظيم يلحقهم من عذابها، وقيل هو مصدر غممت الشيء غطيته ، أي كلما أرادوا أن يخرجوا من تغطية العذاب لهم أو مما يغطيهم من العذاب [أعيدوا فيها]، أي: في قعرها بأن ردوا من أعاليها إلى أسافلها من غير أن يخرجوا منها إذ لا خروج لهم كما هو المشهور من حالهم))[1].

وقيل: ((لشدة ما يغمهم، أي: يمنعهم من التنفس، يحاولون الخروج فيها فيحصل لهم ألم الخيبة))[2].

فالغم: هو شعور يعتري النفس ويتمكن منها لدرجة منعها من التنفس، وهو شعور لا يقدر الإنسان على التخلص منه فيحصل له ألم الخيبة.

و((الغين والميم أصلٌ واحد صحيح يدلُّ على تغطية وإطباق. نقول: غَمَمْتُ الشيء أغُمُّه، أي غطّيته.. ومن الباب: الغمام: جمع غمامةٍ. وقياسه واضح. ومنه الغِمامةُ، وغمّهُ الأمر يَغُمُّه غمًّا، وهو شيء يغشى القلب، معروف))[3].

والغُمَّة: الكربة. ويقال: أمرٌ (غُمَّة)، أي: مبهم ملتبس. قال الله تعالى: ﴿**ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً** ﴾ [يونس:71]، أي: ظلمة وضيق وهم. و(غَمَّ) يومنا فهو يومٌ غَمٌّ إذا كان يأخذ بالنفس من شدّة الحر[4].

ومعنى الهمُّ: ((الحزن، والهمّة: ما هَمَمْتَ به من أمرٍ لتفعله. يقال: إنه لعظيم الهِمَّةِ وإنه لصغير الهمة. ويقال: أهمني الشيء، أي، أحزنني. وهمّني، أذابني. والمهمات من الأمور: الشدائد))[5].

([1]) روح المعاني 129/7.

([2]) التحرير والتنوير 167/17.

([3]) مقاييس اللغة (غم) 377/4، وينظر: أساس البلاغة (غمم)713/1، ومفردات ألفاظ القرآن (غم)613.

([4]) ينظر: لسان العرب (غمم) 127/10.

([5]) العين (هم) 357/3 ، وينظر: تهذيب اللغة (هم) 385/5 ، وبصائر ذوي التمييز 345/5.

و((الهاء والميم: أصل صحيح يدل على ذَوْبٍ وجَرَيان ودبيب. وما أشبه ذلك، وأما الهَمُّ الذي هو الحزن فعندنا من هذا القياس، لأنه كأنه لشدته يَهُمُّ، أي يذيب. والهَمُّ: ما هَمَمْتَ به، وكذلك الهِمَّة، ثم تشتق من الهِمّة: الهُمام: الملك العظيم الهِمّة. ومُهِمُّ الأمر: شديدُه. وأهمَّني: أقلَقَني))[1]. و((والهَمُّ الحزن وأهمني الأمر بالألف أقلقني، وهمني هَمّاً من باب قتل واهتم الرجل بالأمر قام به))[2].

ومن ذلك نلحظ أن اللفظتين في المعجم متقاربتان في المعنى وليستا مترادفتين ترادفاً تاماً.

وفرّق بينهما أبو هلال العسكري تفريقا دقيقاً، إذ قال : ((إن الهم هو الفكر في إزالة المكروه واجتلاب المحبوب ، وليس هو من الغم في شيء الا ترى أنك تقول لصاحبك : اهتم في حاجتي ، ولا يصح أن تقول: اغتم بها. والغمّ معنى ينقبض القلب معه ويكون لوقوع ضرر قد كان، أو توقع ضرر يكون، أو يتوهمه، وقد سمى الحزن الذي تطول مدته حتى يذيب البدن هَمّاً، واشتقاقه من قولك: انْهَمَّ الشحم إذا ذاب، وهَمَّه إذا أذابه))[3]. ومعنى قوله: إن الغم ضيق في النفس لسبب أذى قد لحقه، أو لم يلحقه بعد بعلم أو من غير علم، أما الهَمّ فتفكير في إزالة ضرر ما حاصل.

وقيل في الهم: ((هو عقدة القلب على فعل شيء قبل أن يفعل من خير أو شر))[4]. فهو فوق الإرادة دون العزم وأول العزيمة[5]. وقيل: ((هو لأمر ينتظر وقوعه وذهابه، والغم لأمر

([1]) مقاييس الغة (هم) 6/13-14، ولسان العرب (همم)15/137 -139، ومفردات ألفاظ القرآن(همم) 845.

([2]) المصباح المنير(همم) 2/881.

([3]) الفروق اللغوية 266.

([4]) التعريفات 252.

([5]) ينظر: الكليات 808.

لأمر وقع أو لخير فات))[1]. و((الهم والغم والحزن من واد واحد؛ وهي مايصيب القلب من الألم

من فوات محبوب، إلا أن الغم أشدهما والحزن أسهلهما))[2]. مما سبق نلحظ أنّ العلماء فرقوا بين اللفظتين، إذ نرى أن الغم يتميز بدلالة التغطية والإحاطة، والشدة والثقل. أما الهم ففيه ملمح الإذابة، والقلق والاضطراب.

وهذا الفرق يأتي من الإبدال الصوتي بين (الغين، والهاء)، وهما وإن اتحدا في المخرج فكلاهما من الأصوات الحلقية[3]. إلا إنهما متباعدا بالصفة فيتصف صوت (الغين) بالجهر والشدة، أما صوت (الهاء) فهو صوت مهموس[4].

ولعظم الغمّ وشدّته وثقله الذي يغشى أهل النار ولا يقدرون على إزالته، وافقته (الغين) لما فيها من الجهر والشدة ولما يتطلبه الغم من قوة لازالته. فلفظة(الغمّ) جاءت في الآية منسجمة مع سياقها، إذ لاوجود للأمل في النجاة من العذاب. لذا فالغمّ أشد من الهمّ ، وناسب مجيء (الهاء) لفظة الهم لأنّ في الهاء صفة الهمس وهو ضعف في الحرف، مما لايُراد به القوة والشدة لازالته.

الفرح والمرح

قال السيد نور الدين الجزائري : ((الفرق بينهما أن الفرح قد يكون بحقه فيحمد عليه. وقد يكون بالباطل فيندم عليه. والمرح لا يكون إلا بالباطل. ويؤيده قوله تعالى : ﴿**ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ**

([1]) فرائد اللغة 236.

([2]) فيض القدير شرح الجامع الصغير 148/5.

([3]) ينظر: الإبدال 333/2.

([4]) ينظر: الأصوات اللغوية 20.

تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر:75]، حيث قيد الأول، وأطلق الثاني))[1].

جاء في تفسير الفرح والمرح وجهان: ((أحدهما: أن الفرح: السرور، والمرح: البطر، فسرّوا بالإمهال وبطروا بالنعم. الثاني: الفرح: السرور، والمرح: العدوان))[2].

وفصل ابن عاشور(تـ1393هـ) الفرق بينهما فعنده الفرح هيئة نفسية والمرح هيئة ظاهرية إذ قال : ((الفرح : المسرة ورضى الإنسان على أحواله ، فهو انفعالي نفساني والمرح مايظهر على الفارح من الحركات في مشيه ونظره ومعاملته مع الناس وكلامه وتكبره فهو هيئة ظاهرية. أي تفرحون بما يسركم من الباطل وتزدهون بالباطل فمن آثار فرحهم بالباطل تطاولهم على الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن المرح استهزاؤهم بالرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين))[3].

وفي اللغة : ((الفاء والراء والحاء أصلان، يدل أحدهما على خلاف الحزن، يقال: فَرِحَ يَفرَح فَرَحا، فهو فَرِح. والمِفراح: نقيض الحزن. وأما الأصل الآخر فالإفراح، وهو الإثقال))[4].

وقيل يستعمل الفرح بمعانٍ، أحدهما: الأشر والبطر، والثاني: الرضا، والثالث: السرور، فهذا الفرح لذة القلب بنيل ما يشتهي[5].

([1]) فروق اللغات 186-187.

([2]) النكت والعيون 165/5.

([3]) التحرير والتنوير 247/24.

([4]) مقاييس اللغة (فرح) 499/4.

([5]) ينظر: المصباح المنير(فرح) 638/2، والمعجم الوسيط (فرح) 679.

و((الميم والراء والحاء أصل يدل على مَسَرَّةٍ لا يكاد يستقرُّ معها طرباً))[1]. وقيل: ((مَرِحَ: كفرح أشرّ وبَطر واختال ونشط وتبختر والاسم ككتاب وهو مَرِحٌ ومرّيحٌ كسكين من مَرْحى ومَراحَى، والمرحانُ محرّكةً الفرح والضعف وشدّةُ سيلان العين وفسادها، والمِمْراحُ من الأرض السريعة النبات))[2].

نلحظ أن اللفظتين في المعجم من الألفاظ المتقاربة في المعنى وليست مترادفتين ترادفاً تاماً. فهما بمعنى نقيض الحزن، أما المرح ففيه معنى التبختر والاختيال والكبرياء.

وقد يكون الفرح بما ليس بنفع ولا لذة كفرح الصبي بالرقص والعَدْو، والسباحة، وغير ذلك بما يتعبه ويؤذيه. ونقيض الفرح الغَمّ، وقد يغتم الإنسان بضرر يتوهمه من غير أن يكون له حقيقة وكذلك يفرح بما لا حقيقة له كفرح الحالم بالمُنَى وغيره، ولا يجوز. والفَرَح فِعلٌ، مصدر فَعِلَ فَعَلاً وفعل المطاوعة والإنفعال، فكأنه شيء يحدث في النفس من غير سبب يوجبه[3]. بمعنى أنّ الفرح انفعال نفسي بما ليس له نفع ولا لذة.

وذكر الراغب أن الفرح: ((انشراح الصدر بلذة عاجلة، وأكثر مايكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية))[4]. وقال: في المرح: ((شدّة الفرح والتوسع فيه، قال تعالى :﴿**وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ**﴾ [الإسراء:37]))[5].

والفرح ((مايقابل الغمّ، وقلنا إن الغمّ هو التغطية، فيكون الفرح عبارة عن انبساط مطلق في الباطن يوجب رفع التغطّي والإنكدار... ثم إن الفرح يكون في حق أو باطل مادياً أو معنوياً... وهو أمر عرضي يزول بزوال علّته))[6].

([1]) مقاييس اللغة (مرح) 316/5.

([2]) القاموس المحيط (مرح) 397/2.

([3]) ينظر: الفروق اللغوية 265.

([4]) مفردات ألفاظ القرآن 628 ، وينظر: عمدة الحافظ 210/3.

([5]) مفردات ألفاظ القرآن 764 ، وينظر: عمدة الحافظ 81/4.

([6]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 51/9.

ونلحظ أنّ صوتي (الميم، والفاء) لهما الأثر في إيجاد الفرق الدقيق بين اللفظتين. فـ(الفاء، والميم) كلاهما شفويان من حيث المخرج[1]، وقيل: بأنّ الفاء شفوي أسناني[2].

إذ يمكن القول: أنّ في الفاء خفة في النطق ليست مع الميم، وزمن النطق بها أسرع من زمن النطق بالميم؛ لأنّ الميم له مخرجان يتحقّق بهما النطق بالحرف هما الشفتان والخيشوم،

فضلاً عما فيها من الغنة، وكلّ ذلك يجعلها أبطأ من الفاء، فكان لمجيء الفاء مع (الفرح) ممدوحاً؛ لما فيها من الذلاقة والإنسيابية والتفشي، وكذلك ناسب مافي الفرح من اللذة العاجلة، وكان لمجيء الميم مع (المرح) مذموماً؛ لما فيها من صفات التمهّل في إنتاج الصوت وإخراجه، وأيضاً لما في الميم من شدة فتدلّ على شدة وغلظة في مفهوم الفرح[3] .

لذا ورد المرح ثلاث مرات في القرآن الكريم[4]. في سياق الذم، إذ تحمل معنى الكبر والغرور والغرور ولم تقيد، خلاف الفرح إذا أريد به الذم يُقيد بما يدلُ على ذلك.

نخلص مما تقدم أن الفرح ممدوح ولا يأتي مذموم إلا إذا قُيّد ليدلّ على المراد من المعنى، أما المرح فهو مذموم مطلقاً كما جاء في الآية محل البحث، فالفرح أعم من المرح.

القنوط واليأس

قال السيد نور الدين الجزائري: ((اليأس: انقطاع الطمع من الشيء، والقنوط: أخص منه، فهو أشد اليأس. ويدلّ عليه قول سيد الساجدين في دعاء الصحيفة السجادية:" تفعل ذلك ياآلهي بمن خوفه منك أكثر من طمعه فيك، وبمن يأسه من النجاة أوكد من رجائه للخلاص لا أن يكون يأسه قنوطاً".

([1]) ينظر: العين 58/1.

([2]) ينظر: سر صناعة الاعراب 48/1.

([3]) ينظر: دقائق الفروق اللغوية 293.

([4]) ينظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم 838.

وقال الراغب: القنوط: اليأس، وقيل: هو من الخير، فهو أخص من مطلق اليأس ويدلّ عليه قوله تعالى :﴿**لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ**﴾ [الزمر:53]))[1].

جاءت لفظة (القنوط) في هذه الآية الكريمة بمعنى (اليأس) عند أغلب المفسرين[2]. وأما بعض المفسرين فهو ((يجعل الرجاء مكان القنوط، فقال: [إن الله يغفر الذنوب جميعاً]،

وهذه الآية أرجى آية في كتاب الله سبحانه لاشتماله على أعظم بشارة))[3]. وقيل: القنوط أعظم اليأس أو اليأس من الخير[4].نلحظ مما سبق اختلاف المفسرين فيما بينهم بالتفريق بين اللفظتين ، وذلك للتقارب الدلالي الشديد بينهما.

وفي اللغة قيل: ((القاف والنون والطاء كلمة صحيحة تدلُّ على اليأس من الشيء. يقال: قَنَطَ يَقْنِط، وقَنِط يَقْنَط))[5]. والقُنُوط بالضم الاياس من رحمة الله تعالى، والقنوط : هو اليأس أو أشد اليأس[6].

واليأس في اللغة: ((الياء والهمزة والسين. كلمتان: إحداهما اليأس: قَطْعُ الرَّجاء. ويقال: إنه ليست ياءٌ في صَدرِ كلمةٍ بعدها همزة إلاّ هذه. يقال منه: بَئِس يَيْأَس ويَيْئِس،على يَفْعَل ويَفْعِل. والكلمة الأخرى: ألم تَيْأس، أي ألم تَعْلم))[7].

وقيل: ((اليأس: القنوط، وقيل: اليأس نقيض الرجاء، يَئِسَ من الشيء يَيْأسُ ويَيْئِس))[1].

([1]) فروق اللغات 195-196.

([2]) ينظر: جامع البيان 19/24، والنكت والعيون 131/5، ومجمع البيان 407/8، وإرشاد العقل السليم 620/4، و روح المعاني 269/8 .

([3]) الفتح القدير 667/4.

([4]) ينظر: الجواهر الحسان 84/3 ، و روح البيان 161/8،و تفسير الأمثل 79/15.

([5]) مقاييس اللغة (قنط) 32/5.

([6]) ينظر : لسان العرب (قنط) 319/11، و تاج العروس(قنط)392/10، والمعجم الوسيط (قنط)762.

([7]) مقاييس اللغة (يأس) 153/6.

نفهم مما سبق أنّ المعجم جعل القنوط أخص من اليأس. وفرق بين اللفظتين بأنّ: ((القنوط أشد مبالغة من اليأس،... وأما اليأس فقد يكون قبل الأمل، وقد يكون بعده، والرجاء واليأس نقيضان يتعاقبان كتعاقب الخيبة والظَّفَر))[2]. لذا يأتي اليأس في مواضع الكفر ليدل على

عموم انقطاء الرجاء، قال تعالى:﴿ **ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ**﴾ [المائدة:3]. فاليأس جاء عند انقطاع طمعهم في القضاء على الدين. فاليأس يقطع الرجاء ((رأساً لما فيه من الجزم دون التظنّن؛ لذا جاء مع الكفار لأنه منقطع إلى الشر متصل به))[3].

وقيل القنوط: اليأس من الخير[4]. لذا جاء مقترناً في القرآن الكريم باليأس من رحمة الله كما في الآية محل البحث. أما مجيء اليأس مع المؤمنين في قوله تعالى : ﴿**أَفَلَمۡ يَاۡيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۗ** ﴾ [الرعد:31]؛ فلأنه ليس بمعنى انقطاع الرجاء؛ وإنما لتضمنه معنى علم، وهي لغة لهوازن، وقيل لغة نخع[5].

ومما يدل على وجود فارق بين اللفظتين ورودهما في سياق واحد لتعبر كل لفظة عن الدلالة التي سبقتها، قال تعالى : ﴿**لَّا يَسۡـَٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٞ قَنُوطٞ** ﴾ [فصلت:49]، إذ جاء اليأس قرين الشرّ، فذكر أولاً لاقترابه من الشر فهو أولى به، وجاء بالقنوط قرين اليأس من الخير آخراً ليعود على بدءٍ، وهو قوله: ﴿**لَّا يَسۡـَٔمُ ٱلۡإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلۡخَيۡرِ**﴾ ، وذكر القنوط بعد اليأس من باب ذكر الخاص بعد العام، إذ اليأس عام في انقطاع والقنوط خاص باليأس من الخير[6]. وهذا ما أراد تأكيده السيد نور الدين الجزائري في التفريق

([1]) لسان العرب (يأس) 15/ 431 ، وينظر : تاج العروس (يأس) 9/ 48-49.

([2]) الفروق اللغوية 245.

([3]) دقائق الفروق اللغوية 186.

([4]) ينظر:مفردات ألفاظ القرآن (قنط) 685، و التوقيف على مهمات التعاريف 276.

([5]) ينظر: بصائر ذوي التمييز 375/5، و دقائق الفروق اللغوية 187 .

([6]) ينظر: دقائق الفروق اللغوية 187.

بين اللفظتين، من إنّ القنوط أخص من اليأس، فالقنوط :هو اليأس من الخير أو من الرحمة، كما جاء في الآية محل البحث.

المِيْقَات والوَقْت

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قد يفرق بينهما: بأن الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل من الأعمال. والوقت: وقت الشيء. قدره مقدر، أو لم يقدره، ولذلك قيل: مواقيت الحج، وهي المواضع التي قدرت للإحرام فيها ومنه قوله تعالى : ﴿**فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ** ﴾ [الأعراف:142]))[1].

وجاء تفسير لفظة (المِيْقَات) في هذه الآية الكريمة عند أغلب المفسرين بمعنى الوقت الذي قدر فيه عمل [2]. أي:هو((الموعد المضروب للقيام بعمل ما، ويطلق عادة على الزمان، ولكنه قد يطلق على المكان الذي يجب أن يتمّ العمل فيه، مثل (مِيْقَات الحج) يعني المكان الذي لا يجوز أن يجتازه أحد إلاّ محرماً))[3]. وقيل معنى الآية: ما وقته له من الوقت وضربه له وتمَّ بلوغه بالأربعين ليلة[4]. فالمِيْقَات هو الوقت الذي واعد الله موسى عليه السلام بلوغه والعمل فيه، فهو زمن محدد بعمل مقدر وفي مكان معين.

في اللغة جاء ((الواو والقاف والتاء: أصلٌ يدل على حدٍّ شيء وكُنْهه في زمان وغيره. منه الوقت: الزّمان المعلوم. والموقوت: الشيء المحدد والميقات: المصير للوقت. وقَتَ له كذا

([1]) فروق اللغات 216.

