دقّةُ استعمال الألفاظ في القُرآن الكريم

الدكتور كاصد ياسر الزيدي

جامعة بغداد - بغداد - العراق

من دلائل إعجاز الكتاب المبين: القرآن الكريم، تحديد الألفاظ التي وردت فيه تحديداً دقيقاً في استعمالاتها المتعددة. حتى إنّ كل لفظ منها لا يغني غناها، ولا يؤدي تمام معناها. وهذا، وإن خفي على عامة الناس، وعلى كثير من خاصتهم، لم يفت كبار اللغويين والأدباء والمفسرين: قدامى ومُحْدثين. وقد اخترنا لبيان ذلك طائفة من كبارهم فمن قدمائهم:

أ - الجاحظ:

كان أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من أوائل الملتفتين إلى هذه الظاهرة اللغوية الفريدة السامقة في التنزيل. وقد دعته عنايته المعروفة باللفظ إلى ملاحظة الفروق المعنوية بين طائفة من الألفاظ التي يُظن للوهلة أنها متساوية الدلالة تماماً. أو بعبارة أخرى: يُظن أنها مترادفة، وليس ثمّة فوارق دلالية بينها.

وقد انتهى الجاحظ إلى هذه النتيجة، وهذا الملحظ الدقيق بعد دراسته المفردات القرآنية في سياقاتها المتعددة في القرآن. وقد أدّاه ذلك إلى نقده على عامة الناس وأكثر خاصتهم عدم التفاتهم إلى دقة استعمال القرآن لطائفة مما لم يفطنوا إلى ما فيه من دقة من الألفاظ، أو قل: (المعجم القرآني)، ذلك المعجم الذي يمتاز من غيره بهذه الميزة، ميزة الدقة المتناهية في استعمال المفردة. ولذلك نجده يقول: «وقد يستخف الناس ألفاظاً يستعملونها وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أن الله تبارك وتعالى، لم

يذكر في القرآن (الجوع) إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون (السّغب)، ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة. وكذلك ذكر (المطر)؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر (المطر) وبين ذكر (الغيث). ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر (الأبصار) لم يقل: (الأسماع). وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل: (الأرضين). ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعاً؟ والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر والأولى بالاستعمال»[1].

ثم بين الجاحظ أن بعض القرّاء ذهب إلى أنه لم يجد لفظ (النكاح) في القرآن إلا في موضع التزويج[2].

وبهذا وضع اللبنة الأولى في التفرقة الدلالية بين الألفاظ، التي يُظن أنها مترادفة في القرآن، وهو ما سعى إليه من بعدُ غير واحد من اللغويين، كالمبرد (ت ٢٨٤هـ)، وأبي هلال العسكري (ت٣٩٥هـ). في كتابه: (الفروق في اللغة)، وأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٨هـ) في: (فقه اللغة وسرّ العربية)، والراغب الأصفهاني (ت ٤٢٠هـ)، في كتابه (مفردات ألفاظ القرآن). كما عُني به غير واحد من المعاصرين، كالدكتورة عائشة عبدالرحمن في: (الإعجاز البياني للقرآن الكريم) و(مسائل ابن الأزرق)، وصاحب هذا البحث في: (الطبيعة في القرآن الكريم).

ب - المبرّد

المبرّد يفرّق دلالياً بين (الشِرْعَة) و(المِنْهاج) في قوله عز وجل: ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾[3]. فلا يجعل اللفظ الثاني مرادفاً للأول، معطوفاً عليه لتغاير اللفظ، بل يقول: «عُطِف منهاج على شِرعة؛ لأن الشِرعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومتّسعه»[4] أو بعبارة أخرى: إن بين اللفظتين خصوصاً وعموماً، فالأولى أخص من الثانية، ولهذا ساغ عطفها عليها. وهو أسلوب من أساليب العربية معروف، وله في الكلام شواهد.

جـ - أبو هلال العسكري

وأبو هلال يفرّق بين (الإنكار) و(الجحد)، وكلاهما ورد في القرآن. فيجعل الجحد لما ظهر من الأمور، والإنكار لما خفي منه. واحتج للأول بقوله تعالى: ﴿بآياتنا يجحدون﴾[5]. وقال: «فجعل الجحد مما تدل عليه الآيات، ولا يكون ذلك إلا ظاهراً». واحتج للثاني بقوله تعالى: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها﴾[6]، وقال: «فجعل الإنكار للنعمة؛ لأن النعمة قد تكون خافية»[7]. واستدلاله على المعنيين صحيح، ويعضد ما يتعلق بالجحد الآية الكريمة: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾[8].

فالجحد دال على ما هو ظاهر، بدليل مقابلته بما خفي في النفس من اليقين بالآيات.

وبالمثل فرق أبو هلال بين (العقل) و(اللُبّ)[9]، وهما مما ورد في القرآن[10]، وأمثلة أخرى، لسنا معنيين هنا باستقصائها، توخياً للإيجاز.

إنّ ما انتهى إليه الجاحظ - في الواقع - من هذه التفرقة الدقيقة بين ما يُظن أنه مترادف ومتحد الدلالة من الألفاظ يدل - كما يقول الدكتور محمد أحمد أبو الفرج[11] - على حسّ لغوي بالغ الدقة. فإذا نظرنا إلى الألفاظ القرآنية التي ميّز بعضها من بعض في الاستعمال، ألفينا ملاحظته صحيحة، وألفينا لذلك نظائر لم يذكرها، كالريح والرياح، والحلف والقسم، والرؤيا والحُلُم، والسكوت والصمت، وأمثال ذلك كثير.

