المعجم القرآني وتوسيع دلالات اللفظ العربي .
دراسة نظرية تطبيقية .

*****

د . عبد العليم بوفاتح - جامعة الأغواط - الجزائر .

*****

ملخص :

الدلالة المعجمية هي دلالة ملازمة للألفاظ وهي منفردة خارجة عن السياق ومعزولة عن الجملة، ذلك لأنّ وجودها داخل السياق يخرج بها عن دلالتها الأصلية الأولى التي وضعت لها، ويصبح معناها مرتبطا بالقرائن المحيطة بها والسياقات المختلفة التي توجهها. ولكن عندما يتعلق الأمر باستعمال هذه الألفاظ في القرآن الكريم فإننا نتحدث حينئذ عن دلالات أوسع وإيحاءات أبعد ممّا ورد في المعاجم العربية وفيما عُرف من السياقات في الاستعمال العربي. وقد قمنا ههنا بدراسة تطبيقية لجملة من الألفاظ المستعملة في القرآن الكريم ، ووقفنا على دلالاتها التي تدل على تميّز اللفظ العربي في الاستعمال القرآني وارتقاؤه من حيث عمق الدلالة وقوة الإيحاء.

The Quranic Lexicon ,
and the Expansion of the Connotation of the Arabic Words.

Abstract :

The Lexical connotation is a denotation attached to words , it is out of the context , and separated from the sentence . Regarding its existence in the context that drives it away from its first original connotation which it was associated with . Thus, its meaning becomes related to the surrounding comparable and to the various contexts it manages . but when it comes to using these words in the Holy Quran , we then speak about vast connotations which are broader than what we have in Arab uses of lexical contexts . This work is a practical study of a set of words that are used in the Holy Quran , in accordance with their connotations which indicate the particularity of the Arabic word and articulation in Quran , in addition to its indicative superiority and profound connotation.

ـــــــــــــــــــــــــــــــــــ

تقديم : الدلالة المعجمية للألفاظ :

نبدأ الكلام ههنا عن المعنى المعجمي المتمثل في دلالة اللفظ على المعنى الإفرادي المعروف الموضوع له في الأصل " فقد استعمل البشر من القديم إشارات ورموزا تدل على

معان في أذهانهم أو تشير بها كل جماعة إلى معاني الأشياء التي يقصدونها . ولو حللنا عملية الكلام : أي اتصال إنسان بآخر عن طريق اللغة لوجدنا ثلاثة عناصر أساسية:

أولها اللفظ أو الصورة الصوتية وهو ما أحدثه المتكلم ..

وثانيها المعنى أو الصورة الذهنية التي أثارها الكلام في ذهن السامع ..

وثالثها الشيء المعني أو الصورة الخارجية المقصودة . فاللفظ الدال والمعنى المدلول (عليه) والشيء الخارجي المقصود الذي ينطبق عليه المعنى: هي العناصر الثلاثة التي تتألف منها عملية الكلام أو الاتصال اللغوي ." (1)

فالمعنى المعجمي إذا هو ما اتفق عليه المجتمع في إطار لغته، وهو " تلك الدلالة الاجتماعية (العرفية) التي يفهمها الفرد في المجتمع ، ويتفق معه على هذا الفهم بقية أفراد المجتمع ويتعلمها الأطفال إلى أن يكبروا فيفهموا بها لغة مجتمعهم." (2)

والدلالة المعجمية تختلف عن الدلالة الصرفية والدلالة النحوية التركيبية للكلمة. فلو أخذنا مثلا جملة : أقبل زيد . وأردنا تحديد دلالاتها الثلاث التي ذكرناها لقلنا إنّ : (أقبل) هي (أتى) معجميا ؛ وهي صرفيا : (فعل ماض ثلاثي تام متصرف) ؛ وهي نحويا أو تركيبيا : (فعل ماض مسند. وأمّا (زيد) فمعناه المعجمي: هو (شخص ذكر...) ومعناه الصرفي: هو (اسم مفرد دالّ على الذات) ؛ ومعناه النحوي أو التركيبي :هو (فاعل مسند إليه.)

نستنتج مما سبق أن الدلالة المعجمية هي دلالة ملازمة للكلمة وهي منفردة خارجة عن السياق ومعزولة عن الجملة ، ذلك لأنّ وجودها داخل السياق يخرج بها عن دلالتها الأصلية الأولى التي وضعت لها ويصبح معناها مرتبطا بالقرائن المحيطة بها والسياقات المختلفة التي توجهها.

---

[1]) – فقه اللغة وخصائص العربية . 166-167

[2]) – د/ محمد أبو الفرج : المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث – دار النهضة العربية – بيروت / ط1 (1966) . 102

ولتفادي التراكيب غير المعقولة ، فإن استعمال الوحدات المعجمية يستدعي مراعاة السياق الذي يتدخل في وصف المواقع الممكنة للوحدة المعجمية.(3)

وإذا نظرنا إلى معنى الكلمة وجدناه يتألّف من اجتماع عدة عناصر يضاف بعضها إلى بعض ويحدده ، وهذه العناصر هي: الأصل الاشتقاقي أو المادة الأصلية التي ترجع إليها الكلمة . وهي تتألف من مجموعة أصوات أو حروف؛ ثم البناء الصرفي أو صيغة الكلمة ؛ ثم حياة هذه الكلمة والتاريخ الذي تقلبت فيه فحدد استعمالاتها الكثيرة ووجوه معناها أو معانيها المتعددة. ويحدد سياق الكلام أو الاستعمال في نص خاص أحد هذه الوجوه أو المعاني.(4)

ولقد حظيت الدراسة المعجمية –كغيرها– باهتمام العلماء قديما ، فمنهم من ألّف المعاجم لاستقصاء المعاني المعجمية للكلمات ، ومنهم من تناولها في تفاريق مؤلفاته وضمن دراساته في العلوم الإسلامية والنص القرآني أو علوم العربية.. وقد ذكر محمد المبارك من أنّ معاجم اللغة العربية حتى نهاية القرن الأول للهجرة تدوّن المعاني الأصلية الأولى للكلمة والمعاني الأخرى التي طرأت على الكلمة . وتقف عند هذا الحد ، وأمّا المعاني التي طرأت بعد هذا التاريخ فليس من معجم يجمعها إلاّ بعض أنواع منها جمعت في كتب خاصة كمصطلحات الفقهاء أو الفلاسفة ، ولكن أكثرها غير مجموع . وأمام الباحثين عمل كبير في تتبّع معاني الألفاظ في النصوص القديمة منذ القرن الثاني للهجرة في كتب الأدباء والمؤرخين والفلاسفة والفقهاء والصوفية ومختلف الوثائق الأخرى.(5)

---

(3) – سليم بابا عمر وباني عميري : اللسانيات العامة الميسرة – علم التراكيب – طبعة أنوار – الجزائر (1990) . 61

(4) – فقه اللغة وخصائص العربية . 170

(5) – المرجع السابق : 211

الأصلية والفرعية في دلالة اللفظ :

لعل من أبرز الذين تحدثوا في هذا الباب من أصحاب المعاجم أحمد بن فارس في معجمه الموسوم ب" مقاييس اللغة " إذ نجده يأتي بالأصول الثلاثية للمواد اللغوية ثم يذكر أصول الدلالات المناسبة لها على التقابل ، وكلما تفرعت مادة لغوية عن الأصل نفرع عنها معنى معين مناسب لها. وبهذا جعل الألفاظ أصولاً وفروعاً ، وكذلك فعل مع المعاني، فهو قد بنى فكرته هذه على مقياس معين يتمثل في تفرّع المعاني والدلالات العامة عن أصل لغوي واحد، ثم تأتي باقي التفريعات المتصلة بالمادة الأصلية.

وبهذا أثبت ابن فارس أمريْن، **أولهما:** أنّ دراسة المادة اللغوية تقوم على مقاييس وضوابط علمية، وتتجلى هنا في قضية الأصلية والفرعية في اللفظ ومعناه، **وثانيهما:** أنّ المعاني والدلالات تتوزع إلى زُمر ومجموعات لا ينفكّ بعضها عن بعض، فهي كلها ترجع إلى مادة لغوية واحدة تجمعها سمّاها (الأصل)، إذْ يقول:" إن للغة العرب مقاييس صحيحة وأصولا تتفرع منها فروع، وقد ألف الناس في جوامع اللغة ما ألفوا ولم يعربوا في شئ من ذلك عن مقاييس من تلك المقاييس ولا أصل من تلك الأصول، والذي أومأنا إليه باب من العلم جليل، وله خطر عظيم، وقد صدرنا كل فصل بأصله الذي تتفرع منه مسائله، حتى تكون الجملة الموجزة شاملة للتفصيل، ويكون المجيب عما يسأل عنه مجيبا عن الباب المبسوط بأوجز لفظ وأقربه ".[6]

هذا ، وإنّ الفكرة التي نريد إقرارها تشبه إلى حدّ كبير ما انتهجه ابن فارس في " معجم مقاييس اللغة " إلاّ أنّ ابن فارس جعل مواد اللغة زُمراً ، بحيث تتقارب دلالات هذه المواد فيما بينها على مستوى كلّ زمرة على حدة ؛ أمّا ما نرمي إليه ههنا فهو إثبات التقارب بين دلالات الألفاظ في الزمر كلّها ، بحيث لا تعارُض في الأصل بين هذه الدلالات ، بل

---

[6] –ابن فارس: معجم مقاييس اللغة– بتحقيق وضبط عبد السلام هارون– طبعة دار الجيل :بيروت: (1420هـ / 1999م) ص3

إنّها تصل أحياناً إلى حدّ الاتحاد فيما بينها لبلوغ المقاصد التي أُريد التعبير عنها ، خصوصاً فيما يتعلّق بالاستعمال القرآني للّفظ..

دلالة اللفظ بين المعجم والاستعمال القرآني :

تقوم دلالة اللفظ في الأساس على الترابط الحاصل بين اللفظ من جهة اختياره صوتاً وصيغةً ، وبين المعنى من جهة من حيث كونُه دافعاً إلى اختيار لفظ دون آخر، وهذا يقتضي بالضرورة أن يكون اللفظ مناسباً للمعنى ، إذ لا يمكن التعبير عن معنى معين بغير لفظه ، إمّا حقيقةً أو على سبيل المجاز ، على اعتبار أنّ المجاز لا ينفصل عن أصل المعنى..