([2]) روح البيان 277/3 ، وينظر: النكت والعيون 257/2، الكشاف 500/2، ومفاتيح الغيب 236/14 ،ونظم الدرر 107/3، و روح المعاني 42/4 ، و التحرير والتنوير 271/8.

([3]) الأمثل 121/5.

([4]) ينظر : الكشاف 500/2.

ووَقّته، أي حدَّدَه))[1]. والوقت مقدار من الزمان وكل شيء قدرت له حينا فهو مؤقت. وكذلك ماقدرت غايته فهو مؤقت، واستعمل سيبويه لفظ الوقت في المكان تشبيها بالوقت في الزمان لأنه مقدار مثله. ولذا قيل للموضع ميقات. وهو على وزن مفعال من الوقت.

والميقات مصدر الوقت. لذلك يقال للآخرة ميقات الخلق. وللهلال ميقات الشهر، ولمواضع الاحرام مواقيت الحج[2].

نلحظ أن لفظة الميقات في المعجم هو الوقت المحدد من الزمان والمعين فهو أخص من الوقت.

وأيضاً فرق بينهما أبو هلال العسكري بقوله: إن ((الميقات ماقدر ليعمل فيه عمل من الأعمال، والوقت وقت الشيء قدّره مُقدّر أو لم يُقَدّره، ولهذا قيل:(مواقيت الحج) للمواضع التي قدرت للأحرام))[3]. إذ يريد بقوله: إن الوقت أعمّ من الميقات، إذ الميقات هو وقت محدد ليعمل فيه عمل. كأعمال الحج، و(مواقيت الحج) هي المواقيت المكانية التي تتم بها الأعمال المحددة بالمواقيت الزمانية. ولم يذهباً بعيداً أبو البقاء وهنريكوس عن هذا المعنى[4].

وقيل : ((الوقت : نهاية الزمان المفروض للعمل ، ولهذا لا يكاد يقال إلا مُقَدَّراً نحو قولهم وقَّتُّ كذا : جعلت له وقتاً . قال تعالى :﴿**إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا**﴾ [النساء:103]، والميقات: الوقت المضروب للشيء، والوعد الذي جعل له وقت. قال عزَّ وجلّ :﴿**إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ مِيقَٰتُهُمۡ** ﴾ [الدخان: 40]، وقد يقال: الميقات للمكان الذي يُجعل وقتاً الذي يُجعل وقتاً للشيء، كميقات الحج))[5]. وذكر أن الميقات في الوعد، فهو على وزن

([1]) مقاييس اللغة (وقت) 131/6 .

([2]) ينظر: لسان العرب (وقت)361/15.

([3]) الفروق اللغوية 271.

([4]) ينظر: الكليات 736 وفرائد اللغة 393 .

([5]) مفردات ألفاظ القرآن (وقت) 879 .

مفعال وهي صيغة من أوزان اسم الآلة، وتدل على آلة يستعان بها في العمل وبتحقيق الفعل، فهو وسيلة لتحقق وقت معين وزمان محدود في الخارج. وأما الوقت: فهو زمان محدود، بفعل أو حادثة أو غيرها[1]. بمعنى أن المِيْقَات صيغة لا تدلّ على الزمان وإنما آلة

ووسيلة للوصول إلى زمان محدد موعود . وقيل: إن مفعالاً ((لمن صار له كالآلة))[2]. أو لمن اعتاد الفعل حتى صار كالآلة[3]. و((سمى العرب الوقت المعين ميقاتاً كأنه مبالغة وإلا فهو الوقت عينه، وقيل: الميقات أخص من الوقت؛ لأنه وقت قُدّر فيه عمل من الأعمال، فعليه يكون صوغه بصيغة اسم الآلة اعتباراً بأن ذلك العمل المعين يكون وسيلة لتحديد الوقت فكأنه آلة للضبط))[4]. نفهم أن كل عمل مقدّر أن يُعمل في وقت محدَّد من الزمان يطلق عليه ميقات بشكل عام.

إلا أنّ القرآن حدّد دلالته عندما خصّصه بالحج؛ إذ وضع فيه حدود زمانية ومكانية للحج وشروطاً لا بُدّ من التزامها. فالميقات زماني ومكاني، ومن قوله تعالى:﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ** ﴾ [البقرة:189]. أخذ معنى الميقات ليدل على الوقت الذي يبدأ فيه الحج، والمكان الذي يبدأ منه الاحرام[5].

وهذا ماأراد السيد الجزائري تأكيده من خلال تفريقه بين اللفظتين فالميقات عنده زماني وقت محدد بعمل من الأعمال، ومكاني وهو المواضع التي قدّرت للعمل المحدّد. والمِيْقَات في

([1]) ينظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم 13/ 188.

([2]) همع الهوامع 75/3 .

([3]) ينظر: الكليات 398 .

([4]) التحرير والتنوير 193/2.

([5]) ينظر: التطور الدلالي 238-239 .

الآية محل البحث هو الوقت الذي حدّده الله لإنزال التوراة على موسى في مكان معين، فواعده بثلاثين ليلة، وأتمها بعشر، فصارت أربعين ليلة، ليتهيأ موسى ويستعد لنزولها[1].

نفهم مما سبق أنّ الميقات يتحقق بشروط هي : المواعدة ، وعمل مقدّر ، ووقت من الزمان محدّد ، وموضع محدّد. فهو خلاف مطلق الوقت . وأيضاً في الميقات معنى التهيّؤ والإستعداد، فهو أخص من الوقت .

(1) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان 302 .

الفصل الثالث

الألفاظ الدينية (العقائدية)

توطئة:

تُدرج معظم هذه الألفاظ ضمن مصطلحات (الحقائق الشرعية)، وتحديد مفاهيم هذه المصطلحات ضمن القرآن الكريم يكون في اتجاهين:

الاتجاه الأول: هو الاتجاه النظري التأسيسي (الإرشادي)، إذ يرشدنا سبحانه إلى كيفية التمييز بين الكلمات والمصطلحات الحسنة والمحمودة.

الاتجاه الثاني: فهو الاتجاه العملي والتطبيق والممارسة، إذ يقوم القرآن الكريم بنفسه بتطبيق قواعده التنظرية لعملية المفردات(الفروق). مثلاً (الإيمان والإسلام) و(راعنا وانظرنا)[1].

(1) ينظر: إشكالية المصطلح في الفكر الإسلامي19.

الإسلام والإيمان

قال السيد نور الدين الجزائري : ((لا يخفى أن الإسلام أعمّ من الإيمان مطلقاً ، كما نطقت به الأخبار الصحاح، والروايات الصراح المروية عن أهل بيت العصمة، صلوات الله عليهم وهي كثيرة جداً، فمنها ماروا ه ثقة الإسلام في موثّقة سماعه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إن الإيمان يشارك الإسلام، والإسلام لا يشارك الإيمان. فقلت : صفهما لي. فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، والتصديق برسول الله ﷺ ، به حقنت الدماء، وبه جرت المناكح والمواريث، وعلى ظاهرة جماعة الناس.

والإيمان : الهدى ، وما يثبت في القلوب من صفة الإسلام وما ظهر من العمل . والإيمان: أرفع من الإسلام بدرجة أن الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لايشارك الإيمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة،... فهذا الخبر وغيره من الأخبار، صريحة في أن الإسلام أعم من الإيمان مع اعتضاده بما نطق به القرآن الكريم في وقوله تعالى: ﴿**قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ**﴾ [الحجرات: 14] فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام ونفى عنهم الإيمان))[1].

إنّ ((حقيقة الإيمان التصديق بالقلب، وإن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالأبدان لا يكون إيماناً دون التصديق بالقلب والإخلاص، والإسلام هو الدخول في السلم وهو الانقياد والطاعة ، فمن الإسلام ماهو طاعة على الحقيقة باللسان والأبدان والجنان ، ومنه ماهو انقياد باللسان دون القلب))[2]. و ((أنه لا يتعد بالإسلام إلا إذا قارنه الإيمان ، فلا يغني أحدهما بدون الآخر، فالإيمان بدون إسلام عناد، والإسلام بدون إيمان نفاق))[3].

([1]) فروق اللغات 30 –31.

([2]) معالم التنزيل 350/7.

([3]) التحرير والتنوير 220/26.

فالإسلام يتحقق بمجرد الإقرار باللسان، ولكن الإيمان هو التصديق بما يجب التصديق والإعتقاد به قولاً وفعلاً ظاهراً وباطناً.

وجاء في اللغة : السلْم والسَلم: الصُّلح، والسلام من التسليم، وبمعنى السلَم وهو الاستسلام، وفلانٌ مُسْلِم : وهو المستسلم لأمر الله ، ومخلص لله العبادة ، فالإسلام: إظهار الخضوع والقبول لما أتى به الرسول عليه السلام ، فإذا كان مع ذلك الإظهار تصديق بالقلب فذاك الإيمان[1].

وقيل: ((الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سُكون القلب؛ والآخر التصديق))[2]. والإيمان: ضدُّ الكفر. والإيمان : بمعنى التصديق، ضدُّه التكذيب، وقيل: الإيمان: الطمأنينة[3].

نستشف من الدلالة المعجمية أنّ بين اللفظتين فرقاً واضحاً ودقيقاً ، فـ (الإسلام) بمعنى الانقياد، والخضوع، والإظهار، و(الإيمان) بمعنى التصديق، والأمانة . ولم يذهب بعيداً عن المعنى المعجمي الراغب الأصفهاني وأبو البقاء[4].

وفضلاً عن معناهما المعجمي فقد جاء الإسلام في الشرع على ضربين : ((أحدهما : دون الإيمان، وهو الاعتراف باللسان، وبه يحقن الدم، حصل معه الاعتقاد أو لم يحصل، والثاني: فوق الإيمان، وهو أن يكون مع الاعتراف اعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله في جميع ماقضى وقدّر))[5].

([1]) ينظر: تهذيب اللغة (سلم) 445/12-454 ، والمحيط في اللغة (سلم) 332/8، و لسان العرب (سلم) 342/6-351.

([2]) مقاييس اللغة (أمن) 133/1.

([3]) ينظر : لسان العرب (أمن) 223/1.

([4]) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن (سلم) 421، و (أمن) 90 والكليات 92.

([5]) مفردات ألفاظ القرآن (سلم) 423.

لذا يراد بالإيمان : ((إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بحسب ذلك بالجوارح))[1]. ويريد بقوله : إنّ الإيمان يتحقق بثلاثة شروط معاً وهي : القول بالحق، والتصديق به، والعمل به، فبذلك يتحقق الإيمان والإسلام معاً، فالإسلام أعمّ من الإيمان؛ لأنّ : ((الإقرار باللسان من غير مواطأة القلب هو إسلام، وما واطأ فيه القلب فهو إيمان))[2]. فالإيمان هو اعتقاد في القلب، لذا قيل: ((من شهد وعمل ولم يعتقد فهو منافق، ومن شهد ولم يعمل واعتقد فهو فاسق، ومن أخل بالشهادة فهو كافر))[3]. فمن لم يعتقد بقلبه فهو دخل في الإسلام إلا أنه ليس بمؤمن، فهو منافق . وبعبارة أخرى أنّ كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمناً، وهذا مانجده بيّناً وواضحاً في استدلال السيد نور الدين الجزائري بالآية الكريمة من سورة الحجرات إذ أكدت هذا المعنى. فالأعراب لما جاءوا مظهرين الإسلام كانت قلوبهم غير مطمئنة لعقائد الإيمان لأنهم حديثو عهد به، والاستدراك بحرف (لكن) لرفع مايتوهم من قوله: (لم تؤمنوا)، وإنما قال: (ولكن قولوا أسلمنا)، للتفريق بين الإسلام والإيمان، وكان مقتضى الظاهر أن يقال: قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم، فعدل عن الظاهر إلى هذا النظم؛ لأن فيه صراحة بنفي الإيمان عنهم[4]. وبذلك كان القرآن الكريم صريحاً في تحديد مفهوم اللفظتين إذ حدّد موقف الأعراب، وصحّح لهم توجّههم في الإيمان، بذكر المفردة اللائقة بحالهم وهو(الإسلام)، إذ بيّن لهم مفهوم (الإيمان) وحدّد أُطره ودلالاته وما يترتب على وجوده.

فالإسلام يتحقق بمجرد الإقرار باللّسان، أما الإيمان فهو إقرار باللسان واعتقاد بالقلب وعمل الجوارح.

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (أمن) 91 ، وينظر : بصائر ذوي التمييز 151/2.

([2]) التعريفات 27.

([3]) المصدر نفسه 43.

([4]) ينظر: التحرير والتنوير 26/ 220.

الإلهام والوحي

قال السيد نور الدين الجزائري : ((قيل : الإلهام يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك. والوحي : من خواص الرسالة، والإلهام من خواص الولاية. وأيضاً الوحي مشروط بالتبليغ كما قال تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾ [المائدة :67]، دون الإلهام.

ومنهم من جعل الإلهام نوعاً من الوحي،... وقال بعض المحققين: "الوحي فيضان العلم من الله إلى النبي بواسطة الملك. والإلهام: الإلقاء، في قلبه ابتداء. والأول يختص بالأنبياء عليهم السلام، وبينه قوله سبحانه: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف:110] فإن الجملة الأخيرة إنما سيقت لبيان المايز؛ أن المماثلة التي دلت عليها الجملة الأولى ليست في الصفات الجسمانية والنفسانية معاً بل في الأولى خاصة " انتهى .

أقول: وقد يطلق الوحي على الإلهام كما في وقوله : ﴿وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [المائدة:111] فإنهم لم يكونوا أنبياء. وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ [القصص:7]. وقوله : ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [النحل:68]. وهذا الإطلاق إما بحسب اللغة أو على سبيل التجوز))[1].

قيل في التفسير : إنّ الله تعالى خصّ النبي محمد ﷺ بالوحي كما خصّ به الأنبياء والرسل من قبله، فهو ليس بملك كما في الآية الكريمة : لافرق بيني وبينكم من الصفات إلا أنّ الله تعالى خصّني وأكرمني بالوحي[2]. وهذا الوحي الذي خُصّ به النبي الأكرم ﷺ مفروض بالإخبار والتبليغ، كما أمر الله تعالى النبي محمدﷺ بوجوب التبليغ بجميع ماأنزل إليه

([1]) فروق اللغات 28-29.

([2]) ينظر: معالم التنزيل 213/5 ، و مفاتيح الغيب 177/21.

بالوحي ، فإن لم يبلغ ما أنزل إليه جميعه ، فهو لم يؤدِ الرسالة التي كلف بها ، منها شيئاً[1]. بمعنى أن الوحي الذي اختصّ بالنبي ﷺ يحمل رسالة ولا بدّ من تبليغها.

والإلهام في اللغة من: لَهِمَ الشيء لَهْماً وتَلَهَّمَه والْتَهَمَه: ابْتَلَعَه بمرّة. وفرس لَهِمٌّ، مثل هِجَفٌ: سَبّاق كأنه يَلْتَهِم الأرض. والإلهام: ما يُلقى في الرّوع. ويَسْتَلْهِمُ الله الرَّشاد، وألْهَمَ الله فلاناً. وأن يلقي الله في النفس أمراً يَبْعَثُه على الفعل أو الترك وهو نوع من الوحي[2].

والوحي لغة : الكتاب، وجمعه وُحِيٌّ. والوحي أيضاً: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفيّ، وكلُّ ما ألقيته إلى غيرك. يقال : وَحَيْتُ إليه الكلام وأوْحَيْتُ، وهو أن تكلِّمه بكلام تخفيه[3]. وأصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء، ولذلك صار الإلهام يسمى وَحْياً[4].

وقيل: الإلهام ((مايبدو في القلب من المعارف بطريق الخير ليفعل، وبطريق الشر ليترك))[5]، لذا هو: ((إلقاء الشيء في الروع، ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى، وجهة الملأ الأعلى. قال تعالى: ﴿ **فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا** ﴾ [الشمس:8]))[6] . و((أصل الوحي:الإشارة السريعة، ولِتَضَمُّن السرعة قيل: أمرٌ وحيٌ، وذلك يكون بالكلام على سبيلا لرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب، وبإشارةٍ ببعض الجوارح،

([1]) ينظر: الكشاف 269/2.

([2]) ينظر : لسان العرب (لهم) 345/12 ، والصحاح وتاج اللغة (لهم) 2036/5، و مقاييس اللغة (لهم) 217/5.

([3]) ينظر : الصحاح وتاج اللغة (وحى) 2519/6.

([4]) ينظر : لسان العرب (وحي) 241/15 .

([5]) الفروق اللغوية 83.

([6]) مفردات ألفاظ القرآن (لهم) 748.

وبالكتابة. ويقال: للكلمة الإلهية التي تُلقى إلى أنبيائه وأوليائه: وحي))[1]. والوحي أضرب: إما برسول

مشاهد تُرى ذاته ويسمع كلامه، وإما بسماع من غير معاينة، وإما بإلقاء في الروع، وإما بإلهام، وإما بتسخير[2]

وأشار أبو البقاء (ت 1094هـ) إلى التفريق بين اللفظتين بقوله: ((هو اسم لما يهجس في القلب من الخواطر بخلق الله في قلب العاقل فيتنبه بذلك ويتفطن فيفهم المعنى بأسرع ما يمكن، ولهذا يقال: (فلانٌ مُلْهَم) إذا كان يعرف بمزيد فطنته وذكائه ما لا يشاهده، ولذلك يفسر وحي النحل بالإلهام دون التعليم))[3].

وأضاف قائلاً: ((والإلهام: من الكشف المعنوي، والوحي: من الشهودي المتضمن للكشف المعنوي لأنه إنما يحصل بشهود الملك وسماع كلامه. والوحي: من خواص النبوة، وهو مشروط بالتبليغ دون الإلهام، والإلهام أعم))[4]. فالوحي: ((عرفان يجده الشخص من نفسه نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بوساطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويُفَرِّق بينه وبين الإلهام، بأن الإلهام: وجدان تستيقنه النفس فتنساق إلى ما يطلب على غير شعور منها من أين أتى؟ وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسرور))[5].

([1]) المصدر نفسه (وحى) 858.

([2]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن (وحى) 859.

([3]) الكليات 144.

([4]) المصدر نفسه والموضع نفسه .

([5]) مباحث في علوم القرآن ، مناع القطّان 28.

نلخص مما سبق أنّ لفظة (الوحي) أخص من لفظة (الإلهام) فالإلهام فيه معنى الحدس، أما الوحي فهو شهودي بملك أو سماع لذا فهو من خواص النبوة؛ لأنه مشروط بتبليغ، وعليه فإنّ السيد نور الدين الجزائري لم يذهب بعيداً عمّا ذهب إليه العلماء. وقد استدل بالآيات الكريمة التي هي محل البحث، إذ وردت في هذه الآيات المصاديق التي ذهب إليها كل من السيد الجزائري والعلماء.

ولعلّ سؤالاً يتبادر إلى الذهن، لماذا أطلق الوحي على الإلهام في الآيات الثلاث التي استدلّ بها السيد الجزائري، ونحن نعلم أنّ التعبير بكلمة دون أخرى في القرآن الكريم لها دلالة معينة ؟ .

إننا لو تأملنا هذه الآيات الثلاث نجد أن عمل النحل من ((الأعمال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر، وكان حصول كل هذه الأنواع من الكياسة ليس إلا على سبيل الإلهام وهي حالة شبيهة بالوحي، لا جرم قال تعالى في حقها ﴿**وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ**﴾ [النحل:68]))[1] فإطلاق الوحي هنا استعارة تمثيلية[2].أما بالنسبة إلى الحواريين فهو وحي بوساطة عيسى فأوحيي إليه ليدعوا بني إسرائيل إلى دينه. وخصّ الحواريين تنويهاً بهم حتى كأنّ الوحي لم يكن إلا لأجلهم[3]. وكذلك ماحصل مع أم موسى؛ لذا وردت لفظة الوحي في سياق هذه الآيات لتبين أن أهمية هذه الأعمال هي مشابهة لأهمية ما يأتي به الوحي.