على أن هذا الاستعمال لم يرق لأستاذنا الدكتور مصطفى ناصف[12]؛ إذ عدّ صنيع الجاحظ يرجع إلى مبدأ «التشيّع لفكرة الاستعمال الواحد». ووصف هذا الموقف بأنه: «ينطوي على تعسّف ظاهر»، على أساس أنه يؤدي إلى التشيّع لفكرة الدلالة الواحدة.

والذي نراه ألا تعسّف في منهج الجاحظ هذا، بل هو دال من جهة على ما تحمله اللفظة القرآنية من قيمة دلالية، ينبئ عنها سياق اللفظة، بدليل (المصاحبة)[13]، ودال من جهة أخرى على دقة استعمال القرآن للألفاظ؛ إذ ينبغي ألا ننكر أو ننسى أن للقرآن معجمه الخاص، الذي تفرّد به، وهو ما رآه من بعد الجاحظ غيرُ واحد من القرآنيين، الذين عرضوا لتفسير المفردات القرآنية، ولا سيما الراغب الأصفهاني في (مفرداته) المشهورة.

د - ابن قتيبة

وقد تأثر بالجاحظ بعده تلميذه ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، ففرّق بين ألفاظ قد يُظن أنها ذات دلالة واحدة، على نحو تفريقه بين (الكلام) وبين (القول)، فقد تبين له أن القول يقع في المجاز، فيقال مثلاً: (قال الحائطُ فمالَ) و(قالت الناقةُ، وقال البعيرُ)، ولا يقال في مثل هذا المعنى (تَكَلّمَ): إذ لا يكون إلا بالنطق ذاته، أي: بالقول الحقيقي لا المجازي.

غير أنه - مع ذلك - لاحظ جواز الإسناد لما هو غير ناطق من عناصر الطبيعة: الطبيعية والصناعية، وهو ما يسميه (الموات)، حين يراد بذلك العبرة والاتعاظ، فيُقال: خبَّر، وتكلّم، وذكَرَ. وبعد أن احتج له بالشعر، احتج له بالتنزيل، فبيّن أن منه قوله تعالى: ﴿**أم أنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون**﴾[14]، وفسّره بقوله: «أي: أنزلنا عليهم برهاناً يستدلون به، فهو يدلهم»[15]. أو بعبارة أخرى: إن الكلام هنا مجاز عن إنزال البرهان والدليل.

ثم بيّن ابن قتيبة أنه لا يقال لمن ألهمه الله: (كلّمه اللهُ)، لما بيّنه في كلامه السالف من الفرق بين الكلام والقول؛ من حيث إن الكلام لا يصح فيه التعبير عن النطق مجازاً، بل ذلك للقول. ونبه على أن من التعسف والتماس المخارج الضعيف حملَ (القول) في مثل قوله عز وجل للسماء والأرض: ﴿**ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين**﴾[16]، على «أنه عبارة عن تكوينه لهما»، وأن قوله: ﴿**هل امتلأت وتقول هل من مزيد**﴾[17]، في مخاطبة جهنم: (إخبار عن سعتها). وحجته في ذلك أنه ليس هناك ما يمنع من نطق السماء والأرض، أو نطق جهنم، فليس ذلك من عجب. وقد أنطق سبحانه - في ذلك اليوم - الجلود، والأيدي، والأرجل، كما سخر في الدنيا الجبال والطير، بالتسبيح[18].

وهذا رأي له، فيه ما فيه من البعد عن التأويل المجازي. وهناك كثيرون حملوا الكلام في مثل هذه التعابير على المجاز لا الحقيقة، كالشريف المرتضي (ت ٤٣٦هـ)، والزمخشري (ت ٥٣٨هـ). وهذا قائم على أن من تعابير القرآن ما يحتمل المجاز ويحتمل الحقيقة.

هـ - الراغب الأصفهاني

ويفرّق الراغب الأصفهاني بين (اللُّب) و(العقل)، وكلاهما ورد في التنزيل، وذلك بأن يجعل اللّب أخص من العقل، يقول: «اللّب: العقل الخالص من الشوائب، وسمّي بذلك لكونه خالصَ ما في الإنسان من معانيه، كاللُّباب واللُّب من الشيء، وقيل: هو ما زكا من العقل، فكل لبّ عقل، وليس كل عقل لباً»[19].

وقد بنى هذا الفهم على ما تبينه من استعمال القرآن لكل من اللفظين؛ إذ لاحظ أن وصف الباري

عباده بـ ﴿أولي الألباب﴾ مخصوص بمن أوتي صفات معينة، فقال: «ولهذا علق الله تعالى الأحكام التي لا يدركها إلا العقول الزكية بأولي الألباب، نحو قوله: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ .... إلى قوله: ﴿أولوا الألباب﴾[٢٠]، ونحو ذلك من الآيات»[٢١].