هذه الفكرة التي نتحدث عنها هي المنطلق عند علماء العربية – ولا سيما أولئك الذين بحثوا في إعجاز لغة القرآن– في تحديد دلالة اللفظ على المعنى. ولنأخذ على سبيل المثال رأي الخطابي من أنّ جهات إنشاء الكلام ثلاث هي" لفظ حاصل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه.." 7

ولقد حظي اللفظ القرآني بأهمية كبيرة لدى العلماء قديما ، يدل على ذلك ما خلّفوه من أعمال تجمع بين الكثرة والتنوع في هذا الباب. ولنذكر على سبيل المثال من كتب الغريب (أي: غريب القرآن) : كتاب" غريب القرآن وتفسيره " لأبي عبد الرحمن اليزيدي ؛ وكتاب " تفسير غريب القرآن " لابن قتيبة ؛ ؛ وكتاب " تحفة الأريب بما في القرآن من غريب " لأبي حيان الأندلسي ؛ وكتاب " مفردات القرآن " للراغب الأصفهاني الذي جعل معرفة ألفاظ القرآن شرطاً في معرفة معانيه.. وهذا إضافة إلى كتب المجاز القرآني ككتاب " مجاز القرآن " لأبي عبيدة ؛ وكتب المعاني ككتاب " معاني القرآن " للفراء ، وكتاب " معاني القرآن " للأخفش الأوسط ، وهما كتابان يغلب عليهما الطابع النحوي.. وهناك غير هذه الكتب ممّا يدل على اهتمام العلماء قديما بدراسة اللفظ القرآني والوقوف على أسرار دلالاته.

---

[7] – بيان إعجاز القرآن: ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.ص24

ونقف عند ظاهرة أخرى تتمثل في جريان استعمال اللفظ العربي على مستويْن: مستوى حقيقي أصلي انطلاقاً من الوضع اللغوي، ومستوى مجازي قائم على ظاهرة العدول باللفظ عن معناه الأصلي كي يستجيب لمقاصد المتكلمين والأغراض المراد التعبير عنها ، وفي هذه الحال الأخيرة يأخذ اللفظ عدة مظاهر تدخل في مجال البلاغة بفنونها المختلفة من مجاز واستعارة وكناية وغيرها من السياقات التي توجه دلالات اللفظ بحسب تنوعات استعماله..

فهل راعت المعاجم العربية هذا التنوع الدلالي في استعمال اللفظ وجريانه على الحقيقة أو المجاز ؟

الحق أنّ المعاجم في مجملها اهتمتْ بالدلالة الأصلية الإفرادية للفظ ، من غير النظر بما يكفي في استعمالاته المجازية وسياقاته المختلفة وما يفرزه من إيحاءات دلالية، باستثناء بعض الجهود المتفرقة التي بُذلتْ في هذا الشأن..

ومن جهة أخرى نلحظ اهتمام علماء اللغة حديثا بدراسة اللفظ من جهة دلالته الحسية المستمدة من بيئته ، إذْ قدّموها على الدلالة المعنوية . فالأولى تقابل الدلالة الحقيقة للّفظ ، بينما تتقابل الثانية دلالته المجازية . وهذا كذلك لا نجده عند أصحاب المعاجم إلاّ في حدود معينة . إذ " الملاحظ عند علماء اللغة المحدثين أن المعاني الحسية أسبق في الوجود من المعنويات، وأن المعنويات فرع الحسيات بطريق المجاز، غير أن أصحاب المعاجم العربية لم يفرقوا بين الحقيقي والمجازي في هذه المعاني الكثيرة التي جمعوها للكلمات في معاجمهم".8

دراسة تطبيقية لدلالات بعض الألفاظ القرآنية :

نريد أن نتحدث ههنا عن ظاهرتين لهما من الأهمية ما لا يخفى: **تتمثل الأولى في** ذلك التغيُّر الذي طرأ على الألفاظ العربية بمجيء الإسلام. فبعض الألفاظ القرآنية لم تكن موجودة فأضافها الإسلام إلى المعجم العربي في إطار تأثير القرآن في الثقافة العربية وإثرائها

---

[8]) رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، ص328.

بمواد لغوية جديدة بألفاظها ومعانيها . وبعضها تغيرتْ دلالاته تأثراً بالاستعمال القرآني ، فلم تَعُدْ يُستعمل كما عُهد عند العرب قبل الإسلام. وقد " لاحظ المفسرون وعلماء اللغة ورود كلمات في القرآن الكريم بمعان غير المعاني التي وردتْ فيها في الشعر الجاهلي وفي استعمال العرب قبل نزول القرآن ، فأرادوا أن يميزوا بين المعنى العربي والمعنى الإسلامي ، فقالوا : هذا اسم لغوي وهذا اسم شرعي.. وقد تحدث أحمد بن فارس عن هذه الظاهرة قائلاً : "كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم ، فلمّا جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالتْ أحوال ونُسختْ ديانات وأُبطلتْ أمور ، ونُقلتْ من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى بزيادات زيدتْ وشرائع شُرعتْ وشرائط شُرطتْ ، فعفى الآخر الأول.. فكان ممّا جاء في الإسلام ذكْر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق.."[9] . فهذه إشارة مهمّة إلى ما طرأ على كيان اللفظ العربي من تغيير ، إمّا كلّياً باستعمال ألفاظ لم تكن معروفة من قبلُ ، أو جزئياً بتغيير دلالات كثير من الألفاظ التي كانت مستعملة على غير ما كان معروفاً لدى العرب من قبلُ.

لقد تطورتْ ألفاظ كثيرة من دلالاتها القديمة المحدودة إلى دلالات جديدة أوسع ومعان أرحب وأبدع.. وهذا ما أقرّه علماء المعاجم أنفسهم ، فهذا ابن فارس يقول في موضع آخر :".. إن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق ، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافا بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنا ، وكذلك الإسلام والمسلم، إنما عرفت منه إسلام الشئ ، ثم جاء في الشرع من أوصافه ما جاء ، وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر، فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقوم أبطنوا غير ما أظهروه ، وكان الأصل من نافقاء اليربوع ."[10]

---

[9]– أحمد بن فارس : الصاحبي في فقه اللغة :ص44 –45 ؛ وينظر : في المصطلح الإسلامي للدكتور إبراهيم السامرائي:ص8–9

[10] – معجم مقاييس اللغة: ص78

هكذا تحدث علماء اللغة والمعاجم عن هذه الظاهرة وأوردوا أمثلة من الألفاظ القرآنية بيّنوا فيها الألفاظ الجديدة التي جاءت مع القرآن ،كما بينوا تطور دلالات كثير من الألفاظ عمّا كانت عليه قبل مجيء القرآن. [11]

إنّ هذه الظاهرة لتنبئ عن مدى تأثّر اللفظ العربي بالاستعمال القرآني من جهة الدلالة ، وأنّ القرآن الكريم منح اللفظ العربي سعةً ما كانت لتكون لولا هذا التأثر الذي كان عاملاً أساسيا من عوامل الحفاظ على نضارة العربية ومرونتها ومسايرتها لنواميس التطوّر والازدهار ..

وأمّا الظاهرة الثانية ، وهي التي تعنينا أكثر في هذا المقام ، فتتمثل في ذلك التعالق الغريب والتقارب العجيب بين الألفاظ العربية بما بينها من الإيحاءات الدلالية التي تستمدها من وجودها ضمن النص القرآني بسياقاته المتعددة ، بما يتجاوز حدود معانيها ودلالاتها في المعجم. حتى كأن كلّ مادة لغوية أصلٌ لما ينتج عنها من المعاني ، وكأنّ هذه المعاني من منبع واحد مهما تفرعت وتنوعتْ.. وهذا ما يجعلنا نقول: إنّ اللفظ القرآني يستمدّ دلالته من مشكاة واحدة ، إذ لا سبيل إلى إنكار ما هنالك من تواشج بين مختلف الدلالات التي يفرزها اللفظ القرآني في استعمالاته المتعددة.

فعلى الرغم ممّا يبدو من تباين في معانيها اللغوية التي أوردتها المعاجم ، نجد بين هذه الألفاظ من الروابط والأسباب ما يصل بين معانيها ويقرّب دلالاتها ويجمع شتاتها.. وهذا ما سنعمل على بيانه وإثباته من خلال دراسة تطبيقية لبعض الألفاظ من حيث دلالاتُها في المعاجم وعلاقات الترابط والتداخل بين هذه الدلالات، وما تحمله من المعاني والإيحاءات التي تستمدّها من استعمالها في النص القرآني.. وما هذه الألفاظ إلاّ نماذج أردنا أن نبيّن من خلالها سعة دلالة اللفظ القرآني وتميّز هذه الدلالة عن دلالته في المعجم؛ وذلك من خلال

---

[11] – يرجع في هذا الشأن إلى: الصاحبي لابن فارس وبصائر ذوي التمييز للفيروز أبادي والمزهر للسيوطي ، وغيرها..

الجمع بين معانيها في المعجم ودلالاتها في النص القرآني ، قصد بيان سعة دلالة اللفظ في الاستعمال القرآني عنه في استعمال المعجم .

وقد لفتت نظرنا هذه الظاهرة حين متابعتنا لدلالات بعض الألفاظ القرآنية، فدفعنا الأمر إلى القيام بهذه الدراسة التي اخترنا فيها بعض المواد اللغوية للبحث في دلالاتها وإيحاءاتها القرآنية في السياق تارةً ، وفي تنويع استعمالها تارة أخرى ، بما يدعو إلى الاهتمام بها ، علماً أنّ هذه الدراسة يمكن أن تشمل عدداً أكبر من الألفاظ العربية المستعملة في القرآن الكريم بدلالات أوسع وإيحاءات أبعد ممّا ورد في المعاجم العربية ، مع الإشارة إلى أننا قمنا بتنويع المعاجم تبعاً لتنوُّع دراسة الألفاظ فيها..

كما تجدر الإشارة إلى أنّ كل مادة لها خصوصيتها الدلالية ، إنْ في المعجم أو في السياق القرآني ، وذلك بحسب طبيعة المادة نفسها وما تحمله من معنى ، ثم السياق الذي تَرد فيه ؛ وهذا ما يجعل دراسة المواد اللغوية تجمع بين التنوع والتباين في الوقت ذاته..

ولكي نثبت هذه الظاهرة بصفة عملية رأينا أن ننتقي بعض الألفاظ لدراستها دراسة تطبيقية تتجلى من خلالها أبعاد هذه الظاهرة.. غير أنّ هذه الألفاظ التي سنوردها لا تمثل إلاّ نموذجاً يسيراً يبين أنّ استعمال الألفاظ العربية استعمالاً قرآنياً يمنحها حيّزاً واسعاً في المجال الدلالي ، من شأنه أن يثري المعنى ويسْهم في تحقيق فهم أفضل للنص القرآني ويمكّن من استكشاف بعض ما ينطوي عليه من الأسرار في هذا الجانب..

لفـظ (أنــــس):

جاء في مفردات الراغب أنّ الإنس خلاف الجن ، والأنس خلاف النفور. والإنسي منسوب إلى الإنس، يقال ذلك لمن كثر أنسه ولكل ما يؤنس به .. والإنسي من كل شيء ما يلي الإنسان .. وجمع الإنس: أناسي وقوله (حتى تستأنسوا) أي : تجدوا إيناسا. والإنسان : قيل سمي بذلك لأنه خلق خلقة لا قوام له إلاّ بأنس بعضهم ببعض ولهذا قيل : الإنسان مدني بالطبع من حيث لا قوام لبعضهم إلا ببعض. ولا يمكنه أن يقوم بجميع

أسبابه.وقيل سمي بذلك لأنه يأنس بكل ما يألفه وقيل هو "إفعلان" وأصله "إنسيان" سمي بذلك لأنه عهد إليه فنسي.(12)

أما في اللسان فأصل الإنسان : إنسيان لأن العرب قاطبة قالوا في تصغيره : أنيسان.. وأصل الناس كما قال أبو الهيثم: أناس فالألف فيه أصلية ثم زيدت عليه اللام للتعريف ، ثم كثرت في الكلام فكانت الهمزة واسطة فاستثقلوها فتركوها ، وصار الباقي: الناس بتحريك اللام بالضمة ، فلما تحركت اللام والنون أدغموا اللام في النون ، فقالوا : "الناس" ، فلما طرحوا الألف واللام ابتدأوا الاسم فقالوا: قال ناس من الناس . هذا تعليل النحويين... وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إنما سمي الإنسان إنسانا لأنه عهد إليه فنسي . وقال أبو منصور : إذا كان الإنسان في الأصل إنسيان فهو : إفعلان من النسيان وقول ابن عباس حجة قوية له ، وهو مثل : أضحيان من: ضحى يضحى ، وقد حذفت الياء فقيل : إنسيان.(13) و قيل الكثير في أصل كلمة (الإنسان) . ومادة (أنس) قيل فيها أكثر من عشرة معان في اللسان وفي غيره وكثرت فيها أقوال العلماء مما لا يتسع له المقام هنا.

وأما ابن القيم فيرى أن الإنسان سمي إنسانا " لأنه يونس (أي : يرى بالعين) . والناس فيه قولان:

– أحدهما : أنه مقلوب من (أنس) وهو بعيد . والأصل عدم القلب .

– والثاني : وهو الصحيح أنه من (النوس) وهو : الحركة المتتابعة فسمي الناس ناسا للحركة الظاهرة والباطنة كما سمي الرجل بـ(حارث وهمام) وهما أصدق الأسماء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم:" لأن كل أحد له همّ وإرادة وهي مبدأ وحرث وعمل هو منتهى فكل أحد حارث وهمام." والحرث والهم حركتا الظاهر والباطن. وهو حقيقة (النوس) .وأصل

---

[12] – معجم مفردات ألفاظ القرآن مادة (أنس) 24

[13] – لسان العرب : مجلد : 6 ص 10 مادة (أنس) [باب السين ، فصل الهمزة]

(ناس) (نوس) تحركت الواو وقبلها فتحة فصارت ألفا. هذان هما القولان المشهوران في اشتقاق الناس." (14)

فالإنسان – على قول ابن القيم – مشتق من (النوس) وهو الحركة المتتابعة . وسمي الناس بهذا الاسم لحركتهم الظاهرة والباطنة، ف(حارث) اسم إنسان يدل على الحركة الظاهرة وهي" الحرث" ؛ و(همام) أيضا اسم إنسان يدل على الحركة الباطنة وهي " الهمّ أو الهمّة " . وكل أحد (حارث و همام) كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم . أي أن كل إنسان له حركة ظاهرة وباطنة ، وهذا ما بنى عليه رأيه مرجحا اشتقاق (الإنسان) من (نوس) ومستبعدا أن يكون (الإنسان) مشتقا مقلوبا من (أنس) .

أما القول بأن (الإنسان) مشتق من (النسيان) وأنه سمي إنسانا لنسيانه. والناس كذلك . فمردود لما هنالك من الفرق بين مادتي الكلمة (إنسان ونسيان) في أصل اشتقاقهما ، إذ إن (النسيان) مادته (ن س ي) و(الإنسان) مادته (ن و س) .و النسيان بعيد أيضا من الإنس الذي مادته (أن س) . ويبين أنّ " الإنسان هو (فعلان) من (أ نس) والألف والنون في آخره زائدتان لا يجوز فيه غير هذا البتة، إذ ليس في كلامهم (أنسن) حتى لا يكون (إنسانا – إفعالا) منه ، ولا يجوز أن يكون الألف والنون في أوله زائدتين إذ ليس في كلامهم (انفعل) فيتعين أنه (فعلان) من الإنس . ولو كان مشتقا من (نسي) لكان نسيانا لا إنسانا." (15)

وبناءً على ما ذكرنا، يكون اشتقاق الإنسان من (نوس) وليس من (نسي)،كما يكون أيضا من مادة (أنس) التي منها الإنس والأنس ، للمناسبة الموجودة بين هذا اللفظ ومعناه مع ثبوت وحدة المعنى لتقاليب هذه المادة وتصرفاتها. فالإنس والإنسان على هذا مشتقان من الإيناس وهو الرؤية والإحساس. ويُستدَل على هذا بقوله تعالى: ﴿ آنس من

(14) – بدائع الفوائد : 2 / 394

(15) – المصدر السابق : 2/ 394-395

جانب الطور نارا ﴾ [القصص/29] وقوله تعالى ﴿ فإن آنستم منهم رشدا ﴾ [النساء/6] . ففي الآية الأولى : (آنس) بمعنى (رأى) وفي الآية الثانية (آنستم منهم رشدا) بمعنى أحسستموه ورأيتموه.(16)

نستنتج أن مادة (أنس) ناتجة عن تقليب مادة (نوس) وأن (الإنسان) يصحّ أن يكون مشتقا من المادتين كلتيهما . فـ(الإنس) بينها وبين (الإنسان) مناسبة في اللفظ والمعنى، وإذا استعملنا هذه المادة (أنس) صار (الإنس) أو (الإنسان) مشتقا من (الإيناس) وهو الرؤية والإحساس.. أما إذا رجعنا إلى المادة الأولى (نوس) فيكون الإنسان مشتقا من (النوس) وهو الحركة المتتابعة كما ذكرنا سابقا . وفي كلتا الحالتين يستبعد أن يكون (الإنسان) مشتقا من (النسيان) لأن مادة (ن س ي) تختلف عن مادتي (أنس) و (ن و س) اختلافا بيّنا .

ولكنّنا بالرجوع إلى استعمالات هذه المادة في النص القرآني نجد سياقات أخرى تفرز دلالات متنوعة لمادة (أنس) وما يشتقّ منها.. ففي قوله تعالى: ﴿ إِذْ رَأَى نَاراً فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنَها بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدَىً ﴾[طه/ 10] تناولت المعاجم العربية مادة (أنس) من الناحية اللغوية على أن: آنَس الشيءَ أبصره ، وآنَس الصوتَ سمعه، وأمّا (استأنس) فمعناها اللغوي: استأذن .ولكنّها لم تشر إلى المعنى المراد من استعمال هذا اللفظ دون سواه. فاستعمال (آنس) في الآية السابقة يدل على معنى الاطمئنان والارتياح الذي يبعث في النفس الإقبال على الشيء، بحيث يكون النفور والإعراض ما لم يوجد هذا الاطمئنان . وبهذا يظهر أنّ الاستئناس ليس مجرد الإبصار أو السماع ، وإنما جاء اختيار هذا اللفظ دون غيره لما يحمله من دلالة تتصل بالجانب النفسي، وتستجيب للسياق الذي وردتْ فيه..

[16] – المصدر نفسه : 394/2

وكذلك في قوله تعالى﴿ يا أَيُّها الّذينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بيُوتاً غَيْرَ بيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ﴾ [النور/ 27] ليس الاستئناس هنا مجرد الاستئذان كما جاء في المعاجم، وإنما يحمل هذا اللفظ معنى القُرْب والطمأنينة بما يجعله يقترب من البيت، ولذلك جاء السلام على أهله بعد الاستئناس مباشرة . فدخول البيت لا يكون إلاّ بعد وجود هذا الإحساس من الارتياح لدى الطارق ، فيدفعه إلى الاقتراب والاستئناس بالكلام وغيره إلى أن يصل إلى مدى أقرب يجعله يسلّم على أهل البيت، ومنه يمكنه الدخول إن أُذِنَ له به . وهذا من الآداب التي يغرسها القرآن في نفوس المسلمين المؤمنين الذين يراعون حرمة البيوت وآداب الزيارة..

وفي قوله تعالى:﴿ فإن آنستم منهم رشدا ﴾ [النساء/6] لا يقف المعنى عند مجرد الرؤية والإحساس، وإن كانا هما الأصل، وإنما علينا أن ننظر في البُعد الدلالي لهذا اللفظ الذي يتجاوز إبصار العلامات الحسية الدالة على الرشد والبلوغ لدى الأبناء، إلى دلالات أوسع تتمثل في التأكّد والتحقّق بعد الامتحان، حتى يكون الاطمئنان إلى رشدهم بالفعل من غير شك ولا تردّد، حرصاً من المسلمين على عدم مخالفة تعاليم دينهم ، فتكون أحكامهم في هذا الباب مؤسسة على التثبُّت والتيقُّن من هذا الأمر.. ولا نجد في المعاجم العربية من مثل هذه الإشارات الدلالية في دراسة الألفاظ القرآنية ، مع أنّ النص القرآني حمّال أوجه كما يقال..

وإذا أنعمنا النظر في تنوعات هذه المادة وجدناها تتّفق في الدلالة على الإنسان على الرغم من اختلاف العلماء في ذلك. فإنّ الإنسان مأخوذ من الأنس والنوس والنسيان، من غير إبعاد واحد من هذه المعاني. ذلك أنّ الإنسان لا يمكنه أن يعيش بعيداً عن بني جنسه ، فهو اجتماعي بطبعه.كما أنّ الله سبحانه خلق الإنسان وأمره ، فيما أمره ، أن يتعامل مع سائر الناس لأنّ مصالحه متشابكة بينه وبين غيره.. ولذلك جعل الله الناس مختلفين ليستفيد بعضهم من بعض ويخدم بعضهم بعضاً، وبيّن أنّ هذا الأمر بالغ الأهمّية إذْ قرنه بخلق السماوات والأرض ، قال تعالى: ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف

ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين .﴾ [الروم / 22] كما أنّ هذا الأمر (أي اختلاف الألسنة والألوان) جاء في سياقٍ تعدّد فيه ذكْر آيات الله باستعمال عبارة " ومن آياته " ستّ مرّات إلى جانب ذكْر آيات أخرى لم ترد فيها هذه العبارة ..

إنّ هذا الاختلاف من أكبر دواعي التعارف والتعايش بين الأفراد والشعوب، لقوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير ﴾ [الحجرات / 13.] فقوله تعالى : لتعارفوا معناه ليعرف بعضكم بعضاً.. وهذا التعارف يقتضي تميُّز الشعوب فيما يتعلّق بالعادات والتقاليد وغير ذلك من المواصفات الخاصّة بكلّ شعب وأمّة، ومنها اختلاف اللغات وما تحمله من أفكار وثقافات وعلوم وموروثات وذلك أرقى أنواع التعارف. فإذا تميّز كلّ شعب بما يختص به أمكن للشعوب الأخرى أنْ تستفيد ممّا تميّز به فيزيدها ذلك معرفة جديدة ، مع ما يتبعه من التقارب والإحسان وتبادل المنافع والتجارب في كل ميدان.. وليس بمُعجزه جلّتْ قدرتُه أن يجعل الناس أمة واحدة، ولكنه شاء لهم هذا الاختلاف بحكمته سبحانه ، بل خلقهم من أجل الاختلاف على قول بعض العلماء .. قال تعالى: ﴿ ولو شاء ربّك لجعل الناس أمّة واحدة ولا يزالون مختلفين إلاّ من رحم ربّك ولذلك خلقهُمْ ﴾ [هود / 118]

وقد قال الشاعر قديماً :

الناس للناس من بدو وحاضرة ** بعض لبعض وإن لم يشعروا خدم

إنّ هذه الأبعاد التي أشرنا إليها ، ويتضمنها لفظ (أنس) حريّ بها جميعاً أن تتصل بمعى (الأُنْس) الذي يعود إلى الألفة والتقارب والتآلف بين الناس ، وفي اشتقاق هذه المادة، على الشاكلة التي ذكرناها، حثّ على المعاني التي بيّنّاها على أنها ممّا ينبغي أن يتصف به الإنسان تُجاه أخيه الإنسان..

وأمّا من جهة دلالة لفظ (الإنسان) على الحركة اشتقاقاً من (النوس) فإنّ من أبرز صفات الإنسان وسماته أن وجوده وبقاءه في هذه الحياة يقومان على الحركة ، فلا يمكنه العيش بدونها، إذ الحركة والسعي دأب الإنسان في كل شؤونه . وقد أمر الله الإنسان بالحركة

والسعي وتهيئة الأسباب، ثمّ أمره بالتوكّل عليه في حركته وسعيه. والنصوص الدالّة على ذلك كثيرة.. وهذا وجه آخر في توجيه دلالة هذه المادة نحو مقاصد بعينها ذات صلة بالحكمة من التشريع الذي تضمّنه الخطاب القرآني.. والأخذ بهذه الدلالة الثانية للمادة لا يتنافى مع دلالتها الأولى، بل إن بينهما تكاملاً واتحاداً ، إذْ إنّ حركة الإنسان ينبغي أن تكون فيما ينفع أخاه الإنسان، وإنّ سعيه موجه إلى تعمير الأرض ونشر الفضيلة . وتلك هي رسالة هذا الدين الذي بيّنه هذا الكتاب...

لفظ (بتــل):

يقول ابن فارس : " الباء والتاء واللام أصل واحد يدل على إبانة الشيء من غيره. يقال : بتلت الشيء إذا أبنته من غيره .. ومنه يقال لمريم العذراء "البتول" لأنها انفردت فلم يكن لها زوج. ويقال: نخلة مبتل إذا انفردت عنها الصغيرة النابتة معها. قال المنتخل الهذلي :

ذلك ما دينك إذ قربت ** أجمالها كالبكر المبتل (17) [السريع]

والتبتيل : إخلاص النية لله تعالى والانقطاع إليه. قال تعالى﴿ وتبتّل إليه تبتيلا ﴾ [المزمل/8] أي انقطع إليه انقطاعا ".(18) وهو ما ذهب إليه في المجمل(19). وجاء في اللسان المعنى نفسه (20) وهو ما ذهب إليه الراغب الأصفهاني في مفرداته من خلال الآية المذكورة. (21)

---

[17]) – المبتل : أراد جمع مبتلة كتمرة وتمر/ مادينك : أي : ذلك البكاء دينك وعادتك /البكر : جمع بكور وهي التي تدرك أول النخل (والبيت لم يعرف قائله).

[18]) – معجم مقاييس اللغة : 1/195–196 مادة (بتل)

[19]) – المجمل: 1/115

[20]) – لسان العرب : مادة (بتل) باب اللام فصل الباء.

[21]) – مفردات الراغب الأصفهاني: مادة (بتل) ص107

ولم يُشر أصحاب المعاجم إلى مخالفة القياس في صياغة المصدر (تبتيلاً) من غير فعله في هذه الآية.. إذ القياس: (تبتّلَ تبتُّلاً و بتّل تبتيلاً) لكننا نجد ابن قتيبة يشير إلى ذلك في كلامه عن هذه الآية إذ قال بأنّ (تبتّل) جاء على (بتل) وذكر شاهداً عليه قول الشاعر:(22)

وخير الأمر ما استقبلت منه ** وليس بأن تتبّعه اتّباعا [الوافر]

فجاء على (اتّبعت) مع أن فعله (تتبّعَ) (23). هذا في الماضي . وأمّا مضارعه فهو " يَتَتَبَّعُ " والمصدر " تَتَبُّعاً ". وأصل الفعل هنا في البيت : " تَتَتَبَّعُهُ "، من باب : " تفعَّلَ – يتفعَّلُ".. فالتاء الأولى للمضارعة ، و الثانية من حروف الزيادة ، وأمّا الثالثة فهي أصلية في الفعل . وقد حذفت التّاء الأولى — في البيت المذكور– تجنّبا للثّقل الحاصل من تكرار الحرف نفسه ثلاث مرات متتالية.. وهذا متداول في كلام العرب ، وقد ورد كثيرا في القرآن الكريم، ومنه مثلاً قوله تعالى في سورة القدْر:﴿ تنزَّلُ الملائكةُ والروح فيها﴾ [القدر/4] والأصل " تتنزّلُ " بتاءيْن وحُذفت إحداهما وبقيت الأخرى دالة عليها. وقد اختُلف بين النحاة في أيهما المحذوفة ، فقال البصريون بأن الأصلية هي المحذوفة وقال الكوفيون بأن تاء المضارعة هي المحذوفة.. ومهما يكن فوجود إحداهما يدل على الأخرى على الرغم من اختلافهما في الدلالة ، وهذا من أسرار اللفظ القرآني.

ونجد لدى ابن القيم زيادة على ما أوردته المعاجم في هذه المادة، إذ ينطلق من الآية المذكورة ليذكر أنّ " التّبتل هو الانقطاع وهو (تفعّل) من : البتل ، وهو : القطع. وسميت مريم: البتول لانقطاعها عن الأزواج، وعن نظراء نساء زمانها ، ففاقت نساء الزمان شرفا وفضلا وقطعت منهنّ.

____

22) – هو القطامي (وهذا البيت يضرب مثلا في الأخذ بالحزم)

23) – أدب الكاتب . 511

ومصدر تبتّل إليه تبتيلا(24) كالتعلم والتّفهّم ولكن جاء على (التّفعيل) مصدر **فعّل** (25) لسرّ لطيف ، فإنّ في هذا الفعل إيذانا بالتّدريج والتّكلّف والتّعمّل والتّكثّر والمبالغة. فأتى بالفعل الدّالّ على أحدهما وبالمصدر الدّالّ على الآخر، فكأنه قيل : بتّلْ نفسك إلى الله تبتيلا ، وتبتّلْ إليه تبتّلا. ففُهِم المعنيان من الفعل ومصدره . وهذا كثير في القرآن وهو من حسن(26) الاختصار والإيجاز."(27)

تتضح دلالة المادة ههنا من سياق الآية، فهناك حكمة في استعمال الفعل الثلاثي (بتل) مع المصدر الرباعي (التّبتّل) والفعل الرباعي (تبتّل) مع المصدر الثلاثي (التّبتيل) . فلم يقل:" تبتّلْ إليه تبتُّلاً " ، وكذلك لم يقل: " وبتّل نفسك إليه تبتيلا " مع أن هذا هو القياس ؛ ولم يقل أيضاً على غيْر القياس: " وبتّل نفسك إليه تبتُّلاً ". وإنما اختار أن يقول على غير القياس:" وتبتّلْ إليه تبتيلاً ". وهذا من حسن إيجاز القرآن وبلاغته. وثمة أبعاد أخرى لهذا الاستعمال ، وذلك أنّ فعل الأمر (تبتّلْ) من الفعل (تبتّلَ) يدلّ على أنّ التبتُّل من الإنسان صفة ملازمة وامتثال لأمر خالقه ، وليس فعلاً يقوم به ويزول عنه بمجرد إمضائه، ولمّا تحقق هذه المعنى جاء المصدر (تبتيلاً) قياساً على أخذه من الفعل (بتّل) الذي يدلّ على (التّفعيل) أي : إحداث الأثر في الغير ، وهو ما يُستفاد من معنى التعدية ، ومن هذا المعنى يُستَخلَص بُعد دلالي آخر يتمثل في أنّ عمل المؤمن يجري على نفسه إذْ يُؤَثّر فيها فيخضعها لأمر الله ،لأنّ النفس بطبعها أمّارة بالسوء، فلزم أن يقع عليها الفعل لإرغامها على الامتثال، وذلك انسجاماً مع ما تضمّنه قوله تعالى: ﴿ وما أُبرّئ نفسي إنّ

(24) – الصحيح: (تبتّلا)

(25) – ورد عنده بصيغة (تفعّل) ، ولعله سقط سهواً ، والصواب هنا : (فعّل) ، لأنه يقال في القياس: فعّل تفعيلاً ، وتفعّل تفعُّلاً .

(26) – في مدارج السالكين (.. من أحسن الاختصار : 30/2)

(27) – التفسير القيم . 501-502

النفس لأمّارة بالسّوء إلاّ ما رحم ربّي إنّ ربّي غفور رحيم.﴾ [يوسف/12] . وهذا لَوْن من رحمة الله به؛ فيوسف عليه السلام من حيث بشريتُه هو مُجرّد عن العصمة ومن الممكن أن تحدث له الغواية؛ لكن الله سبحانه عصَمه من الزَّلَل.. ومن لُطْف الله أن قال عن النفس: إنها أمَّارة بالسوء؛ وفي هذا توضيح كافٍ لطبيعة عمل النفس؛ فهي ليستْ آمرةً بالسوء، بمعنى أنها تأمر الإنسان لتقع منه المعصية مرة واحدة وينتهي الأمر. فجاء الأمْر بـ(التبتُّل) من العبْد المؤمن موافقاً لإرادته بدافع إيمانه ولُطْف الله به، هذا أوّلاً؛ ثم جاء مصدر (التبتيل) منه ثانياً لتطويع هذه النفْس وردّها وردعها بسبب كونها كثيرة الأمْر بالسّوء ، فوجب عليه العمل على إرجاعها إلى الجادة.. وهذا التنويع في استعمال الأفعال والصيغ من بديع القرآن وبلاغته، وفيه توجيه لمقاصد الخطاب القرآني بما يوافق مقاصده..

لفظ (تــرب) :

ترب : من المواد ذات الأصلين(28) عند ابن فارس. أحدهما: التراب وما يشتق منه والآخر: تساوي الأمريْن .. ويقال ترب الرجل: إذا افتقر، كأنه لصق بالتراب ؛ وأترب : إذا استغنى، كأنه صار له من المال بقدر التّراب ... و من الأصل الثاني : التّرب : وهو الخدن ، والجمع : أتراب ، ومنه : التّريب وهو الصدر عند تساوي رؤوس العظام.(29)

وجاء في مفردات الراغب أنّ " (تربَ : افتقر) كأنه لصق بالتراب ن لقوله تعالى: ﴿ أو مسكيناً ذا متربة ﴾ [البلد/16] أي: ذا لصوق بالتراب لفقره ؛ و (أترب): استغنى، كأنه صار له المال بقدر التراب..." (30)

وأمّا لفظ (أتراب) من قوله تعالى: ﴿ وعندهم قاصرات الطرف أتراب ﴾ [ص/52] فمعناه: " لدات ، تُنشأْن معاً تشبيهاً في التساوي والتماثل بالترائب التي هي

(28) – يريد ابن فارس بكلمة (أصل) معنى ، وبـ (أصلين) معنيين ، وبـ(ثلاثة أصول) ثلاثة معان.

(29) – معجم مقاييس اللغة . مادة (ترب) 346/1

(30) – مفردات ألفاظ القرآن: ص164

ضلوع الصدر ، لوقوعهنّ معاً على الأرض ، وقيل: لأنّهنّ في حال الصبا يلعبْن بالتراب معاً." (31)

هكذا نجد الراغب الأصفهاني يميز بين مادتي: (ترب و أترب) فهذه ثلاثية وتلك رباعية ، وهذا ما جعله يفرّق بينهما في المعنى ، من غير إشارة إلى ما بينهما من التقارب..

وفي الآية نفسها قال أبو عبيدة وأبو إسحاق: أقران ، أسنانهن واحدة . وقال ابن عباس وسائر المفسرين : مستويات على سنّ واحدة ، وميلاد واحد ، بنات ثلاث وثلاثين سنة. وقال مجاهد : أتراب : أمثال وقال إسحاق : هنّ في غاية الشباب والحسن. وسمي ندّ الإنسان وقرنه: تربه : لأنه مسّ تراب الأرض معه في وقت واحد." (32)

ولفظ (أتراب) عند ابن القيم جمع ترب . وهو لدا الإنسان ، والمراد من قوله (أتراب) هو استواء أسنانهن: أي: ليس فيهنّ عجائز، فهنّ باقيات على حسنهن وقدرتهن.(33)

ولم نجد إشارة إلى الربط بين المعنييْن: أي ما يتصل بالتراب ، ومنه الفقر والغنى ؛ ثم ما يتصل بالأتراب ، ومنها التساوي والتماثل. وهذا ما يجعلنا نقف عند هذا السّرّ القرآني حيث يمكن الجمع بين هذين المعنييْن على ما يبدو بينهما من التباعد.. فالتراب أصل الإنسان ، لقوله تعالى: ﴿ خلقكم من تراب ﴾ [فاطر/11] ولقول الإنسان النادم يوم القيامة عندما يرى العذاب والعقاب ﴿ يا ليتني كنت تراباً ﴾ [النبأ / 40]. وما دام الأمر هكذا فإنّ الله قد خلق الناس سواسية متساوين ، واختار لهم شيئا واحدا خلقهم منه ، حتى لا يتكبّر بعضهم على بعض ولا يطغى بعضهم على بعض ، بدليل أنّ هذا التكبّر والطغيان حصل من إبليس عليه اللعنة ، إذ جهر بذلك قائلاً فيما أورده الله بلسانه : ﴿ أنا خيرٌ منه

[31] – المصدر السابق: ص165

[32] – ينظر : التفسير القيم : 459-460

[33] – المصدر نفسه : 460

خلقتني من نار وخلقته من طين ﴾ وقوله : ﴿ أأسجد لما خلقت طينا ﴾ فقد رأى لنفسه التميُّز على الإنسان تكبُّراً وتجبُّراً فكان عاقبته النّار.. ثم إنّ الإنسان عندما يأنف من تكبُّر أخيه الإنسان عليه يذكّره بأنه مخلوق مثله من التراب ، وأنّ الله سبحانه قد سوّى بينهما وجعلهما من أصل واحد ؛ وكذلك يُذْكَر التراب في التقريب بين بني الإنسان وتوحيد صفوفهم لأنهم ينحدرون من أصل واحد هو التراب ، لقوله صلى الله عليه وسلم : "كلّكم لآدم وآدم من تراب. " فأبو البشرية واحد وأمهم واحدة والأصل واحد هو التراب ، وهذه كلها مظاهر للتساوي والتماثل بين البشر.. أفلا يكون ثمة تكامل بين دلالة التراب ومعنى التساوي بين البشر ؟ بلى ، وإنّ النص القرآني قد استعمل لفظ (التراب) ولفظ (الأتراب) وبينهما ما لا يخفى من التوافق في المعنى والبُعْد الدلالي للناظر المتأمل في نسيجه العجيب..

لفظ (الحيوان):

الحيوان عند الراغب الأصفهاني : " مقرّ الحياة ، ويقال على ضربيْن: أحدهما: ما له الحاسّةُ ، والثاني: ما له البقاء الأبديّ ، وهو المذكور في قوله عز وجل: ﴿ وإنّ الدّار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ﴾ [العنكبوت/64]. وقد نبّه بقوله: ﴿ لهي الحيوان ﴾ أنّ الحيوانَ الحقيقيَّ السرمديُّ الذي لا يفنى ، لا ما يبقى مدّةً ثم يفنى ؛ وقال بعض أهل اللغة: الحيوان والحياة واحد. وقيل: الحيوانُ : ما فيه الحياة ، والموتان: ما ليس فيه الحياة . والحيا: المطر ، لأنه يحيي الأرض بعد موتها ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حيّ ﴾ [الأنبياء/30]..." (34)

والحاء والياء والحرف المعتل (حي) عند ابن فارس أصلان (أي: معنيان): أحدهما : خلاف الموت؛والآخر: الاستحياء الذي [هو] ضد الوقاحة . فأما الأول – فالحياة والحيوان: وهو ضد الموت والموتان ، ويسمىّ المطر حيّا لأنّ به حياة الأرض – ويقال : ناقة

---

(34) – معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم : 269

(محي ومحيية) لا يكاد يموت لها ولد... والأصل الآخر: قولهم : استحييت منه استحياء. وقال أبو زيد: حييت منه أحيا : إذا استحييت... (35)

لهذه الكلمة عند أهل اللغة عدة معان : فالحيوان عند المفسرين تعني: دار الحياة التي لا موت فيها ؛ وعند أبي عبيدة وابن قتيبة : الحياة هي الحيوان . والحياة والحيوان والحي – بكسر الحاء – وهذه الثلاثة عند أبي علي الفارسي مصادر . فالحياة : فَعَلة كالجبَلة ؛ والحيوان : كالنزَّوان والغَلَيان؛ والحي : كالعلي. كما في قول العجاج:

... ... ** كنّا بها إذا الحياة حي [الرجز]

أي: إذا الحياة حياة . وأمّا أبو زيد فخالفهم ، وقال: الحيوان: لما فيه روح ؛ والموتان الموت: مما لا روح فيه.(36)

ويتوسع ابن القيم فيما ذهب إليه أبو عبيدة وابن قتيبة ، مؤيدا ما ذهب إليه الفارسي . يقول ابن القيم : " والصواب: أنّ الحيوان يقع على ضربين ، أحدهما: مصدر ،كما حكاه أبو عبيدة ؛ والثاني: وصف كما حكاه أبو زيد. وعلى قول أبي زيد: الحيوان مثل الحي ، خلاف الميت ، ورجح القول الأوّل : بأن الفعلان : بابه المصادر، كالنّزوان والغليان ، بخلاف الصفات، فإن بابها فعلان كسكران وغضبان ... فيحتمل قوله تعالى: ﴿وإنّ الدّار الآخرة لهي الحيوان﴾ [العنكبوت/64] معنيين : أحدهما : أنّ حياة الآخرة هي الحياة فيكون "الحيوان" على هذا مصدرا ؛ والثاني: أن يكون المعنى : أنها الدار التي لا تفنى ولا تنقطع ولا تبيد كما يفنى الأحياء في هذه الدنيا..." (37)

فكلمة (الحيوان) عنده مصدر ليست صفة، ووزنه (الفعلان)– بفتح الفاء والعين– لأنّ وزن الصفة هو (الفعلان) بفتح الفاء وتسكين العين ، وهذا لا يتأتّى هنا فرجح المصدر

(35) – معجم مقاييس اللغة : مادة (حيي) : 122/2

(36) – التفسير القيم : 470

(37) –المصدر نفسه :471

. ثم إنّ هذا المصدر يتضمّن – حسب رأيه – معنيين : الأول كونه مصدرا مع ما لدلالة المصدر من الإطلاق ؛ والثاني : بقاء هذه الدار وبقاء الحياة فيها دون فناء .

إنّ لفظ (الحيوان) غير لفظ (الحياة) فالأول (الحيوان) يشير طوله إلى طول الحياة ، وهي الحياة الباقية في الدار الآخرة ، كما بيّنتْه الآية السابقة ، في قوله تعالى: ﴿ وإنّ الدّار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ﴾ [العنكبوت/64] .

بينما يشير قِصَر اللفظ الثاني (الحياة) إلى الحياة المحدودة ما لم يَرِدْ في الكلام من القرائن ما يدل على طولها ؛ ويؤيّد هذا قوله في ختام الآية: في قوله عز وجل: ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ فدلّ ذلك على أنّهم لا يعلمون شيئاً كثيراً عن حياة الدار الآخرة كما يعلمون عن الحياة الدنيا ، وقد قال سبحانه في موضع آخر: ﴿ ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ فبيّن أنهم لا يعلمون إلاّ ظاهراً من الحياة الدنيا ولا يعلمونها كلّها ، أمّا الحيوان (الحياة الآخرة) فلا يعلمون عنها شيئاً.. وبهذا يتضح أنّ دلالة لفظ الحيوان أوسع من دلالة لفظ الحياة ، لكون الأولى متصلة بالحياة الباقية في الآخرة والثانية متصلة بالحياة الفانية في الدنيا..

لفظ (خبـــت):

جاء في اللسان أنّ الخبت : ما اتسع من بطون الأرض . وهي عربية محضة وجمعه : أخبات وخبوت. وقال ابن الأعرابي : الخبت ما اطمأنّ من الأرض واتّسع وقيل : هو ما اطمأنّ من الأرض وغمض فإذا خرجت منه أفضيت إلى سعة . وقيل : هو سهل في الحرّة ؛ وقيل : هو الوادي العميق الوطيء . وقيل هو الخفيّ المطمئنّ من الأرض فيه رمل . وخبت ذكره : إذا خفي ، وقال ومنه المخبت من الناس.(38)

[38]) – لسان العرب: مادة (خبت) [باب التاء ، فصل الخاء] مجلد : 2 ص 27.

قال الراغب : الخبت : المطمئن من الأرض، وأخبت الرجل: قصد الخبت أو نزله نحو : أسهل وأنجد، ثم استعمل الإخبات استعمال اللين والتواضع. قال الله تعالى : ﴿وأخبتوا إلى ربهم﴾[هود/23]. وقال تعالى:﴿ وبشّر المخبتين ﴾ [الحج/34] أي : المتواضعين..(39)

لقد اهتمت المعاجم بمعنى (الخبت) من جهة اللغة ، وتناول بعضها دلالاته الحسية كالمكان المطمئن المنخفض من الأرض ، ودلالاتها المعنوية كالتواضع واللين . ولكنها لم تتحدث عن العلاقة بين المعنيين وما بينهما من تكامل، ولا عن دلالات هذا اللفظ في النص القرآني..

ونجد لدى بعض العلماء إشارات مهمّة إلى دلالة الخبت في القرآن، لكنها لا تشير إلى صلة هذا المعنى بذاك.. فقد ذكر ابن القيم أنّ الخبت في أصل اللغة هو المكان المنخفض من الأرض. وبهذا المعنى فسر ابن عباس وقتادة لفظ المخبتين ، وقالا : هم المتواضعون (40) في قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾ [هود/23] وقوله تعالى ﴿ وبشر المخبتين الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما أصابهم والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ [الحج /34].

وجاء في الدر المنثور للسيوطي: " عن مجاهد في قوله ﴿ وبشر المخبتين﴾ قال: المطمئنين ، وعن عمرو بن أوس ﴿ وبشر المخبتين﴾ قال: المخبتون، الذين لا يظلمون الناس، واذا ظلموا لم ينتصروا. وعن الضحاك رضي الله عنه ﴿ وبشر المخبتين﴾ قال: المتواضعين. وعن السدي رضي الله عنه ﴿ وبشر المخبتين﴾ قال: الوجلين. وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنه كان إذا رأي الربيع بن خثيم قال: ﴿ وبشر المخبتين﴾ وقال له: ما رأيتك إلا ذكرت المخبتين. (41)

---

[39]) – معجم مفردات ألفاظ القرآن : مادة (خبت) ص 272

[40]) – التفسير القيم : 310 ؛ ومدارج السالكين : 3/2

[41] – السيوطي : الدر المنثور في التفسير بالمأثور 4/ 360

ونقل ابن القيم قول مجاهد، بأنّ " الخبت: المطمئنّ إلى الله عز وجل ، قال: والخبت: المكان المطمئن من الأرض، وقال الأخفش : الخاشعون. وقال إبراهيم النخعي: المصلّون المخلصون . وقال الكلبي: هم الرّقيقة قلوبهم. وقال عمرو بن أوس: هم الذين لا يظلمون وإذا ظلموا لم ينتصروا ... وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضع والسكون إلى الله عز وجل . ولذلك عدّي بـ (إلى) تضمينا لمعنى الطّمأنينة والإنابة والسكون إلى الله." (42)

إنّ دلالة الخبت حسّياً على الأرض المطمئنة والمكان المنخفض ، ودلالتها معنوياً على التواضع واللين بينهما ما لا يخفى من الاتصال. فاطمئنان الأرض وانخفاضها موافق لخُلُق التواضع واللين والطمأنينة والإنابة والسكون ، وما إلى ذلك من هذه المعاني. كما تسمى الأرض الصعبة المسالك حزناً وتسمّى الأرض المستوية سهلاً ؛ فكل ذلك مرتبط بعضه ببعض آخذٌ به، ولا سبيل إلى إنكار هذا التوافق والاتصال، حتى كأنّ المعنيَيْن يخرجان من مشكاة واحدة. ويستطيع الناظر المتأمّل أن يقف على هذه المعاني والدلالات المتشابكة في كثير من الألفاظ القرآنية. ولو استُعمل لفظ آخر للمخبتين ما أدّى المعنى المراد. فكأنّ لفظ (الخبت) الذي استُعمل للدلالة على الأرض المطمئنة هو المناسب للدلالة على التواضع واللين والطمأنينة ، أو لنقُل العكس إن شئنا.. والآية التي تضمنت هذا اللفظ دلّتْ على معنى الحث على هذه الصفات التي ذكرها المفسرون ، لأنها ما ينبغي أن يكون بين المسلمين من لين الجانب وخفض الجناح والرفق واللين والحلْم في التعامل فيما بينهم..

لفظ (خنـــس):

يقول الزمخشري في معنى (خنس) : " خنس الرجل من بين القوم خنوسا إذا تأخّر واختفى ؛ وخنسته أنا وأخنسته ؛ وأشار بأربع وخنس إبهامه ؛ ومنه : الخنّاس وفي الحديث: " الشيطان يوسوس إلى البعد فإذا ذكر الله خنس) ؛ وفي أنفه خنس : وهو انخفاض القصبة وعرض الأرنبة ؛ والبقر : خنس . ومن المجاز: خنس الكوكب: رجع. قال تعالى ﴿ فلا أقسم

(42) – التفسير القيم : 310

بالخنس ﴾ [التكوير/15]؛ وخنس عن حقي، وأخنسه: أخّره وغيّبه. وخنس الطريق عنا : إذا جاوزه وخلفوه وراءهم ، قال الشاعر:(43)

وصهباء من طول الكلام زجرتها ** وقد جعلت عنه الأحزّة تخنس [الطويل]

وأخنسوا أوعار الطريق : جازوها ." (44) والخناس : الشيطان الذي يخنس " أي ينقبض إذا ذكر الله تعالى وقيل : الخنس في الآية : هي زحل والمشتري والمريخ لأنها تخنس في مجراها أي : ترجع ، وأخنست عنه حقّه : أخّرته.(45)

لقد ذكر الزمخشري المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لهذه الكلمة ، وتلك طريقته في معجمه" أساس البلاغة" مع كل المواد التي تتقلب بين الحقيقة والمجاز . وقريب منه – في المعنى الحقيقي – ما قاله ابن فارس في هذه المادة ذات الأصل الواحد (أي: المعنى الواحد) الذي يدل على استخفاء وتستّر .وقالوا : الخنس : الذهاب في خفية .. والخنّس: النجوم تخنس في المغيب.

وقال قوم : سميت بذلك لأنها تخفى نهارا وتطلع ليلا ؛ والخناس من صفة الشيطان لأنه يخنس إذا ذكر الله تعالى ؛ ومن هذا الباب : الخنس في الأنف : انحطاط القصبة . والبقر كلها خنس.(46)

---

(43) – البيت للبعيث وهو من شعراء النقائض في العصر الأمري .

(44) – الزمخشري : أساس البلاغة : مراجعة وتقديم الأستاذ : إبراهيم كيلاني– دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع – عين مليلة– الجزائر (1998م)
مادة (خ س) .182

(45) – الراغب الأصفهاني : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم –تحقيق : نديم مرعشلي – دار الكتاب العربي – (1972 م) 161.

(46) – معجم مقاييس اللغة : مادة (خنس) 223/2

ونجد ابن القيم يزيد هذا المعنى توضيحا وتوسيعا إذ يرى أن حقيقة اللفظ (خنس) اختفاء بعد ظهور، وليست لمجرد الاختفاء. ولهذا وصفت بها الكواكب في قوله تعالى:﴿ فلا أقسم بالخنس ﴾ [التكوير/ 15] لأنها تبدو بالليل وتخنس بالنهار. وعند طائفة من العلماء : " الخنّس هي الرّاجعة التي ترجع كل ليلة إلى جهة المشرق . وهي السبعة السيارة. وقالوا : أصل الخنوس : الرجوع إلى وراء . و"الخنّاس" مأخوذ من هذين المعنيين. فهو من الاختفاء والرجوع والتأخّر. فإنّ العبد إذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان وانبسط عليه وبذر فيه أنواع الوسواس التي هي أصل الذنوب كلها ، فإذا ذكر العبد ربّه واستعاذ به ، انخنس وانقبض ، كما ينخنس الشيء ليتوارى – وذلك الانخناس والانقباض هو أيضا تجمّع ورجوع وتأخّر عن القلب إلى خارج ، فهو تأخّر ورجوع معه اختفاء." (47)

فهو يرى أنّ (خنس) معناها اختفاء كان قد سبقه ظهور ، وليس معناها الاختفاء فقط. أي أنها تدل على اختفاء وظهور بصفة متكررة ، ومنه وصف الكواكب (بالخنس) لأنها تختفي وتظهر باستمرار؛ ووصف الشيطان (بالخناس) لأنه كلما غفل العبد عن ذكر ربه عاد إليه ، فإذا ذكره اختفى. ونحن نرى في هذا الكلام دقّة في تحديد المعنى المناسب لهذه الكلمة . ولا يكتفي ابن القيم بتوضيح المعنى لهذه الكلمة بل يشير إلى وظيفتها ويحدد علاقتها بغيرها إذ يتكلم عن كونها صفة ثانية — بعد الوسواس– للشيطان ، وتتبعها صفة ثالثة له في قوله تعالى﴿ الذي يوسوس في صدور الناس﴾ [الناس /5] فهناك صفات متعددة لموصوف واحد هو الشيطان.

كما يتكلم ابن القيم عن صيغة الكلمة ووزنها والسبب في اختيار هذه الصيغة فيقول: " وجيء من هذا الفعل بوزن فعّال الذي للمبالغة دون الخانس والمنخنس : إيذانا

---

(47) – التفسير القيم : 606

بشدة هروبه ورجوعه ، وعظم نفوره عند ذكر الله ، وأنّ ذلك دأبه وديدنه ، لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحيانا ، بل إذا ذكر الله هرب وانخنس وتأخّر.." (48)

وهذه إشارة مهمّة في مجال دلالة اللفظ انطلاقاً من معناه اللغوي، لكن تتبُّع أبعاد اللفظ وإيحاءاته يتجاوز حدود المستوى المعجمي إلى المستويْن التركيبي والصرفي ، لما لهما من أهمية في بيان سبب اختيار هذه الصيغة للفظ دون سواها.

وإذا رجعنا إلى دلالة مادة (خنس) في كل تنوعاتها وجدناها تعود إلى التأخّر والاختفاء من جهة أو أخرى ، فخنوس الرجل تأخّره واختفاؤه ؛ والشيطان خنّاس لأنّه يتسبّب في تأخّر الإنسان عن الامتثال لأمر ربه في أداء العبادات وذلك بما يُلقيه في نفسه من وساوس، ثم إنه يخنس أي يتأخر ويختفي إذا استعان المؤمن بذكْر ربه فلا يستطيع التقدُّم والظهور أمام قوّة الذّكْر واستعانة المرء بالله سبحانه ؛ وفي هذا حثّ وترغيب للمؤمن على ذكْر الله والاستعانة به في كل أحواله وأوقاته...

والخَنَس في الأنف هو نوع من التأخّر عن الامتداد إلى الأمام ، فكأنما أُخذَ منه شيء ، وهو بعض الاختفاء يُؤدّي إلى عدم البروز بشكل واضح ؛ وأمّا الكواكب في قوله تعالى: ﴿ فلا أقسم بالخنس الجواري الكنّس ﴾ [التكوير/15] فهي خُنَّسٌ لأنها تظهر متقدّمةً في أفلاكها لتراها الأعْيُن ، ثم تتأخّر وتختفي ليتساءل الإنسان عنها ويعتبر من هذه الظاهرة الكونية العجيبة ، فيُقْبل الإنسان على ربه مؤمناً ويزداد المؤمن إيماناً.. وذلك من حكمة سبحانه في ملكوته..

هكذا نجد أنّ معنى التأخُّر والاختفاء يُفهَم من لفظ الخنوس على اختلاف تنوعاته، فهذه المادة اللغوية تتفرع عنها عدة دلالات تعود إلى أصل واحد، فهي دلالات متقاربة وإن تعددت سياقاتُها واختلفتْ. وقد جاء اختيار هذا اللفظ دون غيره لحمل كل هذه الدلالات المتواشجة فيما بينها..

---

[48]) – المصدر السابق : 606-607

لفظ (ز و ج):

(الزوج): البعل ؛ والزوج أيضا : المرأة . قال الله تعالى ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة ﴾ [البقرة /35]، ويقال لها (زوجة) أيضا . قال يونس : ليس من كلام العرب (زوّجه بامرأة) بالباء ، ولا (تزوّج بامرأة) بل بحذفها فيهما. وقوله تعالى ﴿ وزوّجناهم بحور عين ﴾ [الدخان /54] أي :قرنّاهم بهنّ ، من قوله تعالى ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ﴾ [الصافات/22] أي : وقرناءهم . وقال الفرّاء: تزوّج بامرأة لغة. والزّوج ضد الفرد ، وكلّ واحد منهما يسمّى زوجا وأيضا يقال للاثنين : هما زوجان ، كما يقال: هما سيان، وهما سواء . قال الله تعالى ﴿ من كلّ زوجين اثنين ﴾ [هود/40] وقال: ﴿ثمانية أزواج﴾ [الأنعام/143] وفسّرها بثمانية أفراد.(49)

وعند ابن فارس : " الزاء والواو والجيم: أصل يدلّ على مقارنة شيء لشيء من ذلك [الزوج: زوج المرأة ؛ والمرأة : زوج بعلها] وهو الفصيح. قال الله جل ثناؤه : ﴿ اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ [البقرة /35]. فأمّا قوله جل وعز في ذكر النبات: ﴿ من كل زوج بهيج ﴾ فيقال: أراد به اللون، كأنه قال: من كل لون بهيج .وهذا لا يبعد أن يكون من الذي ذكرناه لأنه يزوج غيره مما يقارنه. وكذلك قولهم للنمط الذي يطرح على الهودج زوج لأنه زوج لما يلقى عليه..." (50) فكلمة زوج إذا تطلق على الشيئين أو الشخصين إذا اجتمعا واقترن أحدهما بالآخر.

وفي مفردات الراغب : " قال لكلّ واحد من القرينين من الذكر والأنثى في الحيوانات المتزاوج زوج ، ولكلّ قرينين فيها وفي غيرها زوج. كالخُفّ والنعل ، ولكل ما يقترن

---

(49) – الرازي : مختار الصحاح : ضبط وتخريج وتعليق : د/ مصطفى ديب البغا – دار الهدى للطباعة والنشر – عين مليلة – الجزائر / ط4 (1990م). مادة (زوج). 183

(50) – معجم مقاييس اللغة ، مادة (زوج) . 35/3

بآخر مماثلاً له أو مضاداًّ: زوج. قال تعالى: ﴿ فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى ﴾ [القيامة/39](51)

وينقل ابن لقيم رأي يونس بأنّ قوله: "زوجناهم" يعني : قرنّاهم بهنّ وأنّ العرب لا تقول : تزوّجت بها ، وإنما تقول : تزوّجتها. كما في قوله تعالى ﴿ فلمّا قضى زيد منها وطرا زوّجناكها ﴾ [الأحزاب/37] ونقل لنا ما قاله ابن سلام من أنّ تميما تقول :" تزوّجت امرأة وتزوّجت بها" . وهو ما حكاه الكسائي أيضا...(52) وأمّا أبو عبيدة الذي يقول في "زوّجناهم": جعلناهم أزواجا كما يزوّج النّعل بالنّعل(53) أي:جعلناهم اثنين اثنين. وعلى هذا يكون المراد من لفظ (زوّج) أن يقرن بين الاثنين أي يجمع بينهما أو أن يكون الزّواج الذي يقع بين الرجل والمرأة.

ويرى ابن القيم أنه لا يمتنع أن يراد الأمران معا . فلفظ التزويج يدل على النكاح. كما قال مجاهد: أنكحناهم الحور ، ولفظ الباء تدل على الاقتران والضم وهذا أبلغ من حذفها (54).فيكون قولنا : تزوّج بامرأة أبلغ من قولنا : تزوّج امرأة ، على رأي ابن القيم.

ونشير بعد هذا إلى العلاقة القائمة بين لفظ (زوج) بما يحمله من معاني القُرْب والجمع والاقتران وبين ما يوحي به هذا اللفظ من معاني الألفة والمودة بين الزوجين ، على اعتبار أنّ ذلك هو الأصل في المعنى. ولو استعمل لفظ الاقتران أو الجمع أو النكاح أو غير ذلك، فهل كان سيؤدّي الدلالة نفسها التي أُريدتْ من هذا اللفظ ؟ لا شك أنّ مادة (زوج) أدلّ على التلاحم والتقارب والملازمة بين الزوجيْن ، ولذلك جاء في القرآن ذكْر التقوى والمودة والرحمة في سياق الحديث عن الزواج كقوله تعالى: ﴿ وجعل بينكم مودة ورحمة ﴾ ولم

---

51) – معجم مفردات ألفاظ القرآن (زوج) .220

52) – التفسير القيم : 437 ؛ وحادي الأرواح : 178

53) – لعل من غير اللائق استعمال هذا التشبيه هنا .

54) – التفسير القيم : 437

يأت الحديث عن مجرد الجمع والاقتران ، بينما لا يتعدّى المعنى مجرد الجمع والاقتران فيما عدا ذلك..

لفظ (سكر) :

جاء في القاموس أنّ : سكر : كفرح : سكر ا ، وسكرا ، وسكرا ، وسكرا ، وسكرانا ، نقيض: صحا ، فهو سكر وسكران ، وهي سكرة وسكرى وسكرانة والجمع : سكارى وسكارى . وقوله تعالى: (سكرت أبصارنا) أي : حبست عن النظر وحيّرت ، أو : غطّيت وغشيت وسكرت بالتخفيف : أي: حبست . (55) ويقول ابن فارس:" السين والكاف والراء أصل واحد (أي : معنى واحد) يدل على حيرة . من ذلك: السّكر من الشراب ؛ يقال : سكر سكرا ؛ ورجل سكّير : أي :كثير السكر . والتّسكير : التّحيير ، في قوله عز وجل (لقالوا سكّرت أبصارنا) وناس يقرؤونها : سكرت (مخففة) قالوا : ومعناه: سحرت.. والسكر : حبس الماء ... وأمّا قولهم : ليلة ساكرة. فهي الساكنة التي [هي] طلقة ليس فيها ما يؤذي ؛ قال أوس بن حجر(56):

تزاد لياليّ في طولها ** فليست بطلق ولا ساكره . [المتقارب]

---

[55] – الفيروز آبادي : القاموس المحيط :دار الكتب العلمية –بيروت – لبنان /ط1 (1415هـ/1995)م، مادة سكر (باب الراء /فصل السين) 115/2.

[56] – أوس بن حجر : ديوانه: تحقيق وشرح: د/ محمد يوسف نجم – دار صادر – بيروت(1380هـ / 1960م)ص34. والبيت من مقطوعة –بلا عنوان– قالها وقد وقع عن ناقته فأصيب في فخذه حتى لم يقدر على مواصلة سيره، وكان ذلك بصحراء بني أسد، فنصبوا له بيتا بمكانه أقام فيه إلى أن برأ ثم رحل. وقد قال هذا البيت ضمن المقطوعة المذكورة واصفا حاله ومعاناته.[و ليلة ساكرة: ساكنة الريح ؛ وطلق: حسنة]

ويقال سكرت الريح : أي : سكنت... وحكى ناس: سكره: إذا خنقه والبعير يسكر الآخر بذراعه: يكاد يقتله.(57)

فالمعاني التي تشملها هذه الكلمة هي : الحبس عن النظر ، والتّحيير والتّغطية حسب القاموس ؛ وزاد عليها صاحب المقاييس: السحر وحبس الشيء ، والسكون ، والخنق وما يقرب من القتل . وهي معان يقترب بعضها من بعض ، فهي من باب واحد لوجود الصلة بين دلالات هذه المادة.

ولابن القيم في هذه الكلمة رأي يجول من خلاله في معانيها ويستقصي دلالاتها في ضوء الاستعمال اللغوي ، ثم ينظر إليها نظرة دينية تصوفية إضافة إلى دراستها دراسة لغوية يدعمها بإيراد شواهد من الشعر . فهو يقول في هذه المادة : " السكر لذة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز ، فلا يعلم صاحبه ما يقول .. فالسكر يجمع معنيين : وجود لذة ، وعدم تمييز وقد يقصد أحدهما ... وقد يكون السكر غير تناول المسكر: إمّا ألم شديد يغيب به العقل حتى يكون كالسكران ، وقد يكون سببه مخوف عظيم هجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه. ومن هذا قوله تعالى ﴿ وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ﴾ [الحج/2] . فهم سكارى من الدهش والخوف ، وليسوا بسكارى من الشراب فسكرهم سكر خوف ودهش لا سكر لذة وطرب .. وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب بحيث يختلط كلامه وتتغير أفعاله بحيث يزول عقله ويعربد أعظم من عربدة شارب الخمر..وقد يوجده غضب شديد يحول بين الغضبان وبين تمييزه . بل قد يكون سكر الغضب أقوى من سكر الطرب ، لهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان) .. ومن أسباب السكر حب الصور

---

57) – معجم مقاييس اللغة ، مادة (سكر) . 89/3

وغيرها سواء كانت مباحة أو محرمة ، فإن الحب إذا قوي واستحكم أسكر صاحبه ، وهذا مشهور في أشعارهم وكلامهم . كما قال الشاعر: (58)

سُكرانِ: سكرُ هوى، وسكرُ مدامة ** ومتى إفاقة مَن به سُكرانِ ؟ [الكامل]

وقال آخر : (59)

تسقيك من عينها خمرا ومن يدها ** خمرا ، فمالك من سكرين من بدّ

لي سكرتان وللندمان واحدة **شيء خصصت به من بينهم وحدي [البسيط]

ومن أقوى أسباب السكر الموجبة له : سماع الأصوات المطربة، لاسيما إن كانت من صورة مستحسنة وصادفت محلا قابلا ، فلا تسأل عن سكر السامع."(60)

لقد ذكر ابن القيم أكثر من معنى للسكر : كاللذة والنشوة ؛ والألم الشديد ؛ وشدة الخوف ؛ وقوة الفرح بإدراك المحبوب ؛ والغضب الشديد ؛ وحب الصور وغيرها..

وهذه المعاني – باستثناء المعنى الأول – هي في الحقيقة أسباب تؤدي إلى السّكر وليست هي السّكر نفسه . وقد عبّر عنها حين قال في البداية : " السّكر لذة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز".(61) وبعدها تكلم عن أسبابه وأشكاله موضحا كلاّ منها بإسهاب ومبينا صلته بواقع الحياة وحكم الشرع فيه . وهو لا يكتفي هنا بالمعنى المعجمي للكلمة بل يتوسع في هذا المعنى وما يترتب عليه من الدلالات الأخرى ذات الصلة به من جهة أو أخرى . والمعاني التي ذكرها أشمل وأوسع دلالة من التي اقتصرت عليها معاجم اللغة. وشواهده التي أوردها دليل على ذلك.

---

[58]) – مدارج السالكين : 318/3 .

[59]) – المصدر نفسه : 318/3 ـ 319

[60]) – المصدر نفسه : 318/3 وما بعدها

[61]) – المصدر نفسه : 319/3

إنّ لفظ (السّكْر) يحمل أكثر من دلالة . وليس مقتصراً على السكر المعروف الذي يغيب معه العقل عن وعيه ، فثمة سكر آخر لا يغيب معه العقل حقيقةً بل مجازاً ، إذْ هو نشوة يشعر بها المرء نتيجة أمْر يزيد في سروره ، أو هو دهشةٌ تعتريه جراء خوف عظيم يلمّ به. فيكون للسكر نوعان: سكر تطمئنّ إليه النفس، وآخر تضطرب منه، وشتان بين المعنييْن في ظاهرهما، ولكنهما يلتقيان في أنّ كلا منهما تخرج معه نفس الإنسان عن حالتها المألوفة إلى حالات طارئة.. وعلى هذا فالسكران قد يكون كذلك في حال غياب عقله عن الوعي ، وقد يكون في أتمّ عقله ووعيه. وهكذا تتنوع دلالات هذا اللفظ وتتقابل على الرغم من التضادّ الحاصل بينها..

لفـظ : (**غيـث – مطـــــر**):

جاء في مفردات الراغب الأصفهاني أن " المطر " هو الماء المنسكب.. يقال: مطرتنا السماء وأمطرتنا ، وما مُطِرْتُ منه بخير ؛ وقيل : إنّ (مَطَرَ) يقال في الخير ، و(أَمطَرَ) يقال في العذاب... والمستمطر: طالبُ المطر والمكان الظاهر للمطر ، ويُعبَّر به عن طالب الخير..." (62) لقد أشار الراغب إلى دلالة لفظ (مطر) الثلاثي على الخير ، ودلالة لفظ (أمطر) الرباعي على العذاب ، استناداً إلى السياق ، وذكر بعض الآيات التي أيّدتْ رأيه، حيث دلّتْ (أمطر) على العذاب، ومنها قوله تعالى:(وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطَر المنذَرين) [الشعراء/173] وقوله تعالى: (وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) [لأعراف/84] وقوله تعالى: (وأمطرنا عليهم حجارةً) [الحجر/74] وقوله تعالى: (فأمطرْ علينا حجارةً من السماء) [الأنفال/32].ولكنّه لم يوردْ آية واحدة تدلّ على استعمال (مطرَ) في سياق الخير ، غير ما استند إليه من الشعر في قول امرئ القيس:(63)

(62) – الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن: ص770

(63) – ديوان امرئ القيس : ص72 ؛ والبيت من قصيدة، مطلعها قوله :

أحار بنَ عمْرٍ كأنّي خَمِرْ ** ويعدو على المرء ما يأتمرْ

لها وثباتٌ كوثب الظباء ** فواد خِطاء وواد مَطِرْ

ولكن الجاحظ قبله أشار إلى أنّ لفظ (المطر) لم يَرِدْ في القرآن إلاّ في سياق العقاب.. وهو يعني عموم ما دلّ عليه لفظ " المطر " باختلاف صيغ مادته ، وأورد عدة آيات ، بعضها ما ذكره الراغب..

إنّ بين لفظي (الغيث و المطر) ما لا يخفى من الفرق في المعنى، كما أنهما متصلان من جهة إطلاقهما على ما ينزل من السماء من الماء.. فمن اختلافهما أنّ لفظ (الغيث) ورد في القرآن ضمن سياق الخير والعطاء ، لقوله تعالى: ﴿ وينزل الغيث ﴾ وقوله تعالى: ﴿ إذ تستغيثون ربكم ﴾ [الأنفال/9] وأمّا لفظ (المطر) فلم يرد إلاّ في سياق العذاب والعقاب كما سبق بيانه ، مع أنّ لفظ (مطر) دلّ في قول الشاعر على وجود الخير والنماء . وهذا يدعونا إلى القول بأنّ دلالة (المطر) في القرآن غير دلالتها في الشعر، وهو دليل على دقة الاستعمال القرآني عندما يُخصَّص كلّ لفظ بدلالته ، وتكون الغاية هي إيضاح القصد وتحديد معنى بعينه دون سواه..

ومن اتصالهما أنّهما يدلاّن على شيء واحد منزَّل من السماء ، قد يكون فيه الخير فيسمّى غيثاً ، وقد يكون فيه الهلاك فيسمّى مطراً.. وليست العبْرة بمجرّد القلّة أو الكثرة، وإنما يتعلّق الأمر بطريقة نزول هذا الماء نفسه، فربما نفع في مكان وضرّ في مكان آخر.. فالدلالة قائمة على شيء واحد، لكنّ كيفية النزول وظروفه وأحواله هي التي تحدّد طبيعة هذا الماء المنزّل أ غيث هو أم مطر..؟

ويبدو لنا أنّ لفظ (مطر) ، زيادة على دلالاته التي ذكرناها ، يوحي بالكثرة . وربما كانت هي المقصودة من استعمال هذا اللفظ ، وأحيانا يستعمل لفظ (وابل) نيابة عن (المطر) دليلاً على هذه الكثرة والغزارة ، ولكنّ (الوابل) في الاستعمال القرآني، وإن كان من المطر، فهو مخصوص دقيق الدلالة ؛ فقوله تعالى فيمن ينفق ماله رئاء الناس: ﴿ فمثَلُه كمَثَل صفوان عليه ترابٌ فأصابه **وابلٌ** فتركه صلدا لا يقدرون على شيء ممّا كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين. ﴾ [البقرة/264] جاء في سياق الذّمّ يحمل معنى **الوبال**، فكأنّ إنفاقه هذا

انقلب وبالاً عليه عوض أن ينال منه الثواب.. وأمّا في شأن الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً ممن أنفسهم فجاء قوله تعالى: ﴿كمثل جنّة بربوة أصابها **وابلٌ** فآتت أكلها ضعفيْن فإنْ لم يُصبْها وابلٌ فطلٌّ والله بما تعملون بصير.﴾ [البقرة/265]. فقد جاء لفظ (الوابل) في سياق المدح والثناء دالا على مضاعفة الأجر والثواب.. وجاءت الآيتان متتابعتيْن لحكمة أرادها الله، لعلها بيان الفرق بين هذا العمل وذاك، بين مَن ينفق ماله رئاء الناس ومن ينفقه ابتغاء مرضات الله، حتى يظهر أنّ الجزاء من جنس العمل ويظهر تفضيل الثاني على الأول على الرغم من استعمال اللفظ ذاته (وابل) ، إذْ جاء الوابل الأول في سياق يشبه سياق المطر، وجاء الوابل الثاني في سياق يشبه سياق الغيث، فجُمعت دلالتا المطر والغيث في هذا اللفظ (الوابل) على ما بينهما من تعارض في السياقات القرآنية. وهذا من عجائب اللفظ القرآني وأسرار دلالاته. ولعلّ هذا ممّا يمكن إدراجه في باب ما يُعرف في مجال البحث المعجمي بالمشترك اللفظي؛ وهو اشتراك لفظ واحد في معنيين متعارضين، كما جاء في استعمال لفظ (السّدفة) للنور والظلمة، واستعمال لفظ (الجون) للبياض والسواد. وعلى ذلك يقاس ما جاء على هذه الشاكلة..

ختاماً.. لقد اشتملتْ هذا البحث على نماذج لدراسة بعض الألفاظ، بحسب ما يسمح به المقام ، دراسةً تتجاوز مستواها المعجمي إلى مستويات دلالية أوسع ؛ وأردنا من هذا البحث أن نحقق بعض الأهداف: منها بيان تنوّع دلالة اللفظ الواحد بحسب القرائن والسياقات ، ومنها احتمالُ اللفظ لأكثر من معنى، وقد تكون هذه المعاني مترادفة متقاربة، كما قد تكون متضادّة متباعدة، ومنها إبراز البُعد الدلالي للفظ العربي، خصوصاً في استعمالاته ضمن النص القرآني، حيث يكون للسياق دور أساس في تحديد المعنى المناسب للمقاصد المراد التعبير عنها.. ولعلّ أبرز غاية أردناها ههنا هي إثبات ما هنالك من تقارب وتواشج بين المعاني والدلالات التي يفرزها اللفظ الواحد ، مهما اختلفتْ بين حسية ومعنوية ، ومهما اختلفت سياقاتها وتعددت. خصوصاً فيما يتعلق باللفظ القرآني وما له من المزايا

والخصائص، وهذا ما أردنا أن ننبّه على أهمّيته ، لكثرة وروده وتداوله في القرآن الكريم، ممّا يستدعي النظر فيه بتأمّل وإمعان لاستخلاص أسراره العجيبة الكامنة.

– أهم المصادر والمراجع :

* الأصفهاني (الراغب) : معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم –تحقيق : نديم مرعشلي – دار الكتاب العربي – (1972 م)

* الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور) : فقه اللغة وسر العربية ؛ تحقيق : عبد الرزاق المهدي ؛ دار إحياء التراث العربي ؛ :الطبعة الأولى 1422هـ – 2002م.

* الرازي (فخر الدين) : مختار الصحاح : ضبط وتخريج وتعليق : د/ مصطفى ديب البغا – دار الهدى للطباعة والنشر – عين مليلة – الجزائر / ط4 (1990م). مادة (زوج).

* الزمخشري (عمر محمود جار الله) : أساس البلاغة : مراجعة وتقديم الأستاذ : إبراهيم كيلاني– دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع – عين مليلة– الجزائر (1998م)

* سليم بابا عمر وباني عميري : اللسانيات العامة الميسرة – علم التراكيب – طبعة أنوار – الجزائر (1990)

* ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن زكريا):

– الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: تحقيق الدكتور عمر فاروق الطباع – مكتبة المعارف – بيروت /ط1 (1414هـ/ 1993م).

– معجم مقاييس اللغة– بتحقيق وضبط عبد السلام هارون– طبعة دار الجيل :بيروت: (1420هـ / 1999م) .

* د/ أبو الفرج (محمد): المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث – دار النهضة العربية – بيروت / ط1 (1966) ص102

* الفيروز آبادي (مجد الدين) : القاموس المحيط :دار الكتب العلمية –بيروت – لبنان /ط1 (1415هـ/1995)م .

* ابن قيم الجوزية :

– بدائع الفوائد (في مجلدين و أربعة أجزاء)

– التفسير القيم : تحقيق : محمد أويس الندوي .

– مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين..

* المبارك (محمد) :

– فقه اللغة وخصائص العربية . طبعة دار الفكر .بيروت – لبنان .

– فقه اللغة وأسرار العربية : دار الفك/ط7 (1401هـ/1981م)

* ابن منظور (جمال الدين): لسان العرب: دار صادر . بيروت . لبنان . ط1 (1374هـ . 1955م)

——————