ويمكن القول إنّ الإلهام أكثر مايكون معنوياً ففيه معنى الحدس والفكرة ، أما الوحي فهو مادي وفيه معنى القول وتكليف ملزم لتبليغ رسالة.

([1]) مفاتيح الغيب 71/20.

([2]) ينظر : التحرير والتنوير 165/13 .

([3]) ينظر : المصدر نفسه 262/5.

التلاوة والقراءة

قال السيد نور الدين الجزائري : ((قال الراغب: التلاوة تختص باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام؛ لما فيها من أمر ونهي وترغيب وترهيب، أو ما يتوهم في ذلك، وهي أخص من القراءة، فكل تلاوة قراءة، وليس كل قراءة تلاوة فقوله تعالى : ﴿**وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا**﴾ [الأنفال:31]. فهذه بالقراءة وقوله تعالى: ﴿**يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ**﴾ [البقرة:121].

المراد به الاتباع له بالعلم والعمل، وإنما استعمل التلاوة في وقوله تعالى: ﴿**وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ**﴾ [البقرة: 102]. لما كان يزعم الشياطين أنّ ما يتلونه من كتب الله. انتهى...))[1].

جاء في التفسير للفظة التلاوة في الآية الأولى بمعنى القراءة؛ لأنّ فيها معنى السمع ولم يأتِ فيها الاتباع والعمل به. كما جاء في الآية الثانية، أي: أنهم تدبروه و يعملون بما فيه فيحلُّون حلاله ويحرّمون حرامه، وعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه، ويقرؤونه كما أنزله الله فلايحرّفونه ولا يتأولون على غير حق[2]، فيقرؤونه ((بمراعاة اللفظ عن التحريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه))[3]، أي: قراءة تأخذ بمجامع القلب[4].أي: التلاوة تكون للكتب. فالتلاوة: هي قراءة بتدبر وتأمل للمعاني وفهم المقصود منها وضبط الألفاظ واتباعها بالعمل بها.

([1]) فروق اللغات 86.

([2]) ينظر : مفاتيح الغيب 35/4.

([3]) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 103/1.

([4]) ينظر : روح المعاني 370/1.

والتلاوة في اللغة من : تَلا يَتْلُو تِلاوه يعني قرأ قِراءة، وتَلَا إذا تَبِع فهو تالٍ أي تابع، والقارىء تالٍ لأنه يَتْبَعُ ما يَقْرَأُ والتَّالي التَّابع. وفلان يَتْلُو فلانا، أي: يَحْكِيه ويَتْبع فِعْلَه، وهو يُتَلِيِّ بَقِيَّة حاجته، أي: يَقْتَضِيها ويتَعَهَّدُها[1].

و((التاء واللام والواو أصلٌ واحد، وهو الاتباع. يقال: تَلَوْتُه إذا تَبِعْتَه. ومنه تِلاوةُ القُرآن، لأنه يُتْبِع آيةً بعد آية. فأمّا قوله تلَوْتُ الرّجلَ أتلوه تُلُوًّا إذا خَذَلْتَه وتركتَه، فإن كان صحيحاً فهو القياس؛ لأنه مُصاحِبُه ومعه،...)[2].

وأما القراءة لغة فمن : قَرَأْتُ الشيءَ قرآناً : جمعتُه وضممتُ بعضه إلى بعض، وقرأت الكتاب قراءة وقرآنا، ومنه سُمِّيَ القرآن القرآن لأنه يجمع السور فيضمها[3].

و((القاف والراء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمعٍ واجتماعٍ. من ذلك القرية، لاجتماع الناس فيها...وإذا هُمِز هذا الباب كان هو والأولُ سواءَ. يقولون ماقرأت هذه الناقة سَلًى، كأنه يُراد أنها ماحملت قطّ، قالوا: ومنه القرآن، كأنه سمِّي بذلك لِجمعِه ما فيه من الأحكام والقِصَص وغير ذلك...))[4].

من هنا نفهم أنّ المادة اللغوية للفظة (التلاوة) تعني الاتباع، أما المادة اللغوية للفظة (القراءة) فتعني الجمع. أي: أنّ اللفظتين غير مترادفتين.

([1]) ينظر : تهذيب اللغة (تلا) 316/14-320.

([2]) مقاييس اللغة (تلو)351/1 وينظر : لسان العرب (تلا) 48/2-50.

([3]) ينظر : الصحاح وتاج اللغة (قرأ)64/1 و لسان العرب (قرأ) 78/11-82.

([4]) مقاييس اللغة (قرى)78/5-79.

وقيل في الفرق بينهما إنّ : ((التلاوة لا تكون إلا لكلمتين فصاعداً، والقراءة تكون للكلمة الواحدة ؛ يقال: قرأ فلان اسمه ولا يقال: تلا اسمه، فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضاً ولا تكون في الكلمة الواحدة ؛ إذ لا يصح فيها التلو))[1] .

والراغب الأصفهاني ذهب؛ إلى أنّ القراءة أعم من التلاوة؛ لأن ((القراءة ضمُّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض))[2]، والتلاوة تختص بالكتب السماوية واتباعها، فكل تلاوة قراءة ، وليس كل قراءة تلاوة[3]، وإلى هذا المعنى ذهب الشيخ الطوسي (ت460هـ)[4]، والشيخ البحراني[5].

وقد خصت التلاوة بالقرآن الكريم؛ لإنّها ((غالباً ماتستعمل في مواقف الإجلال والاحترام والتعظيم إضافة إلى أنها أحياناً تعني القراءة بتنغيم معين ولهذا يغلب استعمالها عند الإشارة إلى قراءة القرآن الكريم))[6].

وكذلك لما في القرآن من تتابع للآيات بشكل منتظم[7]. لذا قيل : التلاوة ((هي قراءة القرآن متتابعة ، كالدراسة والأوراد الموظفة))[8]. وكما ((تطلق على الشيء إذا قرأته وجب عليك اتباعه من الأوامر والخطابات التي لها احترام وإجلال))[9].

([1]) الفروق اللغوية 63.

([2]) مفردات ألفاظ القرآن (قرأ)668.

([3]) ينظر : المصدر نفسه (تلو)167.

([4]) ينظر: الفروق اللغوية عند الشيخ الطوسي، (رسالة) 143.

([5]) ينظر: بهجة الخاطر ونزهة الناظر122.

([6]) دور الكلمة في اللغة 98.

([7]) ينظر: الدلالة والكلمة 425.

([8]) الكليات 257.

([9]) الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم 280.

ومن هنا يتبين لنا أنّ التلاوة أخص من القراءة لما في التلاوة من معنى الاتباع في العمل أو التتابع بنظام الكلام . واختصت بالقرآن لما في القرآن من كلام ملزم بالاتباع والعمل به والتدبّر في الفاظه وتأمل معانيه وفهم المقصود منه .

نخلص مما سبق أن التلاوة فيها معنى الاتباع، والتتابع، والتدبّر، والتأمل، والتفكر والطاعة، وتكون لكلمتين فصاعداً ، و قراءة بتنغيم معين وهي أخص من القراءة . والسيد الجزائري هنا ناقل لرأي الراغب الأصفهاني، وقد تابع الراغب في قوله.

الجبار والقهار

قال السيد نور الدين الجزائري:((الجبار في صفة الله عزّ وجلّ صفة تعظيم، لأنه يفيد الاقتدار، وهو–سبحانه– لم يزل جباراً؛ بمعنى : أنّ ذاته تدعو العوارف بها إلى تعظيمها. والقهار: هو الغالب لمن ناوأه، أو كان في حكم المناوىء بمعصيته إياه. ولا يوصف – سبحانه– فيما لم يزل بأنه قهّار. والجبار في صفة المخلوقين صفة ذم لأنه يتعظم بما ليس

له، فإن العظمة لله سبحانه. قال تعالى: ﴿**وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ**﴾ [الشعراء:130]. وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿**وَبَرًّا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا**﴾ [مريم:32]))[1].

والجبّارية تدلّ على حب التفرد بالعلو، وهذه صفة إلهية، وهي ممتنعة الحصول للعبد، فهذه صفة ذم للعباد وفي وصف الله مدح[2]. وقيل : ((الشديد في غير الحق، فالمعنى إذا بطشتم كان بطشكم في حالة التجبر؛ أي: الإفراط في الأذى وهو الظلم، والإفراط في البطش

([1]) فروق اللغات 98 .

([2]) ينظر : مفاتيح الغيب 157/24.

استخفاف بحقوق الخلق))[1]. وفي الآية الثانية جاء(الجبار) بمعنى الجاهل بأحكامه أو الذي لا ينصح، أوالظالم للعباد[2]. وقيل: ((متعظماً متكبراً يقتل ويضرب على الغضب، وقيل: الجبار الذي لا يرى لأحد عليه حقاً قط))[3]. فالجبّار: هو المستغرق في الكبر بخروجه عن حدود المعقول بإدعائه الإلوهية، والإسراف في ظلم الناس والاستخفاف في حقوقهم.

و((الجيم والباء والراء أصلٌ واحدٌ، وهو جنس من العظمة والعُلوّ والاستقامة. فالجَبَّار: الذي طال وفاتَ اليد، يقال: فرسٌ جَبَّارٌ، ونخلة جَبَّارةٌ. وذو الجَبُّورة وذو الجَبَرُوت: الله جلّ ثناؤه))[4]. وتجبّر الرجل : تكبّر، وقيل: كُلُّ عاتٍ جَبّار، وقلب جبّار: لا تدخله الرحمة وقيل: الجبّار العالي فوق خلقه، وفَعّال من أبنية المبالغة، ومنه قولهم: نخلة جبّارة، وهي العظيمة التي تفوت يد المتناول[5].

والقهار في اللغة من : ((القَهْرُ: وهو الغَلَبة، والأخذ من فوق ، والله القاهرُ القهّار: أخذهم قَهْراً، أي: من غير رضاهم))[6]. و((القاف والهاء والراء كلمة صحيحة تدلُّ على غَلَبة وعُلُوّ. يقال: قَهَرَه يَقهره قَهْرًا. والقاهر: الغالب. وأقْهَرَ الرّجُل، إذا صُيِّر في حالٍ يذلُّ فيها))[7].

نلحظ أنّ المادة اللغوية للفظة (الجبّار) تدلّ على معنى العظمة والعلو، أما المادة اللغوية للفظة (القهّار) فتدلّ على الغلبة.

([1]) التحرير والتنوير 176/19.
([2]) ينظر : النكت والعيون 371/3.
([3]) الجامع لأحكام القرآن 447/13.
([4]) مقاييس اللغة (جبر)501/1.
([5]) ينظر: لسان العرب (جبر)165/2.
([6]) العين (قهر)365/3 .
([7]) مقاييس اللغة (قهر)35/5.

ولم يبعد العلماء في تعريفاتهم للفظتين عن المعنى اللغوي لهما فقيل : ((الجبّار العالي فوق الخلق))[1]، والقهار معناه ((الذي لا يقصد إلا ويغلب))[2].

وسبق أبو جعفر الطوسي(ت460هـ) السيد الجزائري في التفريق بينهما، بقوله : ((والفرق بين الجبّار والقهّار أنّ القهّار هو الغالب لمن ناوأه أو كان في حكم المناوىء بمعصيته إياه، ولا يوصف فيما لم يزل بأنه قهار، والجبّار في صفة المخلوقين صفة ذم؛ لأنه يتعظّم بما ليس له من العظمة، فإنّ العظمة لله تعالى))[3]. فالله تعالى جبّار بعظمته وعلوه على الخلق وهذه وهذه صفة تخصه تعالى، والقهّار لمن عصاه تأديباً له منه .

ووردت لفظة (الجبّار) وهي صفة مدح لله تعالى مرّة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ**﴾ [الحشر:23]، وقد وردت الصفة في الآية الكريمة معرفة عندما وقعت صفة لله تعالى ، في حين وردت نكرة في الآيتين محل البحث؛ وذلك ((يبدو أنّ هذا التعريف قد أضاف إلى كلمة الجبّار نوعاً من التخصيص والتحديد في كونها صفة لله عزّ وجلّ))[4]. لذا فصفة الجبّار هي صفة

صفة

مطلقة لقدرة الله تعالى من دون قيد أو حدّ في عالم التكوين والخلق، ولا قدرة لغيره في ذلك[5]. وإنّ الله تعالى ((قهر المعاندين بما أقام من الآيات والدلالات على وحدانيته وقهر جبابرة خلقه بعز سلطانه وقهر الخلق كلهم بالموت))[6]. أي: أنّ الله قاهر لمن تعظّم وعصى وناوأه تعالى وهنا تأديباً وعقوبةً وغلبة لسلطانه وقدرته التي لاحدّ لها، وقهر الخلق

([1]) كتاب الأسماء والصفات 89/1.

([2]) المصدر نفسه 314/1.

([3]) الفروق اللغوية عند الطوسي،(رسالة)102.

([4]) التطور الدلالي 106 .

([5]) ينظر : التحقيق في كلمات القرآن الكريم 56/2.

([6]) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج 38.

كلهم بالموت فهنا يثبت أنّ الله هو القاهر فوق عباده. لذا استدلّ السيد الجزائري بالآيتين الكريمتين محل البحث التي تدل من سياقهما على ذم صفة (الجبّار) لمن يتصف بها من المخلوقين؛ وذلك لما فيها من القدرة والعظمة، ولله العظمة وحده. فتدلّ صفة الجبار على التعظيم منذ الأزل في عالم التكوين والخلق وهي صفة ثابتة له تعالى؛ لأنها تدل على القدرة التي لا حدّ لها ولاقيد. أما صفة القهار فتدلّ على الغلبة والعلو فهو الغالب على جميع خلقه سواء في الموت أو غالب لمن ناوأه وعصاه فهو غالب كل جبّار، فهي صفة مشترطة لوجود المناوىء تأديباً وعقوبةً له. ويمكن القول إنّ صفة الجبّار هي صفة الله قبل الخلق والتكوين ، أما صفة القهّار فهي صفة الله بوجود الخلق ؛ لأنّ الإنسان هو العاصي والمناوىء لله تعالى بعد خلق الخليقة.

الجبت والطاغوت

قال السيد نور الدين الجزائري : ((قيل هما صنمان كانا لقريش. وقيل : الجبت: الأصنام. والطاغوت؛ تراجمة الأصنام الذين كانوا يتكلمون بالكذب عنها. وقيل: الجبت؛ الساحر، والطاغوت: الكاهن. وقيل: الجبت: إبليس، والطاغوت: أولياؤه. وقيل: هما كل ما عُبد من دون الله من حجر أو صورة أو شيطان. وهو الأولى لشموله كل ماذكر. ويؤيده قوله تعالى : ﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:256]))[1].

والطاغوت في التفسير أنه ((كُلُّ ذي طغيانٍ على الله، فعُبِد من دونه، إما بقهرٍ منه لمن عَبَدَهُ، وإما بطاعةٍ ممن عبده له، إنساناً كان ذلك المعبود، أوشيطاناً، أو وثناً، أو صنماً، أو كائناً ماكان من شيء))[2]، أي: ((كل ما عُبد من دون الله فهو طاغوت))[1].فالطاغوت يعني كل ما يبعد الناس عن الله عزّ وجلّ أو عن الحق الذي دعاهم إليه على لسان رسوله.

([1]) فروق اللغات 104-105 .

([2]) جامع البيان25/3.

والجبت لغة : ((كل ما عُبد من دون الله من صنم وغيره))[2]. و((الجيم والباء والتاء كلمة واحدة. الْجِبْت: السّاحر، ويقال: الكاهن))[3].

والطاغوت في اللغة :((الطاء والغين والحرف المعتل أصلٌ صحيح منقاس، وهو مجاوزة الحدِّ في العصيان. يقال: هو طاغٍ))[4]. و((طَغَى يَطْغَى طَغْياً ويَطْغُو طُغْياناً جاوز القدر وارتفع وغلا في الكفر))[5].

إنّ المادة اللغوية للفظة (الطاغوت) فتدلّ على تجاوز الحدّ، أما لفظة (الجبت) فتدلّ على الساحر والكاهن.

وقيل: ((الجِبْتُ والجِبْس: الفَسْل الذي لا خير فيه. وقيل: التاء بدل تنبيهاً على مبالغته في الفُسُولة. ويقال لكل ماعُبد من دون الله تعالى : جبت، وسمي الساحر والكاهن جِبْتاً))[6].

والطاغوت : ((عبارة عن كل متعدٍّ ، وكلِّ مَعْبُودٍ من دون الله، ويستعمل في الواحد والجمع. والصارف عن طريق الخير طاغوتاً، ووزنه فيما قيل : فَعَلُوتٌ، نحو: جَبَرُوتٍ ومَلَكُوتٍ،

وقيل: أصله: طَغَوُوتُ، ولكن قُلِبَ لامُ الفعل نحو: صاعقة وصاقعة، ثم قُلِبَ الواو ألفاً لتَحَرُّكِهِ وانفتاح ما قبله))[7].

([1]) معالم التنزيل 314/1 وينظر: الكشاف 487/1 وأنوار التنزيل 155/1.

([2]) جمهرة اللغة (جبت)240/1 وينظر: لسان العرب (جبت) 164/2 .

([3]) مقاييس اللغة (جبت)500/1 .

([4]) المصدر نفسه (طغى)412/3.

([5]) لسان العرب (طغي)169/8.

([6]) مفردات ألفاظ القرآن (جبت)182 وينظر: بصائر ذوي التمييز359/2.

([7]) مفردات ألفاظ القرآن (طغى) 520 وينظر : بصائر ذوي التمييز 509/3 .

وقيل في التفريق بينهما إنّ الجبت معناه: ((المتكبر الذي ضعف عقله والذي لا يبالي ما يقول وهو المتعجرف. فالجبت كالطاغوت ليس علماً ولا اسماً للصنم ولا يدل على الساحر أو الكاهن بل يدلّ على مطلق من كان متكبراً لايبالي ولا يتوجّه إلى الحق وليس له من الكبرياء إلا التظاهر، فهو يدّعي ما ليس له ويقول من دون عمل ويتظاهر بماليس فيه))[1].

أي: الذي أخذته العزّة في نفسه ويتظاهر بماليس فيه من العلم والجاه سواء كان شخص أو حاكم ويدعو الناس إليه بغير وجه حق. والطاغوت : ((من اشتدّ طغيانه وتجاوز عن الحق، والشيطان من أظهر مصاديق الطاغوت، ومظهره ممن يسد عن سلوك طريق الحق ويمنع عن السير والتوجه إلى الله تعالى))[2]. فـ ((الطاغوت هو المتجاوز عن الحدّ بالاستغناء والاستكبار، وأمّا الجبت إنه المتكبّر بالعلم والعقل وكل منهما في قبال الحقّ العزيز))[3].

وقيل : ((الجبت كل ماحرم الله ، والطاغوت كلما يطغي الإنسان))[4]. والطاغوت: هو ((ما تكون عبادته والإيمان به سبباً للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ورئيس يقلد وهوى يتبع))[5]. فالطاغوت هو التجاوز عن الحدّ مادياً أو معنوياً .

([1]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 53/2.

([2]) المرجع نفسه 96/7.

([3]) المرجع نفسه 100/7.

([4]) التطور الدلالي 329.

([5]) المرجع نفسه والموضع نفسه .