وكان الراغب يهمّ بتأليف كتاب مفرد في هذا الموضوع المهم، ويمنّي نفسه بإنجازه خدمة للقرآن الكريم وإعجازه، وأداءً لرسالة العلم، التي يحملها ويُعنى بها، يدلنا على ذلك ما أورده في خاتمة مقدمته لمفرداته، إذ قال: «وأُتْبِعُ هذا الكتاب» إن نسأ الله تعالى في الأجل، بكتاب ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة. فبذلك يُعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة، دون غيره من أخواته، نحو ذكر (القلب) مرة، و(الفؤاد) مرة، و(الصدر) مرة. ونحو ذكره تعالى في عقب قصة: ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون﴾. وفي أخرى: ﴿لقوم يتفكرون﴾. وفي أخرى: ﴿لقوم يعلمون﴾ وفي أخرى: ﴿لقوم يفقهون﴾. وفي أخرى: ﴿لأولي الأبصار﴾، وفي أخرى: ﴿لذي حجر﴾، وفي أخرى: ﴿لأولي النهى﴾. ونحو ذلك مما يعدّه من لا يُحق الحق، ويبطل الباطل. أنه باب واحد، فيقدّر أنه إذا فسّر ﴿الحمد لله﴾ بقوله: (الشكر لله) و﴿لا ريب فيه﴾ بـ(لا شك فيه)، فقد فسّر القرآن ووفاه التبيان»[٢٢].

وهذا يعني أن الراغب - رحمه الله - كان يعدّ العدّة لمشروع كتاب، قد يكون فريداً في موضوعه، متميزاً مما سبقه من كتب الدراسات القرآنية، ذات السمة الدلالية، كرسالة المبرد: (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد)[٢٣]. وكتب تفسير غريب القرآن التي سبقته وعرضت للمترادفات في الأثناء، ككتاب ابن قتيبة، ومحمد ابن عزيز السجستاني (ت ٣٣٠هـ)، وأغلب الظن أن الأجل لم يمهل الراغب لإتمام الكتاب، أو الشروع به، أو أن مشاغل الدنيا وعوارضها حالت دون تحقيق أمنيته.

على أنه بث كتابه (مفردات ألفاظ القرآن) كثيراً مما وعد بالتفريق بين دلالته، مما يُعدّ أو يُتَوهَّم أنه متّحد الدلالة من الألفاظ، فكان بذلك مستحقاً للثناء.

و - الرمّاني النحوي

وحين يهدينا البحث إلى الوقوف عند كتاب قرآني قيم مخطوط لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي اللغوي المفسّر (ت ٣٨٤هـ)، سماه: (الجامع لعلم القرآن)[٢٤]، يتبين لنا منه عند قراءة جانب منه أن مؤلفه الجليل حرص على إيضاح الفروق الدقيقة أيضاً، بين كثير من الألفاظ القرآنية التي قد تبدو للوهلة مترادفة، وذات دلالة واحدة. فمن ذلك ما أورده في وقوفه عند قوله تعالى: ﴿فانتقمنا منهم وانهما لبإمام مبين﴾[٢٥]؛ إذ فرّق معنوياً بين (الانتقام) و(العقاب) تفرقة دقيقة، بأن قال: «الانتقام نقيض الإنعام، والعقاب نقيض الثواب. فالعقاب مضمَّن بأنه على المعصية، والانتقام مطلق. وهو هنا على المعاصي؛ لأن الإطلاق يصلح فيه التقييد بحرف الإضافة»[٢٦]. يريد: بحرف الجر.

أو بعبارة أخرى: إن العقاب لابد أن يكون على معصية. أما الانتقام فأعمّ وأطلق من هذا التحديد: إذ قد يكون على معصية وجرم، وقد يكون ابتداءً من غير معصية، وهو في النص القرآني على المعصية. فالخالق العادل سبحانه لا ينتقم إلا من عاصٍ موغل في عصيانه، سادر في غيّه.

ز - الطوسي

ويفرّق أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) دلالياً بين طائفة من الألفاظ التي قد تبدو مترادفة، فهو ينفي مثلاً ظنة التكرار في قوله تعالى مخاطباً نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم: ﴿**ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك**﴾[٢٧]، بأن يبين أن لفظ ﴿**غليظ**﴾ يباين في دلالته لفظ (فظ)، وهو أن الفظاظة إنما تكون أعم من الغلظة؛ لأنها تكون باللسان تارة، وبالجنان تارة أخرى. وجاء التعبير: ﴿**غليظ القلب**﴾: ليدل على أنها فظاظة الجنان أيضاً. لا فظاظة اللسان وحده[٢٨]. تلك التي نفاها سبحانه عن نبيه المصطفى في ذلك السياق، بما عُرف عنه صلوات الله عليه من الرأفة واللين أيضاً باللسان. وبيّن الطوسي بعد ذلك أنه «وجه من وجوه التأكيد؛ إذ يكون لإزالة الغلط في التأويل، ولتمكين المعنى في النفس بالتكرير وما يقوم مقامه»[٢٩].

لدى المعاصرين

وبعد أن استعرضنا آراء طائفة من القدماء يُسلمنا الحديث عن علماء القرآن القدماء في التفريق بين كثير من الألفاظ القرآنية، التي تبدو مترادفة ترادفاً تاماً، إلى الحديث عن جهود المعاصرين في هذا المضمار. وقد اخترنا لذلك باحثة كبيرة، معروفة ببحوثها الدقيقة فيه، هي الدكتورة عائشة عبدالرحمن المعروفة ببنت الشاطئ - تغمدها الله برحمته - وذلك من خلال كتابها القيم: (الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق)، وموقفها من موضوع الترادف في القرآن: إذ هو حريّ بأن ينبّه عليه: لما لابسه من رأي فيه نظر، على الرغم من جودة أكثر ما عرضت له من ألفاظ قرآنية، نبهت على ما بينها من فروق دلالية، تبعد الظن بترادفها التام.