ووردت لفظة (الجبت) مرّة واحدة في القرآن الكريم[1] ومضافة إلى لفظة (الطاغوت) في قوله تعالى : ﴿**أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ**﴾ [النساء:51].

ووروردت لفظة (الطاغوت) في ثماني آيات في القرآن الكريم[2]. كما في الآية محل البحث: ﴿**فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ**﴾[البقرة:256]. فكلٌّ منهما في قبال الحقّ تعالى. وكلاهما يمنعان سلوك طريق الحق وكل مايدعو إلى الله تعالى وهذا ما أراد تأكيده السيد الجزائري فاستدلّ بالآية الكريمة التي تبيّن ماذهب إليه ؛ فالطاغوت هو المبالغ في تجاوز الحدود من الإنحراف، والضلال، والفساد، وكذلك الجبت ، وكلاهما في قبال الله تعالى الذي يدعو إلى السلام والخير والنجاة. وأيضاً كلاهما مصطلح قرآني جديد لم يأتِ من الشعر شاهداً على أي منهما. فالطاغوت هو ماتكون عبادته وطاعته سبباً للابتعاد عن الحق تعالى من مخلوق يعبد أو رئيس يقلد وهوى يتبع[3]. لذا فالطاغوت أعم وأشمل من الجبت.

الحشر والنشر

قال السيد نور الدين الجزائري : ((الحشر لغة: إخراج الجماعة عن مقرهم، وإزعاجهم، وسوقهم إلى الحرب ونحوها. ثم خُصّ في عرف الشرع عند الإطلاق بإخراج الموتى عن قبورهم، وسوقهم إلى الموقف للحساب والجزاء. قال الراغب: لا يقال: الحشر إلا للجماعة. قلت: هذا في أصل اللغة وإلا فقد يستعمل في الواحد والاثنين ومنه دعاء الصحيفة الشريفة:

([1]) المعجم المفهرس 207 .

([2]) المصدر نفسه 541 .

([3]) ينظر: التطور الدلالي 329.

(وارحمني في حشري ونشري)[1]. والنشر إحياء الميت بعد موته. ومنه قوله تعالى : ﴿**ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُ**﴾ [عبس:22]))[2].

وكذلك جاء في التفسير ((نشر الله الميت بمعنى، أحياه ، ثم إذا شاء الله أنشره بعد مماته وأحياه))[3]، أي : ((الأحياء للتصرف بعد الموت كنشر الثوب بعد الطي، أنشر الله الموتى فنشروا كقولهم أحياهم. أي : إذا شاء الله تعالى أن يحيي الميت أحياه للجزاء والثواب))[4].

فكلمة النشر ((تشير باسلوب بلاغي رائع إلى جمع كلّ حياة الإنسان عند الموت انتشر في محيط أكبر وأعلى (يوم القيامة)))[5].

فالنشر هو إحياء وخروج الموتى من قبورهم استعداداً للحساب والجزاء وهو يوم غير معلوم.

والحشر في اللغة : ((حَشَرت الناس أحشُرهم واحشِرهم حَشراً: جمعتهم، ومنه يوم الحَشر. والمَحشِر: موضع الحشر))[6].

و((وهو السّوق والبَعث والانبعاث. وأهل اللغة يقولون: الحشر الجمع مع سَوْقٍ، وكلُّ جمعٍ حَشْر))[7].

والنشر في اللغة : مصدر نَشرْتُ الثوب أنْشُرُه نَشْراً. ونشر الله الموتى فنشروا إذا حَيُوا، ونشرهم الله، أي: بعثهم. ويقال: جاء الجيش نَشَراً، أي: متفرقين، والنَّشْرُ: الحياة[8].

([1]) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين409/7.

([2]) فروق اللغات 109 –110.

([3]) جامع البيان 71/30 .

([4]) التبيان في تفسير القرآن 274/10 .

([5]) تفسير الأمثل 259/19.

([6]) صحاح اللغة (حشر)630/2 و ينظر: القاموس المحيط (حشر) 9/2.

([7]) مقاييس اللغة (حشر) 66/2 .

([8]) ينظر: تهذيب اللغة (نشر) 338/11 و لسان العرب (نشر)140/14.

و((النون والشين والراء أصلٌ صحيح يدلُّ على فتح شيء وتشعبه. ونَشَرت الخشبة بالمنشار نَشْراً. والنَّشْر: الريح الطيبة. ونشرت الكتاب خلاف طويته. ونشر الله الموتى فنَشَروا. ونشرت الأرض: أصابها الربيع فأنبت، وهي ناشرة))[1].

إنّ المعاني اللغوية للفظة (الحشر) تعني الجمع والسّوق، أما لفظة (النشر) فتدلّ على معنى الإحياء والتشعب والتفريق. فالفرق واضح بين اللفظتين في المعجم.

ويرى أبو هلال العسكري (ت395هـ): ((أن الحشر هو الجمع مع السَّوق، والشاهد قوله تعالى:﴿ **وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ**﴾ [الشعراء:36]، أي ابعث من يجمع السحرة ويسوقهم إليك، ومنه يوم الحشر؛ لأن الخلق يجمعون فيه، ويساقون إلى الموقف، وقال صاحب المفصل: لا يكون إلا في المكروه، وليس كما قال؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿**يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا**﴾ [مريم:85]، وتقول: القياس جمع بين مشتبهين يدل الأول على صحة الثاني، ولا يقال في ذلك الحشر، وإنما يقال الحشر فيما يصح فيه السّوق))[2]. ويذكر ويذكر في موضع آخر في الفرق بين البعث والنشور أن: ((النشور اسم لظهور المبعوثين وظهور أعمالهم للخلائق، ومنه قولك: نشرت اسمك، ونشرت فضيلة فلان، إلا أنه قيل: أنشر الله الموتى بالألف، ونشرت الفضيلة والثوب))[3].

بمعنى أن الحشر الحث على السير إلى موقف الحساب والجزاء وهو المحشر، ويكون الحشر في المكروه وفي غير المكروه، فدلالة لفظة (الحشر) لوصف مشهد الكافرين بقوله تعالى: ﴿**وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ إِلَى ٱلنَّارِ فَهُمۡ يُوزَعُونَ ١٩ حَتَّىٰٓ إِذَا مَا جَآءُوهَا شَهِدَ عَلَيۡهِمۡ سَمۡعُهُمۡ وَأَبۡصَٰرُهُمۡ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ**﴾ [فصلت:19-20]، فيها معنى الاحتقار

([1]) مقاييس اللغة (نشر) 430/5 .

([2]) الفروق اللغوية 144.

([3]) المصدر نفسه 268.

والإهانة والحط من قيمة المحشورين، فحشرهم يكون ((على طريقة حشر الحيوان والبهيمة، وتجمع أولها على آخرها كتجمع القطيع))[1].

و لفظة (يُوزَعُونَ) تؤكد هذا المعنى، فالوزْع : ((كفّ بعضهم عن بعض ومنعهم من الفوضى))[2]. فتوحي اللفظة إلى الأمر والنهي. وأيضاً جاءت مبنية للمجهول ((مما يؤنس إلى دلالة السوق إلى المحشر على وجه القسر والإرغام))[3]. فنلحظ إن حالة الكافرين هنا تختلف عن الحالة التي وردت في قوله تعالى: ﴿**يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا**﴾ [مريم:85]، ((فالمؤمنون مجموعون وفداً إلى الرحمن يستقبل بره وغيثه))[4].

وخصّ الراغب الأصفهاني الحشر للجماعة بقوله: ((الحَشْرُ: إخراج الجماعة عن مقرّهم وإزعاجهم عن الحرب ونحوها...ولا يقال الحشر إلا في الجماعة، ويقال ذلك في الإنسان وفي غيره، يقال: حشَرتِ السنة مال بني فلان، أي أزالته عنهم))[5].

وردّ السيد الجزائري هذا القول باستدلاله بدعاء الصحيفة السجادية : ((وارحمني في حشري ونشري))[6]، ((فقد يستعمل في الواحد والاثنين، وقد يطلق الحشر ويراد به جمع أجزاء بدن الميت وتأليفها مثل ماكانت وإعادة روحه المدبرة إليه كما كان ويسمّى حشر الأجساد وإرادة هذا المعنى هنا ظاهرة حسنة. ونشر الميّت نشوراً من باب قعد: عاش))[7].

([1]) مشاهد القيامة في القرآن172.

([2]) التحرير والتنوير 36/25 .

([3]) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق 508.

([4]) مشاهد القيامة في القرآن 120.

([5]) مفردات ألفاظ القرآن (حشر)237.

([6]) رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين409/7.

([7]) المصدر نفسه409/7.

وقيل : إنّ ((الحشر يأتي بعد النشر، أو نتيجة له))[1]. أما النشر: فهو ((إحياء الميّت حاملاً معه صفاته التي مات عليها، كأنما صفاته منشورة عليه بعد بعثه، ويحمل أيضاً معنى انتشار كل فرد حسب عمله السابق. ولذا تتجمع كل طائفة من الناس حسب أعمالها في الحياة الدنيا))[2]. وقد ورد أنّ النشر في لغة العرب هو ((انبعاث الشيء من جديد بعد أن يكون قد مات أو اختفى، حاملاً الصفات نفسها التي كان عليها))[3].

كما ورد في أشعار العرب أن النشر يعني إحياء الميت، كقول الأعشى:

حتى يقول الناس مما رأوا ياعجباً للميت الناشر[4]

و وردت لفظة (النشر) ومشتقاتها في القرآن الكريم إحدى وعشرين مرة[5]، ونجد أنها تفيد المعنى السابق. كما في الآية محل البحث ، قوله تعالى : **﴿ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُ﴾** [عبس:22]، فالآية الكريمة هنا تعني أن النشر إحياء الميت كما وضحنا سابقاً. وهذا ماأكد عليه السيد الجزائري وأراد بيانه من خلال استدلاله بالآية الكريمة. وعليه فإنّ السيد الجزائري جاء موافقاً لما ذهب إليه العلماء إلا أنه اختلف عنهم بأن اللفظتين تستعمل للواحد والاثنين كما بيّنا آنفاً.

نخلص مما سبق أنّ الحشر هو السّوق كرهاً أو غيره وهو نتيجة النشر، أما النشر فهو إحياء الميت وفيه معنى الإظهار والإعلان . والحشر فيه معنى الضيق والقهر، ويستعمل كل منهما للواحد والاثنين وللجماعة.

([1]) التطور الدلالي 361 .

([2]) المرجع نفسه 359 .

([3]) المرجع نفسه 360.

([4]) ديوان الأعشى 92.

([5]) المعجم المفهرس 872.

الدِّين والمِلَّة

قال السيد نور الدين الجزائري: ((الدين هو الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي ﷺ ، يسمى من حيث الانقياد له ديناً، ومن حيث إنه يملي ويبين للناس ملة. ومن حيث إنه يردها الواردون المتعطشون إلى زلال نيل الكمال: شرعاً وشريعةً. والدين يضاف إلى الله، وإلى النبي، وإلى آحاد الأئمة. والملة إلى النبي وإلى الأئمة. كذا حققه التفتازاني.

وقال الراغب: الملة هي: الدين، غير أن الملة لا تستعمل إلا في جملة الشرائع دون آحادها، ولاتضاف إلا إلى النبي؛ تسند إليه نحو: ﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾ [آل عمران:95] .

و لا تكاد توجد مضافةً إلى الله ولا إلى آحاد أمة النبي، فلا يقال:ملة الله، ولا ملتي،ولا ملة زيد كما يقال: دين الله، وديني، ودين زيد. انتهى.

أقول : ويرده قول سيد الساجدين عليه السلام في دعاء مكارم الأخلاق:(واجعلني على ملتك أموت وأحيا)[1] . وقوله: عليه السلام في دعاء وداع شهر رمضان:(اللهم إنا نتوب إليك في يوم فطرنا الذي جعلته للمؤمنين عيداً وسروراً، ولأهل ملتك مجمعاً ومحتشداً)[2]. حيث أضاف الملة إلى الله سبحانه؛ فإذا وقع ذلك في كلام المعصوم، وهو منبع البلاغ ومعدن الفصاحة والبراعة...))[3].

وملة إبراهيم في التفسير: هي شريعة الله تعالى في حجه ونسكه وطيب مأكله وغير ذلك من أمور الدين ، وتلك الشريعة هي الحنيفية التي تميل إلى دين الحق[4]، أي: اتباع أحكام الدين، والإبتعاد عن التحريف والمكابرة لتسوية الأغراض الدنيوية التي ألزمتكم تحريم طيبات

([1]) رياض السالكين 389/3.

([2]) المصدر نفسه 187/6.

([3]) فروق اللغات 126-127 .

([4]) ينظر: مجمع البيان 346/2.

أحلها الله لابراهيم ومن تبعه، فهي الاستقامة في الدين والابتعاد عن الافراط والتفريط[1]، أي:

((طاهر عن الخبائث والرذائل المؤدية إلى تحريم الطيبات إذ هو على صراط التوحيد وجادة الاعتدال))[2]. بمعنى اتبعوا شريعة إبراهيم وطريقته فهي الحق الذي لا شك فيه ولا مرية والذي جاء على لسان محمد لم يأتِ نبي بأكمل منها ولا أتم ولا أوضح[3]. فالملة : هي أحكام ابراهيم التي لم تكن منحرفة وخالية من الأديان الباطلة والأهواء الفاسدة ؛ بل كانت مائلة لدين الحق[4].

والدين في اللغة : الحساب، والدِّين أيضاً العادة– مازال ذلك دِيني ودَيدَني أي عادتي. وأدان نفسه، أي أذلّها واستعبدها. والدِّين لله من هذا إنما هو طاعته والتعبّد له [5]. و((الدال والياء والنون أصلٌ واحد إليه يرجع فروعُه كلُّها. وهو جنسٌ من الانقياد والذُّل. فالدِّين: الطاعة، يقال: دان له يَدِين دِيناً، إذا أصْحَبَ وانقاد وطاعَ. وقومٌ دِينٌ، أي مُطيعون منقادون))[6].

والمِلَّةُ بالكسر: الدين والشريعة. وقيل: هي معظم الدين، وجملة ما يجيء به الرسل، وقيل السُّنّة والطريقة))[7].

نلحظ أن المادة اللغوية للفظة (الدين) تدلّ على الطاعة، والانقياد، أما المادة اللغوية لمادة (المِلّة) فتدل على الطريقة.

([1]) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل 29/2 .
([2]) تفسير الجيلاني 292/1 .
([3]) ينظر: تفسير القرآن العظيم 391/1.
([4]) ينظر: تفسير الأمثل 358/2.
([5]) ينظر: التهذيب في اللغة (دان)181/14، ولسان العرب (دين)458/4 ، والمعجم الإسلامي265 .
([6]) مقاييس اللغة (دين)319/2.
([7]) لسان العرب (ملل)188/13.

وقيل الفرق بين اللفظتين : إنّ ((المِلّة اسم لجملة الشريعة، والدين اسم لما عليه كلّ واحد من أهلها، ألا ترى أنه يقال: فلان حسن الدين، ولايقال: حسن الملة، وإنما يقال: هو من أهل الملة، ويقال لخلاف الذمي: المِلّي نسب إلى جملة الشريعة، فلا يقال: له ديني، وتقول:

ديني دين ملائكة، ولا تقول: مِلّتي مِلّة الملائكة؛ لأن المِلّة للشرائع مع الإقرار بالله. والدين ما يذهب إليه الإنسان، ويعتقد أنه يقربه إلى الله، وإن لم يكن فيه شرائع مثل دين أهل الشرك، وكل ملة دين، وليس كل دين ملة، واليهودية ملة؛ لأن فيها شرائع، وليس الشرك ملة، وإذا أطلق الدين فهو الطاعة العامة التي يجازى عليها بالثواب مثل قوله تعالى :﴿ **إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ** ﴾[آل عمران:19]،... وقد سميت المِلّة مِلّة لاستمرار أهلها عليها))[1]، وأيضاً ((الدين ما يطاع به المعبود ، ولكل واحد مِنّا دين))[2].

فالمِلّة هي مجموعة من الأحكام والشرائع التي تدخل ضمن الدين، فالدين هو الإطار العام للطاعة الذي ينتمي إليه الإنسان، فهو أعمّ من المِلّة، أي: ممكن أن يكون للإنسان دين لكن لاتكون له مِلّة.

وعند الأصفهاني المِلّة مرتبطة بالأنبياء وماجاء على لسانهم من تشريعات بقوله:((المِلّة كالدين، هو اسم لما شَرَعَ الله تعالى لعباده على لسان الإنبياء ليتوصلوا به إلى جوار الله))[3]. أي : لكل نبي مِلّة تختلف عن مِلّة نبي آخر؛ لأنه لكل نبي تشريعاته وأحكامه التي التي شرعها الله لعباده.

وقيل إنّ اللفظين: ((متّحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث إنها تطاع تسمى ديناً، ومن حيث إنها تجمع تسمى مِلّة، ومن حيث إنها يرجع إليها تسمى مذهباً، وقيل: الفرق بين الدين والمِلّة والمذهب أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والمِلّة منسوبة إلى

([1]) الفروق اللغوية220.

([2]) المصدر نفسه 222 .

([3]) مفردات ألفاظ القرآن (ملل) 773.

الرسولﷺ ، والمذهب منسوب إلى المجتهد))[1]. وعرّفه أبو البقاء الدين أنه: ((عبارة عن وضع إلهي لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات قلبياً كان أو قالبياً، كالاعتقاد والعلم والصلاة. وقد يُتجوز فيه فيطلق على الأصول خاصة فيكون بمعنى المِلّة، وعليه قوله

تعالى: ﴿**دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ**﴾ [الأنعام:161]، وقد يتجوز فيه أيضاً فيطلق على الفروع خاصة، ﴿**وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ**﴾ [البينة:5] أي: المِلّة القيمة. يعني فروع هذه الأصول . والملّة تقال باعتبار الدعاء إليه، والدّين باعتبار الطاعة والانقياد له. والملة : الطريقة أيضاً، ثم نقلت إلى أصول الشرائع، من حيث إن الأنبياء يعلمونها ويسلكونها ويسلّكون من أُمروا بإرشادهم بالنظر إلى الأصل))[2]. أي: الدين يعني الإعتقاد، أما المِلّة فتعني العمل الذي يقوم به الإنسان في سلوك حياته. لذا قيل : ((الدين هو الخضوع والانقياد قبال برنامج أو مقرّرات معينة))[3].

والمِلة: ((تدلّ على نوع من التضيّق والمحدودية والعيش تحت مقرّرات مضبوطة، وهي تطلق على تضيّق في حق أو باطل. فظهر الفرق بين الدّين والمِلّة: فإنّ الدين حيث أنه يدلّ على الخضوع والانقياد، ويستعمل في موارد الحق. والمِلّة : بلحاظ دلالتها على التضيّق والمحدوديّة، تستعمل في موارد الباطل أو في قباله))[4].

وقد فرّق بينهما الراغب الاصفهاني بقوله : ((أنّ المِلّة لا تُضاف إلا إلى النبيّ عليه الصلاة والسلام))[5]. وقد استدلّ بالآية الكريمة محل البحث . إلا أنّ السيد الجزائري ردّ هذا الرأي

باستدلاله بقولين لسيد الساجدينعليه السلام الذي ذكرناهما في بداية البحث في هذه المسألة، بإضافتها إلى الله بقوله: (على ملتك)، أي على ملّتك لا على غيرها؛ لأنها اتسعت

([1]) التعريفات 109.

([2]) الكليات 369 .

([3]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 310/3 .

([4]) المرجع نفسه 198/11-190.

([5]) مفردات ألفاظ القرآن (ملل) 773.

فاستعملت في المِلّة الباطلة أيضاً، فقيل: مِلّة الكفر[1]، وكذلك قوله: (أهل ملتك) ، وبهذا إبطال لقول الراغب[2]، أي: إنّ ملّة الحق هي ملّة الله تعالى أي اتباع والعمل على منهاج

وأحكام الدين القويم والابتعاد عن تحريف أحكامه وشريعته وسلك سبيل الأنبياء وما يرشدون إليه من أمور الدين والدنيا. وإضافة إلى ذلك أن كل مايأتي به الأنبياء من تعليمات وأحكام هي من عند الله منطلقاً من قوله تعالى : ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ**﴾ [النجم:3-4]. فالدين هو دين الله تعالى والمِلّة إذا كان في حق فهي ملّة الله تعالى كما جاء في قول سيد الساجدين عليه السلام. وهذا ما أراد بيانه السيد الجزائري في تفريقه بين اللفظتين.

ونخلص مما سبق أنّ الدين أعمّ من الملّة ، وفيه معنى الخضوع والانقياد لمجموعة من المقررات والاعتقاد بها، أما المِلّة فهي العمل بمجموعة مقررات من قول أو عمل للنبيّ لسير أمور الحياة ويمكن أن تتعدد هذه المِلّة بسبب التحريف والمكابرة وبسبب الأهواء، لذا تارة تكون مِلّة حق فهي مِلة النبيّ وهي بالتالي مِلة الله ، وتارة تكون مِلة باطل عندما تتحرف المقررات التي أرشد إليها النبيّ . لذا المِلّة أكثر محدودية وأضيّق نطاق من الدين.

الرسول والنبيّ

قال السيد نورالدين الجزائري : ((قيل : لا فرق بينهما، وقيل: الرسول أخص من النبي لأن كل رسول نبي من غير العكس. وقيل: الرسول الذي معه كتاب الأنبياء، والنبي الذي ينبىء عن الله وإن لم يكن معه كتاب... وقيل : الرسول من بعثه الله بشريعة جديدة يدعو الناس

إليها، والنبي: من بعثه لتقرير شريعة سابقة كأنبياء بني اسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهما السلام. ويدل عليه أنه عليه السلام سئل عن الأنبياء فقال : مئة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، فقيل: فكم الرسل منهم؟ فقال: ثلاث مئة وثلاثة عشر. وقيل : الرسول من

([1]) ينظر: رياض السالكين 389/3.

([2]) ينظر: المصدر نفسه 187/6

يأتيه الملك بالوحي عياناً ومشافهة... وعن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : ﴿وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم:54]. ما الرسول؟ وما النبي؟. قال: النبي : الذي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك، والرسول : الذي يسمع الصوت ويرى في المنام ويعاين الملك))[1].

قيل في تفسير الآية :((رسولا من قبل الله إلى خلقه، نبياً معظماً بالاعلام المعجزة))[2]. وقيل : إنه ((أرسل إلى جُرْهُم))[3]. وقيل : ((كان مرسلاً من الله بتبليغ شريعة إبراهيم، فنبأ بها قومه وأنذرهم وخوفهم ومن هذا يعلم أن الرسول لا يجب أن ينزل عليه كتاب مستقل))[4]. إذ ((لا كتاب معه إلا كتاب إبراهيم وشريعته))[5].وقيل إن اسماعيل هنا هو ((إسماعيل بن حزيقل النبي بعثه الله إلى قومه، فكذبوه...))[6].

وإن اختلف المفسرون في التفريق بين اللفظتين إلا أنّهم ذهبوا إلى أن الرسول أخص من النبي.

والرسول في اللغة : معناه الذي يتابع أخبار الذي بعثه؛ أخِذ من قولهم : جاءت الإبل رسلاً: أي متتابعة. والرسول: اسم من أرسلت، وإنه ذو رسالة[7]. و ((الراء والسين واللام أصلٌ واحدٌ مطّردٌ مُنقاس، يدلُّ على الانبعاث والامتداد. فالرَّسْل: السَّير السّهل. وناقة رسْلَةٌ : لا تكلّفك سياقاً... ويقال: أرسَلَ القومُ، إذا كان لهم رِسْلٌ، وهو اللّبَن،...وتقول: جاء القوم أرْسالاً:

([1]) فروق اللغات 132 –133.

([2]) التبيان في تفسير القرآن 133/7 .

([3]) معالم التنزيل 237/5 وينظر: جامع لأحكام القرآن 13/ 465 و فتح القدير 483/3.

([4]) تفسير المراغي 62/16.

([5]) الجواهر في تفسير القرآن الكريم 48/5.

([6]) التيسير في تفسير للقرآن 320/4 .

([7]) ينظر: تهذيب اللغة (رسل) 391/12 .

يتبع بعضهم بعضاً، والرسول معروف. واسترسلتُ الشيء، إذا انبعثَتْ نفسُك إليه وأنِستَ))[1]. و((الرسول : بمعنى الرسالة، يؤنث ويُذكر، فمن أنّث جمعه أرْسُلاً. وتراسل القوم ، أرسل بعضهم إلى بعض))[2] .

ومعنى النبيّ في اللغة : ((النون والباء والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلّ على ارتفاع في الشيء عن غيره أو تَنحٍّ عنه ، نبا بصره عن الشيء ينبو. ونبا السيف عن الضّريبة: تجافى ولم يمضِ فيها.ونبا به مَنزِلُه: لم يوافقه، ويقال: إن النبي ﷺ من النَّبْوة، وهو الارتفاع، كأنه مفضّل على سائر الناس برفع منزلته، ويقولون: النبيّ الطريق))[3].

وقيل: ((نبا الشيء عني يَنْبُو أي تجافى وتباعد. وأنبيته أي دفعته عن نفسي. ونبا بي فلان نبْواً إذا جفاني . والنّبْوة: الجفوة ، والإقامة، والإرتفاع والعلو، والنَّبيّ من النَّبْوة والنَّباوةِ وهي الإرتفاع من الأرض))[4].

نلحظ أنّ لفظة (الرسول) في المعاجم جاءت بمعنى الانبعاث والامتداد والتتابع، والحامل للرسالة، أما لفظة (النبيّ) فتدلّ على العلو والرفعة. فالمعجم فرّق بين اللفظتين.

وقيلت في التفريق بين اللفظتين آراء كثيرة[5]. ويذكر أنّ : ((النبيَّ لا يكون إلا صاحب معجزة، وقد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى، فلا يكون صاحب معجزة. والإنباء عن

([1]) مقاييس اللغة (رسل) 392/2 ونظر: مفردات ألفاظ القرآن (رسل)352 .

([2]) لسان العرب (رسل) 213/5 .

([3]) مقاييس اللغة (نبو) 384/5.

([4]) ينظر: لسان العرب (نبو) 29/14، والمصباح المنير(نبا)811/2، ومفردات ألفاظ القرآن(نبى) 790.

([5]) ينظر: الفروق اللغوية في كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم)،(رسالة) 114.

الشيء قد يكون من غير تحميل النبأ، والإرسال لا يكون إلا بتحميل، والنبوة يغلب عليها الإضافة إلى النبي فيقال: نبوة النبي؛ لأنه يستحق منها الصفة التي على طريق الفاعل، والرسالة تضاف إلى الله، لأنه المرسِل بها، ولهذا قال: برسالتي ولم يقل بنبوتي، والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره، والنبوة تكليف القيام بالرسالة، فيجوز إبلاغ الرسالات، ولا يجوز إبلاغ النبوات))[1]. يؤيد الله أنبيائه بالمعجزات تصديقاً لدعوتهم إليه تعالى فمنهم من يبقى على وظيفته من النبوة ومنهم من يرتقي إلى منزلة الرسالة.

وعند الجرجاني (تـ 816هـ) أنّ الرسول من خصه الله بجبرائيل عليه السلام، بقوله: ((النبيّ: من أوحي إليه بملك أو ألِهمَ في قلبه أو نبِّه بالرؤيا الصالحة، فالرسول أفضل بالوحي الخاص الذي فوق وحي النبوّة، لأن الرسول هو من أوحي إليه جبرائيل خاصة بتنزيل الكتاب من الله))[2]، لذا فالرسول هو ((النبيّ المكلف من قبل الله تعالى بوساطة جبريل عليه السلام بتبليغ شريعته للناس))[3] . وهو بهذا يقترب لما ذهب إليه الإمام الصادق عليه السلام . ونجد مصاديق هذا الرأي في القرآن الكريم في قوله تعالى :﴿ **وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا**﴾ [الشورى:51]، وإن النوع الثالث من الوحي وهو بواسطة الملك من أشهر الأنواع وأكثرها ووحي القرآن كله من هذا القبيل، قال تعالى: ﴿**نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ** ﴾ [الشعراء:193]، وروح الأمين هنا جبرائيل عليه السلام[4]. وروي ((أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله ﷺ ((أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدَّه عليَّ فيفصَمُ عني وقد وعيت عنه ماقال، وأحياناً يتمثل إليّ الملك رجلاً فيكلّمني فأعِي مايقول))))[5].

([1]) الفروق اللغوية 268.

([2]) التعريفات 235 وينظر: فرائد اللغة 103.

([3]) الترادف في اللغة العربية 65 .

([4]) ينظر: التحرير والتنوير 194/19.

([5]) فتح الباري 18/1.

وهذا دليل على أنّ الرسول يعاين الملك، أما ما يكون في المنام وهي الرؤيا الصادقة ومايسمع من الصوت ، فهي المراتب الأولى للوحي ويكون ذلك للنبيّ وتكون تمهيداً لرؤية اليقضة[1].

((فالنبوّة سابقة للرسالة، فلم يتم الاصطفاء بالرسالة إلا لمن تمّ اصطفاؤه بالنبوّة، فالنبوّة أولاً ثم يأتي بعدها الرسالة))[2].

ومن هنا جاءت لفظة (الرسول) متقدمة على لفظة (النبيّ) في الآية محل البحث لأهميتها وشرفها وعلو منزلتها ولكونها أخص من النبيّ. وقيل: ((فالجمع بينهما هنا لتأكيد الوصف، إشارة إلى أن رسالته بلغت مبلغاً قوياً ، فقوله نبيئاً تأكيد لوصف رسولاً))[3].

مما سبق نفهم أنّ السيد نور الدين الجزائري قد فرّق بين اللفظتين بشكل عام، ومما ينبغي الإشارة إليه إنّ(رَسُول) على وزن (فَعُول) منقول إلى الإسمية، فهو إذا أُطلق أريد به الرجل الذي يبعث إلى الخلق لتبليغ الأحكام، وهو مأخوذ من (الرَّسَل)، أي: المتابعة، وتقول العرب: قد جاءت الإبل رَسَلاً أي: جاءت متتابعة[4]. وبنقل (الرسول) إلى الاسمية انتفى عنه معنى الحدث، وإذا دلّ على الحدث قد لا يختص بالرسول الذي يُبلِّغ الرسالة، وإنما يأتي لمطلق الإرسال. فالرسول لا يخرج عن معنى الإرسال ومنه قوله تعالى:﴿ **مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ** ﴾ [الفتح:29]، فاقترنت الآية بالنبي ﷺ ؛لأنه رسول ربِّ العالمين. فالقرآن الكريم خصص دلالة(الرسول) وجعلها مرتبطة بالرسول الذي يرسله

([1]) ينظر: المصدر نفسه 1/30-31.

([2]) الترادف في اللغة العربية 65.

([3]) التحرير والتنوير 16/54.

([4]) ينظر: التعريفات 148.

الله ليُبلِّغ عن دينه وأحكامه، كما خصص لفظة (النبي) وجعلها بمفهومها الإسلامي مصطلح قرآني جديد، وعليه فإنّ اللفظتين من المعاني القرآنية الجديدة.

الزكاة والصدقة

قال السيد نور الدين الجزائري : ((الفرق بينهما أنّ الزكاة لا تكون إلا فرضاً، والصدقة قد تكون فرضاً، وقد تكون نفلاً. وقوله تعالى : ﴿**إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ**﴾ [البقرة:271] يحتملهما))[1] .

والمراد بالصدقات في الآية الكريمة : صدقة التطوع والزكاة ؛ لأنّ الصدقة تدل على الفرض والنفل[2].و ((سمى الله تعالى الزكاة صدقة؛ لأن المال بها يصح ويكمل ، فهي سبب إما لكمال المال وبقائه، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكماله فيه، والزكاة لا تطلق إلا على الفرض))[3]. فالتعبير القرآني بلفظة الصدقات في الآية الكريمة أراد به عموم الصدقات سواء كانت فرضاً كالزكاة او نفلاً كصدقة التطوع . وعليه فإن الصدقات تقسم على قسمين صدقة واجبة وصدقة مندوبة ويدلّ عليه قول النبيّ ﷺ لمعاذ رضي الله عنه: ((فأخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتُرد على فقرائهم))[4]. فقد عبّر عن الزكاة المفروضة بالصدقة.

وفي اللغة: ((الزاء والكاف والحرف المعتلّ أصلٌ يدل على نَمَاءٍ وزيادة. ويقال الطَّهارة زكاة المال. قال بعضهم: سُمِّيت بذلك لأنَّها مما يُرجَى به زَكاءُ المال، وهو زيادتهُ ونماؤه. وقال بعضُهم:سمِّيت زكاةً لأنّها طهارة. والأصل في ذلك كلِّه راجع إلى هذين المعنيين، وهما

([1]) فروق اللغات 140.

([2]) ينظر: النكت والعيون 345/1 ، والكشاف 501/1 ، وإرشاد العقل السليم 408/1.

([3]) مفاتيح الغيب 77/7.

([4]) أخرجه البخاري 165/2 .

النَّماء والطهارة))[1]. و((زَكّى: طَهَّرَ، زَكا الزرع: نما وزاد وترعرع، زَكَا الشخص: صلح، زَكّى الشيء: أصلحه ونماه، زَكّى ماله: أدى عنه الزكاة، زَكّى نفسه: مدحها))[2].

والصَدَقَةُ لغة: ((الصاد والدال والقاف أصلٌ يدلُّ على قوّةٍ في الشيء قولاً وغيرَه. ومن الباب الصَّدَقة: ما يتصدَّق به المرءُ عن نفسه وماله. وقيل: المُطْعِم مُتصَدِّق والسَّائلُ متصدِّق. وهما سواء. فأمَّا الذي في المعطِي.والمُصَدِّق: الذي يأخذ صَدَقات الغنم))[3]. وقيل الصَّدَقة:

((ماتصَدَّقْت به على الفقراء. والصَّدَقة: ماأعطيته في ذات الله للفقراء))[4]. وأيضاً ((إنّ الصدقة تقال للمُتَطوَّع به، والزكاة تقال للواجب))[5].

نلحظ أنّ المادة اللغوية للفظة (الزكاة) تدلّ على النماء، والطهارة، والمدح، أما المادة اللغوية للفظة (الصدقة) فتدلّ على القوة والصلابة. وكذلك الزكاة تدلّ على الواجب أما الصدقة تدلّ على التطوّع . يتبين لنا أن المعجم فرّق بين اللفظتين.
ولم يذهب أبو حاتم الرازي (ت322هـ) في تفريقه وتعريفه باللفظتين بعيداً عن المعنى اللغوي، فعنده الزكاة على معنيين: وهما من النمو والزيادة، ويكون من الطهارة[6].

وعند الراغب الأصفهاني : ((إنّ أصل الزكاة: النُّمُوُّ الحاصل عن بركة الله تعالى، ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والأخروية. يقال: زَكا الزَّرْعُ يَزْكُو: إذا حصل منه نمُوّ وبركة. وقوله:

([1]) مقاييس اللغة (زكى) 17/3 .
([2]) المعجم الإسلامي 299.
([3]) مقاييس اللغة (صدق)339/3.
([4]) لسان العرب (صدق) 309/7.
([5]) تاج العروس (صدق)264/13 .
([6]) ينظر: كتاب الزينة 139.

﴿أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا﴾ [الكهف:19]، شارةٌ إلى ما يكون حلالاً لا يُسْتَوْخَمُ عقباه، ومنه الزكاة: لِما يُخْرِجُ الإنسان من حقّ الله تعالى إلى الفقراء، وتسميته بذلك لما يكون فيها من رجاء البركة، أو لتزكية النفس))[1].

والصَّدَقَةُ : ((ما يُخرِجُهُ الإنسان من ماله على وجه القُربة كالزكاة، لكن الصدَّقة في الأصل تُقال للمُتَطَوَّع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقة إذا تحرّى صاحِبُها الصِّدْق في فعله. قال : ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ [التوبة:103]))[2].

والزكاة في الشرع : ((قدرٌ مخصوص من مالٍ مخصوص في زمن مخصوص))[3]. أو هي عبارة : ((عن إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص))[4]. فالزكاة هي ركن من أركان الإسلام وهي من الفروض الواجبة لذا ترد مقترنة بالصلاة في كثير من المواضع، فـ ((الصلاة من وجهة اجتماعية سلوكية، والزكاة من وجهة اقتصادية، دعامتان اساسيتان في بناء المجتمع الإسلامي))[5]،

و((تسبق بلفظ (إيتاء) مع إنها لا تجب إلا على المستطيع، إلا أن التعبير القرآني أوردها كذلك؛ لأنها ثقيلة على المرء، وقد يخرجها وهو كاره لذلك، وقد يتلاعب في إخراجها. فأتى بها القرآن مقرونة بفعل الإيتان، ليفهم العبد أنه يجب تأدية هذه الفريضة على أحسن

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (زكا)380.

([2]) المصدر نفسه (صدق)480 ، وينظر: عمدة الحافظ 327/2.

([3]) عمدة الحافظ 142/2.

([4]) التعريفات 117.

([5]) التطور الدلالي213.

وجه))[1]. ووردت الزكاة في القرآن بصيغة (الفعل) وحده وتعني المعنى الأصلي للزكاة وهو النماء والزيادة كقوله تعالى : ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا**﴾ [النور:21]، أما صيغة الاسم فوردت بمعنى واحد وهو إخراج بعض المال عند بلوغ النصاب، إلا مرة واحدة فإنها تعني تعطفاً، في قوله تعالى: ﴿**وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ۖ وَكَانَ تَقِيًّا**﴾[مريم:13]، وقد جاءت نكرة ولم تسبق بفعل (أتى) فهي هنا لا تعني المصطلح الشرعي المفروض؛ لأنّ الزكاة الشرعية ترد معرفة بأل العهدية للدلالة على أنها معروفة من حيث شروطها المنصوص عليها من نصاب ووجوه إنفاقها[2]. كقوله تعالى :﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ**﴾ [البقرة:43].

و الصدقة :((هي العطية تبتغي بها المثوبة من الله تعالى))[3]. وقيل : ((ما يخرج من المال على وجه القربة، لأنها تظهر صدق العبودية، وقد يسمى الإعفاء مما يجب من حق صدقة، كما يسمى ما يسامح به المعسر صدقة، على ما يرد في الآيات . وتصدق: أعطى الصدقة))[4]. ولعلّ من هنا جاءت تسمية الصدقة، لصدق الإنسان في إخراجها للمحتاجين.

و((لم يرد في التعبير القرآني مصدر التصدّق، كأنه اجتنب هذا المصدر كما اجتنب فعله؛ لكون التصدق مجرد حدث، أما الصدقة فهي المادة، وهي العين التي يخرجها المسلم لأصناف المحتاجين ابتغاء مرضاة الله، وهي الأهم، لأنها ملموسة تتصل بالواقع المعيش، لا بالنظري المفترض))[5].

([1]) فضاءات المفردة القرآنية في الخطابين المكي والمدني، عبد الكريم حسين دراسة دلالية: عبد الكريم حسين، جامعة محمد لمين دباغين_ سطيف2، كلية الآداب واللغات ، الجزائر، 2016م، 162.