لقد صنعت الدكتورة عائشة معجماً صغيراً في أحد فصول كتابها هذا، قدّمت له بكلمة تاريخية عن الترادف، ذكرت فيها أقوال الفريقين من القدامى: المؤيدين له، والمنكرين. وعرضت أيضاً آراء عدد من اللغويين المحدثين، مثل الدكتور علي عبدالواحد وافي، والدكتور إبراهيم أنيس. ولم تقطع ابتداء برأي في ذلك الخلاف، بل رأت أن «من الحق ألا نأخذ في القضية برأي دون عرضه على الكتاب العربي المبين؛ لأنه الذي يحسم ذلك الخلاف الذي طال».

وانتهت الدكتورة عائشة إلى أن استقراءها (للألفاظ القرآنية في سياقها) أقنعها بأنه «يستعمل اللفظة بدلالة معينة، لا يمكن أن يؤديها لفظ آخر في المعنى، الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عدداً قل أو كثر من الألفاظ»[٣٠].

وانبرت بعد ذلك تعرض في معجمها القرآني موازنة بين ألفاظ تبدو للوهلة متفقة المعنى، مثل: (الرؤيا) و(الحلم)، و(آنس) و(أبصر)، و(حلف) و(أقسم)، و(التصدّع) و(التحطم)، و(الخشوع) و(الخشية)، و(الخضوع) و(الخوف)، و(الزوج) و(المرأة). وتعرض كذلك ألفاظاً ترجع إلى مادة واحدة، مع اختلاف بينها في الصيغ، مثل (أشتات) و(شتى)، و(الإنس) و(الإنسان)، و(النعمة) و(النعيم).. وانتهت من دراسة هذه الألفاظ في سياقها القرآني إلى أن بينها فروقاً معنوية دقيقة.

ففي (الرؤيا) و(الحلم) مثلاً، لاحظت أن أرباب المعجمات يفسّرون الحلم بالرؤيا، ثم تساءلت: «هل كان العرب الخلص في عصر المبعث حيث يضعون أحد اللفظين مكان الآخر، حين تحداهم القرآن أن يأتوا بسور من مثله، فيقال

مثلاً: أفتوني في حلمي، إن كنتم للرؤيا تعبرون)؟ ثم أجابت: «كلا لا يقولها عربي يجد حِسّ لغته سليقة وفطرة»[٣١].

ثم بينت أنها حين استقرت موضوع ورود اللفظين في القرآن وجدت أنهما لا يترادفان؛ إذ «استعمل القرآن الأحلام ثلاث مرات، يشهد سياقها في أنها الأضغاث المشوّشة والهواجس المختلفة». ولاحظت كذلك أن هذه المواقع الثلاثة تأتي فيها اللفظة «بصيغة الجمع دلالة على الخلط والتشويش»، نحو قوله: ﴿بل قالوا أضغاث أحلام﴾[٣٢]. على حين وجدت (الرؤيا) قد «جاءت في القرآن سبع مرات، كلها في الرؤيا الصادقة، وهو لا يستعملها إلا بصيغة المفرد؛ دلالة على التميز والوضوح والصفاء».

وقد جاءت الرؤيا من بين المرات السبع، خمس مرات للأنبياء. كرؤيا إبراهيم عليه السلام: ﴿وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا﴾[٣٣]. وكرؤيا يوسف عليه السلام، ورؤيا المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام، وغير ذلك[٣٤].

والذي نودّ بيانه هنا أن الذي ذهبت إليه الدكتورة في مثل هذه الألفاظ، التي تنسب إلى لهجات عربية، هو عين الصواب. فليست هذه الألفاظ متحدة المعنى تماماً، بل بينها فروق دلالية في عدة مواضع من القرآن كالحِلْف والقَسَم، والرُّؤيا والحُلْم... وهذا الذي ذهبت إليه صحيح؛ لأنها بنته على استقراء دلالة هذه الألفاظ في سياقاتها القرآنية.

غير أن الذي نختلف معها فيه نفيُها وقوع الترادف في القرآن مطلقاً؛ إذ لا نجد مسوّغاً لهذا القول مع التسليم الذي لا مراء فيه، بأنه لم ينزل بلهجة واحدة من لهجات العرب، بل نزل باللغة العربية (المشتركة). أو كما تسمى أيضاً: (الموحّدة)، لا بلغة قريش وحدها. وهو الذي تضافرت الأدلة على ثبوته[٣٥].

فهذه اللغة المشتركة تضم لهجات عربية فصيحة، وإن كانت لهجة قريش أساسها ونواتها وعمادها؛ إذ لا خلاف بين علماء التفسير - قديماً وحديثاً - في أن في القرآن عدداً من لهجات عدد من القبائل والبيئات، كلفظة (سامِدُون) بمعنى (لاهون) في لغة اليمن، وهو ما ورد في الآثار المروية عن بعض السلف، كابن عباس رضي الله عنه، وغير واحد من اللغويين كأبي عبيد القاسم ابن سلام (ت ٢٢٤هـ) في كتابه القيم: (غريب الحديث)[٣٦].

وقد تبين لنا من دراسة مفردات القرآن بدقة أن بينها ترادفاً في عدة مواضع، وذلك مثل: (الذهب)، و(الزخرف)، في مثل قوله تعالى: ﴿أو يكون لك بيت من زخرف﴾[٣٧]. قال الراغب: (الزخرف يعني: الذَّهَب)[٣٨]. ونظيره: (البعُولة) و(الأزواج)[٣٩]، و(الحرث) و(الزرع)[٤٠]، إلى ألفاظ أخرى.