([2]) ينظر: المرجع نفسه 212.

([3]) التعريفات 135.

([4]) معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن 432/2.

([5]) فضاءات المفردة القرآنية في الخطابين المكي والمدني (رسالة)192.

وقد وردت في القرآن مفردة وجمعاً على عكس الزكاة فلم ترد إلا مفردة[1]. و في الآية محل البحث جاءت لفظة الصدقة بصيغة الجمع والتي تدلّ على الزكاة أيضاً، بمعنى. أن لفظة الصدقات في الآية، ((محمله على العموم فتشمل كل الصدقات فرضِها ونفلها، وهو المناسب لموقع هذه الآية عقب ذكر أنواع النفقات))[2]. لذا قيل: ((إنّ الزكاة بعض الصدقة. فكل زكاة صدقة وليس كل صدقة زكاة))[3].

وهذا ما أكد عليه السيد الجزائري بقوله تعليقاً على استدلاله بالآية محل البحث. يحتملهما، أي: أنّ الصدقات هنا تعني الزكاة وصدقة التطوّع.

ونخلص مما سبق أنّ الزكاة أخص من الصدقة وهي جزء منها وتكون مقدرة ، ولا تأتي الإ بشروط وأحكام وتكون لمرة واحدة من السنة، أما الصدقة فهي يمكن أن تأتي أكثر من مرة، وتكون لرضا الله، وهي نافلة وواجبة، أما الزكاة فللتنمية والزيادة. ويمكن القول إن الزكاة تقتصر على المال، وأما الصدقة فيمكن أن تكون مالاً أو غيره.

الصيام والصوم

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قد يفرق بينهما بأن الصيام هو الكف عن المفطرات مع النية، ويرشد إليه قوله تعالى : ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ**﴾ [البقرة:183]والصوم: هو الكف عن المفطرات، والكلام كما كان في الشرائع السابقة. وإليه يشير قوله تعالى مخاطباً مريم عليها السلام: ﴿**فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا**﴾ [مريم:26]. حيث رتب عدم التكلم على نذر الصوم))[4].

جاء (الصيام) في تفسير الآية الكريمة: هو الفريضة التي فرضها الله تعالى على المسلمين كما فرضها على الأمم من قبلهم كاليهود والنصارى ، أي فرض عليكم الصيام والصيام من

([1]) ينظر: المرجع نفسه والموضع نفسه.

([2]) التحرير والتنوير 536/2 .

([3]) التطور الدلالي212.

([4]) فروق اللغات 160.

كل شيء الإمساك عنه[1]. والصيام في الشريعة: ((هو الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائماً مع اقتران النية))[2].

أما (صَوْماً) فمعناه: ((صمتاً. وقيل: صياماً، إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم، وقد أمرها الله بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع البشر المتهمين لها في الكلام لمعنيين، أحدهما: أن عيسى صلوات الله عليه يكفيها الكلام بما يبريء به ساحتها . والثاني : كراهة مجادلة السفهاء ومناقلتهم . وفيه أن السكوت عن السفيه واجب))[3]. وقيل : ((صياماً إلا أنهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالاً على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزاً في شرعهم))[4].

فالصيام: عند المفسرين هو الإمساك عن الأكل والمحرمات، أما الصوم: فهو السكوت عن الكلام.

وفي اللغة : ((الصَّوْمُ: تَرْكُ الأكلِ وتَرْكُ الكلام، ورجالٌ صُيّامٌ، ولغة تميم صُيَّم، والصَّوْمُ قيامٌ بلا عَمَل. وصامَ الفَرَسُ على آريِّه: اذا لم يعتَلفِ. وصامَتِ الرِّيحُ اذا رَكَدَت))[5].

و((الصاد والواو والميم أصلٌ يدلُّ على إمساكٍ وركودٍ في مكان. من ذلك صَوم الصَّائم، هو إمساكُهُ عن مَطعَمه ومَشربه وسائرِ ما مُنِعَهُ. ويكون الإمساك عن الكلام صوماً))[6].

فالمادة اللغوية للفظتين هي واحدة وتدلّ على معنى الإمساك والركود سواء كان عن الطعام والمحرمات أم عن الكلام. وهذه المادة اللغوية ترد في القرآن الكريم بصيغتين مرّة تأتي

([1]) ينظر: معالم التنزيل 195/1.

([2]) مفاتيح الغيب 74/5 وينظر: النكت والعيون 235/1 .

([3]) الكشاف 17/4 وينظر: أنوار التنزيل 9/4 وإرشاد العقل السليم 580/3.

([4]) مفاتيح الغيب 207/21 وينظر: معالم التنزيل 227/5 و البحر المحيط 176/6.

([5]) العين (صوم)171/7، وينظر: تهذيب اللغة (صام)260/12.

([6]) مقاييس اللغة (صوم)323/3 وينظر: مفردات ألفاظ القرآن (صوم)500.

بصيغة (الصِيَام) في ثماني آيات مدنية[1]، ومرّة ترد بصيغة (الصوم) في آية واحدة وهي مكية[2]. والصوم ((يقال لكل ممسك عن كلام، أو طعام: صائم))[3].

والصيام في القرآن بمعنى العبادة المعروفة وهو الإمساك عن الطعام والشراب والمباشرة في النهار[4]، ((ثم زادت الشريعة النية))[5].

وقيل: ((كل صوم في القرآن الكريم فهو من العبادة، إلا ﴿ **إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا** ﴾ [مريم:26]، أي: صمتاً))[6].

وهذا التداخل الصوتي بين الواو والياء يدل على اختلاف الدلالة بين اللفظتين، فما يجيء بالواو له معنى، فإذا جاء بالياء كان له معنى آخر[7]. والواو أثقل صوتاً من الياء. وكما أنّ السكوت في مقام يراد به الكلام أثقل على الإنسان، فوافقته الواو لما فيها من الثقل، وناسب مجيء الياء مع الصيام؛ لأنه امتناع عن الطعام، والصبر عليه وكلاهما أخف من السكوت عن الكلام في مقام بحاجة إليه.

ولعلّ تعدد مصادر الفعل الواحد مع الاتفاق في المعنى الأصل للمادة وهو الإمساك والامتناع عن الأشياء يوحي بسر استعمال القرآن الكريم لهاتين الصيغتين المختلفتين. قد يكون سر التعبير بالصيغتين كون أنّ الصيغتين مصدران كلاهما مشتقان من الفعل الثلاثي

([1]) المعجم المفهرس 529 .

([2]) المصدرنفسه والموضع نفسه.

([3]) معاني القرآن (للنحاس)326/4.

([4]) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب487/1.

([5]) المزهر 295/1.

([6]) الإتقان في علوم القرآن 219 و ينظر: الكليات 457.

([7]) ينظر: المخصص 26/14.

(صام) ولهذه الأفعال مصادر متعددة ، وإن لكل مصدر معنى يختص به عن المصدر الآخر[1]، فـ (صوم) وزنه (فَعْل) ويدلّ على حدوث الفعل مرة واحدة[2]. وورد مرّة واحدة في القرآن. وكلمة الصوم ((لما كانت بمعنى الصمت جيء بها على وزنه وخصّها الله به. وأما (الصيام) فقد وردت في تسعة مواطن من القرآن الكريم كلها بمعنى العبادة المعروفة))[3].

وأما (صيام) فوزنه (فِعال) ويدلّ هذا الوزن على الامتناع كأبى إباء، ويدلّ على الحينونة ، وعلى قرب شيء من شيء كالصِّراف والضِّراب، ويدلّ على الاستمرار في الحدث[4] . بمعنى بمعنى أن الصيام فيه معنى التكرار والمواصلة في حدثه. لذا قيل : ((إنّ الصيام بمقتضى لفظه والمدّ فيه يدل على امتداد في أيام الصوم، بخلاف الصوم فإنه مطلق ولاقيد فيه))[5].

وعليه فإنّ اللفظتين تدلان على الإمساك إلا أنّ لفظة (الصيام) تدلّ على الإستمرارية والتكرار في الصيام؛ لذا جاءت بمعنى العبادة المعروفة، بخلاف لفظة (الصوم) التي تدلّ على حدوثها مرّة واحدة لثقلها على السيدة مريم عليها السلام وكذلك لدلالة القرينة بقوله تعالى : ﴿ **فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا** ﴾ [مريم:26]، فأراد به الإمساك عن الكلام.

الفرقان والقرآن

قال السيد نور الدين الجزائري: ((قال الجوهري: الفرقان: القرآن. وكل مافرق به بين الحق والباطل فهو فرقان، ولهذا قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ**﴾ [الأنبياء:48].

([1]) ينظر: معاني الأبنية في العربية 17.

([2]) المرجع نفسه20.

([3]) معاني الأبنية في العربية 20.

([4]) ينظر: المرجع نفسه 26.

([5]) التحقيق في كلمات القرآن الكريم 372/6 .

والفرق: الفرقان أيضاً ونظيره : الخسر والخسران. انتهى. وذكر المفسرون لتسمية القرآن بالفرقان وجوهاً...

وروى ابن سنان عمن ذكره قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القرآن والفرقان أهما شيء واحد، أم شيئان؟ فقال عليه السلام : القرآن جملة الكتاب، والفرقان : المحكم الواجب العمل به.

وأقول: كفى بالحديث فارقاً، ولعمري لا يفرق بين القرآن والفرقان إلا من نزل في نبيهم القرآن، وعرفوا ظاهره وخوافيه، وأهل البيت أعلم بما فيه))[1].

قيل في تفسير الفرقان في هذه الآية ثلاثة أوجه وهي : التوراة أو البرهان أو النصر والنجاة[2]. وأغلب المفسرين ذهب إلى أنّ المراد بالفرقان في الآية الكريمة هو التوراة[3].

لكونها يفرق بها في الاعتقاد والعمل[4].أو ((من الممكن أن يكون الفرقان إشارة إلى التوراة، وإلى سائر معجزات ودلائل موسى (عليه السلام)))[5].

وفي اللغة : ((الفاء والراء والقاف أُصَيلٌ صحيحٌ يدلُّ على تمييز وتزييلٍ بين شيئين. من ذلك الفَرْق: فرق الشعر. يقال: فرَقْتُه فَرَقاً. والفُرْقانُ: كتاب الله تعالى فَرَقَ به بين الحقِّ والباطل. والفُرْقان: الصُّبح، سمِّي بذلك لأنه به يُفْرق بين اللَّيل والنَّهار، ويقال لأنَّ الظُّلْمة تتفرَّق عنه... فيقال: فارق. والفارق من الناس: الذي يَفرِق بين الأمور، يَفْصِلُها. وفَرَقُ

([1]) فروق اللغات190-191 .

([2]) ينظر: النكت والعيون 450/3 ، والتبيان في تفسيرالقرآن 254/7.

([3]) ينظر: جامع البيان 260/5 ، ومعالم التنزيل322/5 ، والجامع لأحكام القرآن 214/14 ، وإرشاد العقل السليم 707/3 ، وروح المعاني 55/7.

([4]) ينظر: تفسير الميزان 298/14.

([5]) تفسير الأمثل 113/10.

الصُّبْحِ وفَلَقُه واحد))[1]. والفَرْقُ: خلاف الجمع، فَرَقه يَفْرُقُه فَرْقاً، وفَرَّقه، والفَرْق: الفصل بين الشيئين فَرَقَ يَفْرُقُ فَرْقاً: فصل. والفرقان: القرآن، وكل ما فرّق به بين الحق والباطل، فهو فرقان، وقيل: الحجة، والنصر))[2].

والقرآن في اللغة: ((القاف والراء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمعٍ واجتماعٍ. من ذلك القرية، لاجتماع الناس فيها، ويقال: قريت الماء في المقراة: أي: جمعته،... قالوا: ومنه القرآن، كأنه سمِّي بذلك لِجمعِه ما فيه من الأحكام والقِصَص وغير ذلك...))[3].

نلحظ أنّ المادة اللغوية للفظة (الفرقان) تدلّ على الفصل والتمييز، أما المادة اللغوية للفظة (القرآن) فتدلّ على الجمع والضم، أي: أن اللغوي فرّق بين اللفظتين.

ولم يذهب بعيداً العلماء عن المعنى اللغوي للفظتين كالعسكري، والراغب الأصفهاني[4].

وقيل: الفرقان هو ((العلم التفصيلي الفارق بين الحق والباطل))[5]. أي: الواضح والمحدد والقاطع الذي لا يتحمل الشك فهو العلم بالشيء إثباتاً ونفياً. والقرآن: هو ((المنزل على الرسول ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة، والقرآن عند أهل الحق هو العلم اللدني الإجمالي الجامع للحقائق كلها))[6]. وقيل : ((إن القرآن هو جملة الكتاب العزيز، والفرقان المحكم))[7].

([1]) مقاييس اللغة (فرق)493/4 .

([2]) لسان العرب (فرق) 243/10،وينظر: القاموس المحيط (فرق) 1610/9، و المصباح المنير(فرق)643/2.

([3]) مقاييس اللغة (قرى)78/5-79 .

([4]) ينظر: الفروق اللغوية59 ،ومفردات ألفاظ القرآن(فرق)632-(قرأ)668 .

([5]) التعريفات 168.

([6]) المصدر نفسه 175.

([7]) بهجة الخاطر ونزهة الناظر 86.

فهذان التعريفان الأقرب إلى ما جاء بحديث أبي عبد الله عليه السلام الذي استدلّ به السيد الجزائري.

وأصل المحكم هو: ((منع منعاً لإصلاح، وهو ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ، ولا من حيث المعنى))[1]. أي : دلالته قاطعة لاتحتمل إلا معنى واحد. والقرآن فيه آيات محكمات ومتشابهات بقوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ**﴾[آل عمران:7]، فالآيات المحكمات:((ناسخه، وحلاله وحرامه، وأحكامه، وما يؤمر به ويعمل به))[2]. فهي ((المفاهيم الواضحة التي لامجال للجدال والخلاف بشأنها كالآيات التي تتعلق بالعقائد والأحكام والمواعظ والتواريخ فهي كلها من المحكمات، كقوله تعالى : ﴿**قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص:1]، وقوله: ﴿**لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ**﴾ [النساء:11]))[3]. من هنا يتبين لنا ماجاء به أبو عبد الله عليه السلام في حديثه أنه أراد بالقرآن محكمه ومتشابهه، أما الفرقان فهو المحكم الواجب العمل به وهذا المحكم هو واضح

الدلالة ولا يحتمل أكثر من تأويل ويحمل أوامر قطعية يلزم العمل بها؛ لأنها فرائض وعقائد ولوضوحه وبيانه فهو فرقان؛ لأنه يحمل وجهاً واحداً. وهذه الأحكام تأتي في كل الكتب السماوية وشرائعها، فالتوراة التي نزلت على موسى عليه السلام جاءت تحمل أحكام وأوامر وفرائض، لذا أطلق على التوراة لفظ (الفرقان) في الآية محل البحث. وإن لفظة (الفرقان) جاءت معرفة ؛ لأنّ الفرقان لجميع الناس، أي: أنّ الأحكام والفرائض الواجب العمل بها للناس، أما من يلتزم بتأديتها فهي ضياء وذكر للمتقين. فالفرقان هو الفاصل بين الناس.

([1]) مفردات ألفاظ القرآن (حكم)248.

([2]) تفسير القرآن العظيم 352/1 .

([3]) تفسير الأمثل 243/2.

ونخلص مما سبق أنّ القرآن هوكلام الله تعالى لرسولنا الكريم ﷺ وهو الجامع للمحكم والمتشابه، أما الفرقان فهو أخصّ منه؛ لأنه يراد به المحكم الواجب العمل به وهي الفرائض. وفيه معنى الفصل، والتمييز وفيه معنى الوضوح، والتحديد.

القضاء والقدر

قال السيد نور الدين الجزائري: ((القضاء عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات بإبداعه سبحانه إياها في العالم العقلي على الوجه الأكمل بلا زمان على ترتيبها الطولي الذي هو باعتبار سلسلة العلل والمعلومات. والعرضي : الذي باعتبار سلسلة الزمانيات والمعدات بحسب مقارنة جزئيات الطبيعة المنتشرة في أفراد أجزاء الزمان، كما قال تعالى : **﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُ﴾** [الحجر:21]. والقدر: عبارة عن ثبوت جميع الموجودات في العالم النفسي الفلكي على الوجه الجزئي مطابقة لما في مواردها الخارجية الشخصية مستندة إلى أسبابها الجزئية واجبة بها، لازمة لأوقاتها المعينة. كما قال عزّ وجلّ: **﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾** [الحجر:21] كذا حققه المحقق الكاشي في (عين اليقين)...))[1].

جاء في تفسير الآية الكريمة : ((و ليس من شيء إلا و نحن مالكوه و القادرون عليه و خزائن الله سبحانه مقدوراته لأنه تعالى يقدر أن يوجد ما شاء من جميع الأجناس و يقدر من

كل جنس على ما لا نهاية له و(إلا بقدر معلوم) تقتضيه الحكمة و قيل: أنه سبحانه استعار الخزائن للقدرة على إيجاد الأشياء و لا يوجد و لا يعطي إلا بحسب المصلحة و الحاجة))[2]، أي: ((وما من شيء إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه ، فضرب الخزائن مثلاً لاقتداره أو شبه مقدوراته بالأشياء المخزونة التي لا يحوج

([1]) فروق اللغات 194-195 .

([2]) مجمع البيان 111/6.

إخراجها إلى كلفة واجتهاد.(وَمَا نُنَزِّلُهُ) من بقاع القدرة. (إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ) حده الحكمة وتعلقت به المشيئة، فإن تخصيص بعضها بالإيجاد في بعض الأوقات مشتملاً على بعض الصفات والحالات لا بد له من مخصص حكيم))[1]. فالأول: لبيان سعة القدرة، والثاني: لبيان بالغ الحكمة[2].

والقضاء في اللغة : ((القاف والضاد والحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على إحكام أمرٍ وإتقانهِ وإنفاذه لجهته. والقضاء: الحُكم. ولذلك سمِّي القاضي قاضياً، لأنَّه يحكم الأحكامَ ويُنْفِذُها. وسمِّيت المنيَّةُ قضاءً لأنَّه أمر يُنْفَذُ في ابن آدم وغيرهِ من الخَلْق))[3].

والقضاء: ((الحكم، وأصله القطع والفصل. يقال: قَضَى يَقْضِي قضاء فهو قاضٍ إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه فيكون بمعنى الخَلْق))[4].

و((القاف والدال والراء أصلٌ صحيح يدلُّ على مَبْلَغ الشَّيء وكُنهه ونهايته. فالقدر: مبلغُ كلِّ شيء. يقال: قَدْرُه كذا، أي مبلغُه. وكذلك القَدَر. وقَدَرتُ الشّيءَ أَقْدِرُه وأَقْدُرُه من التقدير، وقدَّرته أُقَدِّره. والقَدْر: قضاء الله تعالى الأشياءَ على مبالغها ونهاياتها التي أرادَها لها، وهو القَدَرُ أيضاً))[5]. وقدر كل شيء ومقدارُه: مِقْياسه. وقَدَّرَه : قاسه. وقدّرتُ أمر: أي نويته

وعقدتُ عليه. والتقدير: بمعنى التروية والتفكير في تسوية أمر وتهيئته، يقال: قدرتُ لأمر كذا: دبرّته وقايسته[6].

نلحظ أنّ لفظة (القضاء) تدلّ على إحكام أمرٍ وإتقانه، أما لفظة (القدر) فتدلّ على مبلغ الشيء، التقدير، المقياس.

([1]) أنوار التنزيل وأسرار التأويل 3/ 225 .

([2]) ينظر: روح المعاني 276/7.

([3]) مقاييس اللغة (قضى) 99/5.

([4]) لسان العرب (قضي) 209/11 .

([5]) مقاييس اللغة (قدر) 62/5 .

([6]) ينظر: لسان العرب (قدر) 57/11.

وقيل: أصل قضى حتم[1]، وقيل: انقطاع الشيء وتمامه، ثم يخرج بمعانٍ كلها فروع تعود إلى أصل واحد[2].

وقد وردت هذه المعاني في سياق القرآن الكريم، كقوله تعالى:﴿ **وَقُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡحَقِّ**﴾ [الزمر:69]، أي: فصل . وقوله : ﴿**وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ**﴾ [القصص:44]، أي: وصينا وعهدنا[3].

وأيضاً وردت معاني القدر في السياق القرآني، كقوله تعالى : ﴿**أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ** ﴾ [سبأ:11]، أي: أحكمه. وقوله: ﴿**فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا**﴾ [الرعد:17]، أي: تقديراً[4].

وجاء في التفريق بين اللفظتين أنّ ((القدر هو وجود الأفعال على مقدار الحاجة إليها والكفاية لما فُعلت من أجله، ويجوز أن يكون القدر هو الوجه الذي أردت إيقاعَ المراد عليه، والمقدّر الموجد له على ذلك الوجه، وقيل: أصل القدر هو وجود الفعل على مقدار ما أراده الفاعل، وحقيقة ذلك في أفعال الله تعالى وجودها على مقدار المصلحة، والقضاء هو فصل الأمر على التمام))[5]. بمعنى أنّ القضاء هو المرحلة المتمَّة للقدر والمنفذة له.

وهو ((فصل الأمر قولاً كان ذلك أو فعلاً، والقضاء من الله تعالى أخص من القدر؛ لأنه الفصل بين التَّقدير))[6]. و القدر والتقدير: ((تبيينُ كمِّيَّةِ الشيء، يقال: قدَرْته وقدّرته، وقدّره

([1]) ينظر: تأويل مشكل القرآن 441.

([2]) ينظر: معاني القرآن (للزجاج) 230/2، والنهاية في غريب الحديث والأثر78/4.

([3]) ينظر: بصائر ذوي التمييز275/4، ونزهة الأعين النواظر506، وقاموس القرآن383.

([4]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن(قدر)659، وبصائر ذوي التمييز245/4، وقاموس القرآن372.

([5]) الفروق اللغوية 191.

([6]) مفردات ألفاظ القرآن(قضى)674.

وقدّره بالتشديد أعطاه القدرة... فتقدير الله الأشياء على وجهين، أحدهما: بإعطاء القُدرة، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسبما اقتضت الحكمة))[1].

ويوضح الجرجاني (ت816هـ) الفرق بقوله: القضاء هو ((عبارة عن الحكم الكُلّي الإلهي في أعيان الموجودات على ماهي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد))[2].

أما القدر فهو: ((تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر))[3]، أي: القضاء عنده قديم، والقدر حادث . لذا قيل : القدر هو ((تفصيل هذا الحكم بتعيين الأسباب وتخصيص إيجاد الأعيان بأوقات وأزمان بحسب قابليتها واستعداداتها المقتضية للوقوع منها وتعليق كل حال من الأحوال بزمان معين وسبب مخصوص، مثل الحكم بموت زيد في اليوم الفلاني بالمرض الفلاني))[4]. وهذا الرأي فيه نظر؛ وذلك لأنّ ((القضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر؛ لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء))[5].أي: أنّ القدر سابق للقضاء. وبالقدر تتحدد معالم الأشياء وتتبين مقاديرها فهو فهو من المقدمات، بينما القضاء هو نتيجة المقدمات، فهو المرحلة الأخيرة بعد توفر المقدمات. وهذا يدلّ عليه صريحاً ما رواه الكليني: ((عن ابن عامر، عن المعلّى، قال: سُئل العالم عليه السلام: كيف علم الله؟ قال: عَلِمَ وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى، فأمضى ما قضى،

([1]) المصدر نفسه(قدر)658.

([2]) التعريفات 177.

([3]) المصدر نفسه 174.

([4]) الكليات 594.

([5]) النهاية في غريب الحديث والأثر78/4.

وقضى ما قدّر، وقدّر ما أراد. فبعلمه كانت المشيئة، وبمشيئته كانت الإرادة، وبإرادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الإمضاء. والعلم متقدم على المشيئة، والمشيئة ثانية، والإرادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء))[1].

والقضاء على وجهين : إلهي، وبشري : فمن القول الإلهي ماهو تكويني، كقوله تعالى: **﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾** [فصلت:12]، وما هو تشريعي، كقوله: **﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾** [الإسراء:23]، وهذا القضاء حتمي، والبشري : المراد به أفعال وأعمال العباد الإختيارية[2]، و مصداقه قول الإمام علي عليه السلام لما فرّ من حائط أشرف على الانهدام: ((أفرُّ من قضاء الله إلى قدر الله عزَّ وجلَّ))[3]. فبذلك لم تتوفر جميع الأسباب لوقوع القضاء، وإنما بقي ضمن القدر، أي : إن أفعالنا ضمن القانون الإلهي وسلطانه؛ لأنه هو مفيض الوجود ومعطيه[4]. عليه فإن القضاء هو وقوع ما قُدّر وفُصل عياناً ووقتاً بتوفر الأسباب والمسببات، ((فالقدر مالم يكن قضاء فمرجو أن يدفعه الله، فإذا قضى فلا دافع له ويشهد لذلك قوله: **﴿وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا﴾** [مريم:21]))[5].

فالقضاء أخص من القدر وهذا ما أكد عليه الجزائري، أنّ القدر ثبوت الأشياء مستندة إلى أسبابها الجزئية واجبة بها، ولازمة لأوقاتها المعينة، فهو التقدير طولاً وعرضاً، والقضاء التقطيع والتألف[6]. فهو يقع بتوافر سلسلة العلل والمعلومات، وسلسلة الزمانيات والمعدات. لذا جاءت الآية مؤكدة هذا المعنى أن عند الله كل الأسباب والمسببات التي يمكن توافرها

([1]) الكافي 86/1.

([2]) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن(قضى) 674.

([3]) التوحيد للصدوق 369 وينظر: فروق اللغات24.

([4]) ينظر: عقائد الإمامية 44.

([5]) مفردات ألفاظ القرآن(قضى) 676.

([6]) ينظر: فروق اللغات 22-23.

بالإيجاد والتكوين وهي عنده بخزائنه وهي استعارة عما عنده من القدرة على إيجادها وفعلها، أما الاستدلال الثاني فيؤكد أن الله سبحانه لم يُوْجد شيئاً إلا بقدر معلوم لحكمة معينة. فقدره يسبق قضاؤه.

نخلص مما سبق أن القضاء هو إتمام وإحكام الأمور حين اكتمال جميع الأسباب، أما القدر هو إظهار القضاء حسب حكمة الله وإرادته.

الخاتمة

الخاتمة .....

بعد الخوض في غمار الاستدلال بالقرآن الكريم على الفروق اللغوية التي جاء بها السيد الجليل نور الدين الجزائري، والوقوف على أدق الفروق فيما بينها، وصل بنا المطاف لنبيّن أهم ما أكدته الرسالة من خلال النقاط التالية :

1- يتمتع السيد نور الدين الجزائري بشخصية علمية مرموقة فهو عالم حاذق وبارع وفقيه فذّ، وقد ترك لنا مؤلفات كثيرة منها هذا الكتاب الذي بين أيدينا ما يدلّ على علمه الغزير الذي لم يدخر منه شيئاً وعمقه الثقافي، وكثرة اطلاعه على اللغة.

2- أكد السيد نور الدين الجزائري على أهمية معرفة الفروق اللغوية لما يترتب عليها فهم مقاصد الكتاب والسنة . فهو من الذين يدعون أن لكل لفظة دلالة خاصة تميزها من اللفظة الأخرى.

3- لم يلتزم السيد نور الدين الجزائري بمنهج واحد في كتابه ، وإنما يفصل تارةً ، وتارةً يختصر ونراه أحياناً يستعرض الآراء ويطيل بذكرها وأحياناً لا يذكرها ، وكثيراً ما يميل إلى التعليق والتعليل ، وكذلك يذكر موافقاته أهل اللغة ومخالفتهم بحسب الحاجة إلى ذلك .

4_ في أغلب مواضع الفروق اللغوية نلحظ شخصية السيد الجزائري اللغوية بارزة ورأيه واضح، مما يدل على شخصيته اللغوية المستقلة وإفادته من علمه الغزير ورصيده القرآني الواضح.

5- أثبت البحث أن السيد نور الدين الجزائري كان مدركاً لظاهرة الاستبدال الصوتي، وما لهذه الظاهرة من أثر في تحديد الدلالة بين الألفاظ، سواء كانت بين الأصوات المتقاربة بالمخارج، أو المتباعدة، إذ يبين لنا أن للصوت أثراً واضحاً في تحديد معاني الألفاظ.

6- يبين لنا البحث أن السيد الجزائري على اهتمام بالأبنية الصرفية لدورها في تحديد معاني الألفاظ بشكل دقيق، إذ لكل بناء دلالة تختلف عن الأبنية الأخرى، فالمجرد تختلف دلالته عن المزيد. وغير ذلك من الأبنية الصرفية.

7- اعتمد السيد نور الدين الجزائري في استدلاله على الفروق أحياناً على السياق لما له من أثر في بيان معاني الألفاظ بشكل واضح ودقيق، وكذلك يعول على العطف، إذ العطف يقتضي المغايرة.

8- أثبت البحث أن السيد الجزائري في بعض مواضع الفروق اللغوية ناقلاً لآراء العلماء كالعسكري، والراغب الأصفهاني، والشيخ الطبرسي، ويعتمد عليها ويوافقها.

المصادر والمراجع

_ القرآن الكريم

_ أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية : د. نجاة عبد العظيم الكوفي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ، 1409هـ_1989م .

_ الإتقان في علوم القرآن : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ) ، ضبطه: محمد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت _ لبنان، 1425هـ_2004م.

_ أدب الكاتب : عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت276هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط4، مطبعة السعادة، مصر،1382هـ_1963م.

_ إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: قاضي القضاة أبي السعود بن محمد العمادي الحنفي (ت 982هـ)، تح: عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

_ أساس البلاغة: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538هـ)، تح: محمد باسل عيون السّود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ_1998م .

_ إشكالية المصطلح في الفكر الإسلامي: مفيد فريد محي الدين، ط1، دار العصماء، سورية_ دمشق، 1441هـ_2020م.

_ الأصوات اللغوية : د. ابراهيم أنيس، ط5، مكتبة الأنجلو المصرية، 1975م.

_ أصول الكافي : محمد بن يعقوب الكليني (ت 329هـ)، ط1، منشورات الفجر، بيروت_ لبنان، 1428هـ_ 2007م .

_ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطىء (ت1419هـ) ، ط3، دار المعارف، (د.ت) .

_ أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين، تح: حسن الأمين ، ط5، دار التعارف للمطبوعات، بيروت،1420هـ_ 2000م .

_ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ناصر مكارم الشيرازي ، ط1، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت_ لبنان، 1426هـ_2005م.

_ أنوار التنزيل وأسرار التأويل : عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (تـ 691هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1418هـ_ 1998م.

_ أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير وبهامشه (نهر الخير على أيسر التفاسير): أبو بكر جابر الجزائري، ط5، مكتبة العلوم والحكم ، المدينة المنورة، 1422هـ_2002م .

_ البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر: د. أحمد مختار عمر، ط6، عالم الكتب، القاهرة، 1988م .

_ بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية (تـ 751هـ)، تح: علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد ، (د.ط)، (د.ت) .

_ البرهان في علوم القرآن : محمد بن عبد الله الزركشي (تـ 794هـ)، قدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت_ لبنان، 1421هـ_2001م .

_ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت817هـ)، تح: محمد علي النجار، ط3، لجنة إحياء التراث ، القاهرة، 1416هـ_ 1996م

_ بلاغة الكلمة في التعبير القرآني: د. فاضل صالح السامرائي، ط2، العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة ، 1427هـ_2006م .

_ بهجة الخاطر ونزهة الناظر في الفروق اللغوية الاصطلاحية: الشيخ يحيى بن حسين بن عشير البحراني من أعلام القرن العاشر الهجري، تح: السيد أمير رضا عسكري زاده ، ط2، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضويّة المقدَّسة، 1430هـ .

_ تأويل مشكل القرآن : عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ)، تح: السّيد أحمد صقر، ط2، دار التراث، القاهرة، 1393هـ_ 1973م .

_ تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي، تح: علي شيري، دار الفكر، بيروت_ لبنان، 1414هـ_1994م.

_ التبيان في تفسير القرآن : محمد بن الحسن الطوسي (ت 460هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، (د.ت) .

_ التحفة النظامية في الفروق الإصطلاحية: الشيخ علي أكبرين محمود النجفي، دايرة المعارف النظامية الزاهرة، 1312هـ .

_ التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن بن عبد الرحيم، المعروف بالعلّامة المصطفوي (ت 1426هـ)، مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي، ايران، طهران، 1385هـ .

_ تذكرة الأريب في تفسير الغريب: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (تـ 597هـ)، تـح: طـارق فتحـي السّـيد، ط1، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، لبنـان، 1425هـ_2004م .

_ الترادف في اللغة: حاكم مالك العيبي الزيادي، (د. ط)، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1400هـ_ 1980م .

_ الترادف في اللغة العربية : د. وليد عبد المجيد ابراهيم، ط1، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان ، 2012م .

_ التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة: عودة خليل أبو عودة، ط1، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء، 1405هـ_1985م .

_ التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني الحنفي(تـ 816هـ)، محمد باسل عيون السّود، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1424هـ_ 2003م .

_ تفسير أسماء الله الحسنى : إبراهيم بن السّريّ الزّجاج (تـ 311هـ)، تـح: أحمد يوسف الدّقاق ، ط2، دار المأمون للتراث، 1499هـ_ 1979م.

_ تفسير البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (تـ745هـ)، تـح: عـادل أحمـد عبـد الموجـود وآخـرون ، ط1، دار الكتـب العلميـة، بيـروت_ لبنـان، 1413هـ_1993م .

_ تفسير التحرير والتنوير المعروف (بتفسير ابن عاشور): محمد الطاهر بن عاشور، ط1، مؤسسة التاريخ ، بيروت_ لبنان، (د.ت) .

_ تفسير الجيلاني : محي الدين عبد القادر الجيلاني (تـ 713هـ)، تح: أحمد فريد المزيدي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 2009م .

_ تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي: إشراف: د. هاشم محمد علي بن حسين مهدي، ط3، دار طوق النجاة، بيروت_ لبنان، 1428هـ_2008م .

_ تفسير روح البيان : اسماعيل حقي البروسوي (تـ 1137هـ)، ط1، دار الفكر ، بيروت_ لبنان، 1427هـ_2006م .

_ تفسير العِز بن عبد السلام : عبد العزيز بن عبد السلام السُّلّمي (تـ 660هـ) ،علق عليه: أحمد فتحي عبد الرحمن ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1429هـ_ 2008م .

_ تفسير غريب القرآن: عبد الله بن مسلم بن قتيبة (تـ276هـ)، تح: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1398هـ_1978م.

_ تفسير القرآن العظيم : إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (تـ 774هـ)، قدّم له: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة ، بيروت_ لبنان، 1415هـ_1994م .

_ التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، ط1، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي،1424هـ_2003م.

_ تفسير المراغي : أحمد مصطفى المراغي (تـ 1371هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ت) .

_ التقريب والإرشاد (الصغير): قاضي أبي بكر محمد الطيّب الباقلاني(تـ 403هـ)، تح: د.عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1998م .

_ تكملة أمل الأمل، السيد حسن الصدر(ت1354هـ)، تح: عبد الكريم الدّباغ وعدنان الدّباغ، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، (د.ت) .

_ التلخيص في علوم البلاغة : جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، ط2، دار الفكر، 1350هـ_1932م .

_ تهذيب اللغة : محمد بن أحمد الأزهري (ت 370هـ)، تح: أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية ، (د.ت) .

_ التوحيد : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت381هـ) ، علّق عليه: باشم الحسيني الطراني ، مكتبة الصدوق، طهران ، 1387هـ .

_ التوقيف على مهمات التعاريف: عبد الرءوف بن المناوي (ت 1031هـ)، تح: عبد الحميد صالح حمدان، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1410هـ_ 1990م .

_ التيسير في التفسير للقرآن برواية أهل البيت : ماجد ناصر الزبيدي، ط1، دار المحجة البيضاء، بيروت_ لبنان، 1428هـ_2007م .

_ تيسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان : عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح: عبد الرحمن بن معلّا اللّويحق ، ط1، مؤسسة الرسالة ، بيروت_ لبنان، 1423هـ_2002م .

_ جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف (بتفسير الطبري) : محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ) ، ضبطه: محمود شاكر، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت_ لبنان، 1421هـ_2001م .

_ الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان : محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت671هـ) ، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت_ لبنان، 1427هـ_2006م .

_ جماليات المفردة القرآنية: د. أحمد ياسوف، إشراف وتقديم: د. نور الدين عتر، ط2، دار المكتبي، سورية ، دمشق، 1419هـ_ 1999م .

_ جمهرة اللغة : محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (تـ 321هـ) ، علق عليه: ابراهيم شمس الدين ، ط1، دار الكتب العلمية ، بيروت_ لبنان، 1426هـ_ 2005م .

_ الجواهر الحسان في تفسير القرآن : عبد الرحمن بن محمد الثعالبي (تـ 875هـ) ، تح : أبو محمد الغماري الادريسي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1416هـ_1996م .

_ الجواهر في تفسير القرآن الكريم (المعروف بتفسير طنطاوي) : طنطاوي جوهري المصري (تـ 1358هـ)، ضبطه: محمد عبد السلام شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1425هـ_2004م .

_ خزانة الأدب ولبّ لُباب لسان العرب: عبد القاهر بن عمر البغدادي (تـ 1093هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1418هـ_1997م .

_ الخصائص: عثمان بن جني(تـ392هـ)، تح: محمد علي النجار،(د.ط)، دار الكتاب العربي، بيروت_ لبنان،(د.ت).

_ خصائص تراكيب (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني): د. محمد أبو موسى ، ط2، دار التضامن للطباعة، القاهرة، 1400هـ_ 1980م .

_ الدرر البهيّة في تراجم علماء الإمامية: العلامة السيد محمد صادق آل بحر العلوم(تـ 1399هـ)، تح: وحدة التحقيق في مكتبة العتبة العباسية المقدسة، إشراف: احمد علي مجيد الحلّي،(د.ت) .

_ دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: د. محمد ياس خضر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

_ دلالة الألفاظ : د. ابراهيم أنيس، ط2، مكتبة أنجلو المصرية، 1972م.

_ الدلالة والكلمة (دراسة تأصيلية لألفاظ الكلام): د. محمد محمد داود، دار غريب ، القاهرة ، 2002م .

_ دور الكلمة في اللغة : ستيفن أولمان ، ترجمه وقدّم له وعلق عليه: د. كمال محمد بشر، ط10، مكتبة الشباب ، القاهرة ، 1986م .

_ ديوان الأدب، إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي (ت 350هـ)، تح: د. أحمد مختار عمر، راجعه: د. إبراهيم أنيس، مطبعة الأمانة، مصر، 1296هـ_ 1976م .

_ ديوان الأعشى الكبير : ميمون بن قيس ، شرحه وقدّم له: مهدي محمد ناصر الدين، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1424هـ_2003م .

_ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني : محمود الآلوسي البغدادي (ت 1270هـ)، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1422هـ_ 2001م .

_ رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين : علي خان الحسيني الحسني المدني الشيرازي (ت1120هـ) ، تح: محسن الحسيني الأميني، ط5، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ، 1427هـ .

_ زاد المسير في علم التفسير : عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت597هـ) ، وضع حواشيه: أحمد شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1422هـ_2002م .

_ السبعة في القراءات : لابن مجاهد ، تح: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1972م.

_ سر صناعة الإعراب: عثمان بن جني (ت392هـ)، تح: د. حسن هنداوي،ط1، دار القلم، دمشق، 1985م.

_ السنن الكبرى : أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت458هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية ، بيروت_ لبنان، 1424هـ_2003م.

_ شذا العرف في فن الصرف: أحمد الحملاوي، ط10، مكتبة ومطبعة مصطفى الهابي الحلبي، مصر، 1373هـ_1953م.

_ شرح شافية ابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي(ت686هـ)، تح: محمد نور الحسن وآخرون،(د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان،(د.ت).

_ شرح مختصر الروضة: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي ابن سعيد الطوَّفي (ت 716هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، المملكة العربية السعودية، 1419هـ _ 1998م .

_ شرح المفصل : يعيش بن علي بن يعيش الموصلي(ت643هـ)، قدّم له: د. اميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1422هـ_2001م.

_ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت 395هـ)، تح: د. عمر فاروق الطبّاع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، لبنان، 1414هـ_ 1993م .

_ صحاح تاج اللغة وصحاح العربية : إسماعيل بن حماد الجوهري (ت 393هـ)، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب العربي، مصر، (د.ت) .

_ صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبه(ت256هـ)، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1420هـ_1999م.

_ صحيح مسلم، المسمى المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: محي الدين النووي(ت676هـ)، تح: مأمون شيحا، ط4، دار المعرفة، بيروت_ لبنان، 1418هـ_1997م.

_ عقائد الإمامية : محمد رضا المظفر، قدّم له: دز حامد حفني داود، مكتبة الأمين، النجف، 1388هـ_1968م.

_ علم الدلالة: د. أحمد مختار عمر، ط5، عالم الكتب، القاهرة، 1998م .

_ علم الدلالة– أصوله ومباحثه في التراث العربي: منقور عبد الجليل، اتحاد الكتاب العرب، دمشق،2001م.

_ علم اللغة : د. حاتم صالح الضامن، مكتبة اللغة العربية جامعة بغداد، بغداد، 1989م.

_ علم اللغة العربية– النظرية والتطبيق، د. فايز الداية، ط2، دار الفكر، دمشق، 1996م.

_ علم المعاني دراسة وتحليل: د. كريمة محمود أبو زيد ، ط1، دار التوفيق النموذجية، 1408هـ_1988م .

_ عمدة الحافظ في تفسير أشرف الألفاظ معجم لغويّ لألفاظ القرآن الكريم : الشيخ أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (تـ756هـ)، تح: محمّد باسل عيون السّود، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، 1417هـ_1996م .

_ العين : الخليل بن أحمد الفراهيدي (تـ175هـ) ، تح: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، (د.ت) .

_ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(ت852هـ)، تح: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المكتبة السلفية،(د.ت).

_ فتح البيان في مقاصد القرآن : أبو الطيب صدِّيق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي النجاري (تـ 1307هـ)، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين ، ط1، بيروت_ لبنان، 1420هـ_ 1999م .

_ فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250هـ)، تح: سعيد محمد اللحّام، دار الفكر، (د.ت) .

_ فرائد اللغة في الفروق: الأب هنريكوس لامِّتس اليسوعيّ، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1889م .

_ الفروق اللغوية : أبو هلال الحسن بن عبد الله بن العسكري (ت395هـ)، تح: محمد ابراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

_ فروق اللغات في التمييز بين مفاد الكلمات: نور الدين بن نعمة الله الجزائري (1158هـ)، تح: د. محمد رضوان الدّاية، ط1، مكتبة الرشد_ ناشرون، 1424هـ_2003م .

_ الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم: د. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، ط1،مكتبة العبيكان، الرياض، 1414هـ_ 1993م .

_ في أصول النحو : سعيد الأفغاني ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1407هـ_1987م.

_ فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤف مناوي، ط2، دار المعرفة، بيروت_ لبنان، 1391هـ_1972م.

_ في ظلال القرآن : سيّد قطب ، ط5، دار إحياء التراث العربي، بيروت_ لبنان ، 1386هـ_ 1967م .

_ في علم الدلالة دراسة تطبيقية في شرح للمفضليات: د. عبد الكريم حسن جبل، دار المعرفة الجامعة، مصر، 1997م.

_ القاموس المحيط : محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (تـ 817هـ)، ط1، دار نوبِليس ، بيروت، 2006م .

_ قاموس القرآن (إصلاح الوجوه والنظائر): الحسين بن محمد الدامغاني، تح: عبد العزيز سيّدالأهل، ط4، دار العلم للملايين، بيروت ، لبنان، 1983م .

_ الكتاب : عمرو بن عثمان بن قنبر (تـ180هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1402هـ_1982م.

_ كتاب الإبدال : عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي المعروف بأبي الطيب(تـ351هـ)،تح: عز الدين التّنوخيّ، دمشق، 1380هـ_1961م.

_ كتاب الأسماء والصفات : أحمد بن الحسين البيهقي (تـ 458هـ)، تح: عبد الله بن محمد الحاشدي ، قدّم له: الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، ط1، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة ، المملكة العربية السعودية، 1413هـ_1993م .

_ كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية العربية : الشيخ أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي (تـ 322هـ)، عارضه بأصوله وعلّق عليه: حسين بن فيض الله الهمداني اليعبري الحرازي ، ط1، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، 1415هـ_1994م .

_ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : العلّامة محمد علي التهانوي(1158هـ) ، تح: علي دحروج ، نقل النصّ الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي ، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناتي ، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 1996م .

_ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت 538هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوّض، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ_ 1998م .

_ كشف الأسرار في شرح الاستبصار: العلامة السيد نعمة الله الجزائري، تح: السيد طيّب الموسوي الجزائري، مؤسسة دار الكتاب، قم (د . ت) .

_ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القرَيميّ الكفويّ(ت 1094هـ)، تح: د. عدنان درويش ومحمد المصري، ط1، مطبعة سليمانزاده، 1433هـ .

_ لسان العرب : محمد بن مكرم بن علي، المعروف بابن منظور (ت 711هـ)، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ، محمد الصادق العبيدي، ط3، دار إحياء التراث العربي ، بيروت_ لبنان، 1419هـ_1999م .

_ مباحث في علوم القرآن : منَّاع القطّان ، ط7، مكتبة وهبة ، القاهرة ، (د.ت) .

_ مجمع الإجازات ومنبع الإفادات: الشيخ محمد باقر ابن الشيخ محمد تقي آقا النجفي الإصفهاني الشهير بـ (ألفت)(ت1384هـ)، تح: مهدي الرضوي ، دار التراث، النجف الأشرف .

_ مجمع البيان في تفسير القرآن : الفضل بن الحسن الطبرسي (ت 548هـ) ،تح: لجنة من العلماء والمحققين، قدّم له: محسن الأمين العاملي، ط2، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت_ لبنان، 1425هـ_2005م .

_ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: عثمان بن جني (ت 392هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1419هـ_1998م.

_ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت546هـ)، تح: عبد الله بن ابراهيم الأنصاري ، ط2، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ت) .

_ المحكم والمحيط الأعظم : علي بن اسماعيل بن سيدة (ت458هـ)، تح: مجموعة من المحققين، ط2، معهد المخطوطات العربية ، القاهرة، 1424هـ_2003م .

_ المحيط في اللغة : الصاحب اسماعيل بن عبّاد (ت 385هـ)، تح : محمد حسن آل ياسين، ط1، عالم الكتب، بيروت ، 1414هـ_ 1994م .

_ المخصص : علي بن اسماعيل النحوي المعروب بـ (ابن سيدة) (ت458هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان،(د.ت).

_ المزهر في علوم اللغة وأنواعها : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت911هـ)، شرحه وضبطه: محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون، منشورات المكتبة العصرية، صيدا_ لبنان، 1408هـ_1987م .

_ مشاهد القيامة في القرآن : سيّد قطب ، ط16، دار الشروق ، القاهرة ، 1427هـ_2006م

_ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت 770هـ) ، ط5، الأميرية، القاهرة، 1922م .

_ معالم التنزيل المعروف (بتفسير البغوي) : الحسين بن مسعود البغوي (ت 516هـ)، تح: محمد عبد الله النمر وآخرون، ط3، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ، 1416هـ_1995م .

_ معاني الأبنية في العربية: د. فاضل صالح السامرائي، ط2، دار عمار، 1428هـ_2007م.

_ معاني القرآن : علي بن حمزة الكسائي (ت 189هـ)، قدّم له: د. عيسى شحاته عيسى، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1998م .

_ معاني القرآن : يحيى بن زياد بن عبد الله الفرّاء(ت207هـ)، قدّم له: ابراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1423هـ_2002م.

_ معاني القرآن الكريم : أبو جعفر النحاس (ت338هـ) ، تح: محمد علي الصَّابون ، ط1، مركز إحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة، 1408هـ_ 1988م .

_ معاني القرآن واعرابه : أبو اسحاق ابراهيم بن السَّري الزجاج (ت 311هـ) ، تح: د. عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب ، بيروت، 1408هـ_ 1988م .

_ معاني النحو : د. فاضل صالح السامرائي، ط2، دار الفكر، عمان، 1423هـ_2003م.

_ المعجم الإسلامي : أشرف طه أبو الدهب، ط1، دار الشروق ، القاهرة ، 1423هـ_ 2002م .

_ المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها): محمد حسن جبل، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010م.

_ معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، د. محمد محمد داود، دار غريب ، القاهرة، 2008م

_ معجم الفكر الحضاري: د. منصور العيد، دار الجيل، بيروت_ لبنان، 2010م.

_ معجم مصطلحات أصول الفقه: د. قطب مصطفى سانو، قدّمه: أ.د. محمد روّاس قلعجي، ط1، دار الفكر، دمشق_ سورية، 1420هـ _ 2000م .

_ المعجم المفصل في علوم اللغة (الألسنيات): د. محمد التونجي وأ. راجي الأسمر، راجعه: د. أميل يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1421هـ_ 2001م.

_ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المصحف الشريف : محمد فؤاد عبد الباقي، ط1 ، دار المعرفة ، بيروت_ لبنان، 1407هـ_ 1987م.

_ المعجم الوسيط: د. ابراهيم أنيس وآخرون، ط5، مكتب نشر الثقافة الإسلامي، 1414هـ.

_ معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن (مخطوطة الجمل): حسن عز الدين الجمل، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007م .

_ المغرب في ترتيب المعرب : أبو الفتح ناصر الدين المطرّزي (تـ 610هـ)، تح: محمود فاخوري ، و عبد الحميد مختار، ط1، مكتبة أسامة بن زيد، حلب_ سورية، 1399هـ_1979م .

_ مفاتيح الغيب : محمد بن عمر بن الحسن المعروف بفخر الدين الرازي (604هـ) ، ط1 ، دار الفكر، 1401هـ_1981م .

_ مفردات ألفاظ القرآن: العلّامة الرّاغب الأصفهاني (تـ في حدود 425هـ)، تح: صفوان عدنان داوودي، ط7، منشورات ذوي القربى، ايران، قم، (د.ت) .

_ مقاييس اللغة : أحمد بن فارس بن زكريا (تـ 395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ت) .

_ الممتع في التصريف : ابن عصفور الاشبيلي (تـ669هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة، ط2، دار القلم العربي، (د.ت).

_ من أسرار البيان القرآني : د. فاضل صالح السامرائي، ط2، دار ابن كثير، بيروت، 1440هـ_2019م .

_ منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو المالكي المعروف بابن الحاجب (تـ 646هـ)، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1405هـ_ 1985م .

_ المهذب في علم التصريف : د. صلاح مهدي الفرطوسي، د. هاشم طه شلاش، ط1، مطابع بيروت الحديثة ، 1432هـ_2011م .

_ موسوعة طبقات الفقهاء : اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، إشراف: العلامة الفقيه جعفر السبحان، (د. ت) .

_ الميزان في تفسير القرآن : محمد حسين الطباطبائي (تـ 1402هـ)، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، ايران_ قم، (د.ت) .

_ نزهة الأعين والنواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي(تـ 597هـ)، تـح: محمـد عبـد الكـريم الرّاضـي، ط3، مؤسسـة الرسـالة، بيـروت، 1407هـ_ 1987م .

_ نظـم الـدرر فـي تناسـب الآيـات والسـور : ابـراهيم بـن عمـر البقـاعي (تـ885هـ) ، وضـع حواشـيه: عبـد الـرزاق غالـب المهـدي ، ط3، دار الكتـب العلميـة، بيـروت_ لبنـان، 1427هـ_2006م .

_ النكـت والعيـون : علـي بـن محمـد بـن حبيـب المـاوردي (تـ450هـ)، تـح: السـيد بـن عبـد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان .

_ النهاية في غريب الحديث والأثر : مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (تـ 606هـ)، تـح: محمود محمد الطناحي، و طـاهر أحمد الزاوي، ط1، المكتبة الإسلامية، 1383هـ_ 1963م .

_ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (تـ911هـ)، تـح: د. عبد الحميد الهنداوي،(د.ط)، المكتبة التوفيقية، القاهرة_ مصر،(د.ت).

_ الواضـح فـي التفسـير : السـيد عبـاس علـي الموسـوي ، ط1، مركـز الغـدير، 1433هـ_2012م

_ وجـوه القـرآن الكـريم : اسـماعيل بـن أحمـد الضـرير الحيـريّ النيسـابوري (المتـوفى: بعـد 430هـ بيسير)، تـح: فاطمة يوسف الخيمي ، ط1، دار السقا، دمشق ، داريّا، 1996م.

_ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: هارون بن موسى القارىء(أواخر القرن الثاني الهجري)، تح: حاتم صالح الضامن، دائرة الآثار والتراث، 1409هـ_1988م.

_ الوسيط فـي تفسير القرآن المجيد : أبـو الحسن علـي بـن أحمـد الواحـدي النيسـابوري (تـ 468هـ)، تـح: عـادل أحمـد عبـد الموجـود وآخـرون، قدّمـه: د. عبـد الحـي الفرمـاوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 1415هـ_ 1994م .

_ وفيات الأعلام: السيد محمد صادق آل بحر العلوم(تـ 1399هـ)، تح: مركز إحياء التراث التابع لدار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة، (د.ت) .

الرسائل والأطاريح

_ الخوف في القصص القرآني : عبد القادر محمد فتحي المطري ، جامعة القدس، كلية الآداب ، 1433هـ_2011م .

_ الفروق اللغوية عند الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنية : محمد محمود موسى الزواهرة ، الجامعة الأردنية ، كلية الدراسات العليا، 2007م .

_ الفروق اللغوية عند الشيخ الطوسي (تـ 460هـ) في كتابه (التبيان في تفسير القرآن) دراسة دلالية : بشائر هاشم أحمد الحسيني ، جامعة الكوفة ، كلية التربية الأساسية، 1441هـ_2020م .

_ الفروق اللغوية في كتاب (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) للعلامة حسن المصطفوي (تـ 1426هـ) : مروة محمد كاظم حسن، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانية، 1440هـ_2019م .

_ فضاءات المفردة القرآنية في الخطابين المكي والمدني دراسة بيانية : عبد الكريم حسين، جامعة محمد لمين دباغين_ سطيف2، كلية الآداب واللغات ، الجزائر، 2016م .

البحوث والمجلات

_ الإسراف في ضوء القرآن : د. محمود عنبر ، مجلة الجامعة الإسلامية ، المجلد 19، العدد 1، 2011م .

_ البيان القرآني مفهومه ووسائله : عودة خليل أبو عودة ، إسلامية المعرفة، السنة الرابعة عشرة ، العدد 56 ، 1430هـ_2009م .

_ الترادف الدلالي بين صيغتي افتعل وتفاعل : خلف عايد الجرادات ، المجلة الأردنية، المجلد 9، العدد 4، 1434هـ_2013م .

_ تغيير الدلالة الصوتية بتغيير المترادفات دراسة تطبيقية في سورة الحجرات : أ.م.د. عزّة عدنان أحمد عزّت، مجلة كلية التربية للعلوم التربوية والإنسانية/ جامعة بابل ، العدد 21، 2015م .

_ من ألفاظ القوة ومقابلاتها في القرآن الكريم (دراسة معجمية) : عبد المجيد علي الغيلي، طبعة ألكترونية ، منشور على موقع المؤلف: رحى الحرف، 1436هـ_2014م.

_ الوهن في القرآن الكريم : عبد المجيد علي الغيلي، طبعة ألكترونية ، منشور على موقع المؤلف: رحى الحرف، 1436هـ_2014م.

Abstract:

The current study is interested in the linguistic differences that the old and the ancient scholars searched and studied. Syed Nur ul Din Al Jeza'iri was one of them who highly interested in the linguistic differences. However, he classified a book about them called " Forouq Al Lughat fe Al Temeaz bain Mefad al Kelimat". Through this book, he called for the necessity of the linguistic differences, stating the expressions meanings due to their significance in understanding the meaning's way most of his deductions were from the Quranic witness which took the biggest share among other witnesses in his book. That was due to the interest of Syed Nur ul Din Al Jeza'iri with the Quranic vocabulary due to its accuracy of expression and a secret in its choice.

Thus, the current study came to shed the light on Syed Nur ul Din's Al Jeza'iri approach in his deduction to the linguistic differences, knowing his opinions in distinghishing among vocabularies, uncovering the quranic use in choosing certain vocabulary rather than others, and refuting the saying about the general synonymy in the holy Quran. So, the researcher counted the linguistic differences that holy Quran used for deduction which concerns this study. Then, the researcher divided the vocabulary into three chapters.

In the first chapter, the concrete vocabularies were studied. In the second chapter, the abstract vocabularies were studied. In the third chapter, the religious Islamic vocabularies were studied. Later, these were displayed to books of linguistics and books of the linguistic differences. These chapters were followed with conclusion which included the most important results of the study. The results mentions about Syed Nur ul Din Al Jeza'iri enjoys with a brilliant scientific personality, for he was a skillful scholar and legist who left to us many writings included the current book in our hand which refers to his great science beside his wide knowledge about the language.

Syed Nur ul Din Al Jeza'iri had prominent character and clear opinion in many of the linguistic differences. He explicitly mentions his opinions whether he agrees or disagrees the scholars' opinions which he mentions; the matter that indicates his strong independent character. There was also a difference between Nur ul Din Al Jeza'iri deduction and the Quranic, poetic, and prose witnesses when he did not adopt certain approach in displaying his linguistic differences.

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Kerbala University

College of Education for Human Sciences

Department of Arabic

Deduction by the Holy Quran to the linguistic Differences in " Forouq Al Lughat fe Al Temeaz bain Mefad al Kelimat " Book by Nur ul Din bin Ne'mat ul Allah Al Jeza'iri (died 1158 H.)

by:

Furqan Mehdi Sahib

A Thesis Submitted to the Council of College of Education for Human Sciences / Kerbala University as a Partial Fulfillment for the Requirements of Master Degree in Arabic / linguistics.

The supervisor:

Asst. Prof. Dr. Khalid Abbas Al Seyab

2022 A.D. 1443 H.