يتبين مما تقدم دقة تحديد القرآن للألفاظ في استعماله لها، حيث إن كثيراً من الألفاظ تتمايز وتتباين في دلالتها، وإن بدت لغير المتخصص باللغة مرادفة، ومتحدة الدلالة. وهذا إن دل على شيء، فإنما يدل على أن هذا الكتاب المجيد، معجز في هذا الجانب من جوانب سموقه وسموّ بيانه. وهو بعدُ دليل لكل من يبتغي الاهتداء إلى سرّ من أسراره، ودليل على أن العربية لم تشهد - ولن تشهد - في تاريخها الطويل، كتاباً في مثل روعته ودقة لفظه في سياقه، مصداقاً لقوله سبحانه: ﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون﴾[٤١].

ملاحظ الباحث

وقد تبين لصاحب هذا البحث منذ سنين[12] ما في طائفة من الألفاظ القرآنية التي درسها من دقة الاستعمال في سياقاتها المختلفة، حيث أمكنه أن يخرج منها بأحكام وملاحظ دلالية واضحة ومحددة. وليس هذا البحث مجالاً لاستقصائها؛ إذ هي كثيرة، ولذلك يُكتفى بإيراد عدد منها بقصد التمثيل، مما لم يورد في كتابة سابقة له:

١ - فمن ذلك أن القرآن لم يستعمل (الهوى) في المواضع الثلاثين التي وردت فيه، إلا في الدلالة على الرغبات النفسية الضعيفة، والمطامع الذاتية غير المشروعة، أو على حد قول الراغب الأصفهاني[13]: «للإشعار بميل النفس إلى الشهوة»، أو كما حكى عن بعضهم «لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل داهية، وفي الآخرة إلى الهاوية». وهذا يتفق مع الأصل اللغوي للمادة، وهو أن (الهَوي: سُقوطٌ من عُلُوٍّ إلى سُفْل)[14]، وهو ما دل عليه عدد من آي القرآن أيضاً.

ومما يشعر بدلالة (الهوى) على ما تقدم وروده مقترناً في عدة سياقات، بما لا ثبات له ولا صدق من الفكر والسلوك، كالظن الذي عطف عليه (هوى النفس) في قوله عز وجل: ﴿**إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس**﴾[15]، واقترانه بعدم السمو الفكري بعد رؤية آيات الله؛ إذ عطف عليه الخلود إلى الأرض، وهو التدنّي في مطالب الحياة المادية الزائلة، دون السمو إلى الحقائق العلمية السامية[16]. وذلك في قوله: ﴿**ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه**﴾[17]. فرسم له القرآن صورة مزرية معبرة عن تلك الحالة الفكرية الخسيسة، وهي صورة الكلب اللاهث في كل حال، زجرته أو لم تزجره، فقال سبحانه: ﴿**فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا**﴾[18].

فقوله تعالى: ﴿**واتبع هواه**﴾ يعني: «في إيثار الدنيا ولذاتها، على الآخرة ونعيمها»[19].

وقد تعدد وصف الذين يحكّمون أهواءهم في حياتهم، بدلاً من الله ربهم، وبدلاً من عقولهم. وذلك باتباع الهوى، وبأسلوب الإثبات مفرداً في مواضع[20]، كقوله: ﴿**واتبع هواه**﴾، وجمعاً في مواضع[21].

كما ورد بصيغة النهي والتحذير، فمنه قوله تعالى: ﴿**ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً**﴾[22]، وقوله: ﴿**ولا تتبع أهواء الذين كذبوا بآياتنا**﴾[23].

وقد سلب القرآن صفة العلم - وهو دليل مؤدّ إلى حقائق الأشياء - عن متبعي الأهواء مشعراً بما في ذلك من تجافيهم عن سواء السبيل، فقال سبحانه: ﴿**بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم**﴾[24].

وقد عطف اتباع الهوى على (الكذب) في سياق، مشعراً بما فيه من الضلال عن الصواب، وعن سبيل الحق والصدق، فقال سبحانه: ﴿**وكذبوا واتبعوا أهواءهم**﴾[25]، فهذا كله يتعلق بالاسم: (الهوى)، أما الفعل فقد استعمل القرآن منه الماضي: (هوى)، والمضارع: (يهوي)، للدلالة على التردي المعنوي. فوصف الذي قلت حسناته عن سيئاته بهذا التعبير المجازي الرائع، والتصوير الفني المعبر، وهو ﴿**فأمه هاوية**﴾[26]. فهذا نظير قول العرب: «هوت أمه، أي: ثكلت. وقيل: معناه مقره النار. والهاوية: النار»[27] وعبرّ بالهوى أيضاً عن السقوط المعنوي في قوله تعالى: ﴿**ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى**﴾[28].

٢ - واقترن (الخوض) مجازاً في تعبير القرآن

بالباطل دائماً، فاستعمل للولوج في هذا العمل قولاً وفعلاً، وفي المشاركة فيهما. ولم يستعمل في غير هذه الدلالة في كل المواضع الإحدى عشرة التي وردت. ويتجلى ذلك في الحديث عن الأمم الكافرة السالفة: إذ قال عز وجل: ﴿... **وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون**﴾[٥٩].

وقد اقترن الحديث عن (الخوض) في موضع آخر بالتكذيب باليوم الآخر، وإنكار البعث والنشور، وذلك في اعتراف الكافرين في يوم الحساب بأنهم لم يكونوا ممن يُحكّم عقله في تمييز الخطأ من الصواب، بل كانوا منقادين لغيرهم. فهم إمّعات يتابعون الضالين في ضلالهم، والخاسرين في خسارتهم، حتى أتاهم ما لا يسعهم إنكاره والخلاص منه، يدل على ذلك قولهم: ﴿... **كنا نخوض مع الخائضين. وكنا نكذب بيوم الدين. حتى أتانا اليقين. فما تنفعهم شفاعة الشافعين**﴾[٦٠].

ومما يشعر بدلالة الخوض على الباطل في القول، اقترانه - في موضع - بالهزء، معبّراً عنه بلفظ (اللعب)، والاقتران، وهو الذي يسميه الدلاليون الغربيون (Collocationon)، أحد القرائن الدلالية على مفهوم اللفظ في سياقه اللغوي؛ فقد ورد اللفظان الدالان على الخوض وعلى اللعب متعاطفين في سياق واحد، مشعر بما في الخوض من معنى الجهالة، والنأي عن الحكمة والتعقل. وهو ما ينبئ عنه خوض المنافقين وهزؤهم بآيات الله البينات[٦١]. فيرد عليهم القرآن بهذا الأسلوب الأمري، الذي خرج إلى معنى التهديد[٦٢]، فيقول: ﴿ **قل استهزئوا إن الله مخرج ما تحذرون. ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب**﴾[٦٣].

واقترن ارتباط الخوض بـ(اللعب)، بالوعيد أيضاً في سياق آخر، وهو قوله تعالى: ﴿**فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون**﴾[٦٤]، وبذلك يتبيّن أن (الخوض) بصيغه المختلفة: الفعلية (خاض) و(نخوضُ) و(يَخُوضُوا)، والاسمية: (خَوْض)، لا يرد في التنزيل إلا في مواضع الباطل والسوء: عقيدة، وسلوكاً وقولاً. ذلك كله ملائم لدلالته اللغوية: إذ أصل «الخوض: دخول القدم فيما كان مائعاً: من الماء أو الطين... ثم كثر حتى صار في كلّ دخول فيه أذى وتلويث». وهذا مشعر بدقة تحديد دلالته في القرآن.

٣ - ونظير الخوض في دلالته على الباطل عملاً وقولاً (اللعب)؛ إذ اقترن في استعمالاته القرآنية، بما يدل على التفريط والتضييع، أو كما قال الراغب: «أن يكون فعل اللاعب غير قاصد به مقصداً صحيحاً»[٦٥]. وهذا الغالب في استعماله في القرآن، إلا ما كان لهواً بريئاً، وهو قول إخوة يوسف لأبيهم في يوسف: ﴿**أرسله معنا غداً يرتع ويلعب**﴾[٦٦].

ومما يدل على المعنى العام الذي ذكرناه آنفاً للعب اقترانه غالباً بمعنىً من معاني السلوك الباطل، كالخوض - وقد مر آنفاً، واللهو، وذلك في ستة مواضع، منها قوله تعالى: ﴿**وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو**﴾[٦٧].

كما اقترن اللعب باللهو والهُزْء في موضع، وهو قوله تعالى: ﴿**وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزواً ولعباً**﴾[٦٨].

وتشعر مقابلة الحق باللعب في النص القرآني، بما في اللعب من الدلالة على الباطل الذي هو نقيض الحق[٦٩]، بل حل (اللعب) في سياق آخر محل الباطل، وقام مقامه، كقوله تعالى: ﴿**قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين**﴾[٧٠].

فهذا كله يدل على أن (اللعب) قد اتخذ في

استعمال القرآن دلالة عامة واحدة - عدا آية يوسف - هي التفريط والتضييق وعمل الباطل، وذلك دليل آخر على دقة استعمال القرآن له.

٤ - ومما لفتنا من دقة تحديد الألفاظ في استعمال القرآن: (البغتة)، إذ وردت في جميع المواضع دالة على (الفجأة)، مع عنصر دلالي إضافي، هو التخويف بالعذاب. ذلك أن استقراء الآيات التي وردت فيها هذه اللفظة، يهدينا إلى أنها تستعمل في سياقين اثنين لا ثالث لهما:

أحدهما: الوعيد بوقوع القيامة.

والآخر: الوعيد بوقوع عذاب وشيك.

وكلا السياقين تتميز فيه لفظة (بغتة) من مرادفها: (فَجأة) بإيحاء دلالي له أثر في اللفظة المقارنة لها. وهي في السياق الأول: (الساعة)، التي يراد بها في المصطلح القرآني: (يوم القيامة). كما في قوله تعالى: ﴿**ثقلت في السماوات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة**﴾[١٢٩]. على حين تدل في السياق الثاني، على وعيد وتهديد بوقوع عذاب وشيك محقق في الدنيا. كالذي في قوله عز وجل: ﴿**حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون**﴾[١٣٠].

وبذلك صعّدت لفظة ﴿بغتة﴾ من الشعور بالعذاب في المدارين: الدنيا والآخرة، وهذا مبني على نظرية (تفاعل الدلالات بين الألفاظ)[١٣١]؛ إذ كثيراً ما تؤثر لفظة في لفظة أخرى مصاحبة لها، من حيث المعنى. فيُكسبها إيحاؤها معنى إضافياً لها. مثلما أكسبت (الساعة)، وهي يوم القيامة (البغتة) هذا المعنى، وهو الفجأة مع الإيذاء لمن لم يُعدّ لتلك الساعة العدّة. من الهداية والإيمان. وذلك ما لا تؤديه لفظة (فجأة)، لو استعملت في التنزيل مكانها. ولذلك لم يستعملها. بل استعمل مكانها (البغتة) دائماً. في المواضع الثلاثة عشر[١٣٢]، التي وردت فيها.

وإذا رجعنا إلى (البغت) و(البهت)[١٣٣] و(البيت)[١٣٤]، وجدناها نظائر في اللغة، إذ فيها جميعاً معنى المفاجأة. وذلك ما يدل عليه استعمالها في القرآن.

٥ - وهناك ألفاظ أخرى حدّدت فيها الدلالة في القرآن تحديداً دقيقاً، مثل (آنس)، و(رأى): إذ الأولى لا تطلق إلا على الرؤية التي يلابسها الارتياح[١٣٥]، على حين تطلق الثانية على مطلق الرؤية. ونظيرها (الإحاطة): إذ تستعمل في القرآن للشرّ في كل موضع وردت فيه، حسّية كانت مثل (سُرادِق)[١٣٦]. أو معنوية مثل: (الخطيئة)[١٣٧] إلا ما يتعلق بالعلم الإلهي[١٣٨]، أو غير الإلهي[١٣٩]، فإن فيه الدلالة في منأى عن الإشعار بالشر، لتعلقها بالعلم وهو خيرٌ.

وبعدُ، فهذه طائفة من الألفاظ التي حُدّدت فيها الدلالة في القرآن تحديداً دقيقاً، لا نجد في استعمال كثير من الناس مجاراة لها والتزاماً بها. وأخذاً بالمعاني التي حُدّدت لها، في ضوء السياقات التي استعملت فيها. إذ هم كثيراً ما يضعون لفظة في موضع لفظة، غيرُها أحق به منها. كاستعمال (الفجأة) بدلاً من (البغتة) في مواضع مشعرة بالشر أو العقوبة. واستعمال (الهوى) في الرغبات المشروعة، كقولهم مثلاً: (تركه على هواه)، يريدون: على سجيّته، وما يريحه من شأنٍ، ولا يدرون أن ذلك يتضمن - بدليل الكتاب المعجز المبين: القرآن العظيم - ما لا يحمد من الرغبات، ولا يحسن فعله من ذوي المكرمات. إلى ما هنالك من فوارق دلالية بين لفظة وأخرى، يشهد لها البيان الأعلى، وكتاب العربية الأكبر، بهذه الفوارق، وأنّ غيرها أولى بالتعبير منها. ●

الحواشي

١ - البيان والتبيين: ١/٢٠.
٢ - المرجع نفسه.
٣ - المائدة: ٤٨.
٤ - الفروق في اللغة: ١٣.
٥ - الأعراف: ٥١.
٦ - النحل: ٨٣.
٧ - الفروق في اللغة: ١٣.
٨ - النمل: ١٤.
٩ - الفروق في اللغة: ٧٦.
١٠ - ينظر: ﴿يعقلون﴾ مثلاً في البقرة: ١٦٤، ١٧٠، ١٧١. والمائدة: ٥٨، ١٠٣.
١١ - المعاجم اللغويّة في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: ١١٢.
١٢ - نظرية المعنى في النقد العربي: ١٨٧.
١٣ - ينظر هذا الدليل في: كتاب المعاجم اللغوية: ١١٠ وما بعدها.
١٤ - الروم: ٢٥.
١٥ - تأويل مشكل القرآن: ١٠٩ - ١١٠.
١٦ - فصلت: ١١.
١٧ - ق: ٣٠.
١٨ - تأويل مشكل القرآن: ١١٢ - ١١٣.
١٩ - مفردات ألفاظ القرآن: ٤٦٦ (لب).
٢٠ - البقرة: ٢٦٩.
٢١ - مفردات ألفاظ القرآن: ٤٦٦ (لب).
٢٢ - المرجع نفسه: المقدمة: م.
٢٣ - طبعت هذه الرسالة في المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٥٠هـ، بتحقيق عبدالعزيز الميمني.
٢٤ - منه نسخة مخطوطة في معهد إحياء المخطوطات، التابع لجامعة الدول العربية، برقم ٥٢ تفسير.
٢٥ - الحجر: ٧٩.
٢٦ - الجامع لعلم القرآن: ١٢/١٢٣ من المخطوطة. وينظر كتابنا: فقه اللغة العربية: ١٧٦.
٢٧ - آل عمران: ١٥٩.
٢٨ - التبيان في تفسير القرآن: ٣/٣١.
٢٩ - المرجع نفسه.
٣٠ - الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق: ١٩٨.
٣١ - المرجع نفسه: ١٩٨ - ١٩٩.
٣٢ - الأنبياء: ٥.
٣٣ - الصافات: ١٠٤ - ١٠٥.
٣٤ - الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق: ١٩٩ - ٢٠٠.
٣٥ - كالروايات المأثورة عن غير واحد من الصحابة، من مثل قول عثمان رضي الله عنه: إن القرآن (نزل بلسان مضر)، ومُضر عدة قبائل منها: قريش، وكنانة، وأسد، وهذيل، وتميم، وضبّة، وقيس، بل روي عن الإمام علي وابن عباس رضي الله عنهما أنه: (نزل القرآن بلغة كل حيٍّ من أحياء العرب). ينظر: (المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز). وعلى هذا الرأي المعاصرون. ينظر مثلاً: اللهجات العربية: ٣٩. وينظر: فصول في فقه العربية: ٦٨. وينظر كتابنا: فقه اللغة العربية: ١١٥ وما بعدها.
٣٦ - ٤/٨١ طبعة دائرة المعارف العثمانية - الهند. وقد درسناه في كتابنا: منهج أبي عبيد في تفسير غريب الحديث، الذي نشرته دار الحكمة، في العدد الأول من منشوراتها سنة ١٩٩٩م، ليدز - بريطانيا.
٣٧ - الإسراء: ٩٣.
٣٨ - مفردات ألفاظ القرآن: ٢٤٦ (زخرف).
٣٩ - تنظر الآيات: ٢٢٨، ٢٣٢ من البقرة في (البعولة) و(الأزواج).
٤٠ - في عدة مواضع، كما في البقرة: ٧١، ٢٠٥. وآل عمران: ١٤، ١١٧. والأنعام: ١٤١.
٤١ - الزمر: ٢٨.
٤٢ - وذلك في سنة ١٩٦٥م، عند وضع رسالتي للماجستير: (الطبيعة في القرآن الكريم) في كلية الآداب بجامعة عين شمس - في القاهرة، حيث تبين لي فروق دلالية بين كثير من ألفاظ الطبيعة، كالغيث والمطر، والريح والرياح.
٤٣ - مفردات ألفاظ القرآن: ٥٤٥ (هوى).
٤٤ - المرجع نفسه.
٤٥ - النجم: ٢٣.
٤٦ - تفسير النسفي: ٢/٨٦.
٤٧ - الأعراف: ١٧٦.
٤٨ - الأعراف: ١٧٦.
٤٩ - تفسير النسفي: ٢/٨٦.
٥٠ - كما في سورتي الكهف: ٢٨، والقصص: ٥٠.
٥١ - كما في المائدة: ٧٧، والأنعام: ١٥٠، والجاثية: ١٨.
٥٢ - المائدة: ٧٧.
٥٣ - الأنعام: ١٥٠.
٥٤ - الروم: ٢٩.
٥٥ - القمر: ٣.
٥٦ - القارعة: ٩.
٥٧ - مفردات ألفاظ القرآن: ٥٤٥ (هوى).
٥٨ - طه: ٨١.
٥٩ - التوبة: ٦٩.
٦٠ - المدثر: ٤٥ - ٤٨.
٦١ - ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: ٤٠.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٦٢ - التبيان في تفسير القرآن: ٥/ ٢٥٠. ومجمع البيان في تفسير القرآن: ١٠/ ٩٢.
٦٣ - التوبة: ٦٥.
٦٤ - الزخرف: ٨٣.
٦٥ - مفردات ألفاظ القرآن: ١٧١ (لعب).
٦٦ - يوسف: ١٢.
٦٧ - الأنعام: ٣٢.
٦٨ - المائدة: ٥٨.
٦٩ - مفردات ألفاظ القرآن: ٤٨ (بطل).
٧٠ - الأنبياء: ٥٥.
٧١ - الأعراف: ١٨٧.
٧٢ - الأنعام: ٤٤.
٧٣ - نظرية المعنى في النقد العربي: ١٢٦.
٧٤ - ينظر في هذا بحثنا: الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، العدد الرابع.
٧٥ - الأنبياء: ٤٠.
٧٦ - النساء: ٨١.
٧٧ - يدل على ذلك الأصل اللغوي للمادة، وهو (الأنس).
٧٨ - الكهف: ٢٩.
٧٩ - البقرة: ٨١.
٨٠ - الفتح: ٢١، الطلاق: ١٢.
٨١ - النمل: ٢٢، الكهف: ٦٨.

المصادر والمراجع

١ - **البيان والتبيين**، للجاحظ، تح. عبد السلام هارون، ط ٣، القاهرة، ١٩٦٨م.
٢ - **التبيان في تفسير القرآن**، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المطبعة العلمية، النجف، ١٩٥٧م.
٣ - **تفسير النسفي**، لأبي البركات عبدالله ابن أحمد النسفي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٧١م.
٤ - **الجامع لأحكام القرآن**، لعلي بن عيسى الرماني، مخطوط، معهد إحياء المخطوطات العربية، القاهرة، برقم ٥٢ تفسير.
٥ - **فصول في فقه العربية**، للدكتور رمضان عبدالتواب، ط ١، دار الحمامي للطباعة، القاهرة، ١٩٧٣م.
٦ - **الفروق في اللغة**، لأبي هلال العسكري، ط ١، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٣م.٧ - فقه اللغة العربية، للدكتور كاصد ياسر الزيدي، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٧م.
٨ - **ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد**، لمحمد بن يزيد، تح. عبدالعزيز الميمني، المطبعة السلفية، مصر، ١٣٥٠هـ.
٩ - **مجمع البيان في تفسير القرآن**، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦١م.
١٠ - **المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز**، لأبي أسامة المقدسي، تح. طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، ١٩٧٥م.
١١ - **المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث**، للدكتور محمد أحمد أبو الفرج، القاهرة، ١٩٦٦م.
١٢ - **مفردات ألفاظ القرآن**، لحسين بن محمد الراغب، تح. نديم مرعشلي، مطبعة التقدم، بيروت، ١٩٧٢م.
١٣ - **مناهل العرفان في علوم القرآن**، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. ت.
١٤ - **منهج الطوسي في تفسير القرآن الكريم**، للدكتور كاصد ياسر الزيدي، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مطبوعة بالآلة الكاتبة، القاهرة، ١٩٧٦م.
١٥ - **نظرية المعنى في النقد العربي**، للدكتور مصطفى ناصف، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٥م.
١٦ - **النكت في إعجاز القرآن**، لعلي بن عيسى الرماني، ضمن كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، بتح. الدكتور محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام، ط ٢، مطبعة المعارف، مصر، ١٩٦٨م.

البحوث

١ - **الدلالة الإيحائية لطائفة من ألفاظ الزمان في القرآن الكريم**، للدكتور كاصد ياسر الزيدي، مجلة (الدراسات اللغوية)، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض، المجلد الأول، العدد الرابع، ٢٠٠٠م.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى