التَّفْكِير الدَّلالِيّ عند ابنِ قُتَيْبَةَ الدِّينَوَرِيِّ ت 276 هـ

من خِلالِ كِتَابِه تَفْسِير غَريب القُرآن

تأليف: سُمَيَّة وعيل

عناية: د. حسين قاضي

الملاهر
للطباعة و النشر و التوزيع

التَّفكير الدّلَاليّ عند ابنِ قُتَيْبَةَ الدِّينَوَرِيّ(ت276هـ)

من خِلَالِ كِتَابِه تَفْسِير غَرِيب الْقُرْآن

تأليف: سُمَيَّة وعيل

عناية: د. حسين قاضي

أستاذ محاضر بقسم اللّغة والأدب العربيّ جامعة خميس مليانة

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحفُوظَة

عنوان الكتاب: **التَّفْكِـــير الدّلَالِـــيّ عنـد ابنِ قُتَيْـبَةَ الدِّينَوَرِيِّ (ت276هـ)**
من خِلَالِ كِتَابِه تَفْسِير غَرِيب الْقرْآن

المؤلف: سمية وعيل

الماهر
للطباعة و النشر و التوزيع

شارع الثورة، العلمة ولاية سطيف
البريد الإلكتروني: dar.elmaher@outlook.fr
الهاتف الثابت: 036483685
النقال : 0795670044
واتساب:00213795670044

ISBN : 978-9969-514-05-6
D.L : 08-2023

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾

(النِّساء)

« وإنَّمَا يَعرفُ فضلَ القرآنِ من كَثُرَ نظرُه، واتَّسَعَ علمُه، وفهمَ مذاهبَ العربِ وافتنانَها بالأساليب وما خصَّ اللهُ به لغتَها دونَ جميعِ اللُّغاتِ، فإنَّه ليس في جميعِ الأممِ أُمَّةٌ أوتِيَت من العارضةِ والبيانِ واتِّساعِ المجالِ ما أوتيَته العربُ »

(ابنُ قتيبةَ الدِّينَوَرِيُّ، تأويل مشكل القرآن، تح: السيّد أحمد صقر، باب ذكر العرب وما خصّهم الله به من العارضة والبيان واتِّساع المجاز، ص12.)

إهداء

إلى والديّ الكريمين متّعهما الله بالصّحة والعافية

برًّا وإحسانًا إليهما.

إلى ملهِمِي؛ **د. حُسَين قاضي** جزاه الله عنَّا الخيرَ كلَّه

إلى إخـــوتي والأقربيــن

إلى الأستاذة بقدي، وكلّ من كان له علينا فضل.

أهدي ثمار هذا الجهد

مقدّمة

تحدّى القرآنُ العظيمُ أهلَ البيانِ في عباراتٍ معجزةٍ مرغمةٍ أن يأتوا بمثلِه فما فعلوا، ولمّا كانت عقيدةُ المسلمين نابعةً من قرآنهم وراجعةً إليه، كانت حركةُ البدءِ والانطلاقِ والتّكوينِ منه وفي رحابِه، بعدَ أن قيَّضَ اللهُ الخُلَّصَ لخدمةِ كتابِه من عبادِه، فراحَ كلُّ ذي فنٍّ منه يستمدُّ وعليه يعتمدُ، وحينَ اتَّجهوا إلى استنباطِ أحكامِه، وكشفِ المعاني عن آيِه، وقفوا حائرين عندَ غريبِه، ولاحَت لهم ضرورةُ تفسيرِه، فاعتنوا بشرحِ مفرداتِه، واحتجّوا لها من كلامِ العرب، وقدَّموا فيها المسائلَ، وصنَّفوا لها الرَّسائل، وانهالوا على تبيُّنِ حقائقِها وأسرارِها، فخرجوا بمؤلَّفاتٍ يشهَدُ التّاريخُ باسمِها، ومازالت إلى اليومِ يُنادى بذكرِها.

هذا وكانَ ممّن درجَ على منهاجِهم، وحفظَ معاقدَ اللُّغةِ ومعاقلَها، وحمى من اللَّحنِ والشُّبهةِ موارِدَها، عبدُ اللهِ بنُ مسلمِ بنِ قتيبةَ الدِّينَوَرِيّ(ت276هـ)، الذي برعَ في كلِّ فنٍّ استطردَ إليه وتكلَّمَ فيهِ، وخاضَ في اللّغةِ فوقعَ على ظواهرِها، ووقفَ عند خصائصِها، واتَّجَه إلى القرآنِ الكريمِ فأوَّلَ غامضَ مشكلِه، ثمَّ أتى إلى تفسيرِ غريبِه، فرفعَ عنه غموضَه، ودرأَ عن كتابِ اللهِ شبهاتِ المشكّكين، وتُهمَ الملحدين.

ولمَّا كان الغريبُ متعلِّقًا بما نأى عن الفهمِ من الألفاظِ، وكانَ الخوضُ فيه مرتبطًا بالإبانةِ عمّا يقابلُها من المعاني، عُدَّ البحثُ فيه موضوعًا رائدًا في ميدانِ البحثِ الدَّلاليّ، لِما لهذه الكتبِ من الأثرِ الكبيرِ فيما جاءَ بعدَها من البحوثِ فكانت لها المادَّة الأساسيّةَ، ولذلك عقدْنا العزمَ على أن يكونَ موضوع هذا الكتاب موجَّهًا إلى أحدِ بواكيرِ مصنَّفاتِه، ووقعَ اختيارُنا على تفسيرِ غريبه، لننقّب فيه عمّا من شأنه أن يسوقنا إلى الاطّلاع على تفكيره الدّلالي من خلال هذا الكتاب (تفسير غريب القرآن).

ولعلَّ الذي جعلَنا نميلُ إلى هذا الموضوعِ دونَ غيرِه، يرجعُ فيه السببُ إلى أمرين:

أوّلِهما: حُبُّ التمرُّسِ في البحثِ التُّراثيّ، المتين في طرحِه والرَّصينِ في طرازه، وميلنا إلى التفتيش فيما يخصّ ظاهرة الغريب القرآنيّ التي لامست حماسنا البحثيّ، خصوصا بعد اطّلاعنا على ما أنتجه أستاذنا الفاضل حسين قاضي حول هذه الظّاهرة في رسالتيه الفريدتين اللتين أنارَتا أحدَ جوانبِ هذا العمل:

_ جهود علماء الغريب في علم الدّلالة – غريب القرآن لمحمّد بن عزيز السّجستاني أنموذجًا– لحسين قاضي، مذكّرة لنيل شهادة الماجستير تخصّص: لسانيات عربيّة، إش: نصر الدّين بن زروق،

2010/2009م، قسم اللغة العربيّة وآدابها، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة–الجزائر.

_ دراسة دلاليّة في كتاب المفردات في غريب القرآن للرّاغب الأصفهانيّ لحسين قاضي، أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصّص لسانيات عربيّة، إش: نصر الدّين بن زرّوق، 2015–2016م، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة–الجزائر.

هذا من جهة، يضافُ إليه ما يذهبُ إليه ابنُ قتيبةَ من وفرةِ الدَّليلِ، واتّساع التَّفكير؛ فصبَت أنفسُنا إلى كتبِه فتطلّبناها، وحرصْنا على دراستِها.

وثانيهما: المكانة العلميّةُ التي تمكَّنَ بها الدِّينَوَريُّ ومصنّفاتُه وبخاصَّةٍ تفسيرَ غريبِ القرآنِ، وعَدُّه أحدَ أعمدةِ الدَّلالةِ في حقبتِه وأحدَ الذين صوَّبوا اهتمامَهم قصدَها، ذلك الاهتمامُ القُتَيْبِيُّ الذي لم يُبرَزْ، ولم يُكشفْ عنه في اللُّغةِ كما كُشِفَ عمّا تعلَّقَ منه بالأدب والبلاغةِ؛ فأردْنا أن نتتبَّعَ بعضَه، ونحلّلَ إيحاءاتِه، ونكشف عن خفيّه.

وتظهرُ بذلك جدوى هذه الدّراسةِ وأهميَّتُها في محاولتِها استشعارَ الحسّ الدّلاليّ لهذا الرّجل، والتقاطِ ما جاء في آثارِه ممّا يمتُ لعلم الدَّلالةِ بصلةٍ، فتقفُ على ظواهرِه وملاحظِه، ومع هذا فالبحثُ يسيرُ في كلِّ جزئيّاتِه ومراحلِه إلى أهدافٍ وغاياتٍ أقصاها:

_ تقديمُ بحثٍ علميٍّ محترمٍ يقدِّرُ التُّراثَ وأعلامَه، مع إنارةِ بعضِ جوانبِ البحث الدّلاليّ للطلَّابِ والباحثين التي لحقها شيءٌ من الإبهام، لتكونَ مبعثًا لكوامنِهم المعرفيَّةِ في هذا المجال.

_ التفتيش عن بعض الظواهر الدّلاليّة –التي يقعّد لها الدّلاليون المحدثون– في مظان التراث العربيّ، من خلال كتاب تفسير غريب القرآن لابن قتيبة.

هذا ما سنحاولُ إنارةَ العتمةِ فيه، وسبرَ أغوارِه مستدلِّين له، ومستأنسين بما توافرَ عندنَا من المصادرِ، التي كانَت طبيعتُها أن تعتنيَ بالأصيلِ عندَ القدامى، وترتادَ الجديدَ عند المحدثين، فاتَّخذنا من كتب الغريبِ ومصنَّفاتِ ابن قتيبةَ، ومؤلَّفات المحدثين العرب منهم والغربيّين في الدّلالة ميدانًا لاستكناه الغامضِ، والظّفرِ بالغاية.

وسيرًا مع هذا الاتّجاهِ تحدَّدت الدِّراسةُ بثلاثةِ فصولٍ، مسبوقةٍ بمقدّمةٍ، ومَتلوَّةٍ بخاتمةٍ.

_ عقدْنا **فصلًا تمهيديًّا** للكشفِ عن حقيقةِ الغريبِ، والتَّوثيقِ النَّظريّ له، وتحديد ميدانِه، فكانَ بذلك عتبةً نلجُ من خلالِها إلى قرارِ بحثنا.

_ أمّا **الفصلُ الأوّلُ** فجعلناه معنيًّا **بالدّرس الدّلاليّ بين الأصالة العربيّة والتّأسيس الغربيّ**، تناولنا فيه العرضَ التَّحليليَّ لعلم الدَّلالةِ، كونَها محورَ الموضوعِ، وفرَّعناه إلى ثلاثةِ مباحثَ: **الأوّلِ** منها؛

تحدَّثنا فيه عن الدّرسِ الدّلاليّ في التّراث العربيّ، مرورًا بالدّلالةِ في صيغتِها المعجميَّةِ، ثمّ في الاستعمالِ القرآنيّ، ثمَّ في طريقِ الاصطلاحِ، وبعدها أتينا إلى ذكرِ أقسامِها عندَ العربِ. **والثّاني** منها؛ كان لنا فيه كلام عن البحث الدّلاليّ والتّأسيس الغربيّ، فعرَّفنا فيه بمفهومِ علمِ الدّلالةِ، وموضوعِه، ووحدتِه، وبعدَها قلْنا في الفرقِ بين الدّلالةِ والمعنى، قبل أن نختمَ المبحثَ بشيءٍ من الحديث عن نظرياتِ تحليلِ المعنى، بينما تكفَّلَ **الثَّالث** بالخوض في أقسامِ الدَّلالةِ عند ابنِ قتيبةَ.

_ أمّا **الفصلُ الثَّاني** فعقدناه لتقديمِ **دراسة تطبيقيّة للمستوى الدَّلاليّ في تفسيرغريب القرآن لابن قتيبة**؛ تطرَّقنا فيه إلى مباحثَ ثلاثةٍ؛ **أوَّلٍ**؛ خصَّصناه لتقفّي ظاهرة التطوّرِ الدّلاليّ، ومظاهرِها؛ التّخصيصِ، والتعميمِ، والانحطاطِ، والرّقيّ، وانتقالِ الدَّلالة عن طريقَي المجازِ والاستعارة. **ثانٍ**؛ أفردناه لاستخلاصِ ما جاء في التَّفسير من العلاقات الدَّلاليّة؛ مشتركِها، وأضدادِها، ومترادفِها. و**ثالثٍ**؛ مورَدٍ للتفتيش عن الفروق اللّغويّة.

_ و**أخيرًا** ذيَّلنا بحثَنا هذا بخاتمةٍ هي خلاصةُ كلِّ ما تقدَّمَ.

هذا واستدعى الاطّلاعُ على تفكيرِه حُجّيَّةً في الاستقراءِ والتّتبّعِ، فكان منهجُنا واضحًا في هذا الكتاب، ينطلقُ من العامّ للوصولِ إلى

الخاصّ، في ضوءِ منهجٍ وصفيٍّ تحليليٍّ أساسُه الموضوعيّةُ العلميّةُ، ومنهجٍ تاريخيٍّ تمثَّلناه لتقفِّي الظاهرةِ في مراحلِها حتى تكتملَ.

والذي جرَى عليه العهد في البحوثِ العلميّة ألّا تخلوَ من الصُّعوباتِ، وأن يكون على حوافِ سبيلِها من التّكدير شيء، هذا الذي رمى مسارنا بضربٍ من التّعسير، خصوصا وأنّ الموضوع يحوم حول مقصدٍ نفيس، يتعامل فيه مع القرآن الكريم، الأمر الذي فرض علينا توخّي الحذر في انتقاء الظّواهر، ومراعاة الدّقة في استنباط الأحكام الدّلاليّة، فعمدنا إلى مراجعة ما خطّه الثّقة من العلماء، حتى لا نهويَ إلى الخللِ، فنزلَّ عن الغاية، ونحيد عن المقصود، وما هو ليس علينا بخفيٍّ أنّ البحث في ميدان الدّلالة واسع لا يقبض عليه بيد؛ لذلك استفرغنا ما يبلغ إليه الجهد للتّفتيش عمّا يمكن أن يكون لموضوعنا خادمًا فنظفر بالطّلب، فكان أن شقَّ علينا التقاط الظّواهرِ الدّلاليّةِ من التَّفسيرِ، وذلك أنّ ابن قتيبة –رحمه الله– عندَ تفسيره لغريب الألفاظ (التي قصدنا إليها) كان يحيل في أغلب الأحيان النّظرَ إلى كتابه تأويل مشكل القرآن.

ختامًا، الحمدُ للهِ الذي أنعمَ علينا بوافرِ عطائِه لنختمَ هذا العملَ المتواضع، وهو عملٌ لا نغرُّكم منه، ولا نسترُ عنكم عيبَه، لأنَّه لا

يجوزُ أن يكملَ لما نريدُه، ولا أن يُوفى حقَّه كما ينبغي له، فإن قصَّرنا فضعفٌ ساقَه العجزُ إلينا، وإن قاربْنا فمن فضلِ الله علينا.

ولله الحمدُ من قبلُ ومن بعد.

ترجمة ابن قتيبةَ الدِّينَوَرِيّ

اسمه ونسبه:

اسمُه الكاملُ أبو محمّدٍ عبدُ اللهِ بنُ مسلمٍ بنِ قتيبةَ **الدِّينَوَرِيُّ***، وقيل المِروزيُّ،[1] وقُتَيْبَة: تصغيرُ قِتبةٍ بكسرِ القافِ، وهي واحدةُ الأقتابِ، والأقتابُ: الأمعاءُ، وبها سمّيَ الرّجلُ، والنّسبةُ إليه قتبيٌّ.[2]

---

*المُتداوَل الشّائع عن لقب ابن قتيبة أنّه **(الدّيْنُورِيُّ)** – بمدِّ ضمّ النون–؛ هذا الذي فشى في كتاباتنا، وعلى ألسنتنا نحن طلّابَ العلم، لذلك رأينا أنّه من الواجب التّنبيه إلى أنّ: لقب**(الدِّينَوَرِيُّ)** في الحقيقة: يكون بمدّ كسر الدّال وفتح النّون والواو وكسر الرّاء، وهو اسم منسوب إلى مدينة **(دِينَوَر)**، وكان ياقوت الحمويّ(ت626هـ) في معجم البلدان قد ذكرها بهذا التّشكيل، قال: " **دِينَوَرُ: مدينة من أعمال الجبل قرب قَرْميسين؛ ينسب إليها خلق كثير**."(ولم يذكر ابنَ قتيبةَ ضمنهم). ينظر، ياقوت الحمويّ(ت626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، مج02، ص545. هذا وورد لقب **(الدِّينَوَرِيُّ)** ومدينة **(دِينَوَر)** بهذا التّشكيل أيضا في كتاب: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان لابن خلكان (ذكرناه في الأسفل)، ينظر، ص42، 43.

[1] شمس الدّين الذّهبيّ(ت748هـ)، سير أعلام النّبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، عليّ أبو زيد، ط1، 1403هـ/1983م، بيروت، ج13، ص297.

[2] ابن خلكان(ت681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عبّاس، 1398هـ/1978م، دار صادر، بيروت، مج03، ص43.

مولدُه وحياتُه الثّقافيّة:

وُلدَ ابنُ قتيبةَ " ببغدادَ وقيلَ بالكوفةِ، وأقام بالدِّينَوَرِ مدّةً قاضيًا فنُسبَ إليها، وكانت ولادتُه سنةَ ثلاث عشرة ومائتين ".[1] وذكر الأنباريُّ (ت577هـ) أنّه " كان كوفيًّا ومولدُه بها ".[2] وكان رأسًا في علمِ اللّسانِ العربيّ، والأخبارِ وأيّامِ النّاسِ، وقال فيه أبو بكرٍ الخطيبُ: كان ثقةً ديّنًا، فاضلًا.[3] " وأخذ طرفًا من علومِ الفلسفةِ والمنطقِ، ثمّ تعمّقَ في علومِ العربيّةِ، والحديثِ، والفقهِ ".[4] فكان صادقًا فيما يرويه، عالمًا باللّغةِ والنّحوِ، وغريبِ القرآنِ ومعانيه، والشّعرِ والفقهِ، كثيرَ التّأليفِ والتصنيفِ، وكتبُه بالجبلِ مرغوبٌ فيها.[5]

---

[1] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[2] أبو البركات الأنباريّ(ت577هـ)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائيّ، ط3، 1405هـ/1985م، مكتبة المنار، الزّرقاء–الأردن، ص 160.

[3] ينظر، شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ص297، 298.

[4] ابن قتيبة الدينوريّ(ت276هـ)، إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوريّ، ط1، 1403هـ/1983م، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان، ص07.

[5] ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، تح: أحمد محمّد شاكر، ط2، 1386هـ/1976م، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص49.

وقد شهدَ شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميّةَ(ت728هـ) له بأنّه من أهلِ السنّةِ وكفى بشهادتِه شهادةً، حيث ذكرَه في كتابِ «تفسير سورة الإخلاص» قال: «وهذا القول اختيار ابن قتيبةَ وغيره من أهل السنّة».[1]

هذا وقد قرأ ابنُ قتيبةَ علومَ الهندِ واليونان، وقرأ التّوراةَ والإنجيلَ، وأفاد منها في كتبِه؛ أمّا ثقافتُه اللّغويّةُ فهي مكينةٌ قويّةٌ، ونقدُه هادفٌ قويمٌ، وقد أفاد من هذه الحصيلةِ في وضعِ آثارِه.[2] وكان أهلُ المغربِ يعظّمونه ويقولون: كلُّ بيتٍ ليس فيه شيءٌ من تصنيفِه لا خيرَ فيه، وهو لأهلِ السنّةِ مثلُ الجاحظِ للمعتزلة، فإنّه خطيبٌ للسنّة كما أنّ الجاحظَ خطيبٌ للمعتزلة.[3]

أساتذتُه:

أخذ ابنُ قتيبةَ عن أبي حاتم السّجستانيّ، والرّياشيّ.[4] كما " حدّث عن: إسحاق بن راهويه، ومحمّد بن زياد بن عبيد الله الزياديّ، وزياد بن يحيى الحسّانيّ ".[5]

---

[1] المصدر السابق، ص51.

[2] ينظر، ابن قتيبة، إصلاح غلط أبي عبيد، ص 09، 10.

[3] ينظر، ابن قتيبة الشّعر والشّعراء، ص51.

[4] أبو الطيّب اللّغويّ الحلبيّ(ت351هـ)، مراتب النّحويّين، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة، القاهرة، ص 85.

[5] شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ص 297.

وطائفة من العلماء أمثال:[1] والدِه مسلمٍ بنِ قتيبة، وأحمدَ بن سعيد اللّحيانيّ، وأبي عبد الله محمّد بن سلّام الجمحيّ البصريّ (ت231هـ)، وحرملةَ بن يحيى التّجيبيّ صاحب الشّافعيّ (ت243هـ)، والقاضي يحيى بن أكثم (ت242هـ)، وأبي عبد الله الحسين بن الحسين بن حرب السّلميّ المروزيّ (ت246هـ).

تلامذتُه:

حدّث عن ابنِ قتيبةَ " ابنُه القاضي أحمد بن عبد الله، بديار مصرَ، وعبيد الله السّكّريّ، وعبيد الله بن أحمد بن بكر ".[2]، كما " أخذ عنه أبو محمّد عبد الله بن جعفر بن درستويه وغيره ".[3]

مؤلّفاتُه:

ذُكرَت لابن قتيبة الدِّينَوَرِيّ مجموعةٌ من التّصانيفِ، أشهرُها: " «غريب القرآن الكريم »، و«غريب الحديث »، و«عيون الأخبار »، و«مشكل القرآن »، و«مشكل الحديث »، و«الأشربة »، و«إصلاح الغلط »، و«كتاب إعراب القراءات »، و«كتاب الأنواء »، وكتاب

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص03، 04.

[2] شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ص297.

[3] أبو البركات الأنباريّ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص160.

«المسائل والجوابات » ".[1] وذُكرَ أنَّ له من المصنّفات المشهورة: " «أدب الكاتب »، و«كتاب المعارف »، و«دلائل النبوّة » ".[2] كما له " جامع النّحو، الصّيام، أدب القاضي، الردّ على من يقول بخلق القرآن، التّسوية بين العرب والعجم ".[3]

وفاتُه:

توفّيَ في ذي القعدة سنةَ سبعين، وقيل سنةَ إحدى وسبعين، وقيلَ أوّلَ ليلةٍ في رجبَ، وقيل منتصفَ رجبَ سنةَ ستٍّ وسبعين ومائتين، والأخيرُ أصحُّ الأقوالِ، وكانت وفاتُه فجأةً.[4] وقيل إنّه " أكل هريسةً وأصابته حرارةٌ، ثمّ صاح صيحةً شديدةً ثمّ أُغميَ عليه إلى وقت الظّهر، ثمّ اضطرَّ ساعةً، ثمّ هدأ فما زالَ يتشهّدُ إلى وقت السّحر، ثمّ مات، وذلك أوّل ليلة من رجب سنة ستٍّ وسبعين ومائتين، وكانت وفاتُه في خلافة المعتمدِ على الله تعالى ".[5]

---

[1] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص 42، 43.

[2] أبو البركات الأنباريّ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص160.

[3] شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ص297، 298.

[4] ابن خلكان، وفيات الأعيان، ص43.

[5] أبو البركات الأنباريّ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ص160.

التّعريف بالكتاب: (تفسير غريب القرآن)

هو تتمّةٌ **لتأويل مشكل القرآن**، فقد كان يُكثِرُ الإشارةَ إلى التّأويلِ فيه، ممّا لا يدعُ مجالا للشكِّ في ارتباطِ الكتابين ارتباطًا وثيقًا، يقولُ في مقدّمةِ التّفسيرِ: «ثمّ نبتدئ في تفسير غريب القرآن، دون تأويل مشكله، إذ كنّا قد أفردنا للمشكل كتابًا جامعًا كافيًا بحمد الله».[1]

وأنبأ في مقدمةِ **التَّفسيرِ** عن غرضِه من تأليفِه، ومنهجِه فيه فقال: " وغرضنا الذي امتثَلْناه في كتابنا هذا: أن نختصر ونُكْمل، وأن نوضِّح ونُجْمِلَ؛ وأن لا نستشهدَ على اللفظ المُبْتَذَل، ولا نُكْثِرَ الدَّلالةَ على الحرف المستعمل؛ وأن لا نحشُوَ كتابنا بالنحو وبالحديث والأسانيد؛ فإنَّا لو فعلنا ذلك في نقل الحديث: لاحتجنا إلى أن نأتِيَ بتفسير السلف بعينه؛ ولو أتَيْنا بتلك الألفاظ كان كتابنا كسائر الكتب التي أَلِفَهَا نَقَلَةُ الحديث؛ ولو تكلَّفْنا بعدُ اقتصاصَ اختلافِهم، وتبيينَ معانيهم، وفتْقَ جُمَلِهم بألفاظنا، وموضعَ الاختيارِ من ذلك الاختلاف، وإقامةَ الدلائل عليه، والإخبارَ عن العلة فيه: لأسْهبْنا في القول،

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تح: السيّد أحمد صقر، 1398هـ/1978م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ص أ، ص03.

وأطلنا الكتاب؛ وقطعْنا منه طمعَ المُتحفِّظ، وباعدْناه من بُغْيَة المُتأدِّب؛ وتكلَّفنا من نقل الحديث، ما قد وُقِينَاه وكُفِيناه "[1].

افتتح ابنُ قتيبةَ كتابَه بمقدمةٍ تحدَّثَ فيها عن محتوى الكتابِ، وغرضِه من تأليفِه، ثم أشار إلى مصادرِه ومنهجِه فيها فقال: " وكتابنا هذا مستنبط من كتب المفسرين، وكتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم، ولا تكلفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة، وأشبهها بقصة الآية ".[2] ثم ختم المقدمةَ بأمثلةٍ عن التفسيرِ المنكرِ والمرذولِ.[3]

ثم بدأ كتابَه ببابِ **اشتقاق أسماء الله وصفاته وإظهار معانيها،** ذكر فيه أسماءَ الله الحسنى وصفاتِه العلى، وفسَّر منها ستة وعشرين، ولم يراعِ فيها ترتيبًا معينًا، فقد بدأ بالرَّحمن الرَّحيم، فالسَّلام، فالقيُّوم، فالسُّبُّوح، ...[4]

ثم عقد باباً في **تأويل حروف كثرت في الكتاب** فسَّر فيه أربعين لفظاً تكرَّر ذكرُها في سورِ القرآن الكريم، ولم تكنْ بعض السُّور أولى

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص03.

[2] المصدر نفسه، ص04.

[3] المصدر نفسه، ص03، 05.

[4] المصدر نفسه، ص06، 20.

بها من بعضٍ، وهذا البابُ لم يراعِ فيه ترتيبًا معيَّنًا، فبدأ بالجنِّ، فالإنس، فالثَّقلين، ثم النَّفخ في الصُّور، فاللَّعن، فالشِّرك ...[1]

أمّا القسمُ الثّالثُ فجعلَه أقسامًا وفقًا للسُّور، وسار فيه على ترتيبِها في القرآن.[2]

منهجُ ابنِ قُتَيْبةَ في هذا الكتاب:

منهجُ كتابِ ابنِ قتيبةَ **(تفسير غريب القرآن)** خليطٌ من منهجَي كتبِ اللّغةِ وكتبِ التّفسير، فهو يضمّ ظواهرَهما معا، فبينما يفسّرُ الألفاظَ لغويّا، ويستشهدُ لها، ويبيّنُ وزنَها، ويفسّرها قرآنيّا، يبيّنُ في السّورِ المدنيَّ من المكيّ، ويقتبسُ أقوالَ مشهورِي المفسّرين.[3] أمّا أسلوبُه في التّأليف فهو نمطٌ فريد في فنِّه، قويٌّ فصيح جمعَ بين السّلامةِ والدّقّة، اعتمد فيه على شواهدَ استدلَّ بها على دلالاتِ المفرداتِ الغريبةِ في القرآنِ الكريم، وتدورُ هذه الشّواهدُ حولَ محاورَ هي:

أ/ القرآن الكريم: استشهد بالقرآن الكريم في تفسير كلمة (الفسق) حيث يقول: " والفسق في اللّغة: الخروج عن الشّيء، ومنه قوله: ﴿**إِلَّا**

---

[1] المصدر السابق، ص21، 37.

[2] حسين بن محمّد نصّار، كتب غريب القرآن، كليّة الآداب، جامعة القاهرة، ص331.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴿٥٠﴾(الكهف)؛ أي خرج عن طاعته، قال الفرّاء: ومنه يقال: فسقت الرّطبة: إذا خرجت من قشرها".[1]

ب/ القراءات القرآنيّة: نالت حظًّا غيرَ وفيرٍ من عنايته أثناء تفسيره، من مثل قراءة (لِتَعلَمَ) بالتّاء في قوله تعالى: ﴿ **لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴿٢٨﴾**(الجنّ)، قال: " (ليَعلمَ) محمّد أنّ الرّسل قد بلّغت عن الله، وأنّ الله حفظها، ودافع عنها، وأحاط بما لديها، ويقال: (لِيَعلمَ) محمّد أنّ الملائكة –يريد جبريل– قد بلّغ رسالات ربّه. ويقرأ: (لِتَعلَمَ) بالتّاء، يريد لتعلم الجنّ أنّ الرّسل قد بلّغت عن إلههم بما ودُّوا من استراق السّمع ".[2]

ج/ الحديث النّبويّ: اعتمد في تفسيره على الحديث، ومن ذلك أنّه استدلّ على تفسير قوله تعالى: ﴿ **ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ﴿٦﴾**(النّجم)، فقال: " «ذو مرّة » أي ذو قوّة. وأصل «المرّة» الفَتْلُ، ومنه الحديث: **«لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لغَنِيٍّ، ولا لذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»**[3]".[4]

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص29.

[2] المصدر نفسه، ص492.

[3] ناصر الدّين الألبانيّ(1333–1420هـ)، صحيح سنن أبي داوود، ط1، 1419هـ/1998م، مكتبة المعارف، الرّياض، ج1، ص454.

[4] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص427.

د/ الشّعر العربيّ: أكثر من الاستشهاد بالشّعر العربيّ القديم لبيان استعمال لفظة من الألفاظ الغريبة في القرآن الكريم، والأمثلة كثيرة لا يمكن حصرها، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴿٤﴾﴾(محمّد)، فسّرها فقال: " «أي يضع أهل الحرب السّلاح، قال الأعشى:

وأعدَدْتُ للحـــــربِ أوْزارَها رِماحًا طِـــــوالًا وخَيْلًا ذُكُورًا
ومِن نَسْجِ داوُدَ يُحْذَى بها على أثَرِ الحيِّ عيرًا فعيرَا*".[1]

هـ/ الأمثال العربيّة: من أمثلة ذكره للأمثال قوله بعد ذكر الظُّلْمَ: " والظّلم في اللّغة وضع الشّيء في غير موضعه، ومنه ظلم السّقاء، وهو شربه قبل الإدراك؛ لأنّه وضع الشّرب في غير موضعه، وظلم الجَزورِ وهو نحره لغيرِ علّةٍ، ومنه يقال: **«من أشبه أباه فما ظَلَمَ».**[2] أي: " ما وضع الشّبه غير موضعه ".[3]

***جاء البيت الثّاني هكذا في تفسير غريب القرآن، ص409، بينما ورد في ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، –تح: محمّد محمّد حسين، مكتبة الآداب، ص99– كالآتي: ومِنْ نَسْجِ دَاوُودَ مَوْضُونَةً تُساقُ مع الحيّ عيرًا فعيرَا.**

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص409.

[2] أبو هلال العسكريّ(ت395هـ)، كتاب جمهرة الأمثال، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قطامش، ط2، 1408هـ/1988م، دار الجيل، بيروت، ج2، ص244.

[3] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص28.

و/ الأقوال المأثورة: ذكر أحد الأقوال المأثورة عن العرب بعد تفسيره لقوله تعالى: ﴿**لَا فِيهَا غَوْلٌ** ﴿٤٧﴾﴾(الصافات)، " أي لا تغتال عقولهم فتذهب بها، يقال: **«الخمرُ غَوْلٌ للحِلم، والحرب غَوْلٌ للنّفوس»**، وغالني غولًا، و«الغَوْلُ » البعد ".[1]

ز/ تفسيرات الأئمّة وآراؤهم: لقد استقى مادة كتابه التّفسير من مؤلّفات علماء آخرين، فقد كان يورد آراء بعضهم في تفسير دلالات المفردات القرآنيّة الغريبة، منهم من صرّح بأسمائهم كالفرّاء وأبي عبيدة وغيرهما ... ومنهم من اكتفى بإيراد أقوالهم، وليس الأمر غريبا، إذ أنّ محقّق الكتاب أشار في مقدّمته إلى اعتماده في الكتاب على مؤلّفين مهمّين هما: مجاز القرآن لأبي عبيدة(ت209هـ)، ومعاني القرآن للفرّاء(ت207هـ).

ومن الأمثلة التي توضّح استقاءه المباشر من أبي عبيدة قوله: " و(القرآن) من قولك: ما قرأت هذه النّاقة سلًى قطّ أي؛ ما ضمّت في رحمها ولدًا، وكذلك ما قرأت جنينا. وأنشد أبو عبيدة:

هجانِ اللَّونِ لم تقرأْ جنينًا*

---

[1] المصدر السابق، ص370.

***ذِراعَيْ عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بِكْرٍ هِجانِ اللَّوْنِ لم تَقْرَأْ جَنِينًا**، ديوان عمرو بن كلثوم، تح: إيميل بديع يعقوب، ط1، 1411هـ/1991م، دار الكتاب العربيّ، بيروت–لبنان، ص68.

وقال في قوله: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾(القيامة)، أي تأليفه "[1]. ومن الأمثلة التي تُظهِر اعتماده على الفرّاء قوله: " وأمّا (التّوراة) فإنّ الفرّاء يجعلها من وَرِيَ الزَّنْدُيَرِي: إذا خرجت ناره، وأوْرَيتُه يريد أنّه ضياء ".[2]

ح/ المفاضلة بين الأئمّة: كان يتعامل مع تلك التّفسيرات إمّا بمفاضلتها بين بعضها حين تتعدّد تفسيراتهم للاستعمال اللّغويّ الواحد وتتباين آراؤهم فيه، فكان يأخذ بالأقرب إلى الأصل الاشتقاقيّ لمادة الاستعمال اللّغويّ المعالج، عادًّا إيّاها الأصحّ والأقوم، ومن أمثلة ذلك قوله:" «**لدلوك الشّمس**» غروبها، ويقال: زوالها، والأوّل أحبّ إليّ، لأنّ العرب تقول: دلك النّجم إذا غاب ".[3]

ط/ تقويمه لتفاسير الأئمّة: لم يكتفِ بالمفاضلة بينهم، وإنّما نجده يقوّمُ بعض هذه التّفسيرات والشّروح، وذلك إمّا لإعجابه بها، أو لأنّها تفسيرات مستكرهة في نظره، وإمّا لأنّه لم يسمع بمثلها من قبل.

ومن أمثلة ما استبعده وصرّح بصواب تفسيرات أئمّة آخرين: تفسير أبي عبيدة للآية: ﴿**وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا**﴾ (القصص)،

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص35.

[2] المصدر نفسه، ص37.

[3] المصدر نفسه، ص220.

قال: " قال أبو عبيدة: «فارغا من الحزن لعلمها أنّه لن يقتل »، وقال: لم يغرق. وهذا من أعجب التّفسير؛ كيف يكون فؤادها من الحزن فارغا في وقتها ذاك والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا** ﴿١٠﴾﴾(القصص)؟ وهل يربط إلّا على قلب الجازع والمحزون؟ والعرب تقول للخائف والجبان: «فؤاده هواء »؛ لأنّه لا يعي عزمًا ولا صبرًا. قال الله تعالى: ﴿**وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ** ﴿٤٣﴾﴾(إبراهيم)، وقد خالفه المفسّرون إلى الصّواب فقالوا: أصبح فارغًا من كلّ شيء إلّا من أمر موسى، كأنّها لم تهتمّ بشيء –ممّا يهتمّ به الحيّ– إلّا أمر ولدها ".[1]

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص329.

الفصل التمهيديّ

الغريب في الموروث الإسلاميّ

توطئة

1_ الغريب في المعاجم العربيّة

2_ الغريب في اصطلاح اللّغويّين والبلاغيّين

3_ غريب القرآن

4_ بين الغرابة القرآنيّة والغرابة البلاغيّة

5_ اختلافات تسمية الغريب

6_ موقف المفسِّرين من الغريب

توطئة

لم يجدْ صحابةُ الرَّسولِ ﷺ الذين نزلَ بينَهم القرآنُ الكريمُ صعوبةً في إدراكِه، لأنَّ لغتَهم هي اللُّغةُ التي نزلَ بها، وإذا ما التبسَ عليهم أمرٌ سألوه ﷺ وهو بينَ ظهرانيهم، فيكشف الوجهَ لهم، ويبصِّرهم بالغامضِ عليهم.[1] وقد وردَ في " الصَّحيحَين عن ابنِ مسعود: لمّا نزلت ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**﴿٨٢﴾﴾(الأنعام)، شقَّ ذلك على أصحابِ رسول الله ﷺوقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: « ليس هو كما تظنُّون، إنَّما هو كما قال لقمانُ لابنِه: ﴿**يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴿١٣﴾﴾(لقمان) ".[2] وبعد انتقالِه إلى الرَّفيقِ الأعلى وقفوا إزاءَ بعضِ المفرداتِ حائرين وهم العربُ العَرْباءُ، وأصحابُ اللُّغةِ الفصحاءِ، ومن نزلَ القرآنُ عليهم، وبلغتِهم، توقَّفوا في ألفاظٍ لم يعرفوا معناها فلم يقولوا فيها شيئًا، وقد كان عمرُ بنُ الخطَّابِ –رضي الله عنه وهو من الفصاحةِ في ذروةِ السِّنامِ

---

[1] ينظر، أبو حيّان الأندلسيّ(ت745هـ)، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تح: سمير المجذوب، ط1، 1403هـ/1983م، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ص21.

[2] القرطبيّ(ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمَّنه من السنَّة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، محمَّد رضوان عرقسوسيّ، ماهر حبّوش، ط1، 1427هـ/2006م، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت–لبنان، ج8، ص445.

والغاربِ– يُسأَلُ عن قولِه ﴿**وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا**﴿٣١﴾﴾(عبس)، فيقولُ: أيُّ سماءٍ تُظِلُّني، أو أيُّ أرضٍ تُقِلُّني إن أنا قلْتُ في كتابِ اللهِ ما لا أعلم؟[1]. هذا وقد بقيَ اللِّسانُ العربيُّ عندَهم سليمًا لا يطالُه الخللُ، وكان عصرُهم سائرًا على هذه السّيرة، فلمَّا كانت الفتوحات واحتكّ العربُ مع غيرِ جنسِهم تلوثَّت ألسنتهم، وتمادَتِ الأيَّامُ إلى أنِ انقرضَ عصرُ الصَّحابةِ وجاءَ التَّابعون فسلكوا سبيلَهم، فما إن انقضى زمانهم[2]. حتّى " بدأَتْ بعضُ الألفاظِ الواضحةِ الدَّلالةِ تغمُضُ فاحتاجَتْ إلى بيانٍ وتفسيرٍ، وقد اصطُلِحَ على تسميةِ تلك الكلماتِ المستغلقةِ الفهمِ بالغريبةِ ".[3]

---

[1] ينظر، السيوطيّ(ت911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرنؤوط، تع: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، 1429هـ/2008م، مؤسسة الرّسالة ناشرون، دمشق–سوريا، ص239.

[2] ينظر، أبو حيّان الأندلسيّ، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، ص22،23.

[3] عليّ بن عثمان المارديني(ت750هـ)، بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، تح: ضاحي عبد الباقي، دار ابن قتيبة، الكويت، ص04.

ولمَّا أعضلَ الدَّاءُ ألهمَ اللهُ جماعةً من أهلِ المعارفِ أن صرفوا إلى هذا الشَّأنِ طرفًا من عنايتِهم، فتبنَّى ابنُ عبَّاسٍ(ت68هـ) –رضيَ اللهُ عنه– هذه المسألةَ وصارَ حاملَ لواءِ تفسيرِ غريبِ القرآنِ، وأضحى في هذا البابِ بحقٍّ علمًا على رأسِه نارٌ، حلَّالًا للمشكلاتِ القرآنيَّةِ فقيهًا بدلالاتِ الكلماتِ الغريبةِ، فإذا ما عرضَتْ مشكلةٌ توجَّهوا إليه ليفتيَ فيها، ويحتجَّ لها من أشعارِ العربِ، كما حدَّثَ صاحبُ الإتقانِ عنِ الذي قالَ له: " أخبرْني عن قولِه: ﴿**وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ**﴿٣٥﴾﴾(المائدة)، قال: الوسيلةُ: الحاجةُ. قال: وهل تعرفُ العربُ ذلك؟ قال: نعم، أما سمعْتَ عنترةَ وهو يقولُ:

إنَّ الرِّجالَ لهم إليكِ وسيلةٌ إن يأخذوكِ تكحَّلي وتخضَّبي[1]".[2]

هذا وكثيرًا ما خفيَتْ بعضُ الألفاظِ عن أذهانِهم إذ لم تدرْ على أسماعِهم، فحصَّلوها من كلامِ بعضِ العربِ واكتسبوها من لغاتِهم، ويأتينا الإثباتُ فيما " روى عكرمة عن ابن عبّاسٍ قال: ما كنت أدري ما قوله تعالى: ﴿**رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ**﴿٨٩﴾﴾(الأعراف)، حتى سمعت ابنةَ ذي يزن الحميريّ وهي

[1] ديوان عنتر، خليل الخوري، 1893م، المكتبة الجامعة، بيروت، ص14.

[2] السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ص259.

تقول: أفاتحْك يعني أقاضيك ".[1] ومن هنا تهيَّبَ كثيرٌ من السَّلفِ تفسيرَ القرآنِ العظيم، وتركوا الخوضَ فيه حذرَ أن يزلُّوا فيحيدوا عن المرادِ، وإن كانوا علماءَ باللِّسانِ فقهاءَ في الدِّينِ" فكان الأصمعيُّ(ت216هـ) -وهو إمامُ أهلِ اللُّغةِ- لا يفسِّرُ شيئًا من غريبِ القرآنِ، وحُكيَ عنه أنَّه سئلَ عن قولِه سبحانَه ﴿**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا** ﴿٣٠﴾﴾(يوسف)، فسكتَ وقال: هذا في القرآنِ، ثمَّ ذكرَ قولًا لبعضِ العربِ في جاريةٍ لقومٍ أرادوا بيعَها: أتبيعونها وهي لكم شغافٌ؟ ولم يزدْ على ذلك ".[2]

وهناك من الأخبارِ في هذا الحقلِ ما لا يكفينا لسردِه، فقد تعدَّدَتِ الرِّواياتُ في مجالِه وكثُرَتِ التَّصانيفُ فيه، وأوَّل ما وصلنا منه رسالة لابن عبَّاس(ت68هـ) -رضي الله عنه-عن طريق الرِّواية بالمشافهة المسمَّاة: مسائل نافع بن الأزرق لابن عبَّاس.[3] تليه طائفة من العلماء

---

[1] بدر الدين الزّركشيّ(ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التّراث، شارع الجمهوريّة، القاهرة، ج1، ص293.

[2] ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرمانِّي والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني في الدِّراسات القرآنيّة والنّقد الأدبي، تح: محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر، ص34.

[3] ينظر، شهاب الدّين بن الهائم(ت815هـ)، التبيان في تفسير غريب القرآن، تح: ضاحي عبد الباقي محمّد، ط1، 2003م، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ص7.

أمثال: " أبان بن تغلب بن رباح البكريّ(ت141هـ)، وأبي عبيدةَ معمر بن المثنَّى(ت210هـ)، وأبي عبيد القاسم بن سلَّام (ت224هـ) واسم كتابه مجاز القرآن ... وأبي محمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبةَ (ت266هـ)* واسمه تفسير غريب القرآن، ومحمَّد بن عزيز السجستانيّ(ت330هـ) وكتابه نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز، وأبي عبيد أحمد بن محمَّد الهرويّ(ت401هـ) واسمه كتاب الغريبين، وأبي محمَّد مكِّي بن أبي طالب(ت437هـ) واسم كتابه العمدة في غريب القرآن ... وأبي القاسم الحسين بن محمَّد المعروف بالرَّاغب الأصفهانيّ(ت502هـ) واسمه المفردات، وأبي المعالي أحمد بن عليّ البغداديّ الحلبي المعروف بالسَّمين(ت596هـ) وكتابه مفردات القرآن، وأبي حيَّان الأندلسيّ أثير الدِّين(ت745هـ)، واسم كتابه تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، وعلاء الدِّين المارديني(ت750هـ)، وكتابه بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، وشهاب الدِّين أحمد بن محمَّد بن عماد الدِّين بن

*هكذا جاء تاريخ وفاة ابن قتيبة في كتاب بهجة الأريب للمارديني (المذكور في الأسفل)، على أنّنا لم نجد في كتب التّراجم قولا يشير إلى وفاته سنة (266هـ)، فقد أشارت كلّها إلى أنّ المنية وافته سنة (270هـ)، وقيل سنة (271هـ)، وقيل سنة (276هـ) والأخير أصحّ الأقوال عندهم.

عليّ الهائم(ت815هـ) واسم كتابه التبيان في تفسير غريب القرآن ".[1] وغيرِها من المصنَّفاتِ التي عرضَتْ لما في القرآنِ من الغريبِ، وإذا أتينا إلى إحصائها فإنَّ " جملة ما عدده من ذلك في القرآن كلِّه سبعمائة لفظة أو تزيد قليلًا وجميعها رُويَ تفسيره بالسَّند الصَّحيح عن ابن عبَّاسٍ –رضي الله عنه– وهو ذلك المعجم اللُّغويُّ الحيُّ الذي كانوا يرجعون إليه ".[2]

[1] عليّ بن عثمان المارديني، بهجة الأريب، ص 05، 06، 07.

[2] مصطفى صادق الرّافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ط3، 1437هـ/2016م، دار التقوى، قسنطينة–الجزائر، ص107.

1_ الغريب في المعاجم العربيّة

وردَت عند اللُّغويّين عدَّةُ فقراتٍ فاحصةٍ في تحديدِ المعنى اللُّغويّ للجذرِ (غرب)، ونضعُ أيدينا على ما أبدوه في مصنَّفاتِهم، حيث جاءَ في المقاييسِ من مادةِ (غرب): " الغَرْبُ بسكون الرّاء في قولِهم: أتاه سهم غَرْب، إذا لم يدر من رماه به ... والغربةُ البعدُ عن الوطن ... ومن هذا الباب: غروب الشّمس كأنّه بعدُها عن وجه الأرض، وشأوٌ مغرَّبٌ أي بعيد. قال:

أعَهْدَكَ من أُولَى الشَّبيبةِ تطلبُ على دُبُرٍ هيهاتَ شَأْوٌ مُغَرَّبٌ[1]".[2]

نفهم من هذا القولِ إرادتَه لمعناه العامّ لا تحديدَه الدَّقيقَ لما نتحرَّاه، فحاضرُ الشَّيء الذي قدَّمنا له عندَه، أنَّ الغرابةَ تأتي بمعنى الجهلِ بالشَّيءِ والبعدِ عنه.

وعندَ تقليبِنا لصفحاتِ مثلَّثِ البطليوسيّ (ت521هـ) ظفرنا بما لم نظفر به عند سابقِه، حين عرضَ للمادةِ منتحيًا سمتَ

---

[1] ديوان الكميت بن زيد الأسديّ، تح: محمّد نبيل طريفي، ط1، 2000م، دار صادر، بيروت–لبنان، ص41.

[2] أحمد بن فارس(ت395هـ)، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام محمّد هارون، 1399هـ/1979م، دار الفكر، ج4، ص420، 421.

قطـرب(ت206هـ) فـي نُظُـم مثلَّثِـه فقـال: " غـرَبَ، وغـرِبَ، وغـرُبَ: غَرَبَ الرّجـلُ بفـتح الـرّاء غَربًـا وغُربـةً: بعـد عـن بلـدِه، وكـذلك غَـرَبَ الـنّجم، وغَرِبَـت الشمسُ وغَرِبَـت العينُ بكسرِ الـرّاءِ غَرْبًـا: وَرِمَ مآقُهـا. وغَرُبَ الكلامُ: بضمّ الرّاء غرابةً: غَمُضَ، وخَفِيَ ".[1] ويضيف صاحبُ اللّسانِ الذي كان جهدُه منصبًّا حولَ الإتيانِ في كلِّ تصريفةِ بخبرٍ قائلًا: " غربت الشّمس تغرُبُ غُرُوبا ومغيربانا: غابت في المغرب. والغربُ: الذّهاب والتنحّي عن النّاس، والغَربة والغَرب: النّوى والبعد. وقالوا: هل أطْرَفْتَنا من مغرّبة خبرٍ؟ أي هل من خبر جاء من بعيد ... قال رسول الله ﷺ: **«بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا فطوبى للغرباء»**[2]؛ أي إنّه كان في أوّل أمره كالغريب الوحيد الذي لا أهل له عنده لقلّة المسلمين يومئذٍ؛ وسيعود غريبا كما كان؛ أي يقلّ المسلمون في آخر الزّمان فيصيرون كالغرباء، فطوبى للغرباء؛ أي الجنّة لأولئك المسلمين الذين كانوا في أوّل الإسلام ويكونون في آخره".[3]

---

[1] البطليوسيّ، المثلّث، تح: صلاح مهدي الفرطوسيّ، 1401هـ/1981م، دار الرّشيد للنّشر، الجمهوريّة العراقيّة، ج2، 319، 320.

[2] مسلم(ت261هـ)، صحيح مسلم، تح: أبو قتيبة نظر محمّد الفارابي، ط1، 1427هـ/2006م، دار طيبة، الرّياض، مج1، ص77.

[3] ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج1، ص638، 639.

الملاحظُ فيما تقدَّمَ عن البطليوسيّ وكأنَّه يشيرُ بإيماءةٍ ذكيَّةٍ إلى المعنى الذي نتوخّاه، حيث أبانَ عن جزئيّةٍ دقيقةٍ بإشارتِه إلى ما يكتنفُ الفعلَ (غَرُبَ) –مقرونًا بالكلامِ– من معنَيي الغموضِ والخفاءِ، وإن كان لم يستغنِ بهما عن استقطابِ عمومِ معناه الذي يمثِّلُه البعدُ، ويظهرُ أنَّ ابنَ منظورٍ امتدادًا لابنِ فارسٍ يُحمِّل هذا اللَّفظَ معنى الغيابِ، والذّهابِ، والتنحّي، والنَّوى، والبعدِ، حيث تكفَّلَ باستيعابِ جذرِ الكلمة ومفرداتِها، ولكن دون اللَّمسَةِ التي قدَّمها سابقُه.

مجملُ القولِ فيما قصرناه على ما كان مرجعُ أمرِهِ إلى اللُّغةِ في وضعِها، أنَّ المعاجمَ العربيَّة أغلبَها أجمعَت على أنَّ معنى الغريبِ لا يكادُ يخرجُ عن مفهوم البُعدِ أو ما يتَّصلُ بجهةٍ من حقلِ مدلولاتِه كالغيابِ، والتنحّي، والجهلِ بالشَّيء، والغموضِ، والخفاءِ، والاختفاءِ.

2_ الغريب في اصطلاح اللّغويّين والبلاغيّين

كان للغويّينا رأيٌ محصدٌ في هذا الأمرِ وحسبةٌ حسنةٌ ونظرٌ، منهم من خصَّه بالتَّعريف على وجه العموم، ومنهم من شطرَ الكلام –وفقَه– إلى وجهين، فهو عندَ بعضِهم " ما قلّ استماعه من اللّغة، ولم يدر في أفواه العامّة كما دار في أفواه الخاصّة كقولهم صكمت

الرّجل أي لكمته ".[1] يريدُ بذلك أنَّ ما حقّه الاتِّصافُ بالغرابَة هو الذي لم يكثرْ وقوعُه على الأسماعِ؛ تعلمُه القلَّةُ من الرِّجالِ وتجهلُ به الكثرةُ.

في حين يرى آخرُ أنَّ " الغريب من الكلام يقال به على وجهين: أحدهما أن يراد به بعيد المعنى غامضه، لا يتناوله الفهم إلا عن بعد ومعاناة فكر، والوجه الآخر أن يراد به كلام من بعدت به الدّار ونأى به المحلّ من شواذ قبائل العرب، فإذا وقعت إلينا الكلمة من لغاتهم استغربناها وإنّما هي كلام القوم وبيانهم ".[2] ومقصودُ قولِه أنَّ مناطَ الغرابةِ لا يقتصرُ على اللَّفظةِ عينِها فحَسْبُ، فهذا وجهٌ قد عرفناه، وإنَّما تتجاوزُ ذاتَها إلى صاحبِها فتوصفُ بالغريبةِ نسبةً إليه حالَ غربتِه مع من ليسوا بلغته على درايةٍ وسمعٍ، فإذا عادَ الدِّيارَ أُشيحتْ عنها غرابتُها وتوضَّحَت، واستأنسَت لها أذهانُ فصيلتِه.

هذا وقد تناولَ البلاغيُّون أسرارَ البلاغةِ والفصاحةِ، ووقفوا على موقعِ هذا العلمِ من الفضلِ، حيثُ الحاجةُ إليه ماسَّةٌ، فلا تكادُ تقعُ

---

[1] أبو القاسم الزّجّاجيّ(ت340ه)، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، ط3، 1399ه/1979م، دار النّفائس، بيروت، ص92.

[2] أبو سليمان الخطّابي(ت388ه)، غريب الحديث، تح: عبد الكريم إبراهيم العزباويّ، 1402ه/ 1982م، دار الفكر، دمشق، ج1، ص71.

عيناك على مُؤلَّفٍ في هذا الشَّأنِ يخلو من إفرادِهما بفصلٍ أو ذكرٍ، وكان حديثُهم عن الغرابةِ لا يحضُرُ إلَّا وقد سبقَ له حديثٌ عن البلاغةِ، أو الفصاحةِ، ونتبيَّنُ ذلك من خلالِ حديثِ السَّكَّاكيّ(ت626هـ) أينَ قالَ إنَّ " الفصاحة قسمان: راجع إلى المعنى، وهو خلوص الكلام من التّعقيد، وراجع إلى اللّفظ، وهو أن تكون الكلمة على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيّتهم أدْوَر، واستعمالهم لها أكثر، لا ممّا أحدثها المولّدون، ولا ممّا أخطأت فيه العامّة، وأن تكون أجرى على قوانين اللّغة، وأن تكون سليمةً عن التّنافر".[1] اللّافتُ للنَّظرِ ما أرجعَه إلى اللَّفظِ؛ لأنَّه حملَه في صورةٍ مشابهةٍ لما أطلقَه اللُّغوِيُّون على الغريبِ، هذا وقد أضمرَ الغرابَةَ وساقَها لنا ما دلَّ على خلافِها في قوله: (أن تكونَ عربيَّةً أصليَّةً، استعمالُهم لها أكثرُ، لا ممَّا أحدثَها المولَّدون، ولا ممَّا أخطأَت فيه العامَّةُ).

وبتصفُّحٍ لمصنَّفاتِ المحدثين يتبيَّنُ لنا عندَهم أنَّها تأدية المعنى واضحًا بعبارة صحيحة فصيحة، مع ملاءمة كلِّ كلامٍ للموطن الذي يقال فيه، والأشخاص الذين يخاطَبون، وسُمِّيت بلاغةً لأنّها تنهي

[1] السّكّاكيّ، مفتاح العلوم، تع: نعيم زرزور، ط2، 1407هـ/1987م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ص416.

المعنى إلى قلب السّامع فيفهمه ... بعيدًا عن التّنافر ومخالفةِ القياسِ، وضعف التّأليف، والغرابة.[1] حيث ربطوا البلاغةَ بجلاءِ المعنى وصحَّةِ العبارةِ، وقصدُوا إلى أنَّ البلاغةَ تكونُ في المعنى والعبارةِ على حدٍّ سواءٍ، بينما تقتصرُ الفصاحةُ على اللَّفظِ، كما أومأوا إلى الدَّافعِ إلى وسمِ البلاغةِ باسمِها فاستحضروا مدلولَها الأصليَّ القائمَ على التَّبليغِ المستوجبِ لمراعاةِ عناصرِ العمليةِ الإبلاغيةِ، مع التحرُّزِ من مُجمَلِ ما يخلُّ بمثاليتِها، وذكروا الغرابةَ من بينِها، ما يشي بأنَّها من منظورِهم لا تعدو عن كونِها ظاهرةً سلبيَّةً مستنكرةً.

3_ غريب القرآن

لقدِ استبدَّ غريبُ القرآنِ الكريمِ بالرُّوحِ اللُّغويَّةِ في أولئكَ العربِ الفصحاءِ، فاشتملَت به أنفسُهم على خلقٍ من العزيمةِ الحذَّاءِ دائبًا لا يسكنُ، وسارعَ العلماءُ لكشفِ حجبِ البيانِ عنه، فأغدقوا بالتَّأليف فيه، والتَّعريفِ بمفهومِه في صورة متماحلةٍ تمادت إلى عصورٍ متأخِّرةٍ، أنظارَ أبي حيَّانٍ الأندلسيّ(ت745هـ) الذي قدَّمَ لنا مفهومًا للغريبِ القرآنيّ يرى فيه أنَّ " لغات القرآن العزيز على قسمين: قسم

[1] ينظر، السيّد أحمد الهاشميّ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تد: يوسف الصميليّ، المكتبة العصريّة، صيد، بيروت، ص40، 43.

يكاد يشترك في معناه عامة المستعربة وخاصتهم، كمدلول السّماء والأرض وفوق وتحت، وقسم يختص بمعرفته من له اطّلاع وتبحّر في اللغة العربيّة وهو الذي صنف أكثر النّاس فيه، وسمّوه غريب القرآن ".[1] لا يخفى على من أطلَّ على التعريف السَّابقِ للزَّجَّاجيِّ أنَّه نسخةٌ طبقَ الأصلِ عن هذا الذي نحن فيه، لولا أنَّ الأندلسيَّ زادَ عليه هذه الجملةِ (وسمّوه غريبَ القرآنِ) إذ نسبَ المعرفةَ بالغريبِ إلى فئةٍ مخصوصةٍ ذاتِ فقهٍ وسعةٍ باللُّغةِ.

أمَّا إذا ولَّينا اهتمامَنا صوبَ ما خطَّه المحدثون في هذا الشأنِ فسنقفُ عندَ التَّعريفِ الذي يجدُ أنَّ غريبَ القرآنِ هي " ألفاظه التي يُبهم معناها على القارئ والمفسّر، وهو مختلف من عصر إلى عصر ومن شخص إلى آخر، وهو علم ضروريّ للمفسّر".[2] فهي من زاويتِه تلك الألفاظُ التي يتلبَّسُها الغموضُ، ويعتريها الإبهامُ، ولا يجدُ المفسِّرُ سبيلًا إلى فهمِها إلَّا بواسطةٍ، كما يرى أنَّ الإحاطةَ بها نسبيَّةٌ غيرُ مطلقةٍ تتعلَّقُ بالأزمنةِ والأشخاصِ.

---

[1] أبو حيّان الأندلسيّ، تحفة الأريب، ص35.

[2] عليّ شواخ إسحاق، معجم مصنّفات القرآن الكريم، ط1، 1404هـ/1984م، دار الرفاعي، الرياض، ج3، ص291.

4_ بين الغرابة القرآنيّة والغرابة البلاغيّة

لو تأمَّلْنا القرآنَ العظيم عندَ تلاوتِه لوجدْنا معظمَ كلامِه مؤَلَّفًا من ألفاظٍ قريبةٍ، ودارجةٍ في مخاطباتِ العربِ، ولَألفيْنا حظَّ الغريبِ منه بالإضافةِ إلى الكثيرِ من واضحِه قليلًا، والغرابةُ كما سبقَ الذِّكرُ على وجهَينِ، والقرآنُ الكريم إنَّما هو من النَّوعِ الثَّاني، ومن ثَمَّ لم يخلَّ بفصاحتِه.

وهذا ما حدا الرَّافعيَّ إلى أن يسفرَ عن قولِه إنَّ هناك في القرآن ألفاظا اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب، وليس المراد بغرابتها أنّها منكرة، أو نافرة، أو شاذّة، فإنّ القرآن منزّه عن هذا جميعه، وإنّما اللّفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنةً مستغربةً في التّأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلُها وسائرُ النّاسِ.[1] فهو ينفي ما يُعَدُّ من الغرابةِ عندَ البلاغيّين عن مفردات القرآنِ الكريمِ، المترفّعِ عن الإنكارِ، والتَّنافرِ، والشُّذوذِ، إلى الطَّمأنينةِ الذّوقيَّةِ التي تتضاءلُ دونَها شُبُهاتُ المشكّكين، لأنَّه لم يستعملْ إلَّا ما تعارفَتْ عليه العربُ، ولكن في طبقةٍ أرفعَ من حدِّ الابتذالِ العامّيّ، وذاك وجهُ إعجازِه، ولأجل هذا " لم تكن الغرابة في عرف اللغويّين عيبًا في اللّفظة مخلًّا بفصاحتها

[1] ينظر، مصطفى صادق الرّافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة، ص107.

دائمًا، كما هو الحالُ في عرف البلاغيّين، بل كثيرًا ما يعود سبب الغرابة إلى المستمع لا إلى اللّفظة في حدّ ذاتها ".[1]

والقرآنُ كما يترفَّعُ عمَّا هو مبتذلٌ، كذلك ينأى عن استعمالِ ما لم يُستأنسِ استعمالُه، ولم يتواضعْ عليه أهلُ اللِّسانِ المترفِّعين، ومردُّ الغرابةِ فيه يقعُ غالبًا على عاتقِ المتلقِّي، ولا يطالُ المفردةَ؛ لأنَّ للجماعةِ –بوصفِها وِحدةً– إحاطةً بها، وإنَّما يتفاوتُ في إدراكِها الأفرادُ.

5_ اختلافات تسمية الغريب

بعدَ أن غدَت بعضُ ألفاظِ القرآنِ الكريم بينَ أهلِيها غريبةً، تهيَّأَتْ طائفَةٌ من جهابذةِ العلماءِ إلى التّصنيفِ في تفسيرِها من أصل ما يعرفونَ، وكانَ بذلهم موجّها إلى ما يقدّمُه هذا العملُ من نتاجٍ، ولهم في ذلك المَزيَّةُ البيّنةُ التي تواترَ بها النَّقلُ، وتظاهرَ بها الخبرُ، فكثُرَتْ على أيديهِم التَّصانيفُ وتمايزَتْ، وراحَ كلٌّ يسِمُها على ذائقتِه،

[1] حسين قاضي، دراسة دلاليّة في كتاب المفردات في غريب القرآن للرّاغب الأصفهانيّ – أطروحة مقدَّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصّص لسانيات عربيّة–، إش: نصر الدّين بن زرّوق، 2015م–2016م، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، المدرسة العليا للأساتذة، بوزرّيعة– الجزائر، ص21.

فوسمَها فلان بالغريبِ، وسمَّاها هذا مجازًا، وأطلقَ عليها ذاك معانيَ القرآن، وعنونَها الآخرُ بالمشكلِ، واستمرَّ الأمرُ على هذه الشَّاكلةِ حتَّى التبسَ على القومِ أيُّ هذه المؤلَّفاتِ من الغريبِ؟

ومرجعُ اللَّبسِ إلى " أن بعض هذه التصانيف في غريب القرآن لم تذكر في عناوينها كلمة الغريب صريحة، فالفرّاء أطلق على كتابه «معاني القرآن » وأبو عبيدة يسميه «مجاز القرآن » وهكذا ... فالمعنى القائم بعرف هؤلاء هو الغريب، وتحمل كلّ هذه العناوين بين طيّاتها شرحا للكلمة الغريبة في القرآن والاستدلال عليها وتوضيح معانيها ".[1] فالتسمياتِ إذًا وإن تعدَّدتْ يبقى الموضوعُ الذي تتوخَّاه واحدًا.

والخبرُ في هذا البابِ ظاهرٌ لا يخفىَ، فقد " ذكر ابن النّديم كتبا لأبي عبيدة تتصل بالقرآن «مجاز القرآن » و«غريب القرآن » و«معاني القرآن »، ثمّ «إعراب القرآن »، وكذلك صنع من جاء بعد ابن النّديم، وهذا الصنيع يُفهَم منه أنّ هناك كتبًا متعدّدة لأبي عبيدة في هذا الموضوع، وهنا يأتي السؤال الآتي: هل ألّف أبو عبيدة كتبًا

[1] أبو حيّان الأندلسيّ، تحفة الأريب، ص26.

بهذه الأسماء؟ أو هي أسماء متعدّدة والمسمّى واحد؟ ".[1] غيرَ أنَّ " الذي نظنّه أنّ ليس هناك لأبي عبيدة غير كتاب «المجاز» وأن هذه الأسماء أخذت من الموضوعات التي تناولها «المجاز» فهو يتكلّم في معاني القرآن ويفسّر غريبه، وفي أثناء هذا يعرض لإعرابه، ويشرح أوجه تعبيره، وذلك ما عبّر عنه أبو عبيدة بمجاز القرآن، فكلٌّ سمّى الكتاب بحسب أوضح الجوانب التي تولّى الكتاب تناولها، ولفتت نظره أكثر من غيرها، ولعلّ ابنَ النّديم لم يرَ الكتاب، وسمع هذه الأسماء من أشخاص متعدّدين فذكر لأبي عبيدةَ في موضوع القرآن هذه الكتب المختلفة ".[2] وممَّا يُتوكَّأُ إليه من تعبيراتٍ تصرّحُ بتعدُّد المعنى الواحدِ للوُسومِ المختلفةِ أنَّ " أبا عبيدة يستعمل في تفسيره للآيات هذه الكلمات: مجازه كذا، وتفسيره كذا، ومعناه كذا، وغريبه، وتقديره، وتأويله، على أنّ معانيها واحدة أو تكاد ".[3]

وهذا ما أدلى به السيّد أحمد صقر أحد محقِّقي تفسيرِ غريبِ القرآنِ لابنِ قتيبةَ، حيث بدت له " هذه الأسماء الثلاثة «غريب القرآن »، و«معاني القرآن »، و«مجاز القرآن » مترادفة أو كالمترادفة في

---

[1] أبو عبيدة معمر بن المثنّى(ت210ه)، مجاز القرآن، تع: فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، ص17، 18.

[2] المصدر نفسه، ص18.

[3] المصدر نفسه، ص18، 19.

عرف المتقدّمين، وقد وهم كثير من الباحثين المتأخّرين فقالوا إنّ مجاز القرآن من كتب البلاغة لا من كتب التفسير؛ وهو خطأ شائع ".[1] والأمرُ راجعٌ –بطبيعةِ الحال– إلى تسميةِ المجازِ؛ لأنَّه –وهذا ليس من بابِ التسلُّطِ، وإنَّما من بابِ الرَّأيِ– عندَ بعضِهم حِكْرٌ على ما هو إلى البلاغةِ منتمٍ.

ومن المصطلحاتِ التي تدخُلُ دائرةَ اللَّبسِ مع الغريبِ مصطلحُ المشكلِ، فأمَّا الأوَّلُ فقد عرفناه، وأَعرَبْنا عن معناه، وأمَّا الثَّاني " فالذي يأتيه الإشكال من غرابة لفظه، أو أن تكون فيه إشارة إلى خبر لم يذكره قائله على جهته، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدود، أو يكون وجيزًا في نفسه غير مبسوط، أو تكون ألفاظه مشتركة ".[2] فلمَّا كان القولُ في الغريبِ متعلِّقًا بغموضِ الدَّلالةِ، ونوى المستمعِ عن الدِّرايةِ، كانَ القولُ في المشكلِ معقولًا بهفوةِ المُخبرِ، واتّساع أطرافِ الخبرِ، وإيجازٍ ينقصه البيانُ، وتزاحمِ الألفاظِ على الواحدِ من المعاني، وكأنَّ في المشكلِ شيئًا من العمومِ، يقضي

---

[1] ابن قتيبة الدّينوريّ، تفسير غريب القرآن، تح: السيّد أحمد صقر، 1398هـ/1978م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ص (ج).

[2] أحمد بن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تع: أحمد حسن بسبح، ط1، 1418هـ/1997م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ص41.

بوصفِ العلاقةِ بينَه وبينَ الغريبِ بعلاقةِ العامِّ بالخاصِّ، والجزءِ بالكّلِّ.

ولعلَّ هذا ما قصد إليه ابنُ قتيبةَ (ت276هـ) في تفسيرِه حينَ قالَ: " ثمّ نبتدئ في تفسير غريب القرآن دون تأويل مشكله ".[1] ملمّحا إلى البون بينَهما دون بيانٍ لمواضِعه.

6_ موقف المفسّرين من الغريب

لم ينظرْ علماءُ اللُّغةِ والمهتمُّون بأمرِ غريبِ القرآنِ إلى ذلك الغريبِ نظرةً واحدةً، بل اختلفَتْ نظراتُهم إليه وتباينَتْ، فما يَعدُّه بعضُهم غريبًا قد لا يكونُ من الغرابةِ في شيءٍ عندَ غيرِهم، ولذلك لم تتَّفقْ كتبُ الغريبِ فيما أوردَتْه من ألفاظِه، فبعضُها تذكرُ ألفاظًا على أنَّها غريبةٌ، وبعضُها لا يُحدثُ ذكرًا لبعضِ هذه الألفاظِ، وحسبَ الزَّجَّاجيِّ " ليس كلّ العرب يعرفون اللّغة كلّها، غريبَها، وواضحَها، ومستعملَها، وشاذَّها، بل هم في ذلك طبقاتٌ يتفاضلون فيها ".[2]

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص03.

[2] الزّجّاجيّ، الإيضاح في علل النّحو، ص92.

فالنّاسُ عندَه متفاوتونَ من حيثُ إلمامُهم باللُّغةِ، ويحضُرُنا في هذا المقامِ ما قالَه الشَّافعيُّ(ت204ه)–رحمَه اللهُ–: (لا يحيطُ باللُّغةِ إلَّا نبيٌّ)، وتتداعى إلى أذهانِنا إجابةُ الذي سُئلَ عمَّن يعرفُ كلَّ اللُّغةِ، فقالَ: (كلُّ النَّاسِ)، لأنَّ الإحاطةَ الصِّرفةَ باللِّسانِ لا تتحقَّقُ إلَّا في الجماعةِ في كلِّها المتكاملِ الذي يشكِّلُه أفرادُ الجماعةِ اللُّغويَّةِ الواحدَةِ كلُّهم أجمعون، ولو كان لأحدٍ أن تُجمعَ له نظمُ اللُّغةِ لكانَ أصحاب الرَّسولِ ﷺ ومن تبعَه من العلماءِ النَّحاريرِ أولى النَّاسِ به.

ولنا أن نشيرَ في هذا المسلكِ إلى عليِّ بنِ عثمانَ التركمانيّ(ت750ه) الذي " أغفل تفسيرَ كلماتٍ كثيرةٍ متصوّرا أنّه لا غرابة فيها، على حين فسّر كلمات تبدو سهلةً واضحةً، كما أنّه كرّر تفسيرَ بعض الكلمات في مواضعَ ".[1] الأمرُ نفسُه الذي قامَ به ابن الهائمِ(ت815ه) في التِّبيانِ إزاءَ تفسيرِ السُّجستانيّ(ت330ه) حيث كانَ " يعرض اللّفظ القرآنيَّ الوارد عنده وتفسيره له، ثمّ يعقّب أو يستدرك عليه ألفاظًا لم يتناولها ".[2] وهذا ليس ينقصُ من قيمة مصنَّفاتِهم، ولا يخلُّ بمنهاجِهم، ولكنَّه السَّمتُ الذي جرى به العهدُ أن

[1] عليّ بن عثمان المارديني، بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، ص6.

[2] ابن الهائم، التّبيان في تفسير غريب القرآن، ص18.

تكونَ المعارفُ نسبيَّةً، والعلمُ بالأشياءِ محدودًا، يتقاسَمُ الخلقُ فيه ما أوتوه من قليلٍ.

ويرى السَّمينُ الحلبيُّ(ت756هـ) أنَّه على الرَّغمِ من " أنّ الرّاغب –رحمه الله– قد وسّع مجال الغريبِ، وبسط مقاله بالنّسبة إلى من تقدّمه، غير أنّه قد أغفل في كتابه ألفاظًا كثيرة لم يتكلّم عليها، ولا أشار في تصنيفه إليها، مع شدّة الحاجة إلى معرفتها، مع ذكره لبعض مواد لم ترد في القرآن الكريم، أو وردت في قراءة شاذّة جدا ".[1] ولكنَّ ما أَخذَه السَّمينُ على الرَّاغب ليس مأخذًا يُلفتُ إليه؛ لأنَّ المدَّةَ الزَّمنيَّةَ بينَ عصرَيهما طويلةٌ تزيدُ على ثلاثةِ قرونٍ، وهي كفيلةٌ بتطوُّرِ اللُّغة و تغيُّرِ العلمِ بها، حتى أنَّه ربَّما ما كانَ معروفًا في عصرِ الرَّاغبِ ولا يحتاجُ إلى تفسيرٍ صارَ غريبًا في عصرِ السَّمينِ.

نستأنسُ بما" قيلَ إنَّ أوّل من جمع في هذا الفنِّ شيئًا أبو عبيدةَ معمر بن المثنَّى التّميميّ البصريّ(ت210هـ)، فجمع كتابًا صغيرًا ولم تكن قلّته لجهلِه بغيرِه، وإنّما ذلك لأمرين: أحدهما؛ أنَّ كلَّ مبتدئٍ

[1] أحمد السّمين الحلبيّ، عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تح: محمّد باسل عيون السّود، ط1، 1417هـ/1996م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ج1، ص38.

بشيءٍ لم يُسبق إليه يكون قليلًا ثمّ يكثر، والثّاني؛ أنَّ النَّاسَ كان فيهم يومئذٍ بقيّةٌ، وعندَهم معرفةٌ فلم يكن الجهلُ قد عمَّ ".[1] فالأَولى قبلَ إصدارِ الأحكامِ وإطلاقِ أصابعِ الاتِّهامِ أن تُراعى هفوةُ العالمِ إذا حازَ قصبَ السَّبقِ في الابتكارِ، وأن يؤخذَ زمنُه بعينِ الاعتبارِ، فلغةُ الخلفِ غيرُ لغةِ من قد سلفَ، وزمانُ المتقدِّمِ ليس كزمانِ المتأخِّرِ، ولكلٍّ في حقبتِه إلى صنفٍ من الألفاظِ حاجةٌ، وعن صنفٍ منها انصرافٌ، والتَّغيُّر في اللُّغةِ سجيَّةٌ كما هو في الإنسان طبعٌ، لا ظروفَ تمنعُه، ولا يرتدعُ لمؤثِّراتٍ.

[1] حاجّي خليفة(ت1067هـ)، كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون: تح: محمّد شرف الدّين، رفعت بيلكه الكليسيّ، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت–لبنان، مج2، ص1203.

الفصل الأوَّل

الدَّرس الدّلاليّ بين الأصالة العربيّة والتَّأسيس الغربيّ

توطئة

1_ الدَّرس الدّلاليُّ في التُّراثِ العربيِّ

2_ البحث الدّلالي والتَّأسيس الغربيّ

3_ ابن قتيبة وأقسام الدّلالة

توطئة

هذا الفصلُ ممَّا نتأدَّى به إلى الحديثِ عن الدّرسِ الدّلاليّ في صورتَيه؛ العربيَّةِ العتيقةِ من خلالِ تلك الأفكارِ المستوطنةِ في ميراثِ حضارتِها، ومظانِّها، أينَ يُلفى الوعيُ بقيمةِ العلمِ بارزًا ومرتسمًا في الذّهنِ المعرفيّ، بما يُنبي عن الحضورِ الدَّائمِ للموروثِ العلميّ العربيّ، الذي أفرزَ لنا أعمالًا استطاعَت تفسيرَ الظاهرةِ الدّلاليَّةِ تفسيرًا يضطلعُ بمكانةٍ تكشفُ الوعيَ بمدى أهميَّةِ تكثيفِ النَّظرِ لهذه الظَّاهرةِ للخلوصِ بجلاءٍ إلى تحليلٍ مستساغٍ، والغربيَّةِ الحديثةِ التي جاءت مواكبةً لما عرفَته العلومُ من تمنهجٍ، مستندةً إلى تَركةِ من سبقَها، لتُدليَ بدلوِها، وتُخرجَ إلينا من النَّظريَّاتِ ماهي من العلميَّةِ من صميمِها، بعدَ أن اجتمعَت لها من الظُّروفِ ما لم يجتمعْ لغيرِها ممَّن أنفَ.

1_ الدَّرس الدّلاليُّ في التُّراثِ العربيّ

بمعاينةِ أعطيةِ التُّراثِ العربيّ في حقلِ اللُّغةِ، وباستحضارِ الاهتمامِ بعلمِ الدّلالةِ، وما أُثِرَ عن العربِ، نلقفُ أنَّهم ساهموا منذُ أوَّلِ الآمادِ المبكّرةِ في معالجةِ مشكلاتٍ لغويَّةٍ تُعدُّ من مباحثِ علمِ الدّلالةِ، مثلَ تسجيلِ غريبِ القرآنِ.[1] إذ كانوا يحملون وعيًا معرفيًّا أملى عليهم التَّعاملَ مع القرآنِ باعتبارِه كتابَ لغةٍ محكمةٍ، يختزنُ ثروةً من لغةِ العربِ، فراحوا يقتبسون العلومَ من مشكاتِها، وينثالون عليه من كثيبِ التَّفهيمِ ما لا يجوزُ التَّفريطُ فيه، هذا وقد كانَ تناولُهم الدّلاليُّ " ضمنَ اهتماماتٍ لغويَّةٍ أخرى، امتزجَ البحثُ فيه بضروبِ معارفَ مختلفةٍ، من غيرِ أن يحملَ عنوانًا مميّزًا، له استقلالٌ في موضوعاتِه ومعاييرِه الخاصَّةِ ".[2]

ومن ذلك علم النَّحوِ الذي ظهرَ بعدَ أن استحكمَت في اللِّسانِ العربيّ العُجمةُ، وحادَ عن الجادَّةِ، وشابَ التعبيرَ هُجنةٌ تنكرُها الفطرُ السَّليمةُ، فقيَّضَ اللهُ رجالَه الخُلَّصَ الذين يفقهون كلامَ العربِ ومناحيهم في القولِ لإقامتِه، وممَّا لا شكَّ فيه أنَّ " اهتمامَ النَّحوِ العربيّ بالظَّواهرِ الدَّلاليَّةِ ثابتٌ، وإن كانَ لا يرقى إلى نظريَّةٍ دلاليَّةٍ

---

[1] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ط5، 1998م، عالم الكتب، القاهرة، ص20.

[2] عبد الجليل منقور، علم الدّلالة أصولُه ومباحثه في التُّراثِ العربيّ–دراسة–، 2001م، اتِّحاد الكتَّاب العرب، دمشق، ص11.

نحويَّةٍ واضحةِ المعالمِ كما هي اليومَ ولكنَّ بذورَها لا يمكن إغفالُها ".[1] ولعلَّ قصَّةَ أبي الأسودِ الدُّؤليّ(ت69هـ)، مع ابنتِه التي تروي نشأةَ النَّحوِ العربيّ حينَ قالَت له: ما أجملُ السَّماءِ (بضمّ أجملَ) مستفهمَةً، وهي تريدُ أن تتعجَّبَ من جمالِ السَّماءِ، تُبيّنُ أنَّ اللَّحنَ في الحركةِ قد أدَّى إلى لَبسٍ في المعنى، وتصحيحَ الخطأِ بقولِه: ما أجملَ السَّماءَ (بفتحِ همزةِ السَّماءِ) قد أدَّى غرضَ التَّواصلِ، والفهمِ، وبلوغِ المعنى إلى ابنتِه.[2]

وحتَّى " ضبطُ المصحفِ بالشَّكلِ يُعدُّ في حقيقتِه عملًا دلاليًّا، لأنَّ تغييرَ الضَّبطِ يؤدّي إلى تغييرِ وظيفةِ الكلمةِ، وبالتَّالي إلى تغييرِ المعنى ".[3] حيثُ قاموا بابتكارِ " نظامٍ من الإعجامِ والنَّقطِ لتصحيحِ القراءة ".[4] ومنها لفتةُ سيبويهِ(ت180هـ) في بابِ الاستقامةِ حين قسَّم الكلامَ من حيثُ معناه " فمنه مستقيمٌ حسنٌ، ومحالٌ، ومستقيمٌ كذبٌ، ومستقيمٌ قبيحٌ، وما هو محالٌ كذبٌ ".[5]وكان البحثُ في دلالاتِ الكلماتِ من أهمِّ ما لفتَ اللُّغويّين العربَ، وأثارَ اهتمامَهم مثلُ إنشاءِ

---

[1] أحمد عزُّوز، علم الدَّلالة بين القديم والحديث، 2008م، جامعة وهران، ص19.

[2] ينظر، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، ص20.

[4] عبد الرَّحمان الحاج صالح، السَّماع اللُّغويّ العلميّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، 2007م، موفم للنَّشر، الجزائر، ص07.

[5] سيبويهِ، الكتاب، تح: عبد السّلام محمّد هارون، ط3، 1408هـ/1988م، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ص25.

الرَّسائلِ اللُّغويَّةِ، وإنتاجِ المعاجمِ الموضوعيَّةِ، ومعاجمِ الألفاظِ، " ولا شكَّ أنّ الخليلَ(ت175هـ) قد أفادَ الدَّارسين العربَ في مباحثِ العينِ، حيثُ بحثَ في تراكيبِ الكلماتِ، وتقسيمِه للمستعمَلِ والمهمَل، وإيجادِه القدرَ الجامعَ بينَ المستعمَلِ منها في الدَّلالةِ، والمهمَلِ دونَ استعمالٍ، فقد كانَ الرَّائدَ الأوَّلَ لهذا البابِ ".[1]

وتنوَّعت اهتماماتُ العربِ بعدَ ذلك فغطَّت جوانبَ كثيرةً من الدِّراسةِ الدّلاليَّةِ، كمحاولةِ ابنِ فارسٍ(ت395هـ) الرَّائدةِ في معجمِه (المقاييس) ربْطَ المعاني الجزئيَّةِ للمادَّةِ بمعنى عامٍّ يجمعُها، ومحاولةِ الزَّمخشريّ(ت530هـ) النَّاجحةِ في معجمِه (أساس البلاغة) التفرقةَ بينَ المعاني الحقيقيَّةِ، والمعاني المجازيَّةِ، ومحاولةِ ابنِ جنّيّ ربطَ تقلُّباتِ المادَّةِ الممكنةِ بمعنى واحدٍ.[2] وإذا عدنا إلى الجرجانيّ(ت471هـ) وجدْناه مخطِّطًا عمليًّا للموضوعِ حينَ يتكلَّمُ عن الدَّلالةِ من خلالِ نظريَّةِ النَّظمِ، فدلالةُ الألفاظِ لديه مرتبطةٌ فيما تفيدُ من معنى عندَ التَّركيبِ.[3]

إذا لاحظْنا جهودَ السَّابقين من علماءِ العربِ الذين أشاروا لجملٍ من الموضوعِ، أو كتبوا في دلالتِه، أو كشفوا عن سماتِه، فكوَّنوا بذلك

---

[1] محمّد حسين عليّ الصغير، تطوُّر البحث الدَّلاليّ دراسة تطبيقيَّة في القرآن الكريم، ط1، 1420هـ/ 1999م، دار المؤرّخ العربيّ، بيروت–لبنان، ص28.

[2] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، ص20.

[3] ينظر، محمّد حسين عليّ الصغير، تطوّر البحث الدَّلاليّ، ص35، 36.

ركائزَه الضَّخمةَ، وحقَّقوا مزيَّةَ الاكتشافِ العلميّ، فوضعُ اللَّبناتِ الأولى لهذا التَّخطيطِ، قد يُعدُّ سبقًا إلى الموضوعِ، وابتكارًا متقصَّدًا لمفرداتِه، وتأصيلًا متميّزًا لمصطلحِه، مهما كانَ التَّعبيرُ عنه متفاوتًا في الصِّيغِ الأدائيَّةِ.[1]

[1] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، ص27.

1_1_ الدّلالة في الصِّيغة المعجميَّة

بتقفّي الصُّورةِ المعجميَّةِ للَّفظِ (دلَّ)، والتَّنقيرِ عمّا صِيغَ منه في المعاجمِ اللُّغويَّةِ العربيَّةِ المعروفةِ نجدُه قد أوردَ في **العينِ** على أنَّ " الدلالة: مصدر الدليل، بالفتح والكسر".[1] استغناءً بذكرِ أحدِ الاشتقاقاتِ الصَّرفيَّةِ للفظ (الدلالة)، في حين هناك من ذهبَ إلى أنَّ " الدّال واللّام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلَّمها، والأوَّل قولهم: دللت فلانا على الطّريق، والدليل: الأمارة في الشيء ".[2] بتعبيرٍ يسوقُ إلينا مرجعيَّةَ هذا اللَّفظِ الأولى من أنَّ المعنى المحوريَّ الذي تحومُ حولَه هذه المادَّةُ هو الإظهارُ، والتسديدُ بالأمارةِ، والتّوجيه.

ويعني قولُك " دللت بهذا الطّريق: عرفته، ودللت به أدلُّ دَلالةً، وأدللت بالطَّريق. وقد دلَّه على الطَّريق يدُلُّه دَلالة ودِلالة ودُلولةً، والفتح أعلى ".[3] حيث يرسمُ هذا القولُ حدودًا معجميّةً للَّفظِ (دلَّ) ويحدّدُ معناه الذي يظهرُ منتميًا لوجهةِ نَظرٍ تابعةٍ لما ذكرناه آنفًا، لأنَّه لم يخرجْ عن كونِه محصورًا في التبيينِ، والإرشادِ، والهداية، ومن مأثورِ الكلامِ: " خير الكلام ما قلَّ ودلَّ: أفضل القول ما يعبّر عن

---

[1] الخليل بن أحمد الفراهيديّ، معجم العين، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1، 1424هـ/2003م،دار الكتب العلميَّة، بيروت–لبنان، ج2، ص43.

[2] أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، ج2، ص259،260.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص249.

معنى كثير بوجيز الألفاظ ".[1] ومنه صارَتِ الدَّلالةُ تعبيرًا عن المعاني.

فالمعاجمُ العربيَّةُ تتواضعُ على تحميلِ الدّلالةِ معانيَ الإظهارِ، والهِدايةِ، والإرشادِ، والتّوجيه، ويفضي هذا التصوّرُ إلى استحضارِ عناصرِ هذه المعاني: الموجِّهُ، والموجَّهُ، وواسطةُ التَّوجيهِ، وما يوجَّهُ إليه، ومتى ما نجحَ التَّوجيه، جازَ لنا الحكم بتحقُّقِ الدّلالةِ.

1_2_ الدّلالة في الاستعمالِ القرآنيّ

وردَت مشتقَّاتٌ من لفظِ الدّلالةِ في القرآنِ الكريمِ في مواضعَ سبعةٍ، خمسةٍ منها جاءَت بمعنى الإشارةِ والتَّوجيه، وذلك في قولِه تعالى: ﴿**إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ**﴿٤٠﴾﴾(طه)، وقوله: ﴿**فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ**﴿١٢٠﴾﴾(طه)، وكذا قوله: ﴿**وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ**﴿١٢﴾﴾(القصص)، وقوله أيضا:﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴿٧﴾﴾(سبأ)، وفي قولِه: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ**

[1] أحمد مختار عمر بمساعدة فريق العمل، معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة، ط1، 1429هـ/2008م، عالم الكتب، القاهرة، ج1، ص762، 763.

تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾(الصف)، فالدَّالُّ في هذه المواضعِ كلِّها متقصِّدٌ لفعلِ الدّلالةِ، لذلك وردَ في التعبيرِ القرآنيِّ على لسانِه: (هل أدلُّكم، هل أدلُّك، هل ندلُّكم).

واثنتين منها جاءَ فيها الدَّليلُ علامةً على المدلولِ، ففي الآية الكريمة: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴿٤٥﴾**(الفرقان)، أي" دليلًا عليه، مبيّنا لوجودِه ".[1] والمعنى المقصودُ من دلالتِها عليه " أنَّه لو لم تكنِ الشَّمسُ التي تنسخُه لم يعلم أنَّه شيء، إذ كانت الأشياءُ تعرفُ بأضدادِها ".[2] فالعلاقة بين طرفَي الدَّليلِ ذاتيَّةٌ، استلزمَت فيها العلَّةُ (الشَّمس) للمعلولِ (الظِّلّ) وذلك كاستلزامِ النَّارِ للحرارةِ، أمَّا في قولِه سبحانَه: ﴿**فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ﴿١٤﴾**(سبأ) فالمعنى أنَّه " لمَّا مضى لموتِه سنةٌ خرَّ عن عصاه، والعصا قد أكلتْه الأَرَضُ، وهي الدُّودةُ التي تأكلُ العودَ، فرأَتِ الجنُّ انحدارَه فتوهَّمَت موتَه، فهكذا كانَت دلالةُ (دابَّةِ الأرضِ) على موتِه ".[3] وما كانَت الأرضةُ على ذلك دليلا إلَّا لأنَّه

---

[1] ابن عطيَّة الأندلسيّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السَّلام عبد الشَّافي محمّد، ط1، 1422هـ/2001م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ج4، ص212.

[2] الطَّبريّ، تفسير الطَّبريّ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التُّركيّ، ط1، 1422هـ/2001م، دار هجر، القاهرة، ج17، ص463.

[3] ابن عطيَّة الأندلسيّ، المحّرر الوجيز،ج4، ص411.

خرَّ، ففَقدَ بذلك وضعيتَه التي كانَتْ دالَّةً على حياتِه، فلمَّا سَقَطَتِ الطَّبيعةُ الموحيَةُ بها، سَقطَ الحُكمُ بأنَّه حيٌّ، وعُرفَ أنَّه قد ماتَ.

1_3_ الدّلالة في طريق الاصطلاح

لمَّا كانَ لكلِّ علمٍ مصطلحاتُه التي تُحدِّدُ مجالاتِه، وترسمُ كليَّاتِه، وتفصِّلُ جزئيَّاتِه، كانَ لزامًا علينا أن نمرَّ إلى المفهومِ المصطلحيِّ للدّلالةِ بعدَ أن تثبَّتناه في اللُّغةِ، وقد وجدَ الاصطلاحُ سبيلَه إلى ذلك المعنى اللُّغويِّ، حيث يرى بعضُهم " الدلالة على الشيء ما يمكّن كل ناظر فيها أن يستدل بها عليه كالعالَم لما كان دلالة على الخالق كان دالا عليه لكل مستدل به ".[1] فالنَّاظرُ المتأمِّلُ للعالَم يدرِكُ ولا بُدَّ أنَّه لم يوجَد عبثًا، وأنَّ لهذا النِّظامِ المحكَمِ خالقًا، فإن كان هذا الذي نقولُ كان لهذا المُتأمِّلِ –ومن في حكمِه– أن يستدِلَّ بالعالَمِ على وجودِ اللهِ، هذه حقيقةُ الدَّلالةِ.

وليسَت تقتصرُ الدّلالةُ على هذا الفعلِ الذي ذكرناه، (النَّظَرُ) فهي عندَ الأصفهانيّ(ت502هـ) " ما يتوصّل به إلى معرفة الشّيء كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرّموز والكتابة والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممّن يجعله دلالة، أو لم يكن بقصد

[1] أبو هلال العسكريّ، الفروق اللّغويّة، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، القاهرة، ص70.

كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنّه حيّ ".[1] ففعلُ الإرشادِ والإشارةِ قد تصحَبُه نيَّةٌ من الدَّالِ، وقد لا تصحَبُه، كما في الدَّلالةِ الطّبيعيَّةِ التي مُثِّلَ لها بحركةِ الإنسانِ التي تكون دليلًا على حياتِه دونَ أن يكونَ له قصدٌ في إظهارِ ذلك.

ومنهم من يرى أنَّ " الدّلالة: هي كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشَّيء الأوَّل هو الدَّال والثَّاني هو المدلول ".[2] أي أن تستقيمَ لك معرفةُ شيء ما (المدلول) بحيثُ تكون هذه المعرفةُ مُنجَرَّةً لُزوما عن معرفتِك بأمرٍ قد سبقَ (الدَّالُ).

1_4_ أنواع الدّلالة عند العرب:

يخضعُ تقسيمُ الدّلالةِ عندَ العلماءِ العربِ لمجموعةٍ من المعاييرِ، ولقد مالَ قصدُنا إلى تلك التي تَميزُ بينَ ما هو من اللَّفظِ، وما هو دونَه، ولو تتبَّعْنا تقسيماتِ التَّهانويّ(ت.بعد1158هـ) لألفيناها تقفُ عندَ هذا الموقفِ، ونشيرُ بذلك إلى قولِه: " الدلالة تنقسم أولا إلى اللفظية وغير اللفظية، لأنّ الدال إن كان لفظًا فالدلالة لفظية، وإن كان غير اللفظ فالدلالة غير لفظية، وكل واحدة من اللفظية وغير

---

[1] الرّاغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، ط3، 1423هـ/2002م، دار القلم، دمشق، ص316، 317.

[2] الشَّريف الجرجانيّ، معجم التَّعريفات –قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللُّغة والفلسفة والمنطق والتصوُّف والنَّحو والصَّرف والعروض والبلاغة– تح: محمّد صديق المنشاويّ، دار الفضيلة، القاهرة، ص91.

اللفظية تنقسم إلى عقلية وطبيعية ووضعية ".[1] وما من شأنِنا أن نصوّبَ نحوَه الاهتمامَ هو ما كانَ باللَّفظِ في صلةٍ، الذي يشرحُ على نحوٍ تفصيليٍّ مرتَّبٍ فيه ارتكازَ معاييرِه على إدراكِ طبيعةِ العلاقةِ بين قطبَي الفعلِ الدَّلاليّ، وهي لا تخرجُ عن ثلاثٍ:

1_4_1_الدّلالةُ العقليَّةُ: وهي " دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لأجلها منه إليه؛ والمراد بالعلاقة الذاتية استلزام تحقّق الدال في نفس الأمر تحقق المدلول فيها مطلقا سواء كان استلزام المعلول للعلة كاستلزام الدّخان للنار أو العكس كاستلزام النار للحرارة أو استلزام أحد المعلولين للآخر كاستلزام الدخان للحرارة فإنَّ كليهما معلولان للنار".[2]

1_4_2_ الدّلالةُ الطَّبيعيَّةُ: وهي " دلالة يجد العقل بين الدال والمدلول علاقة طبيعية ينتقل لأجلها منه إليه، والمراد من العلاقة الطبيعية إحداث طبيعة من الطبائع سواء كانت طبيعة اللافظ أو طبيعة المعنى أو طبيعة غيرها، عروض الدّال عند عروض المدلول كدلالة أح أح على السعال ".[3]

---

[1] التَّهانوي، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ص788.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

1_4_3_ الدّلالةُ الوضعيَّةُ: وهي " كون اللفظ بحيث إذا أطلق فَهم منه المعنى من كان عالمًا بالوضع ".[1] ويُفهَمُ منها " جعل اللفظ بإزاء المعنى؛ على معنى أنّ المخترع قال إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى ".[2] وتوافقُ ما يعرفُ في فقه اللُّغةِ بالتَّواضعِ والاصطلاحِ.

وأخضعَ التهانويُّ تصنيفَ هذه الدَّلالاتِ بناءً على أداءِ السِّياقِ للمعنى، فهي منحصرة في **المطابقة** و**التضمن** و**الالتزام**؛ لأن اللّفظ إما أن يدلَّ على تمام معناه أو لا: و**الأول: المطابقة**، كدلالة البيت على المجموع المركب من السقف والجدار والأسْ، **والثاني:** إما أن يكون على بعضِ معناه أو لا: والأول: دلالة **التضمن**، كدلالة البيت على الجدار فقط، والثاني: أن يكون خارجًا عن معناه، وهي دلالة **الالتزام** كدلالة الأسد على الشجاعة.[3]

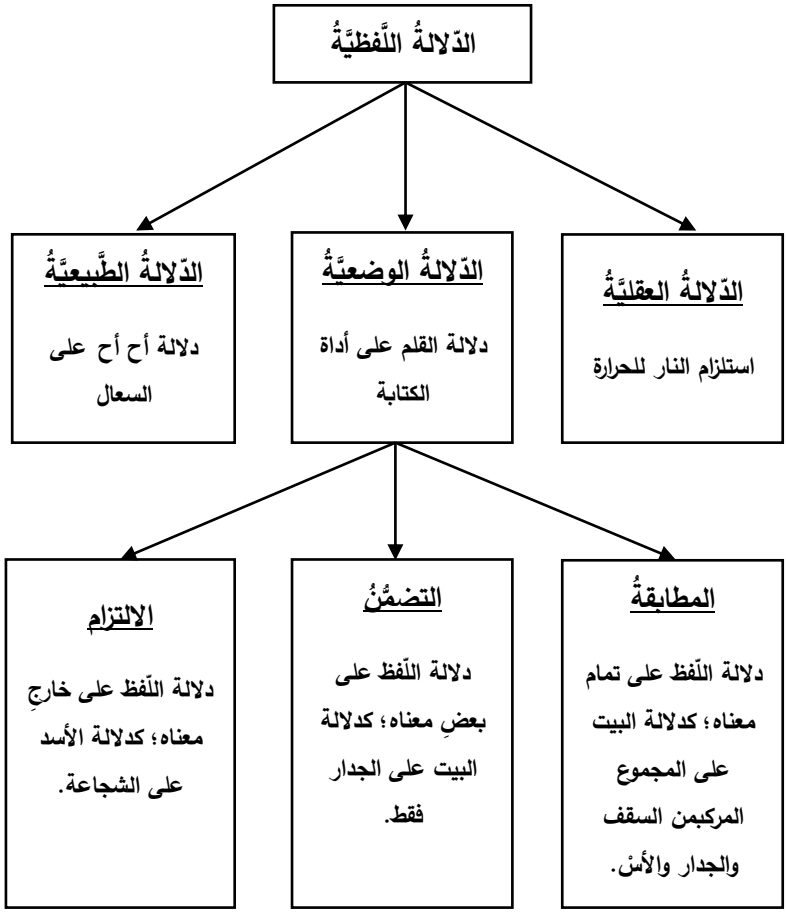
---

[1] علي السّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاويّ(ت658ه)، تح: أحمد جمال الزمزميّ، نور الدين عبد الجبار صغيري، دبي–الإمارات، ص519.

[2] التّهانوي، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، ص790.

[3] ينظر، السّبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ص520، 521.

ولعلَّ أقسامَ الدَّلالةِ تتَّضح من خلالِ الرَّسمِ الآتي:



هذا ولم يعرفِ العربُ تقسيمًا واحدًا متواضعًا عليه، وإنَّما هي تفريعاتٌ تتباينُ بتباينِ ثقافةِ صاحبِها، فالموروثُ العربيُّ يطالعُنا بآراءٍ وتقسيماتٍ متعدِّدةٍ، ومردُّ هذا الاختلافِ إلى اعتباراتٍ اقتضَتْها وجهات النَّظرِ.

ومن ذلك تقسيمُ الجاحظِ (ت255هـ) الذي يؤمنُ بأنَّ " أصناف الدِّلالاتِ على المعاني من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياءَ لا تنقُص ولا تَزيد: أولها **اللفظ***، ثم **الإشارة***، ثم **العقد***، ثمّ **الخطّ***، ثمّ الحالُ التي تسمى **نصبةً*** ".[1]

أمَّا ابنُ جنّيّ(392هـ) فقدَ عقدَ في كتابِه الخصائص بابًا في **الدّلالةِ اللَّفظيَّةِ** و**الصّناعيَّةِ**، و**المعنويَّة** قال عنها فيه: " فمنه جميع الأفعال، ففي كل واحد منها الأدلّة الثلاثة، ألا ترى إلى قام، و(دلالة لفظه على مصدره) ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله، فهذه ثلاث دلائل من لفظه وصيغته ومعناه".[2] **فالأولى** كدلالةِ

***الألفاظ:** هي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة، ثم عن حقائقها في التفسير. ينظر، الجاحظ، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام هارون، ج1، ص76.

***الإشارة:** باليد، وبالرأس، وبالعين، والحاجب والمنكب. ينظر، المصدر نفسه، ص77.

***العقد:** وهو الحساب دون اللفظ والخطّ، فالدّليل على فضيلته، قول الله ﷻ: ﴿ **فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ** ﴿٩٦﴾﴾.ينظر، المصدر نفسه، ص80.

***الخطّ:** ممَّا ذكر الله ﷻفي كتابه من فضيلة الخطّ والإنعامبمنافع الكتاب، وأقسم به في كتابه المنزَّل، على نبيّه المُرسَل، حيث قال: ﴿ **ن ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ** ﴿١﴾﴾، ولذلك قالوا القلم أحد اللّسانين. كما قالوا: القلم أبقى أثرًا. ينظر، المصدر نفسه، ص79.

***النّصبة:** وهي الحال النّاطقة بغير اللّفظ، والمشيرة بغير اليد. وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض، وفي كل صامت وناطق. ينظر، المصدر نفسه، ص81.

[1] الجاحظ، المصدر نفسه، ص76.

[2] ابن جنيّ، الخصائص، تح: محمّد علي النجار، المكتبة العلميّة، ج3، ص98.

الفعلِ (ك–س–ر) على حدث الكسرِ؛ أي أنَّها تلك الصُّورةُ المجرّدةُ المختزنةَ في الذِّهن إزاءَ هذه المادَّةِ، أمَّا **الثَّانية** فهي كدلالةِ الفعلِ (كَسَرَ) على الماضي، وأمَّا الثَّالثةُ فهي كدلالةِ (كَسَرَ) على وجودِ فاعلٍ يُسنَدُ إليه الفعلُ.

2_ البحث الدّلالي والتَّأسيس الغربيّ

درسَ الإنسانُ المعنى منذُ أن حصلَ له وعيٌ لغويٌّ، فقد تعرَّضَ الفلاسفةُ اليونانُ من قديمِ الزّمانِ في بحوثِهم لموضوعاتٍ تُعدُّ من صميمِ علمِ الدّلالةِ، فتكلَّمَ أرسطو (Aristotle) مثلا عن الفرقِ بين الصَّوتِ والمعنى، وذكرَ أنَّ المعنى متطابقٌ مع التصوُّرِ الموجودِ في العقلِ، كما كان موضوعُ العلاقةِ بين اللَّفظِ ومدلولِه من القضايا التي عرضَ لها أفلاطون (Plato) في محاوراتِه وأستاذَه سقراط (Socrates).[1]

ثمَّ كانَ للعلماءِ الرُّومان جهدٌ معتبرٌ في الدِّراساتِ اللُّغويَّةِ، وبخاصةٍ ما تعلَّقَ منها بالنَّحوِ، وبلغَت عندَهم من النُّضجِ مبلغًا كبيرًا في العصرِ الوسيطِ مع المدرسةِ السكولائيّةِ التي احتدمَ فيها الصِّراعُ حولَ طبيعةِ العلاقةِ بينَ الكلماتِ ومدلولاتِها.[2] ولم يكنِ الهنودُ أقلَّ اهتمامًا بمباحثِ الدَّلالةِ من هؤلاء، فقد عالجوا من وقتٍ مبكّرٍ جدًّا كثيرًا من المباحثِ التي ترتبطُ بفهمِ طبيعةِ المفرداتِ والجملِ، بل لا نغالي إذا قلْنا إنَّهم ناقشوا معظمَ القضايا التي يعدُّها علمُ اللُّغةِ الحديثُ من مباحثِ علمِ الدَّلالةِ، كنشأةِ اللُّغةِ، وكيفيَّةِ اكتسابِ بعضِ الألفاظِ لمعانيها ...[3]

---

[1] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص17.

[2] ينظر، عبد الجليل منقور، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص15.

[3] ينظر، أحمد مختار عمر، ص18.

وعندَ حدودِ القرنِ التّاسعِ عشرَ " تشعبَّتِ الدِّراساتُ اللُّغويَّةُ فلزمَ ذلك تخصُّصُ البحثِ في جانبٍ معيَّنٍ من اللُّغةِ، فظهرَتِ المدارسُ اللِّسانيَّةُ وتعدَّدتِ المناهجُ، فبرزتِ الفونولوجيا التي اهتمَّت بوظائفِ الأصواتِ، كما برزتِ الأتيمولوجيا التي اعتنَتْ بالاشتقاقاتِ في اللُّغةِ، ثمَّ علمُ الأبنيةِ والتَّراكيبِ الذي يختصُّ بدراسةِ الجانبِ النَّحويّ وربطِه بالجانب الدَّلاليّ في بناءِ الجملةِ ".[1]

أمّا بالنّسبةِ إلى مصطلح علمِ الدّلالةِ فقد ظهر في الإنجليزيّةِ حديثًا، ولم تظهر كلمة (Semantics) حتى استخدمت في وثيقةٍ قُرئَتْ على الجمعيَّةِ الأمريكيَّةِ لعلماءِ فقهِ اللُّغةِ عام 1894م كانَ عنوانُها: «Reflectedmeanings a point in Semantics ».[2] وأوّل دراسةٍ علميَّةٍ حديثةٍ خاصَّةٍ بالمعنى، هي تلك التي قام بها ميشيل بريال(Michel Bréal) (1832-1915م) في كتابه: Essai de Semantique سنة 1897م، وهذا المصطلح الذي أطلقه على دراسته من وضعه نفسه، فقد كان عليه أن يسمي هذه الدّراسة باسم يميّزها من سائر الدراسات اللُّغويّة، ولكن معنى Semantique عند بريال غير معناها الذي تعرف به الآنَ عادة؛ فهي لم تستخدم في الإشارة

[1] عبد الجليل منقور، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التراث العربيّ، ص16.

[2] أف.ر.بالمر، علم الدلالة إطار جديد، تر: صبري إبراهيم السيد، 1995م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندريّة، ص10.

إلى المعنى بل إلى تطوّره.[1] ومن جهةٍ ثانيةٍ " ظهر كتابه: «Studies in the science of meaning» عام 1900م، وهو من أوائل الكتب التي عرضت لعلم اللغة كما نفهمه اليوم، وذلك لأنه يتعامل مع الدلالة باعتبارها «علم» المعنى من جهة، ولم يكن مشغولا بالتغير التاريخيّ للمعنى بالمقام الأول ".[2] إضافة إلى " أنّ دي سوسير (De Saussure)(1857-1913م) بنظريته حول العلامة اللغويّة يعد من طرف معظم اللسانيين المؤسّس الحقيقيّ لعلم الدّلالة المعاصر".[3]

عمومًا، إنَّ تلك الجهودَ والبحوثَ التي اضطلعَ بها اللُّغويَّون القدامى من الهنودِ واليونانِ واللَّاتينِ، وعلماءِ العصرِ الوسيطِ، وعصرِ النَّهضةِ الأوروبيَّةِ فتحَتْ كلُّها منافذَ كبيرةً للدَّرسِ اللُّغويّ الحديثِ، وأرسَتْ قواعدَ هامةً في البحثِ اللِّسانيّ والدَّلاليّ.

---

[1] ينظر، محمود السّعران، علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربيّ، دار النّهضة العربيّة، بيروت، ص291، 292.

[2] أف.ر.بالمر، علم الدلالة إطار جديد، ص10.

[3] كلود جيرمان، ريمون لوبلون، علم الدّلالة، تر: نور الهدى لوشن، ط1، 1997م، دار الكتب الوطنيّة، بنغازي، ص19.

2_1_ علم الدّلالة المفهوم والموضوع:

لمَّا كانت السُّنَّة في العلومِ أن تتخصَّصَ، ويُوسَّعَ فيها ما كانَ مُضيَّقًا، لم تكنِ اللُّغويَّةُ منها في منأى عن هذا، فقد ظهرَت لها المستوياتُ، وبرزَتْ لها الفروعُ، كعلمِ الأصواتِ، وعلم الصَّرفِ، وعلم التَّراكيبِ، وهذا العلمِ الذي نحنُ فيه، وهو " ذلك الفرع من علوم اللغة الذي يتناول نظريّة المعنى ".[1] فإذا كانت " الصوتيات والنحويات تدرسان البنى التعبيرية وإمكانية حدوثها في اللغة، فإن الدلاليات تدرس المعاني التي يمكن أن يعبر عنها من خلال هذه البنى الصوتية والتركيبية ".[2] فهو يحتلُّ القاعدةَ الأساسيَّةَ لكلِّ هذه العلومِ مجتمعةً؛ لأنَّها لا تنفكُّ تعتمدُ عليه في تحليلاتِها، كما يرى بالمر (Palmer) أنَّ علم الدّلالة Semantics مصطلح فنيّ يستخدم في الإشارة إلى دراسة المعنى meaning، أو هي اللّفظة التقنيّة المستعملة للإشارة إلى دراسته.[3]

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص11.

[2] بيير جيرو، علم الدّلالة، تر: منذر عيّاشي، ط1، 1988م، دار طلاس، دمشق، ص11، 12.

[3] ينظر، أف.ر.بالمر، علم الدّلالة إطار جديد، ص09. وينظر أيضا، أف.آر.بالمر، علم الدّلالة، تح: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصريّة، بغداد، ص03.

ويُعرَفُ هذا العلمُ في اللّغةِ الإنجليزيّة ب(Semantics)، وفي الفرنسية ب (Sémantique).[1] " أمّا في اللغة العربيّة فبعضهم يسمّيه علم الدّلالة، وبعضهم يسمّيه علم المعنى، وبعضهم يطلق عليه السّيمانتيك (ولكن حذارِ من استخدام صيغة الجمع والقول: علم المعاني؛لأنّ الأخير فرع من فروع البلاغة) ".[2] كما " اختارَ له معجمُ اللّغة العربيّةِ حديثًا المصطلحَ «السيمية » ".[3] وفي هذا بيانٌ لغيابِ التَّوحيدِ المصطلحيّ لعلم الدّلالة في الساحة اللغويّة العربيّة، وهذا المشكلُ ناجمٌ عن فوضى التَّرجمات، وراجع إلى الاختلاف في زوايا النَّظر.

وصفوةُ القولِ بعد هذه الجولةِ القصيرةِ في استعراضِ تلك التَّعريفات، أنَّه مهما اختلفت فإنّها تؤكّدُ على أنّ علمَ الدّلالةِ فرعٌ من فروعِ علم اللُّغةِ العامّ، وأنّ المعنى هو حقلُه، سواءَ أكان المعنى متعلّقًا بالأصواتِ اللُّغويَّةِ، أو متعلّقًا بعلاماتٍ أو إشاراتٍ تحملُ معانٍ، وهكذا أجمعَت التّعريفاتُ التي تناولت علم الدَّلالةِ بأنَّ مجالَه المعنى، ولم تخرجِ الدّراساتُ التي تناولَتْه جميعُها عن هذا الإطارِ.

---

[1] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص11. محمّد كمال بشر، دراسات في علم اللّغة، ط9، 1986م، دار المعارف، القاهرة–مصر، ص14.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص11.

[3] كمال محمّد بشر، دراسات في علم اللّغة، ط9، 1986م، دار المعارف، القاهرة–مصر، ص14.

أمَّـا بالنِّسـبةِ إلــى موضـوعِ هـذا العلـمِ، فقـدِ اختلـفَ الدَّارسـون المحدَثون في تحديدِ المعالمِ الرئيسةِ له، منهم من وسَّعَ مجالَها، ومنهم من جعلَها تضيقُ، كما هو الحالُ " عندَ الكثيرين من أن الموضوع الأوّل للدَّلالة هو الكلمة، وذلك من خلالِ البحثِ عن معاني الألفاظِ اللُّغويّةِ ".[1]

في حينِ هناك من يؤكّدُ أنَّه " يشملُ الجوانبَ القواعديَّةَ، ومعانيَ الجملِ، والعلاقاتِ الدَّلاليَّةِ بينَ المفرداتِ، وعلاقةِ الألفاظِ اللُّغويَّةِ بالحقائقِ الخارجيَّةِ التي تشيرُ إليها ".[2] ففيما يخصُّ الجانبَ التَّركيبيَّ فالذي " يكون أساسيًّا في الدَّلالةِ هو الطَّريقةُ التي تترتَّبُ وفقَها معاني الكلماتِ لتكوّنَ معنى جملةٍ ما، مثلًا لو أتينا بجملة: الرّجل يعطي نقودا إلى الولد، فإنّ هذا القول مكوّن من الوحدات المعجميّة الأساسيّة لقولنا: الولد يعطي نقودا إلى الرجل إلّا أنّ المعنى يختلف ".[3]

ومنهم من يرى أنَّ علمَ الدَّلالةِ علم إشاريٌّ رمزيٌّ حيث يعتقدُ أحمدُ مختار عمر أنَّ موضوعَ هذا العلمِ هو كلُّ شيءٍ يقومُ بدورِ العلامةِ أو الرّمزِ، فقد تكونُ علاماتٍ أو رموزًا غيرَ لغويّةٍ تحملُ معنًى، كما

---

[1] كلود جرمان، ريمون لوبلون، علم الدَّلالة، ص24.

[2] محمّد محمّد يونس عليّ، مقدّمة في علمي الدَّلالة والتَّخاطب، ط1، 2004م، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت–لبنان، ص12.

[3] كلود جرمان، ريمون لوبلون، علم الدّلالة، ص30.

قد تكونُ علاماتٍ أو رموزًا لغويّةً، غيرَ أنَّ تركيزَ هذا العلمِ في التَّحليلِ الدَّلاليّ يصبُّ في مجرى الرّموزِ اللّغويّةِ؛ لأنَّها ذاتُ أهميّةٍ خاصّةٍ بالنّسبةِ للإنسانِ.[1]

2_2_ الوحدة الدّلاليَّة semantics unit

اختلفَ علماءُ اللُّغةِ المحدثون في تعريف الوحدةِ الدّلاليَّةِ، وفي أيّ المصطلحاتِ العلميّةِ يطلقونَه عليها، فذهبَتطائفةٌ منهم إلى أنَّ " أيّ امتداد من الكلام من مستوى المورفيم –بل ممّا دون هذا المستوى– إلى الكلام المنطوق كله يمكن أن يتحدث عنه من جانبين: إما كوحدة معجمية lexical unit، أو كوحدة دلالية semantics unit، فحينما يكون التركيز على صيغة معينة يكون المرء متحدثا عن وحدة معجمية، ولكن حينما يكون التركيز على معنى هذه الصيغة يمكن للمرء أن يستعمل ما يسمى بالوحدة الدلالية ".[2]

ومنهم من خصَّها " بمصطلح Sememe، وتختلف وجهات النظر إليها؛ فقيل إنها الوحدة الصغرى للمعنى، وقيل إنها تُجمع من الملامح التمييزية، وبعضهم اعتبر الوحدة الدلالية هي النص a texte، وذكر ندا (Nida) وجود مستويات متعددة لهذه الوحدة ".[3] أي أنّ الدَّلالة

---

[1] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، ص11، 12.

[2] جون لاينز، علم الدّلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، حليم حسين فالح، كاظم حسين باقر، 1980م، كلية الآداب، جامعة البصرة، ص32.

[3] أحمد مختار عمر، علم الدَّلالة، ص31.

موجودةٌ في كلِّ مستوى من المستوياتِ اللّغويّةِ؛ الصوتيّ، والصّرفيّ، والتركيبيّ، والدَّلاليّ.

وفي هذا الشَّأنِ يقولُ جون لاينز(John Lyons): " لقد بني النحو التقليدي على افتراض أن الكلمة هي الوحدة الأساسية للنحو وعلم الدّلالة ".[1] ولو ألقينا النَّظرَ إلى مؤلَّفاتِنا التراثيَّةِ، لوجدْنا ما يُوثّقُ كلامَه في قولِ سيبويهِ في الكتاب: " الكلم: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ".[2] في إيماءةٍ تلْمِعُ إلى هذا المقصَد.

2_3_ القول في الفرق بين الدّلالة والمعنى:

إنَّ التفريقَ بينَ الدّلالةِ والمعنى أمر صعب التَّحديدِ، نظرًا لتداخلِ مباحثِهما لدى العلماءِ قديمًا وحديثًا، وقد أدَّى هذا التَّداخلُ إلى جوازِ استعمالِ اللَّفظين بمعنى واحدٍ، فقد جاء في كتاب علم الدَّلالة لكلود جرمان وريمون لوبلون ما نصُّه: " معنى ودلالة هنا كلمتان مترادفتان، عند أفلاطون مثلا معنى كلمة هو كالشيء المدلول عليه بالكلمة ".[3]

ويتعيَّن الإشارةُ في هذا المقامِ إلى أن كلمة دلالة (Sémantique) قد اشتقت من الكلمة اليونانية(Sêmaino) (دلَّ-

---

[1] المصدر السابق، ص14.

[2] سيبويهِ، الكتاب، ج1، ص12.

[3] كلود جيرمان، ريمون لوبلون، علم الدلالة، ص17، 18.

عنى) وقد كانت في الأصل صفة تدل على كلمة «معنى»: إن أيّ تغير دلالي هو تغير معنوي، وكلُّ العلومِ تدركُ قضيَّةَ المعنى، وهذه العلومُ على كلِّ حالٍ لم تضعْ المعنى دائمًا تحت مصطلحِ الدّلالةِ، وإنَّ كثيرًا من الذين يشتغلون في هذه العلومِ يشتغلون بالدَّلالةِ ولا يعرفون ذلك.[1]

وعندَ التّفتيشِ فيما خُطَّ عندَ العربِ نجدُ التَّهانويَّ قد حامَ حولَ هذه الفكرةِ عندَما قالَ: " ولعل علم الدّلالة أو حقل المعنى من أدق العلوم في الدّراسات اللغويّة ".[2]

مع هذا التَّوافقِ الذي أقرَّه المتخصِّصون، على اختلافِ أزمنتِهم، ومشاربِهم المعرفيَّةِ، يُباحُ لنا أن نستريحَ إلى استعمالِ لفظَي الدَلالةِ والمعنى كونَهما وَسمَين لموسومٍ واحدٍ.

2_4_ نظريات تحليل المعنى Meaning Analysis Theories:

ظهرَتْ في ميدانِ البحثِ اللُّغويّ الكثيرُ من النَّظريَّاتِ التي عنيَتْ بوضعِ منهجٍ معيَّنٍ لدراسةِ المعنى، وقد لاحَت بهذا الخصوصِ مناهجُ متعدِّدَةٌ ومتنوّعةٌ، وتحديدًا للإطارِ النَّظريّ العامّ لعلمِ الدّلالةِ سنعرضُ لبعضِها نظرًا لأهميَّتِها، وأبرزُ هذه النَّظريَّات: **نظريَّةُ السِّياقِ**، و**نظريَّةُ الحقولِ الدَّلاليَّةِ**، و**نظريَّةُ التَّحليلِ التَّكوينيّ**.

---

[1] ينظر، بيير جيرو، علم الدلالة، ص16، 17، 18.

[2] التّهانويّ، كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون، صXI.

2_4_1_النَّظريَّةُ السِّياقيَّةُ للمعنى The contextual Theory of Meaning

هي نظريَّةٌ اقترنَت باسمِ اللُّغويّ الإنجليزيّ فيرث (Firth) الذي تأثَّرَ بالأنثروبولوجيّ المعروفِ (Malinowski) في حديثِه عن سياقِ الحالِ (Context of Situation) حيث أفضى به التأكيد على قضيَّة المعنى إلى الإفادة من أفكارِه، وعلى أساسها أقام نظريَّته، وجعلَها التصوُّر الأساس في علم الدّلالة، بل جعلَ مصطلحَ الدّلالةِ يساوي الدِّراسة السياقيَّة.[1]

وقد أكَّدَ هذا التصوُّرُ " على أهميَّةِ الوقوفِ على السِّياقاتِ المختلفةِ التي تردُ فيها الكلمةُ من أجلِ الوقوفِ على معناها وقفًا صحيحًا ".[2] غيرَ مقتصرٍ على ما تفيدُه المعاجمُ، التي تعجزُ غالبًا عن إعطاءِ المعنى الدَّقيقِ للكلمةِ خارجَ المقامِ، لأجلِ ذلك كانَ من الضَّروريّ أن يؤخَذَ بعينِ الاعتبار، فمعنى " الكلمة عند أصحاب هذه النّظريّةِ «استعمالها في اللُّغة » أو «الطّريقة التي تستعمل بها »أو «الدَّور الذي تؤدّيهِ» ".[3] بالإضافة إلى ملاحظة كل ما يتصل بهذا المقام من عناصر، وظروف، وملابسات وقت الكلام الفعلي. ومفهوم

---

[1] ينظر، عبده الرَّاجحيّ، اللُّغة وعلوم المجتمع، عن: محمود عبد الصمد الجيار، ط1، 1434هـ/2013م، دار الصّحابة للتّراث، طنطا، ص25.

[2] عبد الكريم محمّد حسن جبل، في علم الدّلالة دراسة تطبيقيّة في شرح الأنباريّ للمفضليّات، 1997م، دار المعرفة الجامعيّة، ص24.

[3] أحمد مختار عمر،علم الدّلالة، ص68.

السياق عند فيرث (Firth) هو مجموعة من الارتباطات، والخصائص، والمميزات اللغوية التي تستطيع التعرف عليها في موقف معين، ويحددها لنا السياق.[1]

فكلمة جذر مثلًا لها معنى عند المزارع، ومعنى ثان عند اللّغويّ، ومعنى ثالث عند عالم الرّياضيات.[2] فكلٌّ يفهمُها حسبَ تخصُّصِه ومجالِه الذي ينتمي إليه، ومن ذلك كان للمزارعِ أن يراها ذلك العضو أو ذلك الجزء من النّبات الذي يوضعُ تحت سطح التّربة ليثبّت النّبتة ويمتصَّ الماء ... بينما يفهمُها اللُّغويُّ على أنّها ذلك الأصل الذي تشتقُّ منه الكلمة، في حين يذهبُ ذهن عالم الرّياضيات إلى مفهوم الجذر التّربيعيّ؛ وهو عاملُ العدد الذي يُضربُ في نفسه ليعطي العدد الأصليَّ.

وقد لا يكون بعيدا عمَّا نحن فيه أن نشير إلى أنَّ العرب القدماءَ قد تنبَّهوا إلى أهميَّةِ المقامِ في فهمِ دلالاتِ الألفاظِ فقد كانَتْ لهم إشاراتٌ إلى الموقفِ، أو المقامِ، أو غير ذلك ممَّا قد يشبهُ فكرةَ سياقِ الحالِ، ومن هذه الإشاراتِ ما أفردَه المفسّرون لمعرفةِ أسبابِ النُّزولِ.[3]

---

[1] ينظر، حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، ط2، 1998م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص158، 159.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص71.

[3] ينظر،عبده الرّاجحيّ، اللُّغة وعلوم المجتمع، ص28.

2_4_2_ نظريَّةُ الحقولِ الدّلاليَّةِ Semantics Fields Theory

يعودُ الفضلُ في بلورةِ وتجميعِ الأفكارِ لهذه الفرضيةِ إلى الألمانيّ جوست ترايير (Jost Trier)، فقد نجحَ في بيانِ ما ظهرَ في عصرِه، وبلورَه في طريقةٍ تتلخصُ في أن مجموعَ الألفاظِ للغةٍ معيّنةٍ تُبنى على مجموعةٍ متسلسلةٍ لمجموعةِ كلماتٍ، أو حقولٍ معجميّةٍ، كلٌّ مجموعةٍ منها تغطّي مجالا محدَّدًا على مستوى المفاهيمِ.[1] ويمكنُ تعريفُ الحقلِ المعجميّ Semanticfield على أنَّه " مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها ".[2] وعلينا " إذا أردنا أن نحدد بدقة دلالة كل كلمة من هذه المجالات، أن نبدأ أولا بتحديد العلاقات الدلالية التي ترتبط بها الكلمات فيما بينها داخل هذا المجال، لأن الكلمة طبقا لهذه النظرية لا تتحدد قيمتها في نفسها، وإنما تتحدد بالنسبة لموقعها الدّلالي في داخل مجال دلاليّ معيّن ".[3] كما ترى هذه النظريةُ أنّه لكي تفهمَ معنى كلمةٍ يجبُ أن تفهمَ مجموعةَ الكلماتِ المتصلةِ بها دلاليًّا، من خلالِ العلاقاتِ التي تربطُ بينها، كعلاقةِ الجزءِ بالكلِّ، وعلاقةِ

---

[1] ينظر، كلود جرمان، ريمون لوبلون، علم الدّلالة، ص54.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص79.

[3] حلمي خليل، الكلمة، ص144.

التنافرِ* وعلاقةِ **الاشتمالِ أو التضمن***.[1] " ويصدق هذا القول على المشترك اللفظي، والترادف، والتضاد ".[2]

وتمَّ تحديدُ مجموعةٍ من الأسسِ التي ينبغي مراعاتُها في إطارِ هذا التصوّرِ، وهي:[3]

1_ لا وحدة معجميّة lexem عضو في أكثر من حقل.

2_ لا وحدة معجمية لا تنتمي إلى حقل معين.

3_ لا يصح إغفال السّياق الذي ترد فيه الكلمة.

4_ استحالة دراسة المفردات مستقلة عن تركيبها النّحوي.

---

[1] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص79، 80، 98.

***التنافر**incompatibility: " مرتبط بفكرة النّفي مثل التضاد، ويتحقق داخل الحقل إذا كان (أ) لا يشتمل على (ب)، لا يشتمل على (أ)، أو هو عدم التضمن من طرفين، كالعلاقة بين خروف، وفرس، وقط، وكلب ". ينظر، المصدر نفسه، ص105.

***الاشتمال**hyponymy: " تختلف عن الترادف في كونها تضمن من طرف واحد، يكون (أ) مشتملا على (ب) حين يكون (ب) أعلى في التقسيم التّصنيفيّ أو التّفريعيّ (toxonomic)، مثل «فرس» الذي ينتمي إلى فصيلة أعلى «حيوان »، وعلى هذا فمعنى «فرس » يتضمن معنى «حيوان»". ينظر، المصدر نفسه، ص99.

[2] حلمي خليل، الكلمة، ص141.

[3] حسام البهنساوي، التوليد الدّلاليّ دراسة للمادة اللغوية في كتاب شجر الدرّ لأبي الطيّب اللّغويّ في ضوء نظرية العلاقات الدّلاليّة، ط1، 2003م، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة– مصر، ص16.

وقد حازَ العربُ قصبَ السّبقِ، والتبكيرِ في التفكيرِ في هذا النوعِ من الدّراسةِ، بالتّأليفِ المعجميّ، حيث تمتدُّ هذه التآليفُ إلى بداياتِ القرنِ الثالثِ الهجريّ، ويتضحُ الشبهُ جليًّا بينَ معاجمِ الحقولِ الدّلاليّةِ الحديثةِ، وتلك الرّسائلِ اللغويّةِ، وكذا معاجمِ الموضوعاتِ العربيّةِ القديمةِ.[1]

2_4_3_نظريَّةُ التَّحليلِ التَّكوينيّ Componential Analysis of Meaning

ينطلقُ أصحابُها من رؤيتِهم أنّ معنى الكلمةِ مجموعةٌ من العناصرِ التكوينيّةِ، أو النُّويّاتِ المعنويّةِ، أو المكوّناتِ الدّلاليّةِ، حيث قامَ كاتس وفودر (Katz and Foodor) بتطبيقٍ مشهورٍ قوامُه البحثُ في معاني الكلماتِ بإرجاعِها إلى المكوّناتِ، أو المؤلّفاتِ الأساسيّةِ.[2]

ويبدأُ هذا التّحليلُ " بعدَ أن ينتهي تحديد الحقول الدّلاليّة، وحشد الكلمات داخل كلّ حقل؛ فلكي يتبيّن معنى كل كلمة، وعلاقة كلّ منها بالأخرى يقوم الباحث باستخلاص أهمّ الملامح التي تجمع كلمات الحقل من ناحية، وتميّز بين أفراده من ناحية أخرى ".[3] حيثُ

---

[1] ينظر، حسام البهنساويّ، التوليد الدّلالي، ص50،52.

[2] ينظر، أحمد محمّد قدّور، مبادئ في اللّسانيّات العامّة، ط3، 1429هـ/2008م، دار الفكر، دمشق، ص367.

[3] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص121.

يهتمّ بتحليل الوحدة المعجميّة إلى مكوّناتها الأساسيّة، فمكوّنات (إنسان) مثلا تحلّل على النّحو الآتي:

_ إنسان = (حيوان+عاقل).

بينما تأخذ مكوّنات (رجل) هذه الصّورة:

_ رجل = (حيوان+عاقل+ذكر+بالغ).

في حين يتمّ تفكيك مكوّنات (امرأة) وفق هذا الشَّكلِ:

_ امرأة = (حيوان+عاقل–أنثى+بالغ).[1]

وإذا أردنا أن نطبّق نظريّةَ **المحدّد الدّلاليّ*** على الوحدتين المعجميّتين (رجل) و(امرأة) فكلمة (امرأة) بالنّسبة إلى كلمة (رجل) تحمل العناصر نفسها غيرَ أنّها أخذت (أنثى) مكان (ذكر)، أي في (مكوّن الجنس)، مع اتّفاقهما في باقي المكوّنات.

ويتمُّ تحديدُ العناصرِ التَّكوينيَّةِ وفقًا لمجموعةٍ من الخطواتِ الإجرائيَّةِ التي تأتي بهذا التَّرتيبِ:[2]

---

[1] ينظر، محمّد محمّد يونس عليّ، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدّلالة العربيّة، ط2، 2007م، المدار الإسلاميّ، بيروت–لبنان، ص125.

***المحدّد الدّلاليّ:** هو الذي يميّزُ بين عضوين يتقابلان بالجنسِ داخل ثنائيٍّ معيّنٍ. أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص118.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص122، 123.

1_ استخلاص مجموعة من المعاني–بصورة مبدئيّة– تبدو الصّلة القويّة بينها، بحيث تشكّل مجالًا دلاليًّا خاصّا نتيجة تقاسمها عناصر تكوينيّة مشتركة.

2_ تقرير الملامح التي تستخدم لتحديد المحتويات التي تستعمل للتمييز، وهي بالنّسبة للكلمات السّابقة ستكون ملامح: الجنس، والجيل، والانحدار المباشر، وقرابة الدّم، أو المصاهرة.

3_ تحديد المكوّنات التّشخيصيّة لكلّ معنى على حدةٍ، حتى نقدر على القول بأنّ معنى (أب) مثلا يتميّز بتملّكه للملامح، أو المكوّنات كذا وكذا ...

4_ وضع تلك الملامح في شكل شجريٍّ، أو في شكل جدول.

3_ ابن قتيبة وأقسام الدّلالة:

يُعدُّ ابنُ قتيبةَ من العلماءِ العربِ الذين حازوا قصباتِ السِّباقِ واستولوا على الأمدِ في ميدان علمِ الدَّلالة، وهذا ما نتبيَّنُه عند تصفُّحِ مصنَّفاتِه على اختلافِ الموضوعاتِ التي كتبَ فيها، فقد كانَ بارعًا في كلِّ فنٍّ استطردَ إليه وتكلَّمَ فيه، وأظهر كتبَه في مرأى تلفتُ ألبابَ المطَّلعينَ عليها، وقد أدركَ بحسِّه اللُّغويّ المرهفِ ما أسماه المحدثون بأنواعِ الدَّلالةِ، وتكادُ تلمسُ ذلك في أغلبِ ما صنَّفه، وفيما يلي بيانُ ذلك:

3_1_ الدّلالةُ الصَّوتيَّةُ

يعدُّ هذا الصّنف من الدَّلالة من بين الظّواهر الدّلالية التي حازت على قدر كبير من اهتمام العلماء المحدثين، وتُستمدُّ هذه الدَّلالةُ من طبيعةِ الأصواتِ؛ نغمها، وجرسِها.[1] وهذا ليس بالأمر الجديدِ في دراساتِنا العربيّةِ، حيثُ عُرِفت فكرةُ الارتباطِ بينَ الصَّوتِ ومدلولِه قديمًا بينَ العلماءِ العربِ؛ منها ما وجدَ عندَ الخليل(ت175هـ)، حين فطنَ إلى وجودِ علاقةٍ بينَ الصَّوتِ ودلالتِه فصرَّحَ بها عند شرحه لألفاظ معجمه، ومن ذلك قولُه في لفظةِ الصَّوقريرِ بأنَّها " حكايةُ طائرٍ يصوقرُ في صياحِه يُسمعُ في صوتِه نحو هذه النَّغمةِ".[2]

---

[1] ينظر، إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط3، 1976م، مكتبة الأنجلو المصريّة، ص46.

[2] الخليل بن أحمد الفراهيديّ، معجم العين، مج02، ص404.

وقد خصّص ابنُ قتيبةَ في التَّأويلِ بابًا أسماه: الأسماءُ المتقاربةُ في اللَّفظِ والمعنى، أورد فيه العديدَ من المفرداتِ التي جعلَ التفريقَ بينها بحرفٍ، فالنَّاسُ –في نظرِه– " قد يفرّقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف في الكلمة حتى يكون تقارب ما بين اللفظين، كتقارب ما بين المعنيين ".[1] ومثالُ ذلك " قولهم للقبض بأطراف الأصابع: «قَبْصٌ »، وبالكف: «قَبْضٌ »، وللأكل بأطرافِ الأسنان: «قَضْمٌ »، وبالفم: «خَضْمٌ »، وللذي يجد البرد: «خَصِرٌ»، فإن كان مع ذلك جوع قيل: «خَرِصٌ » ".[2] فالتَّغييرُ الحاصلُ في الحرفِ الأخيرِ، والحرفِ الأوَّل، وقلبِ الحرفينِ، في هذه الأمثلةِ على التَّوالي، أدَّى إلى تمييزٍ في معناها، مُشاكلٍ لذلك الاختلافِ اللَّفظيّ.

كما أَوردَ في كتابِ تقويمِ اللِّسانِ بابَ " الحرفين اللذين يتقاربان في اللفظ وفي المعنى، ويلتبسان، فربَّما وضع الناس أحدَهما موضع الآخر".[3] والأمرُ هنا راجعٌ إلى التغييرِ الواقعِ في الحركاتِ، لا في الحروفِ، لذلك كانَ حصولُ اللَّبسِ بينَ الألفاظِ، ومن الأمثلةِ التي ضربَ لنا بها المثالَ تمييزُه بين الجُهْدِ، والجَهدِ، يقولُ في هذا

---

[1] ابن قتيبة الدَّينوري، تأويل مشكل القرآن، شر: السيّد أحمد صقر، ط2، 1393ه/1973م، دار التّراث، القاهرة، ص16.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] ابن قتيبة الدّينوري، أدب الكاتب، شر: عليّ فاعور، ط1، 1408ه/1988م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ص207.

الموضعِ: " «الجُهْدُ » الطَّاقة، تقول «هذا جُهدي »؛ أي طاقتي، و«الجَهْدُ» المشقة، تقول «فعلت ذلك بجَهْدٍ » ".[1]

كما قد يُشكِلُ على الواحدِ منَّا التفريقُ بين العُرْضِ، والعرضِ، وهذا بيانُه عندَه: " «عُرْضُ الشَّيء » إحدى نواحيه، و«عَرْضُ الشَّيء » خلاف طوله ".[2] ومضى بعدَها يُؤوّلُ ما بانَ له أن يُؤوّلَه فحدَّثَ عنِ المَيْلِ والمَيَلِ وقال فيهما: " «المَيْلُ » بسكون الياء؛ ما كان فعلا، يقال «مال عن الحقّ ميلا »، و«المَيَلُ » مفتوح الياء، ما كان خِلقةً، تقول «في عنقه مَيَلٌ » ".[3]

فإذا كانَت الدِّراساتُ الفونولوجيَّةُ تقرُّ للفونيماتِ (صوامتِها، وصوائتِها) الفضلَ في التَّمييزِ بين المعاني، فإنَّ ما قدَّمَ له ابنُ قتيبةَ في هذينِ البابين يعدُّ من هذه الدِّراسةِ في الصَّميمِ، بكشفِه منذ أمدٍ بعيدٍ كيف يمكنُ للوحداتِ الصَّوتيَّةِ (حروفًا، وحركاتٍ) أن تغيّرَ معنى الكلمةِ إذا استُبْدِلَت بوحدةٍ غيرِها، فهي تقابلُ الأصواتَ التّمييزيَّةَ (الفونيمات) في النّظريَّةِ الفونولوجيَّةِ.

---

[1] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

[2] المصدر نفسه، ص208.

[3] المصدر نفسه، ص207، 208.

3_2_الدّلالةُ الصَّرفيَّةُ

عُني علماءُ العربيّةِ بمباحثِ الصَّرفِ والتَفَتُوا إلى دلالةِ الصِّيغِ، وأثرِ ما تتعرَّضُ له من زياداتٍ في تفسيرِ المعنى، هذا وكان مفهوم الصَّرف عندَهم " التلعب بالحروف الأصول لما يراد فيها من المعاني المفادة منها ".[1] إذ ليس الصَّرفُ تحوّلا شكليًّا فقط، يطرأُ على البنيةِ الواحدةِ دونَ ملامسةِ أصلِها الدَّلاليّ فهناك نوع من الدّلالة يستمدّ عن طريق الصّيغ وبنيتها.[2]

وقد تحدَّثَ ابنُ قتيبةَ عن هذا القسمِ من الدَّلالةِ في بابٍ أسماه بابَ اختلافِ الأبنيةِ في الحرفِ الواحدِ لاختلافِ المعاني، جاء فيه: " «رَجُلٌ مُبَطَّنٌ » إذا كان خَميصَ البطن، و«بَطينٌ» إذا كان عظيم البطن في صحّة، و«مبطُونٌ» إذا كان عليل البطن، و«بِطَنٌ» إذا منهوما نهما، و«مِبطانٌ » إذا ضَخُمَ بطنه من كثرة ما يأكل ".[3] فكلُّ الصِّيغِ الواردةِ مشتقَّةٌ من جذرٍ واحدٍ هو (بطن) ولكن حينَ دلَّت كلُّ صيغةٍ عن معنى غيرِ الذي تدلُّ عليه شقيقاتُها، جاءَ بناؤُها على نحوٍ يختلفُ عنها.

---

[1] ابن جنّيّ، التَّصريف الملوكيّ، تح: ديزيره سقال، ط1، 1419هـ/1998م، دار الفكر العربيّ، بيروت، ص 13.

[2] ينظر، إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص47.

[3] ابن قتيبةَ، أدب الكاتب، ص218.

وكذلك ساقَ إلينا في غيرِ موضعٍ ضربًا من الأوزانِ منها " ما كان على وزن فِعِّيل فهو مكسور الأوّل لا يفتح من شيء، وهو لمن دام من الفعل، نحو «رَجُلٌ سِكِّيرٌ» كثير السُّكرِ، و«خِمِّيرٌ» كثير الشّرب للخمر، و«فِخِّيرٌ» كثير الفخر ... ولا يقال ذلك لمن فعل الشّيء مرّة أو مرّتين، حتى يكثر منه، أو يكون له عادةً ".[1] حيث يذكرُ الوزنَ، ويحيلُ إلى معناه، ويأتي له بالمثالِ، ثمَّ يوضِّحُ مواضعَ جوازِ توظيفِ هذه الصِّيغِ.

فالمعاني الصرفيّةُ التي أدركها ابنُ قتيبةَ قريبةٌ ممّا يطلقُ عليه في الـــدّرس المورفولـــوجيّ **بـــــالمورفيم الاشـــــتقاقيّ(derivation-morpheme)***؛ حيث أنَّ جميعَ ما وضعَه -في هذا البابِ- كانَ مردُّ التّفريقِ فيه بين مدلولات الأبنية الصَّرفيّةِ إلى إضافة مورفيم.

3_3_ الدّلالةُ النَّحويَّةُ

تُفهمُ هذه الدَّلالـةُ من تأسيس علاقاتٍ نحويَّـةٍ بينَ الكلمـاتِ فـي الجمـلِ بمـا يتسـايرُ وقواعـدَ اللُّغـةِ فـي تراكيـبَ مختلفـةٍ، كالفاعليّـةِ،

---

[1] المصدر السابق، ص220.

***المورفيم الاشتقاقيّ(derivation-morpheme)**: هو مورفيم به نشتقُّ كلمة جديدة من كلمة أخرى، مثلا من (كَتَبَ) نستطيع أن نشتقَّ الكلمات الآتية: كتابة، كاتب، مكتوب، مكتب، وهي على وزن فِعالة، فاعل، مفعول، مَفعَل على التوالي. ينظر، د. محمّد عليّ الخوليّ، مدخل إلى علم اللّغة، 2000م، دار الفلاح، الأردن، ص71.

والمفعوليَّةِ، والإضافةِ ونحوِها، وعلى اللُّغويّ إدراكُ تلك الدَّلالاتِ التي تختلفُ باختلافِ التراكيبِ.

هذا القسمُ من الدَّلالةِ هو ما عبَّرَ عنه ابنُ قتيبةَ بالإعرابِ الذي جعلَه الله وشيًا لكلام العرب، وحلية لنظامها، وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المختلفين، ولو أنّ قائلا قال: هذا قاتلٌ أخي بالتّنوين، وقال آخرُ: هذا قاتلُ أخي بالإضافة، لدلَّ التّنوين على أنّه لم يقتله، ودلّ حذف التّنوين على أنه قد قتله.[1]

إضافةً إلى ما ذكرَه في (باب ما لا ينصرف) من أنَّ " الأسماء الأعجميّة لا تنصرف في المعرفة، وتنصرف في النكرة، وما كان منها على ثلاثة أحرف وأوْسطه ساكن، نحو «نوح » و«لوط » فإنّه ينصرف في كل حال ".[2] فإذا قلْت إنَّ إسماعيلَ هو ابنُ إبراهيمَ –عليهما السَّلامُ– منعْتَهما من الصَّرفِ للعلميَّةِ والعجمةِ، أمّا إذا قلت: هذا الولدُ إسماعيلٌ مع والدِه، فتُنوّنُه تنوينَ التنكيرِ فتصرفُه؛ لأنَّك تريدُ بذلك أن تدلَّ على برّهِ بوالدِه –مثلا– لا على اسمِه، أمَّا القولُ في نوح وما شاكلَها، فحقُّها الصَّرف في الحالين للعلَّةِ التي ذكرَ.

ويزيدُ على الأعجميّ من الأسماءِ حديثًا عن العَلمِ المؤنَّثِ يقولُ فيه: " وأسماء الأرضين لا تنصرف في المعرفة، وتنصرف في النّكرة، إلّا ما كان منها اسما مذكّرًا سمّي به المكان، فإنّهم يصرفونه، نحو

[1] ينظر، ابن قتيبةَ، تأويل مشكل القرآن، ص14.

[2] ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص194.

«واسط » وما كان منها على ثلاثة أحرف وأوسطه ساكن، فإن شئت صرفته، وإن شئت لم تصرفه، قال الله ﷻ: ﴿**ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ** ﴿٩٩﴾﴾(يوسف)، وقال: ﴿**اهْبِطُوا مِصْرًا** ﴿٦١﴾﴾(البقرة)".[1] فالقاعدةُ النَّحويَّةُ تجوّزُ صرفَ ما كانَ على أحرفٍ ثلاثٍ من الأسماء، وإن كانَت واجدةً لعلَّتَي العلميَّةِ والتَّأنيثِ، ككلمةِ (مِصْرَ) الواردةِ في الآيتين، هذا وجهٌ، والوجهُ الثَّاني أنَّ كلمة (مصرٍ) في الآيةِ الثَّانيةِ ليسَت علمًا، لأنَّ المقصودَ بها غيرُ (مِصْرَ) البلد المعروف، وإنَّما أيُّ مِصرٍ من الأمصارِ، فلمَّا لم تكنْ علمًا سقطَ عنها حكمُ المنعِ من الصَّرفِ.

فابنُ قتيبةَ قد أدرك الحقيقةَ اللُّغويَّةَ التي ترى أنّ معنى الجملةِ لا يُفهمُ إلا من خلالِ العلاقاتِ التي فيها، تلك الحقيقةُ التي بلورَها تشومسكي في نظريَّتِه التَّوليديَّةِ التَّحويليَّة حينَ اتَّجهَ إلى تحليلِ تراكيبِ اللُّغةِ وتفسيرِها انطلاقًا من خاصيَّةِ الحدسِ عندَ المتكلّمِ، ومعرفتِه الضِّمنيَّةِ لقواعدِ لغتِه، الذي يكشفُ عن الالتباسِ في بعضِ الجملِ، أو يبيّنُ التَّعادلَ القائمَ بينَها.

[1] المصدر السابق، الصفحة نفسها.

3_4_ الدّلالةُ المعجميَّةُ

ويقصدُ بها دلالةُ اللفظ الثّابتةِ في المعجمِ، وهي الدّلالة الأصليّة، أو الأساسيّة.[1] وهذا المعنى الأصليُّ –عندَ ابنِ قتيبةَ– هو المعوَّلُ عليه في فهمِ المعاني الثَّانويَّةِ.

حيثُ عبّرَ عن هذا الصّنفِ من الدَّلالةِ بالمعنى الذي يدلُّ عليه اللّفظُ في اللُّغةِ، وهو المعنى الأصليُّ عندَه، ويظهرُ ذلك في تأويلِه للّفظِ (فواق) من قولِه تعالى: ﴿**وَمَا يَنظُرُ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ**﴿١٥﴾﴾(ص)، وأصل الفواق أن تحلب الناقة ثمّ تترك ساعة حتى يجتمع اللبن ثمّ تحلب، فما بين الحلبتين فواق، فاستعير الفواق في موضع الانتظار.[2] فالفواقُ في معناه المعجميّ الأصليّ تلك المدَّة التي بينَ الحلبةِ الأولى والثَّانية.

كما ردَّ لفظ (ذَنوب) إلى أصلِه في قوله ﷻ: ﴿**فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ**﴿٥٩﴾﴾(الذاريات)، وأصل الذَّنوب؛ الدّلو، وكانوا يستقون الماء فيكون لهذا ذَنوب، ولهذا ذنوب، فاستعيرَ في موضع النّصيب.[3] ومن هذا فالذي يعنيه اللَّفظُ (ذَنوب) معجميًّا هو الدَّلو، ويقول في أصلِ «المسد »: " وأمّا المسد

---

[1] عبد الكريم مجاهد، الدّلالة اللّغويّة عند العرب، ط1، دار الضياء، الأردن، ص200.

[2] ابن قتيبةَ، تأويل مشكل القرآن، ص150.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

فهو عند كثير من النّاس اللّيفُ دون غيرِه، وليس كذلك؛ إنّما المسد كلّ ما ضفر، وفُتلَ من اللّيف وغيره ".[1] فأيُّ شيءٍ فُتِلَ، أو ضُفِرَ من اللَّيفِ أو ما هو في حكمِه من هذا الفعلِ، يعدُّ من الدَّلالةِ المعجميَّة لهذا اللَّفظِ (المَسَد).

هذه الفكرةُ التي عرفَها الدَّينوريُّ وسائرُ العلماءِ العربِ قديمًا، تقفُ على قدمٍ سواءٍ مع تلك النظريَّةِ الخاصةِ من نظرياتِ الدَّلالةِ عندَ المحدثين، التي أطلقوا عليها نظريَّةَ مساواةِ معنى الكلمة بمدلولِها، حيثُ يعدُّونَ معنى الكلمةِ في إطارِ هذه التَّصوُّرِ هو ما تشيرُ إليه في الواقعِ.

3_5_ الدّلالة السّياقيَّةُ

تمثّلُ النظريَّةُ السِّياقِيّةُ إحدى أبرزِ النّظريّات الحديثةِ في تحليلِ المعنى، فهو عندَ علماءِ اللُّغويّاتِ لا ينكشفُ إلّا من خلالِ تسييقِ الوحدةِ اللُّغويَّةِ؛ أي وضعِها في سياقاتٍ مختلفةٍ، حيث يبرّرون وجهةَ نظرِهم بأنَّ معظمَ الوحداتِ الدَّلاليَّةِ تقعُ مجاورةً لوحداتٍ أخرى، وأنَّ معاني هذه الوحداتِ لا يمكنُ وصفُها أو تحديدُها إلَّا بملاحظةِ الوحداتِ الأخرى التي تقعُ مجاورةً لها.[2]

---

[1] ابن قتيبةَ، تأويل مشكل القرآن، ص161.

[2] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص68، 69.

عبَّرَ الدَّينوريّ عن هذه الدَّلالةِ بالمعنى الفرعيّ أو الوجوهِ التي يتصرَّفُ إليها اللَّفظُ في الكلامِ وترجعُ إلى أصلٍ واحدٍ هو المعنى اللُّغويُّ، وقد وضَّحَ هذه المعاني عندَ تأويلِه لكلمة (الصَّلاة) على أنَّها " الدّعاء، لقوله تعالى: ﴿**وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ** ﴿١٠٣﴾﴾(التوبة)؛ أي ادعُ لهم، والصَّلاة من الله الرَّحمةُ والمغفرةُ، قال الله تعالى: ﴿**أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ**﴿١٥٧﴾﴾(البقرة). والصّلاة الدِّينُ، قال تعالى حكاية عن قوم شعيب: ﴿**أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا**﴿٨٧﴾﴾(هود)".[1] فلمَّا كانَ ورودُ لفظةِ (الصَّلاةِ) مختلفًا من سياقٍ إلى آخرَ، كانَت الوظيفةُ (الدَّلالةُ) التي أدَّتْها مختلفةً.

وذكرَ في مقامٍ آخرَ من بابِ اللّفظِ الواحدِ للمعاني المتعدّدةِ لفظَ (الظُّلم) وقال إنَّ أصله " في كلام العرب: وضع الشَّيء في غير موضعه، ويقال: «من أشبه أباه فما ظلم»؛ أي فما وضع الشَّبه في غير موضعه، ثمَّ قد يصير الظّلم بمعنى الشِّرْكِ؛ لأنَّ من جعل لله شريكا فقد وضع الرّبوبيّة غير موضعها، يقول تعالى: ﴿**وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ**﴿٨٢﴾﴾(الأنعام)، أي بشِرْكٍ. ويكون الظُّلْمُ بمعنى النُّقْصَانِ، قال الله تعالى: ﴿**آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا**﴿٣٣﴾﴾(الكهف)؛ أي لم تنقص منه شيئا، ويكون بمعنى الجُحْدِ، قال الله تعالى: ﴿**بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ**﴿٩﴾﴾(الأعراف)؛ أي يجحدون ".[2]

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص460.

[2] المصدر نفسه، ص467، 468.

فالظُّلمُ في العربيَّةِ ليسَ واحدًا، وإنَّما أنواعٌ تضبطُ معانيها المقاماتُ، ولذلك كانَ لزامًا على المفسِّرِ للقرآنِ أن يكونَ ملمًّا بجوانبِ اللُّغةِ محيطًا بأخبارها، حتَّى لا يزلَّ عن الغايةِ، ويحيدَ عن المرادِ، ويقولَ في كلامِ اللهِ ما لا يعلمُ.

من هنا يظهرُ جليًّا أنَّ وعيَ ابنِ قتيبةَ قد بلغَ فكرةَ السّياق، هذه الفكرةُ التي أسَّسَ عليها فيرث مفهومَه للمعنى على أنّه علاقةٌ بين العناصرِ اللّغويّةِ، والسّياقِ الاجتماعيّ، بحيث تتحدّدُ معاني تلك العناصرِ تبعًا لتوظيفِها في المقاماتِ الاجتماعيّةِ المختلفةِ.

ومحصّلة القول إنّ ابنَ قتيبةَ قد تنبَّه إلى السِّمات اللُّغويَّة وغيرِ اللّغويّةِ التي تسهمُ في ضبط دلالات الكلمة؛ فالنّاظر في كتبه يمكن له أن يتلمَّس الأقسام التي تتفرّعُ إليها الدَّلالة، وذلك من خلال تلميحِ الدّينَوَرِيّ إلى أنَّ دراسةَ المعنى تحتاجُ إلى النَّظرِ من عدّةِ زوايا؛ الصّوتيّةِ، والصَّرفيَّةِ، والنَّحويَّةِ، والمعجميَّةِ، والسِّياقيَّةِ.

الفصل الثَّاني

دراسة تطبيقيّة للمستوى الدّلاليّ في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة

توطئة

1_ التطوُّر الدَّلاليّ

2_ العلاقات الدَّلاليّة

3_ الفروق اللّغويّة

توطئة

يمثّلُ هذا الفصلُ مربطَ الفرسِ، وقطبَ الرّحى في هذا البحثِ، أمَّا ما سبقَ فلسببٍ نتوسَّلُ به إلى إلمامٍ عامٍّ بالفكرةِ التي حولها تدورُ رحاه، وحمّلناها بعضَ الذي فيه لهذا الجزءِ خدمةٌ؛ فلمّا نفضْنا أيديَنا من كلّ الذي قدَّمنا له وضعْناها على صفحاتِ كتابِ تفسيرِ غريبِ القرآنِ لابن قتيبةَ، وتتبَّعْنا الأسسَ الدّلاليّةَ واللُّغويّةَ فيه، فوجدْنا أنفسَنا أمامَ مدوَّنةٍ جمعتِ المزيَّةَ من كلامِ العربِ، ووجدنا صاحبها يتابعُ تأصيلاتِه للقاعدةِ الدّلاليَّةِ عندَ العربِ من تتبّعِ اتّساعهم في المعاني والمجازِ واستقراءِ تفاسيرِ آيِ القرآنِ من الوجهة اللُّغويَّةِ إلى إبرازِ الدّلالاتِ الوظيفيّةِ لمعاني ألفاظِ القرآنِ الكريمِ ذاتِ السّماتِ الدّلاليّةِ المتفرّعةِ وفقَ ما يقتضيه الكلمُ.

وللمطَّلعِ على **التَّفسيرِ*** أن ينتبِه إلى أنَّ ظَّواهرَ الدّلالةِ فيه فيضٌ، غيرَ أنَّ الذي سنطرقُ إليه نحن ما هو منها إلَّا غيضٌ، وما

*نقصد بكلمة **التّفسير** كتاب **تفسير غريب القرآن** لابن قتيبة، وأشرنا إلى الكتاب بعبارات أخرى غيرها نحو: (في تفسيره، في غريبه، في المؤلَّف) تجنّبا لتكرار كتابة العنوان، في حين نشير إلى الكتب الأخرى باسمها الكامل.

كانَ لنا أن نحيطَ بذلك الفيضِ كلِّه، ولا أن نلحقَ بأكثرِه؛ لذلك كانَت الظَّواهرُ التي وقعَ عليها الاختيارُ من حيثُ عددُها متواضعةً لظروفٍ تستدعيها طبيعة البحث، ويقتضيها ضيق الوقت، وجاءت هذه الظّواهر مثبتةً في صفحاتِنا على حسبِ تمفصلاتِ هذا الفصلِ؛ فتجد أرقامَ الصَّفحات داخلَ العنصُرِ الواحدِ مرتَّبةً ترتيبًا تصاعديًّا لا تتداخله الفوضى ولا يطاله التّعقيد.

1_ التطوُّر الدَّلاليّ

وُجدَت اللّغةُ لتحقيقِ أغراضِ أفرادِ المجتمعِ بالتّواصلِ لذلك عُدَّتْ وسيلةً من وسائلِهِ، واستعمالُها لتحقيقِ هذا الغرضِ يجعلُها عرضةً لمواجهةِ مجموعةِ من القوانينِ والمظاهرِ التي تتغيّرُ حسبها دلالاتُ الألفاظِ، هذا الذي أدَّى بنا إلى الخوضِ في ظاهرةِ النّموِّ في اللّغةِ، وتبيينِ كيف لها –نقصد اللّغة– أن تتأثّرَ بفعلِ الزَّمنِ، وليست هذه الظاهرةُ –النموّ اللّغويّ– حكرًا على لغةٍ واحدة " فتطوّر الدّلالة ظاهرة شائعة في كل اللغات، يلمسها كل دارس لمراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية، وقد يعدها المتشائم بمثابة الداء الذي يندر أن تفرّ منه الألفاظ، في حين أن من يؤمن بحياة اللغة ومسايرتها للزمن ينظر إلى هذا التطور على أنه ظاهرة طبيعيّة دعت إليها الضرورة الملحّة ".[1] والذي نعنيه بتغيير المعنى هو تغيير الكلمات لمعانيها، حيث كانَ من أهم ما شغل علماء اللغة موضوع تغير المعنى، وصور هذا التغير وأسباب حدوثه.[2] فالكلماتُ يمكنُ لها أن تلبسَ ألفاظًا جديدةً، كما يمكنُ للألفاظِ أن تعبّرَ عن معانٍ لم تكنْ تدلُّ عليها من قبلُ، كما لها أن تبرأَ من التي كانت قد دلَّت عليها، وليس لنا أن ننظرَ نظرةً عبوسًا إلى هذه الظّاهرةِ، فالطّبعُ الحيويُّ للّغةِ يجعلُها تستجيبُ لتأثير

[1] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص123.

[2] ينظر، أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص235.

الزّمانِ كسائرِ الكائناتِ الحيّة؛ كونَها تولدُ وتنتقلُ من طورٍ إلى طورٍ، وتموتُ.

ولمّا كان التطوّرُ لا بدَّ منه، وجبَ الإشارةُ إلى أنَّه لا يحدثُ صدفةً، وإنّما تتحكّم فيه مجموعةٌ من المسبّباتِ والعواملِ، وعواملُ التطوّرِ في اللّغةِ نوعان: أولها الاستعمال: فالألفاظ لم تخلق لتحبس وإنما لتُتداول، ومع اشتراك النّاس في ناحيتها الأصليّة، فهم يختلفون في حدودها الفرعيّة، وما يكتنفها من ملابسات تتغيّر بتغيّر التجارب، فترثها النّاشئة على دلالة ليست كالأولى وهكذا... ومن العناصر التي تدخل ضمن هذا العامل؛ سوء الفهم من السّامع الذي يفهمه ثمّ ينقله إلى غيره على غير قصد المتكلّم ... بلى الألفاظ؛ الذي يحدث عند إصابة اللفظ ببعض من التغيّر الذي يجعله مشابها للفظ آخر في صورته فتختلط دلالتهما ... الابتذال؛ الذي يلحق الألفاظ لأسباب سياسيّة، واجتماعيّة، عاطفيّة فيترتب عليه أن تنحطّ دلالتها أو تندثر فلا تجري بعدها على الألسنة.[1] والذي يُلاحَظُ على هذا العاملِ أنّه لا شعوريٌّ، حيث يحدثُ بصورةٍ عفويّةٍ لا مقصودةٍ ولا مفكَّرٍ فيها، ويصدرُ عن عامةِ النّاسِ؛ أمّا النّوعُ الثاني وهو الحاجة؛ فهو وليد الحاجة إلى التّجديد في التّعبير ... ويتمّ عن عمد في ألفاظ اللغة ... ويكون على يد الموهوبين من أصحاب المهارة في الكلام ... كما قد

[1] ينظر، إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص134-145.

تقوم به المعاجم اللّغويّة، أو الهيئات العلميّة عند الحاجة ... ولهذا العامل عناصرُه؛ منها التطوّر الاجتماعيّ ... والاقتصاديّ ... والسياسيّ ... إذ تستجيب الأمم عادة لمظاهر الحياة، وتعمل على تغيير الدّلالات في بعض ألفاظها لمسايرة الزمن، أو تستعير ما هي بحاجة إليه، فقد وجد الإنسان نفسه مضطرا إلى التطوّر في الألفاظ المعبّرة عن أدواته، وصناعاته، وأبنيته، وهذا ما دعاه إلى إحياء الألفاظ ذات الدّلالات المندثرة ... أو الالتجاء إلى ألفاظ اللغات الأجنبيّة لاستعارتها.[1] فهو عاملٌ شعوريٌّ مُؤسّس له، يتمّ عن وعيٍ وإدراك.

1_1_ مظاهرُ التطوّرِ الدّلاليّ وأشكالُه في التّفسير:

هذا التطوّرُ الدّلاليُّ الذي يمسُّ الألفاظَ يُعدُّ حقيقةً مثبتةً عندَ المحدثين من علماءِ اللّغةِ؛ فوجوهُ الدّلالةِ قد تُخصَّصُ، وقد تُعمَّمُ، أو قد تُنقلُ من مجالٍ إلى آخرَ؛ ولذلك جاءَ هذا المبحثُ للوقوفِ على مظاهرِ التطوّرِ الدّلاليّ الذي حدثَ للألفاظ التي تناولَها ابنُ قتيبةَ في شرحِه لغريبِ القرآنِ، حيث تميّزَ في تفسيرِه للآيات بعلمِه بأسرارِ اللّغةِ، وبصرِه بغرائبِها، وقدرتِه على الفهمِ والاستنباطِ، وإدراكِه للطائفِ التفسيرِ، فقد تفطّنَ إلى جعلِ المعاني الأصليّةِ للمفردات طريقًا إلى

[1] ينظر، المصدر السابق، ص145-148.

الإبانةِ عن المعاني الفرعيّةِ الجديدةِ التي تُعَدُّ امتدادًا لها، في صورةٍ تمتُّ إلى ظاهرةِ التطوّرِ برابطٍ وصلةٍ، هذا الذي جعلَنا نعمدُ إلى تتبّعِ هذه الوجوهِ في تفسيرِ ابنِ قتيبةَ لاستظهارِها، وتحليلِها، وتصنيفِها.

1_1_1_ تَضْيِيق الدَّلالةِ (Narrowing):

يعدُّ تضييقُ الدّلالة شكلًا من أشكالِ تطوّرِها ويعرَّفُ على أنَّه " تحويل الدلالة من المعنى الكلي إلى المعنى الجزئي أو تضييق مجالها ".[1] وقد رصدْنا في التفسيرِ مجموعةً من غريبِ الألفاظِ التي تعرّضَت لهذا التضييقِ، نذكرُها مرتّبةً تبعًا لترتيبِ صفحاتِ الكتاب.

_ **المَلَائكة:** يقولُ ابنُ قتيبةَ في تفسيرِها في باب (تأويل حروف كثرت في الكتاب): " الملائكة من الألوك، وهي الرسالة. وهي المألُكة والمألَكة، ومنه قالت الشعراء، ألِكني؛ أي أرسلني وبمعنى كن رسولي، واحدهم ملك –بترك الهمزة– لكثرة ما يجري في الكلام، والهمزة في الجمع مؤخرة لأنهم رسل الله ".[2] من خلالِ هذا القولِ يكون المعنى الأصليُّ لهذا اللفظِ (الملائكة) هو الرّسلُ بشكلٍ عامٍّ، وفسَّرَها في هذه الآية بأنّهم رسلُ اللهِ، وهو المعنى الذي صار خاصّا بهذا اللّفظ، وهذا من تخصيصِ الدّلالةِ.

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص245.

[2] ابن قتيبة الدِّينَوَرِيّ(ت276هـ)، تفسير غريب القرآن، تح: السيّد أحمد صقر، 1398هـ/1978م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.ص26، 27.

ـ **الشِّرك:** وهو إحدى الألفاظِ التي مسَّها التخصيصُ؛ ونلمسُ ذلك في قولِ الدَّينوريّ: " والشرك في اللغة مصدر شَرِكته في الأمر أشرَكه. فكان الشّرك بالله هو أن يجعل له شريك قال: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ** ﴿١٠٦﴾﴾(يوسف)".[1] فمعنى الشّركِ المعروفِ اليومَ في الدّينِ، أخَصُّ من الذي كان يجري على أفهامِ العربِ، لأنّ الأوّلَ متعلّقٌ بالمعبودِ، أمّا الثاني فبالعبادِ.

ـ **الفِسْق:** جاء تفسيرُها على أنّ " الفسق في اللغة: الخروج عن الشيء. ومنه قول الله عزّ وجلّ: ﴿**إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ** ﴿٥٠﴾﴾(الكهف).أي: خرج من طاعته. قال الفراء: ومنه يقال فسقت الرطبة: إذا خرجت من قشرها ".[2] فبعدَ أن كان الفسقُ في معناه الأصلِ الخروجُ عن الشيءِ، تخصّصَت دلالتُه، وصارَ لفظًا مرتبطًا بما هو بالدّينِ في صلةٍ، وهو الخروجُ من طاعةِ الله ﷻ.

ـ **الإفْك:** في التّفسير " الكذب، لأنه كلام قلب عن الحق، وأصله من أَفَكْتُ الرجلَ إذا صرفته عن رأي كان عليه. ومنه قيل لمدائن قوم لوط: المؤتفكات لانقلابها، ومنه قوله ﷻ: ﴿**فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ** ﴿٩٥﴾﴾(الأنعام) ".[3] فمن الناحيةِ اللّغويةِ، أيُّ كلامٍ صرفْت به غيرَك عن رأيِه وقلبتَه

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص29، 30.

[2] المصدر نفسه، ص31.

[3] المصدر نفسه، ص32.

به عن وجهةِ نظرِه إفكٌ، ثم ضُيّق مفهومُه فأصبح يعني الكلامَ المقلوبَ عن الحقِّ؛ أي الكذب.

ـ **الزَّكَاة:** جاءت ضمنَ تفسيرِه للفظِ التزكيةِ: " وأصل الزكاة النّماء والزيادة، ومنه قيل للصدقة عن المال: زكاة لأنها تثمره، ومنه يقال: زكا الزّرع، وزكت النّفقة إذا بورك فيها ".[1] فهي عندَ أهلِ اللّغةِ كلُّ ما دلَّ على معنيَي النموِّ والزيادةِ، ويقال لكلِّ ما نما وزاد قد زكا، غيرَ أنّ هذا المعنى قد لحقَه التطوّرُ فتخصّصَت دلالتُه، وصارَت الزكاةُ لفظًا دينيًّا يعني الرُّكنَ الثالثَ من أركانِ الإسلامِ.

ـ **الحَجّ:** أشارَ عندَ تفسيرِه للفظِ الحجّ أنّ "حجّ البيت مأخوذ من قولك: حججت فلانا إذا عدت إليه مرّة بعد مرّة. قال الله تعالى: ﴿**وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا**﴿١٢٥﴾﴾(البقرة). أي يثوبون إليه، يعني يعودون إليه في كلّ عام ".[2] فالحجُّ في كلامِ العربِ الأوّلِ العودةُ إلى الشيءِ كلَّ مرّةٍ، غيرَ أن النموَّ الدّلاليَّ جعلَ معناه معقولًا بالعودةِ إلى بيتِ اللهِ، فضيّقَ دلالتَه الأولى لتستوعبَ فقط أن يكونَ الحجُّ ذلك الرّكنَ الخامسَ من أركانِ الإسلامِ.

ـ **الصَّابِئِين:** ذهبَ ابنُ قتيبةَ في تفسيرِه لهذا اللّفظِ إلى أنّه كما " قال قتادة: هم قوم يعبدون الملائكة ويصلّون إلى القبلة ويقرأون الزّبور.

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص33.

[2] المصدر نفسه، ص34.

وأصل الحَرْفِ من صَبَأْتُ: إذا خرجت من شيء إلى شيء ومن دين إلى دين. ولذلك كانت قريش تقول في الرّجل إذا أسلم واتّبع النّبيّ ﷺ: قد صبأ فلان –بالهمز– أي خرج عن ديننا إلى دينه ".[1] فهو عندَ أربابِ اللّغةِ الأوائلِ الخروجُ من الشيءِ إلى شيءٍ غيرِه، والانتقالُ من ملّةٍ إلى ملّةٍ غيرِها، ثمّ تطوّرَت دلالتُه إلى أن صارت تُطلقُ على الذين أشركوا بعبادةِ اللهِ الملائكةَ، واتّخذوا القبلةَ وجهةً عندَ صلاتِهم، وقرأوا ما أُنزلَ في توراةِ داودَ، في مظهرٍ مضيَّقٍ لدلالتِها.

ـ **الاعْتِكاف:** تطرّقَ إليه عندَ تفسيرِه لاسمِ الفاعلِ من فعلِه، حيث قال إنّ " العاكفين المقيمين. يقال: عكف على كذا؛ إذا أقام عليه. ومنه قوله: ﴿**وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا**﴿٩٧﴾﴾(طه)، ومنه الاعتكاف؛ إنّما هو الإقامة في المساجد على الصلاة والذّكر لله ".[2] عن طريقِ هذا النصّ يتبيّنُ لنا أنّ الأصلَ اللغويَّ لهذه الكلمةِ يشيرُ إلى الإقامةِ على الشيءِ ولزومِه، وأيُّ شيءٍ أقمْت عليه فأنت عليه عاكفٌ، ثمّ سارَ هذا المعنى نحو التّضييقِ فأصبح مخصوصًا بالإقامةِ في المساجدِ على العبادةِ والذّكرِ.

ـ **النُّسُك:** جاء في البابِ الثّالثِ من الكتابِ تفسيرُ هذا اللفظِ من سورةِ الأنعامِ: " ﴿ **نُسُكِي**﴿١٦٢﴾﴾: ذبائحي. جمع نَسيكةٍ. وأصل النُّسُك:

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص51.

[2] المصدر نفسه، ص61.

ما تقربت به إلى الله ".[1] فكلُّ ما جعلْته إلى اللهِ قربانًا فهو نسيكةٌ –هذا المعنى العام– في حينِ تأتي دلالتُه الخاصَّةُ على أنّها الذبائحُ من تلك القرابينِ، وهذا شكلٌ من أشكالِ التّضييقِ في المعنى.

ـ **الأَعْراف:** هي في المؤلَّفِ " سور بين الجنّة والنّار، سمي بذلك لارتفاعه، وكل مرتفع عند العرب: أعْرَاف ".[2] فالذي كانَ متداولًا عندَ ذوي اللّغةِ أنّ المُرتفَعَ من كلِّ شيءٍ أعرافٌ، ومع حدوثِ شيءٍ من التغيّرِ في اللُّغةِ ضاقت دلالةُ هذا اللّفظِ عن هذا المعنى إلى ذلك السّورِ بين الجنّةِ والنّارِ، وفي هذا التغيّرِ للدّلالةِ تخصيصٌ.

ـ **الأَذَان:** عرضَ له حينَ تفسيرِه للآية الكريمة: ﴿**وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴿٣﴾﴾(التوبة). حيث قال عن كلمةِ أذان: " أي إعلام. ومنه أذَان الصلاة إنما هو إعلام بها. يقال: آذَنْتُهم إذانًا فأَذِنُوا إِذْنًا ".[3] ويظهرُ التَّخصيصُ عندَ الانتقالِ من الدّلالةِ على الإعلامِ في شكلِه العامّ، إلى الدَّلالةِ على الإعلامِ بدخولِ وقتِ الصّلاةِ، وهو ما يعرفُ في الدّينِ بالأذانِ.

ـ **الطَّارِق:** تعدُّ هذه الكلمةُ من الألفاظِ التي لحقَها التّضييقُ في دلالتِها؛ يقول ابنُ قتيبةَ في شأنِها: " والطّارق النّجم؛ سُمّي بذلك: لأنه

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص141.

[2] المصدر نفسه، ص145.

[3] المصدر نفسه، ص159.

يَطرُق –أي يطلع– ليلًا وكلُّ من أتاك ليلًا: فقد طَرَقك ".[1] إذ انتقلَ معناها من التّعبيرِ عن الطّلوعِ في اللّيلِ وإتيانِ النّاسِ في هذه الفترةِ من اليومِ، إلى الدّلالةِ على النّجمِ؛ كونَه لا تطّلعُ عليه الأعينُ إلّا بعدَ غروبِ الشمسِ، فاختصَّ هذا المعنى به.

وعلى ضوءِ ما تقدّمَ ذكرُه يتسنى لنا أن نشيرَ إلى أنَّ ابنَ قتيبةَ قد اهتدى إلى جعلِ المعاني الأصليّةِ المعروفةِ عند أهلِ اللّغةِ العارفين سبيلًا إلى الكشفِ عن المعاني الفرعيّةِ الجديدةِ التي تُعدُّ امتدادًا لها، وينبغي التّنبيهُ هنا على أنّه حينَ وقفَ على تفسيرِ كلماتِ القرآنِ الكريمِ لم يذكرْ صراحةً أنّها خُصَّت بمعنى محدّدٍ ولكن كان يشيرُ إلى معناها الجديدِ، ثمّ يقولُ: وأصلُها كذا في تلميحةٍ إلى وعيه بفكرةِ التضييقِ، والملاحَظُ على ما رصدْناه من غريبِ الألفاظِ التي جرى عليها قانونُ التّخصيصِ، أنها تمتُّ إلى المعاني الشرعيّةِ برابطٍ، فقد كانت تعبّرُ عن مفاهيمَ محدّدةٍ عند العربِ، لكنّها اكتسَبت شيئًا من الخصوصيّةِ الدينيّةِ الدّلاليّة بعد نزولِ الوحيِ ومجيءِ الإسلامِ، الأمر الذي يدلُّ على قدرةِ اللّغةِ العربيّةِ على احتواءِ ما جدَّ من المعاني دونما براءةٍ من أصلِه.

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص449.

1_1_2_ تَعْمِيم الدَّلالة (Widening):

يأتي هذا المظهرُ مقابلًا للمظهرِ السّابقِ وهو من حيثُ مفهومُه: " مظهر دلالي يقوم على توسيع معنى اللفظ ومفهومه ونقله من المعنى الخاص الدال عليه إلى معنى أعمّ وأشمل ".[1] وفيما يأتي جملةٌ من المفرداتِ التي لمسْنا فيها تعميمًا في دلالتها.

_ المُفْلِح: هذا اللّفظُ من الكلماتِ المعمّمةِ الدّلالةِ وبيانُ ذلك في قولِ ابنِ قتيبةَ حينما فسّرَ قوله تعالى: ﴿**وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴿٥﴾﴾(البقرة): " من الفلاح؛ وأصله البقاء. فكأنّما قيل للمؤمنين: مفلحون؛ لفوزهم بالبقاء في النعيم المقيم. هذا هو الأصل. ثمّ قيل ذلك لكل من عَقَلَ وحَزَمَ، وتكاملت فيه خلالُ الخير".[2] فدلالةُ اللّفظ كانت صفةً مقصورةً على المؤمنِ من النّاس لِما وعده اللهُ به من الخلودِ في الجنة، ثمّ عُمِّمت هذه الدّلالة، لتشملَ كلَّ من اتّصفَ بصفاتِ الخير والخصالِ الحميدة.

_الزُّخرُف: وردَ في التّفسير: " ﴿**زُخْرُفَ الْقَوْلِ**﴿١١٢﴾﴾(الأنعام)، ما زيّن منه وحُسِّن وموّه. وأصل الزّخرف: الذّهب ".[3] فأصلُ الكلمة موضوعٌ

---

[1] محمّد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، دار الفكر، ص218.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص41.

[3] المصدر نفسه، ص137.

للذّهبِ الذي يُتخذ للتجمُّل، ثمّ جُعل كلُّ ما استُخدِم للزّينةِ وتحسينِ الهيئة زخرفًا، وهذا ضربٌ من التعميمِ في الدّلالة.

ـ **الـــدَّمْغ:** يـــذهبُ المؤلّـــف فـــي تفســـير قولِـــه تعـــالى: ﴿ **فَيَدْمَغُهُ**﴿١٨﴾﴾(الأنبياء)، إلـى أنّها بمعنـى " يكسره. وأصل هذا إصابة الـرّأس والـدّماغ بالضـرب ".[1] فالأصـلُ فـي الـدّمغِ أن يُضـرَب الـرّأس والدّماغ – وربّما أُخِذت كلمةُ (دمغ) من الدِّماغ أو العكس– ثمّ عُمِّم مفهومُه فصار يُطلقُ على الكَسر بشكلٍ عامٍّ.

ـ **الـوَزَر:** وهذه واحدةٌ من المفرداتِ التي يشملها هذا المظهرُ، إذ نجـدُها فـــي الكتـــابِ عنـــد تفســـيرِ الآيـــة الكريمـــة: ﴿ **كَـــلَّا لَا وَزَرَ**﴿١١﴾﴾(القيامـة)، مفسّـرةً كمـا يـأتي: " أي لا ملجـأ. وأصـل الـوَزَر: الجبل أو الحصن الذي يمتنع فيه ".[2] فهي من حيثُ معناها الأصلُ الجبلُ أو الحصنُ الذي يُتّخذُ ملجأ وملاذا يُفَرُّ إليه، غيرَ أنّ معناها توسَّع ليعنيَ الملجأَ في شكلِه العامّ وصورتِه الشّاملة.

إنّ حصيلةَ ما ألفيناه في هذا المظهرِ من مظاهرِ الدّلالةِ مقارنةً بسابقِه ضئيل، وهذا لا يتوقّفُ عند كونِ وجودِ هذا الشّكلِ قليلا في المؤلَّفِ الذي بين أيدينا، ولكنَّه ملحظٌ جليّ في اللّغةِ العربيّة عمومًا، وربّما في اللّغات كلِّها، وهذا ما لفتَ أنظارَنا إليه إبراهيم أنيس حين

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص243.

[2] المصدر نفسه، ص426.

قـال: " غيـر أنّ تعمـيم الـدلالات أقـل شـيوعا فـي اللغـات مـن تخصيصها، وأقل أثرا في تطوّر الدّلالات وتغيّرها ".[1] وعليه جاءَ ما حصّلناه من المدوّنةِ مواتيًا لما جرى عليه عهدُ اللغةِ في تطوّرها، وكان ابنُ قتيبةَ في هذا المنحى يصرّحُ بالمعنى اللّغويّ الأصلِ، ونادرًا ما يقولُ (ثمّ قيل ذلك لكلّ ...) فقد اقتصرَ في أغلبِ حالاتِه على إيرادِ مدلولِ اللّفظةِ وأصلِها في اللّغة، وذكرِ المعنيين مع تركِ مسؤوليةِ فهمِ مظهرِ التّعميمِ على عاتقِ القارئ.

1_1_3_ انحِطاط الدّلالة (Degnération):

تتّجه العديدُ من الألفاظِ إلى فقدانِ أثرِها في المجتمع فتنحطُّ، وهذا الانحطاطُ يمثّلُ ذلك المظهرَ أو الشكلَ من أشكالِ التغيّرِ في الدّلالة الذي يعني " نقل المعنى من الأفضل إلى الأدنى ".[2] فينحدرُ مدلولُ اللّفظ من التّعبيرِ عن المعاني الرّاقيةِ والقويّةِ إلى التّعبيرِ عمّا احتُقِر منها، الأمرُ الذي " يعكس بطريقة ملموسة إما الاحتقار الذي تكنّه الطبقات الاجتماعية بعضها لبعض، وإمّا البغض المتبادل بين الأوطان والأجناس وإما التعصّب الأعمى من جانب الجماهير وإما عدم احترام المتعصبين لآراء غيرهم ... فالناس يتباغضون ويتناحرون ويتبادلون الاحتقار ويتنابذون بالألقاب، واللغة حارس أمين

[1] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص154.

[2] عودة خليل أبو عودة، التطور الدّلاليّ بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم دراسة دلالية مقارنة، ط1، 1405هـ/1985م، مكتبة المنار، الزّرقاء–الأردن، ص56.

على آثار هذه الحماقات المستمرّة ".[1] ومن الأمثلةِ التي تُضرب في هذا المقامِ من التّفسيرِ نذكر:

ـ الرَّامِزة: تطرّق إليها المؤلّف عند تفسيرِه للآية الكريمة: ﴿**قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا**﴿٤١﴾﴾(آل عمران)، حيث قال: " أي وحيا وإيماءً باللسان أو باليد أو بالحاجب. يقال: رمز فلان لفلانة؛ إذا أشار بواحدة من هذه. ومنه قيل للفاجرة: رامِزَة ورمَّازة؛ لأنّها ترمز وتومئ، ولا تعلن ".[2] فالرّامزُ في الأصل، الموحي بالوسائلِ الثلاثِ المذكورةِ، فكان كلُّ رجلٍ أشارَ لامرأةٍ بإحداها رامزًا، ثمّ انحطَّ معناه ليصبحَ اسمًا للفاجرةِ من النّساءِ التي تومِئ ولا تعلِن.

ـ السِّفاح: وهذه الأخرى من الألفاظِ التي أصابَها الضّعفُ والانحدار؛ فقد فسّرَ ابنُ قتيبة قوله تعالى: " ﴿ **غَيْرَ مُسَافِحِينَ**﴿٢٤﴾﴾(النّساء)، أي غير زناة. والسفاح: الزّنا. وأصله من سَفَحت القربة إذا صببتها. فسمّي الزّنا سفاحا. كما يسمى مِذَاءً؛ لأنه يسافح يصب النطفة وتصب المرأة النطفة ويأتي بالمَذْي وتأتي المرأة بالمَذْي. وكان الرّجل في الجاهليّة إذا أراد أن يفجر بالمرأة قال لها سافحيني أو ماذيني ".[3] فأصلُ السِّفاحِ الصَّبُّ، ولذلك قيلَ لك إذا

---

[1] ج. فندريس، اللغة، تع: عبد الحميد الدواخلي، محمّد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، ص266.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن،ص94.

[3] المصدر نفسه، ص109.

صـببْت القربـةَ سَـفحْتَها، ولمّـا كـان هـذا الفعـل؛ أي الصـبُّ يشـبهُ مـا يحـدثُ بـين الزَّانيـة والزَّانـي مـن صَـبِّ المـذي، سُـمّيَ الزانـي مسـافحًا والزّانيةُ مسافحةً، وهذا في الدّلالة شكلٌ من الانحطاطِ.

هذا ما جادَت به محاولتُنا لاستخراجِ ما انحدرَ من المعاني في التفسيرِ، وهذان اللفظان من الألفاظِ التي نظر إليها العربُ بعينٍ حقيرة، الأمرُ الذي جعلَ وزنَها في المجتمع يتردّى وينحدرُ في الاستعمالِ نظرًا لما تحمله من أفكار تستهجنُها الثقافة، وتنبذُها الجماعةُ بحكم العقليَّاتِ السائدة في بيئتِها، فلم يغفل ابنُ قتيبةَ عن تسجيلِها بل جعلَ منها وسيلةً لتفسيرِ بعض ما غرُب من مفرداتِ القرآن الكريم.

1_1_4_ رُقَيّ الدَّلالة (Elevation):

هذا المظهرُ وجهٌ مقابلٌ للمظهرِ السّابق، فكما أمكَنَ للألفاظِ أن تنحطَّ دلالاتُها، أمكن أيضًا أن يصيبَها نوع من الرُّقيّ أو التّسامي، وهو في مفهومِه ذلك الشّكلُ من التطّوّر الدلاليّ الذي يتمّ عن طريق " نقل المعنى من الأدنى إلى الأفضل ".[1] ويتّضحُ ذلك من خلال وقوفِنا على بعضِ الأمثلة التي ذكرَها ابنُ قتيبةَ في غريبِ القرآن.

[1] عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي، ص56.

ـ **المَلائِكة:** عرضَ إليها كما أشرْنا سَابقا في ثاني أبوابِ الكتاب، وقال فيها: " الملائكة من الألوك، وهي الرسالة. وهي المألُكة والمألَكة، ومنه قالت الشعراء، ألِكني؛ أي أرسلني وبمعنى كن رسولي، واحدهم ملك –بترك الهمزة– لكثرة ما يجري في الكلام، والهمزة في الجمع مؤخرة لأنهم رسل الله ".[1] فالملائكةُ في البدايةِ كانت تعني الرّسلَ بصفةٍ عامة، وكان يُطلَق على كلّ رسولٍ مَلَك، وبعدها ارتقَت دلالتُها فصارت تطلقُ على من أُرسلَ من عندِ الله؛ أي رسلُ الله.

ـ **القُرآن:** يذهبُ في هذا اللّفظِ إلى أنّه من " قولك: ما قرأت الناقة سلى قِطُّ، أي: ما ضمَّت في رحمها ولدًا، وكذلك ما قرأت جنينا. وقوله: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾(القيامة)، أي: تأليفه. قال: وإنما سمي قرآنًا لأنه جمع السور وضمها ".[2] فبعدَما كانَ لفظُ القرآن موضوعا لمعنى الضمّ والتّأليف، انتقل إلى دلالةٍ أسمى هي جمعُ سوَرِ القرآن الكريمِ وضمُّ بعضِها إلى بعض، وقد استمدَّ هذا اللّفظُ قيمتَه من قيمةِ معناه بعد مجيءِ الإسلام الذي آيتُه القرآن الكريم.

فالظّاهرُ أنّ الحياةَ الثّقافيّة والحضاريّة التي عاشها المجتمعُ العربيّ بعد بزوغِ فجرِ الإسلام، كان لها بالغُ الأثر في إكسابِ دلالاتِ الألفاظ نوعا من الرّقيّ المتناسبِ مع التصوّراتِ التي جاء بها

[1] ابن قتيبة تفسير غريب القرآن، ص26، 27.

[2] المصدر نفسه، ص34، 35.

الدّينُ وأقرَّها، وهذا –بالفعل– ما لمسناه في تفسيرِ ابن قتيبة لهذين اللفظين.

1_1_5_انتِقالُ المعنى:

نعمدُ –هنا– إلى رصدِ الألفاظِ التي طرأ عليها النّقلُ في معناها فتغيَّر مجالُ استعمالِها، وهذا التغيّرُ في عرف الدّلاليين " هو أن ينتقل اللفظ من مجال دلالته إلى مجال دلالة أخرى لعلاقة أو مناسبة واضحة بين الدّلالتين، أو قرب بينهما ".[1] ويمثّل هذا الشّكلُ من التطوّر " أهمّ أشكال تغيّر المعنى أوّلًا لتنوّعه ثانيًا لاشتماله على أنواع المجازات القائمة على التخيّلات ".[2] ولا يمكن القولُ عن هذا الانتقالِ إنه يكونُ بصورةٍ اعتباطيّة، بل يحدث " عندما يتعادل المعنيان أو إذا كانا لا يختلفان من جهة العموم والخصوص كما في حالة انتقال الكلمة من المحل إلى الحال، ومن السبب إلى المسبب، أو من العلاقة الدالة إلى الشيء المدلول عليه ... الخ، أو العكس صحيح، وإنّ انتقال المعنى يتضمّن طرائق شتى، وهي الاستعارة أو المجاز المرسل ".[3] ولأنّ ما تعلّقَ بهاتين الطريقتين يشكلُ مبحثًا من مباحثِ الدّرسِ البلاغيّ " ينبغي الالتفات في هذا المقام إلى أنّ علم الدّلالة

---

[1] محمّد حسين آل ياسين، الأضداد في اللغة، ط1، 1393هـ/1974م، مطبعة المعارف، بغداد، ص67.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص249.

[3] فندريس، اللغة، ص256.

(Semantique) لا يعنى بدراسة كل الألفاظ التي انتقلت دلالتها بطريق الاستعارة أو المجاز، وإنّما هو يخصّ بالدّرس تلك الألفاظ التي تحوّلت دلالتها الإشعارية أو المجازيّة إلى دلالات حقيقيّة تكون جزءا من الرّصيد اللّغويّ العامّ الذي لا يبغي به قائله غرضا بلاغيّا ".[1] وفيما يأتي إحداث لذكرِ ما كان من نموّ الدلالةِ في علاقةٍ بالمجازِ والعاريةِ.

1_1_5_1_ الانتِقالُ عن طَرِيق المجاز: يُعدُّ ابن قتيبة من العلماءِ الأوائلِ الذين أسهموا في صقلِ مصطلحِ المجاز، وبادروا إلى ترسيخه وتوطيدِ مفهومه، حيث يرى أنّ " للعرب المجازات في الكلام ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ".[2] وكانَ –رحمه الله– يُقرُّ بحضورِ المجازِ في كلامِ العرب وفي النصّ القرآنيّ –على غير ما ذهب إليه بعضهم من استحالة ذلك وجعلوا " شُبهتهم أن المتكلم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلّا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وهو

---

[1] عبد الكريم محمّد حسن جبل، في علم الدّلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات، ص243.

[2] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص20، 21.

مستحيل على الله".[1]– ليقينِه أنّه " لو كان المجازُ كذبًا، وكلّ فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلًا، كان أكثر كلامنا فاسدًا؛ لأنّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة ".[2] فتجدُه عند تفسيره لآيٍ القرآن " يعمد في كثير من الأحيان إلى إعمال فكره، فيهديه البصر السليم والإدراك الصحيح للمعنى الكريم الذي لا يؤثر فيه طعن طاعن ولا شبهة مشتبه ".[3] غير أننّا نلاحظُ في تقديمِ ابن قتيبة لمفهومِ المجازِ شيئا من اللَّبسِ؛ لأنه جعل الاستعارةَ مندرجةً تحته، وجزءًا من جنسِه، ويؤكّد هذا ما قاله عندَما عقد لها بابًا في التأويل قال في مستهلّه: " ونبدأ بباب الاستعارة لأنّ أكثر المجاز يقع فيه ".[4] كما جعلها في موضعٍ آخرَ مساويةً له يقول في ذلك: " فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورا لها، أو مشاكلا، فيقولون للنبات: نوء لأنّه يكون عن النّوء عندهم، ويقولون للمطر: سماء لأنه من السماء ينزل ".[5] فالواضحُ أنه يؤمنُ بأن كلَّ ما كان من العلائقِ في سببٍ أو مجاورةٍ بين ما نُقل عنه وما نُقل إليه، يُعدُّ استعارةً من وجهةِ نظره؛ إلّا أنّ من عدلِ القولِ

---

[1] بدر الدّين محمّد بن عبد الله الزّركشيّ(ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ص255.

[2] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص132.

[3] بدوي طبانة، البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، ط2، 1377هـ/1958م، مكتبة الأنجلو المصرية، ص22.

[4] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص134.

[5] المصدر نفسه، ص135.

أنَّ هذا المذهبَ في المجازِ عند ابنِ قتيبة لا يمكنُ عزلُه عن الجوِّ الذي كان سائدا في عصرِه، والظروفِ التي سيطرَت على فكرِ زمانِه، فقد كان يُمَتِّن القولَ به، ويرتاح إليه، في زمنٍ عافَه العلماء وتبرّأوا من الخوضِ فيه، ومن خلالِ هذه الضروبِ من المجاز التي عرضها ابن قتيبة، يظهرُ لنا أنّ منها ما ثبتَ استخدامُ اصطلاحاتِها إلى يومِنا هذا، بينما منها ما وجدوا له تسمياتٍ أخرى في الدّرسِ البلاغيّ المُتأخّر، حيث يحصلُ وصفُ دلالة لفظٍ ما بالانتقال مجازيًّا " حين تكون العلاقة بين المدلولين شيئا غير المشابهة ".[1] هذا التّعريفُ هو الذي أقمنا وفقَه دراستَنا في هذا المبحثِ، ووقفنا على ما كان من علاقاتِ المجاز حاضرًا في صفحاتِ التّفسير.

1_1_5_1_1_ عَلاقَة السببيّة: ويُقصد بالسببيّةِ: كون الشيء المنقول عنه سببًا ومؤثّرًا في غيره، مع وجود قرينة لفظية أو حالية دليلا على أن إرادة المتكلم باللفظ غير ما وضع له.[2] ومن بين ما نضربُه مثلًا في هذا الخصوص:

_ تَسميَة الدَّمِ باسمِ النَّفس: يرى ابنُ قتيبة أنّ كلمةَ النّفس من الألفاظِ التي استعملتْها العرب بمعنى الدَّم فهي –أي العرب– " تسمي الدم نفساً لاتصال النفس به على مذهبهم في تسمية الشيء بما

[1] عبد الكريم محمّد حسن جبل، في علم الدّلالة، ص242.

[2] ينظر، السيّد أحمد الهاشميّ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص252.

اتصل به أو جاوره أو كان سببا له. ويقولون: نفِست المرأة: إذا حاضت كأنها دَمِيَت. وقال أصحاب اللغة: وإنما سميَّت المرأة نُفَساء لسيلان الدم ".[1] فوجودُ الدَّم وجرَيانه في الجسم سببٌ لوجود النَّفس، ومنه كانت النفسُ نتيجة له ومسبَّبًا عنه، كما كانت تسميةُ المرأة بالنُّفساء إذا رأت جريان الدَّم منها، وهذا في البلاغةِ المتأخّرة من المجازِ المرسل بعلاقة السببيّة.

ـ تَسميَة المطرِ باسمِ الرَّحمة: أشارَ إلى هذا عندَ تفسيره للآية الكريمة: ﴿**بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ**﴿٥٧﴾﴾(الأعراف) قائلا: " كأنّه تبشر. ورحمته ها هنا: المطر، سماه رحمة: لأنه كان برحمته ".[2] فالمقصودُ بكلمةِ الرّحمةِ في الآية الكريمةِ هو المطرُ، لأنّه سببٌ لها، وهذا من باب تسميةِ الأشياءِ باسم مسبّباتها في المجازِ المرسل، ولم يصرّحْ ابن قتيبة بهذه العلاقة، لكنّه أشار إليها بقوله: لأنّه كان برحمته.

ـ تَسْمية الحظّ باسم الطّائر: ذهب ابن قتيبة هذا المذهب عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ**﴿١٣﴾﴾(الإسراء)، قال: " وإنما قيل للحظّ من الخير والشرّ: طائر؛ لقول العرب: جرى له الطائر بكذا من الخير، وجرى له الطائر بكذا من الشر؛ على طريق الفأل والطِيَرَة، وعلى مذهبهم في تسمية الشيء بما كان له سببًا ".[3]

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص28.

[2] المصدر نفسه، ص146.

[3] المصدر نفسه، ص214.

فالعرب من عادتها " التيمّن والتشاؤم بالطّير كونها سانحة وبارحة، وكانت تعتقد بأن تلك الطيرة قاضية بما يلقى الإنسان من خير أو شر".[1] فجاء التّعبيرُ القرآنيُّ على منوالِ هذه العادة، يريد به أنَّ عملَ الإنسان وما قُدِّرَ له من خيرٍ أو شرٍّ ملازمُه؛ ولأنَّ الطّائر كان المسبّبَ الأوّلَ لهذا الفعل –الطيرة– أُطلق على ما يُقضى للواحد من الحظِّ والنّصيب طائرًا على سبيلِ السببيّةِ في المجاز المرسل، هذا الذي صرّح به ابن قتيبة في قوله: (إنَّ من مذاهبِ العربِ تسميةُ الشَّيءِ بما كان سببًا له).

ـ تسمية العدو باسم الرّكض: لم يصرّح ابن قتيبةَ في هذا الموضعِبأنَّ الرّكضَ سببٌ للعدو، بل اكتفى بالإيحاءِ إلى إبانة الأصلِ اللغويّ للأوّل، وفي هذه الإبانة ما يُلمّح إلى أنّ فعلَ الرّكض ممّا يُتأدّى به إلى العدو. يقول: " ﴿**إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ**﴿١٢﴾﴾(الأنبياء)؛ أي يَعدُون. وأصل الرَّكض: تحريك الرّجلين؛ تقول: رَكَضت الفرس: إذا أعديته بتحريك رجليك فعدا. ولا يقال فرَكَضَ. ومن قوله: ﴿**ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ**﴿٤٢﴾﴾(ص)".[2] فهذا أيضا من الألفاظ التي أطلق عليها لفظ ما هو من مسبّباتها.

---

[1] ابن عطيّة الأندلسيّ(ت546ه)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص242.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص242.

_ تسمية العذاب باسم الرّجز: حملت آيات القرآن الحكيم جملة من الأوامر والنواهي، فكان منها ما يأمر باجتنابِ ما فيه للعباد هلاكٌ، ومنها ما ينهانا عن ارتكابِه، ومنها ما يزجرُنا عن إتيان ما يورّثُ لنا السوء من عواقبِ الأمور؛ ومن ذلك ما جاء في الآية الكريمةِ من سورة المدثر: ﴿**وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ** ۝٥﴾، والتي قال فيها ابنُ قتيبة عن لفظِ الرّجز: " يعني: الأوثان وأصل الرّجز العذاب. فسمّيت الأوثان رجزًا: لأنها تؤدّي إلى العذاب ".[1] فعبادةُ الأوثان من أسباب تسليطِ العذاب على المشركين، لذلك أمرَ الله تعالى نبيَّه بهجره؛ ولما كان الرّجزُ في أصلِه تعبيرا عن العذابِ، انتقلت دلالتُه إلى الأوثانِ لأنها سببٌ لوقوعه، ودلّنا على هذا التخريجِ قولُ ابن قتيبةَ: (لأنّها تؤدّي إليه، ملمّحًا إلى إرسالِ المجازِ بعلاقةِ السببيّة).

1_1_5_1_2_علاقة المسبَّبيّة: وتعني " أن يكون المنقول عنه مسبَّبًا وأثرًا لشيء آخر".[2] وهذه العلاقة تمثّل الصّورة العكسيّة للعلاقة السّابقة، حيث تُذكرُ فيها النتيجةُ في حين يرادُ السّببُ، ومثال ذلك حاضر في كتاب التّفسير نحو:

_ تسمية الصوم باسم الصّبر: لمّحَ إلى هذه العلاقة حين شروعِه في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ** ۝٤٥﴾(البقرة)، أين قال:

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص423.

[2] السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص253.

" أي الصوم. في قول مجاهد رحمه الله. ويقال لشهر رمضان: شهرُ الصبر، وللصائم صابر. وإنما سمّي الصائم صابرا لأنه يحبس نفسه عن الأكل والشرب. وكل من حبس شيئا فقد صبره ".[1] فتوظيفُ لفظ الصّبر مكانَ الصّومِ كان لكون الأولِ ناتجًا عن الثّاني، والثاني سببًا للأوّل، لما في الصيامِ ممّا يوجبُ الصّبر، وتظهر علاقةُ المسبَّبيّة في قول ابن قتيبة: (وإنما سُمِّي الصائم صابرا لأنه يحبسُ نفسه عن الأكل والشرب) فكان تعليلُه للتسميةِ تنبيها إلى وجود تلك العلاقةِ.

ـ تسمية السّلاح باسم القوّة: لم يذكر العلاقة بين اللفظين صراحة، إلّا أنّه يمكننا تبيّنها من سياق الآية، فقد فسّرها في قوله تعالى: ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**﴿٦٠﴾﴾(الأنفال)، بالاكتفاء بقوله: " أي من سلاح ".[2] ومن البديهيّ أنّ حاملَ السِّلاح والأعزل ليسا من القوة بالقدر نفسه، فامتلاك السِّلاح من المعايير التي يقاس بها بأس الجيوشِ وتُقدَّرُ حسبها قوّةُ الدُّولِ وغيرها ... ولمّا كانت القوة نتيجةً له وكان هو دليلًا عليها، حدثَ الانتقال في الاستعمال منه إليها، لعلاقة المسبَّب بالمسبِّب له القائمة بينهما.

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص48.

[2] المصدر نفسه، ص156.

1_1_5_1_3_اعتبار ما سيكون: وهي عند البلاغيين " النظر في المستقبل ".[1] ويراد به أن يعبّر بما سيكون مع إرادة ما كان، ولنا في التفسير وقوف مع بعض ما تمّ تسجيله منها:

_ تسمية العنب باسم الخمر: وذلك في الآية التي تقصُّ الحوارَ الذي دار بين يوسفَ عليه السَّلام وصاحبَي السِّجنِ في قوله تعالى على لسان أحدهما: ﴿**أَعْصِرُ خَمْرًا**﴿٣٦﴾﴾(يوسف). يقول ابن قتيبة عند تفسيره لنص الآية: " يقال لا؛ عنباً. قال الأصمعي: أخبرني المُعْتَمِر بن سليمان أنه لقي أعرابيا معه عنب، فقال ما معك؟ فقال: خمر. وتكون الخمر بعينها؛ كما يقال: عصرت زيتاً؛ وإنّما عصرت زيتوناً ".[2] أي أعصر عنبًا ليكون في المستقبل خمرا؛ والخمر لا يعصر، لأن العنب عند عصره لا يكون خمرًا، وهذا من مآخذِ العرب في كلامِها؛ أن تُسمِّيَ الشَّيء باسم ما سيكونُ عليه؛ وهذا ممّا أرسل من المجازِ باعتبار ما سيكون، وإن لم يُصرّح المؤلِّف بذلك، فإنّ السِّياق إمامٌ مبينٌ عنها.

_ تسمية الزُّنود باسم النّار: من سُنن العرب في كلامها تسمية الزّند باسم النار، هذا ما فسّر به ابن قتيبة قوله تعالى: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا**﴿٨٠﴾﴾(يس)، حيث يقول في هذا المقام بأن الله

[1] السيّد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص254.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص187.

ﷺ: " أراد الزنود التي توري بها الأعراب، من شجر المرخ والعفار".[1] والزَّنْدُ في كلام العرب " العود الأعلى الذي يقتدح به النّار، والجمع أَزْنُدٌ وأَزنَادٌ وزُنُودٌ وزِنَادٌ ".[2] فقد ذُكر لفظ النار وهو ما سيؤول إليه الزَّنْدُ بعد اشتعاله، في حين أنّ ما أريد معناه هو الأخير (الزَّنْدُ)، وفي هذا اعتبار لما سيكون في المجاز المرسل، وإن كان ابن قتيبةَ لم ينبئْ عن ذلك، وإنّما استغنى عنه بتبيين أن الأعرابَ تُورّي بلفظه.

1_1_5_1_4_ علاقة الجزئيّة: وهي في مفهومِها " كون المذكور ضمن شيء آخر".[3] كأن يكون اللفظ المستعمل جزءًا من شيء، أو مشتمَلًا فيه، وممّا ضربنا به المثل في هذا الموضع:

_ تسمية النّفس باسم الثياب: كما جاء في تفسيرِ ابن قتيبة لقوله تعالى: ﴿**وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ** ۝٤﴾(المدثر)، لأن المقصودَ هنا ليس تطهير الثّياب، بل تطهير نفسه –بشكل كامل– من الذّنوب. هذا الذي عناه ابن قتيبة بقوله: " أي طهّرْ نفسك من الذنوبِ. فكُنِّي عنه بثيابه: لأنها تشتمل عليه ".[4] فالثياب مشتمَلة في الإنسان، وجزء منه؛ ومنه كان التعبير بلفظها عن الذي أريد على سبيل المجاز المرسل ذي العلاقة الجزئيّة، ونلاحظ أنّ المؤلِّف استخدم لفظ (كنّى) ولعلّه يقصد

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص316.

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج 03، ص195.

[3] السّيد أحمد الهاشميّ، جواهر البلاغة، ص253.

[4] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص423.

بذلك أن الصّورة في هذا التعبير على سبيل الكناية، أو ربّما على سبيل الاستعارة المكنيّة، ولكن الذي حملنا على إدراجها في هذا المدرج أنّه لم يفرّق –كما أشرنا سابقا– بين المجاز والكناية والاستعارة، إضافة إلى اتكائنا إلى قوله: لأنّها تشتمل عليه، فجاء تصنيفها لها مع هذا الصّنف من المجاز (والله أعلم).

1_1_5_1_5_علاقة الحاليّة: هي تلك العلاقة من المجاز المرسل التي تعني " كون الشيء حالًا في غيره ".[1] فيذكر فيها لفظ الحال ويراد بها المحل الذي هو فيه، ولنا في التّفسير منه مثال:

_ تسمية جهنَّم باسم السُّوءى: وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ** ﴿١٠﴾﴾(الرّوم)، والمقصودة بلفظ السوءى عنده " هي: جهنم؛ أي كانت عاقبتُهم جهنم، بأن كذّبوا بآيات الله ".[2] فذكر السوءى وهي الحال من السوء الذي يكون عليه الكافر يوم القيامة في جهنّم التي هي مثواه ومحلّه وهذا الذي قُصد لمعناه، فالمجاز المرسل واقع هنا بعلاقته الحالية.

لم يلمّح المؤلّف في هذا المثال إلى وجود العلاقة الحالية، ولكن دلّنا عليها ما قاده إلينا من تفسير؛ فذِكْرُه المكانَ (جهنّم) عند تفسيره

---

[1] السيّد أحمد الهاشميّ، جواهر البلاغة، ص254.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص290.

للفظ (السوءى) في مقابل ما ورد في النصّ القرآنيّ من التعبير عن الحال، أوضح لنا العلاقة وأظهر وجودها.

1_1_5_1_6_علاقة المحلية: وتأتي هذه العلاقة في مقابل العلاقة السّابقة " فهي كون الشيء يحُلُّ فيه غيره ".[1] ومعنى ذلك أن يذكر المكان والمحلّ في حين يُقصَدُ إلى الشيء الذي فيه، ونلمس في التّفسير ما يشير إلى هذه العلاقة نحو:

_ تسمية السّجود باسم المساجد: منها ما جاء في قوله في تفسير نص الآية: ﴿**وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا**﴿١٨﴾﴾(الجنّ): " أي السجود لله. هو جمع (مَسجَد)، يقال: سجدت سجوداً ومَسجداً".[2] فالذي أريد بلفظ المساجدِ ليست المساجدُ نفسُها، وإنّما فعل السّجود وحاله، ولهذا رأينا أنّها ممّا يمكن لنا أن ندرجه تحت هذه العلاقة، وإن لم نجد لابن قتيبة كلمة صريحة في هذا الشأن، ولكن ما أخذنا على هذا هو ذهابه في تفسيره تلك الكلمة ذاك المذهب.

_ تسمية أهل السّماء بالسّماء: وهذا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ**﴿٢٩﴾﴾(الدخان)، ولم يورد شرحها في التّفسير، بل أشار إلى أنّه قد تبيّنها في كتابه تأويل مشكل القرآن –وكثيرًا ما كان يشير إلى هذا الأمر، لأنّه عدّ التّفسير تتمّة

[1] السيّد أحمد الهاشميّ، جواهر البلاغة، ص254.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص420.

للتأويل- فراجعنا تفسيرها في المشكل فوجدناه يذهب إلى أنّ الله ﷻ " أراد: فما بكى عليهم أهل السماء، ولا أهل الأرض فأقام السّماء والأرض مقام أهلهما. كما قال الله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا**﴿٨٢﴾﴾(يوسف)، أراد أهل القرية ".[1] وهذا في البلاغة من إرادة الأشخاص بمخاطبة المحلّ، وهو من قبيل المجاز المرسل بالعلاقة المحليّة.

1_1_5_1_7_ علاقة المجاورة: هذه آخر متطرَّقاتِنا لما يخصّ المجاز المرسل، وهذه العلاقة في اصطلاحها " كون الشيء مُجاورًا لشيء آخر".[2] أي ما كان في مقربة منه أو على اتصال به، ومثال ما ورد في هذا الكتاب من هذا القبيل:

_ تسمية العين باسم المنام: جاء هذا في تفسير ابن قتيبة للآية الكريمة: ﴿**إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ**﴿٤٣﴾﴾(الأنفال)، أين قال: " أي في نومك، ويكون: في عينك؛ لأن العين موضع النوم ".[3] فهذه إشارة واضحة منه إلى أنّ معنى منامك ونومك هو عينك التي بها تنام، فجعل المنام والعين واحدًا، وكأنّه يريد بذلك: إذ يريكهم الله في عينك؛ لأنّ النّوم في اتصال مع العين، والعين في جوار وإياه، وللعرب

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص170.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص254.

[3] المصدر نفسه، ص156.

مذهب في تسمية الأشياء بما جاورها واتّصل بها، فجاء هذا النص القرآنيُّ على المنوال الذي تكلّمت به.

ـ تسمية القلب باسم الشّغاف: ورد هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿**قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا**﴿٣٠﴾﴾(يوسف)، وهو عنده: " أي بلغ حبُّه شغافها. وهو غلاف القلب. ولم يرد الغلاف إنما أراد القلب. يقال: قد شَغَفت فلانا إذا أصبت شغافه ".[1] فحين كان القلب مجاورًا لغلافه أُحِلَّ محلَّه، فوُظِّفَ لفظ الشّغاف بينما أُريدَ منه القلبُ عينُه، وهذا من باب ما أرسل من المجاز بالجوار.

من خلال الأمثلة التي وظّفها ابن قتيبة في التّفسير، يظهر لنا جليًّا أنّه كان على وعيٍ بحدود المجاز المرسل، فقد استخدمه للإشارة إلى النّصوص القرآنيّة التي لا يُقصدُ إلى معانيها من ظاهر ألفاظها، بل صرفت عن حقيقة معناها إلى مجازه؛ حيث استظهر بأهميّته في إدراك معاني الآيات، حتى أنّه لم يجد بأسًا في إيضاح موقفه بأن يستشهد بكلام العرب ما نُظِم منه وما نُثِر.

وعلى قلّةِ ما وصلنا إليه ممّا ضربناه من المثال، أو ربّما لم نحط به فهمًا، فالبيانات التي عرضناها تنمّ عن بالغ الفطنة، وعمق الذّائقة البيانية التي وصل بها إلى الكثير من الأصول التي يقف عندها الدّرس البلاغي.

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص186.

1_1_5_2_الانتقال عن طريق الاستعارة: من مذاهب العرب في كلامها اتّساعها في استخدام الاستعارة، وهذا المذهب ممّا أجاد التّصوير القرآنيّ فيه، وينبغي الإشارة إلى أنّ " اصطلاح الاستعارة ورد أوّل ما ورد عند الجاحظ، وهو لم يضعها تحت أي علم من علوم البلاغة التي عرفت فيما بعد، وهذا التعريف ساذج غير محدود؛ فهو لا يمنع المجاز المرسل –مثلا– إذ هو تسمية الشيء باسم غيره، وظلّ معنى الاستعارة يتردّد على ألسنة العلماء والنقّاد بعد الجاحظ كابن قتيبة(ت276هـ)، والمبرد(ت285هـ)، وثعلب(ت291هـ) ".[1] إلى أن خصّها الجرجانيّ عبد القاهر(ت471هـ) بتعريف هو من الدّقة في تمامها قال فيه: " الاستعارة أن تريد تشبيه الشَّيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبّه به فتعيره المشبّه وتجريه عليه ".[2] وهذا التعريف قريب في اصطلاحه من تعريف المحدثين الذين يرون أنّه إذا كانت العلاقة بين المدلولين في المجاز غير المشابهة، فهي في الاستعارة ركن من أركانها، لذلك لا يمكن القول إن في الكلام ضربًا من ضروب العارية إلا حين " تكون العلاقة بين المدلولين هي مشابهة، وذلك مثل استخدام عامة الأندلس كلمة القلادة في معنى الحزام، وهي ما يحيط بالعنق، وفي المدلولين

---

[1] عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، ط1، 1418هـ/1998م، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ص160.

[2] عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تص: محمّد عبده، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ص53.

تشابه، فالحزام يحيط بالوسط، كما تحيط القلادة بالعنق ".[1] وقد وردت الاستعارة في التّفسير في أكثر من موضع، منها ما صرّح به ابن قتيبة حسب المفهوم الذي كان لديه عنها، ومنها ما يعدّ استعارة في مفهوم البحث البلاغيّ المتأخر، ونأتي إلى ضرب المثال لكلّ من هاتين النّظرتين:

1_1_5_2_1_ ما ذهب ابن قتيبة فيه مذهب الاستعارة: سبق لنا الإشارة إلى كون ابن قتيبة قد وضع للاستعارة مفهوما عامًّا لا يخرج عن طوق المجاز، فكان يدرجها حينا كعنصر من عناصره، وأحيانا أخرى يساويها به، ونتبيّن هذا الأمر في تفسيره لبعض الآيات التي جاء فيها تصريحه بحضور الاستعارة بمفهومه.

_ استعمال الموت في معنى الكفر، والحياة في معنى الهداية، والنّور في معنى الإيمان، والظّلمات في معنى الكفر: جاء في غريبه عند تفسيره لهذه الآية من سورة الأنعام: " ﴿**أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**﴿١٢٢﴾﴾ أي كافرا فهديناه. ﴿**وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا**﴿١٢٢﴾﴾: إيمانا. ﴿**يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ**﴿١٢٢﴾﴾، أي يهتدي به. ﴿**كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ**﴿١٢٢﴾﴾ أي في الكفر".[2] فالتَّعبير القرآنيُّ " استعار الموتَ

[1] عبد الكريم محمّد حسن جبل، في علم الدّلالة، ص242.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص137.

مكان الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان ".[1] وهذا من الاستعارة التصريحيّة، حيث استعار الألفاظ التي عبّر بها عن المشبّه به وصرّح بها، وهي (الميت، والحياة، والنّور، والظّلمات) وحذف المشبّه وهو (الكافر، والإيمان، والهداية، والكفر) على التّرتيب، وذلك للشّبه الواقع بينها، فهو يقصد بالقول إنه ليس مثل من هداه إلى الإسلام بعد كفره، وأنار بصيرته للحقّ، وأراه سبيل الرّشاد، كمثل من يَعمَه في كفره لا يجد إلى الرّشد سبيلا.

الذي نفهمه من قول ابن قتيبة أنّه يلمّح إلى أنّ وقوع التطوّر الدّلاليّ على سبيل الاستعارة وارد في كلام العرب، ولم يشر في التّفسير إلى غرضهم من ذلك، إلّا في القلّة النّادرة من المواضع، ونضرب لذلك هذا المثال:

ـ استعمال القطمير في معنى القلّة: يذهب في تفسير هذا اللفظ من سورة فاطر: ﴿**مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ**﴿١٣﴾﴾ إلى أنّ " القطمير: الفوفة التي تكون في النّواة. وفي التفسير: أنه الذي بين قمع الرطبة وبين النواة. وهو من الاستعارة في قلّة الشيء وتحقيره ".[2] فقد ذكر ابن قتيبة الغرض من وقوع الاستعارة كما اقتضاه مقام الآية الكريمة، وهو التحقير؛ وذلك ليبيّن الله للكفّار أنّ الذين يدعون ويعبدون من دونه لا

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص140.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص309.

يملكون من الشيء حتى مقدارَ فوفة النّواة، والفوفة " الحبّة البيضاء في باطن النّواة التي تنبت منها النّخلة. والفوفة والفوف: القشرة التي على حبّة القلب والنّواة دون لَحمة التّمرة، وكلّ قشرة فوف. وهي القطمير أيضا ".[1] ولذلك استعمل في التعبير القرآنيّ في هذا السياق بمعنى تحقير كلّ ما يُشرَك به الله، وتبيين أنّهم ليسوا بنِدٍّ له سبحانه، ولعلّ المتأمّلَ لهذا التّعبير يجدُ فيه ملمحًا من ملامح الكناية، فيصبح المقصود من هذه الآية ليس معناها الظّاهر؛ وإنّما المعنى الخياليّ الملازم لذكر نصّ الآية الذي يتولّد في ذهننا من حقارة الشّيء وقلّته، وربّما هذا الذي جعل ابنَ قتيبةَ يصرّح في هذا الموضع بالغرض من الاستعارة دون غيره من المواضع، ليومئ إلى أنّ ثمّة فرقا بين ما لم يصرّح به عن الغرض منها، وما صرّح به فيها، فتكون الأولى –والله أعلم– من قبيل الاستعارة، وتكون الثّانية من قبيل الكناية.

ويتبيّن إطلاق الاستعارة بمفهومها العام الذي قال به عندما يطبّقها في تفسير آيات القرآن الكريم، مستشهدا بما أثر عن العرب في كلامها، وما عرفت به من طرائق قولها ومنها:

ـ استعمال السّاق في معنى الشّدّة: يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴿٤٢﴾﴾(القلم): " أي عن شدّةٍ من الأمر".[2] وبيّن

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج 09، ص273.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص410.

أصل هذا في كتاب التأويل أين قال: " وأصل هذا أنّ الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجدّ فيه شمّر عن ساقه فاستعيرت السّاق في موضع الشدّة ".[1] فحين بيّن الأصل في استخدام هذا المأخذ في التعبير، ربطه بالسّبب الذي جعل الرّجل يكشف عن ساقه من أنّه يكون في حال من العسر والشدّة، فيُقدِمُ بسببها على فعل التشمير عن ساقه؛ ولأجل ذلك أجرت السّاق في الاستعمال مجرى الشدّة؛ لكونها سببًا له، وهذا في البلاغة المتأخرّة من المجاز المرسل بالسببيّة، لكنّ ابنَ قتيبةَ جعله من الاستعارة في باب، وعلّة ذلك بيّنّاها سابقًا.

وعلى الرّغم ممّا وقع فيه ابن قتيبة من اللَّبس بين ما هو من المجاز، وما هو إلى الاستعارة في انتماء، لا يجب أن نغفل عن كونه " أوّل من أفرد بابا خاصًّا بالاستعارة، ولم يسبقه إليه أحد من البلاغييّين ".[2] فقد حاز بذلك قصب السبق إلى تقييدها بباب، ثمّ وجب الالتفات إلى عصرِهِ ومراعاة ما كان في زمنِه، فلم يكن مفهوم الاستعارة آنذاك قد تطوّر كالذي هو عليه بعد مجيء الجرجانيّ، وإنّما وقف عليه مؤلّفنا كما وقف عليه الجاحظ أستاذه.

---

[1] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص137.

[2] لالو ترجمان أحمد، القضايا البلاغية والأدبيّة واللّغويّة عند ابن قتيبة، ط1، 2019م، مكتبة الآداب، القاهرة، ص76.

1_1_5_2_2_ما هو من الاستعارة في البلاغة المتأخّرة:

_ استعمال الغفر في معنى السّتر: ومن ذلك ما فسّر به ابن قتيبة لفظ (الغفور) في الباب الأوّل من الكتاب قال فيه: " ومن صفاته: الغفور. وهو من قولك: غفرت الشيء إذا غطّيته. كما يقال: كفرتُه: إذا غطّيته. ويقال: كذا أغفر من كذا؛ أي: أستر. وغفرُ الخزِّ والصوف ما علا فوق الثّوب منها: كالزّئبر. سمّي غفرا: لأنه ستر الثوب. ويقال لجنّة الرَّأس: مِغفَرٌ؛ لأنها تستر الرّأس. فكأن الغفور: الساترُ لعبده برحمته، أو الساتر لذنوبه ".[1] فالأصل في اللغة أن غفر الشيء تغطيته وستره، ومنه شبّهَ ستر الله لعبده، وتغطيته لذنوبه، بستر الأشياء لبعضها، وستر النّاس لحوائجهم؛ فانتقلت دلالته من الوجه الأوّل إلى الثاني لعلاقة المشابهة بينهما، واستعير لفظ الغفور ليدلّ على الله ﷻ ويكون اسما من أسمائه وصفة من صفاته.

_ استعمال النّفاق في معنى إظهار الإيمان وإبطان الكفر: هذا الذي ذهب إليه ابن قتيبة عند تفسيره للفظ النّفاق في الباب الثاني من أبواب التّفسير، حيث يرى أنّ " النّفاق في اللغة مأخوذ من نَافِقَاءِ اليَرْبُوعِ وهو جُحر من جحرته يخرج منه إذا أخذ عليه الجُحرُ الذي دخل فيه، فيقال: قد نَفَقَ ونافق، شبّه بفعل اليربوع؛ لأنّه يدخل من باب ويخرج من باب، وكذلك المنافق يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص19.

منه بالعقد. والنّفاق لفظ إسلاميّ لم تكن العرب قبل الإسلام تعرفه ".[1] فالنّفاق في أصل معناه أن يجعل هذا الحيوان في جحره منفذين يدخل من أحدهما ولا يقصده خارجًا، فكان الرّجل إذا دخل الإسلام بلسانه ولمّا تصدق نيّتُه وقلبُه لفظَه منافقًا، لأنّه دخله بقولٍ يُظهرُه وخرجَ منه بكفرٍ يُبطنه، ومنه وقعت المشابهة بين فعله وفعل اليَربوعِ فانتقل معنى النّفاق من جحرِ هذا الحيوان إلى من يفعل كفعله من النّاس، وهذا النّقل على سبيل الإعارة اختصّ به الاستعمال الإسلاميّ، فقد ابتدعوا معناه، وسبقوا إلى اشتقاق لفظه، وهذا ما أشار إليه ابن قتيبة في آخر قوله أعلاه.

ـ استعمال (السّائحون) في معنى (الصّائمون): ورد هذا الاستعمال في نص الآية الكريمة: ﴿**التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾**﴾(التوبة)، أين قال المؤلّفُ في تفسيره: " السائحون الصائمون. وأصل السائح: الذاهب في الأرض. ومنه يقال: ماء سائح وسَيْح: إذا جرى وذهب. والسائح في الأرض ممتنع من الشهوات. فشبّه الصائم به. لإمساكه في صومه عن المطعم والمشرب والنكاح ".[2] فالمعنى الأوّل الذي وضع له لفظ السائح هو الضرب في الأرض، وإذا ضرب الرّجل في الأرض كان

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص31.

[2] المصدر نفسه، ص167، 168.

عليه مثل الذي على الصائم –ليس من باب الفرض وإنما من باب الاضطرار– من الامتناع عمّا يعدّ عند الصّوم من المفطرات، فكانت المشابهة بينهما لهذه العلّة، فانتقل المعنى من اللفظ الأصل الذي وضع له إلى هذا المعنى الذي في تعبير الآية على سبيل الاستعارة.

ـ استعمال الذَّنوب في معنى الحظّ: يفسّر ابن قتيبة لفظ (الذَّنوب) فيقول: " والذَّنوب: الحظّ والنّصيب. وأصله: الدلو العظيمة. وكانوا يستقون، فيكون لكل واحد ذنوب. فجعل الذنوب مكان الحظ والنصيب: على الاستعارة ".[1] فالذي أريد عند الوضع الأوّل للفظ الذنوب الدلوُ العظيمة التي جُعلت للاستقاء، فيكون لكلِّ مستقٍ حصّته من الماء وقِسمتُه بمقدارها؛ ومنه استعير اللّفظ للدّلالة على كلّ ما يناله المرء من حظّ ونصيب؛ لما بين المعنيين من شبه، كما يمكن أن نعدّه ممّا كنّي من الاستعارة، من قبيل تشبيه الحظّ بالماء، مع حذف الماء وذكر لفظ الذّنوب مكانه، فتكون القرينة حينئذ محليّة لأنّ الذّنوب هو محلّ الماء الذي دلّنا عليه.

ـ استعمال الكُنوس في معنى الاستتار:وهذا من أمثلة الألفاظ التي وجدت في الاستعارة طريقا إلى الانتقال يقول فيها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**الْخُنَّسِ**﴿١٥﴾**الْجَوَارِ الْكُنَّسِ**﴿١٦﴾﴾(التكوير): " النّجوم الخمسة الكبار؛ لأنّها تخنس –أي ترجع في مجراها– وتكنس– أي تستتر–

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص365.

كما تكنس الظّباء في المغارِ؛ وهو الكِناسُ ".[1] والكِناس في اللغة والمَكْنِسُ " مَوْلِج الوحش من الظّباء والبقر تَسْتَكِنُّ فيه من الحرّ؛ وهو الكِناسُ ".[2] فالأصل في الكنوس أن يستتر الظّبي في مغاره، فيقال إنّه قد كنس ومنه الكِناس، ولمّا كان من حركات النّجوم أن تستتر، استعير هذا اللّفظ ليدلّ على تلك الحركة، في صورة مشابهة لحركة الظّباء إذا أَوَت إلى مَكنِسِها.

فالذي نخرج به من هذا العرض أنّ ابن قتيبة قد أدرك أنّ الاستعارة ممّا يفتح الباب للتطوّر اللّغويّ، فكان عند تفسيره لغريب القرآن يوضّح المعنى الذي أريد في آيه، ثمّ يشير إلى معناه الذي هو في اللغة أصل، أو يبتدئ بالأصل اللغوي للكلمة، ثمّ يوضحّ دلالتها التي قُصدَ لها في التّعبير القرآنيّ، هذا ولم يصرّح بلفظ الاستعارة إلّا في موضع واحد كنّا قد ذكرناه في تفسير كلمة الذّنوب، فقد اكتفى في المواضع الأخرى بالتّلميح إلى وجودها، فيقول مرّةً: فكأنّ كذا هو كذا، ويقول في أخرى: شُبِّهَ كذا بكذا، وتجده في مقام آخر يقول: كما تفعل كذا.

[1] المصدر السابق، ص442.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج6، ص198.

ولا بدّ لنا أن نشير إلى أمر هو من الأهمية في غاية، أنّ الذي ذكره ابن قتيبة ممّا يأتي تحت باب الاستعارة كثير، غير أنّنا انتقينا منها ما وجدنا له فيها إشارة لفظية أو تلميحا واضحا، ولو جئنا على كلّ الذي له بالاستعارة صلة لكان لنا أن نقول المزيد.

وصفوة القول أنّ الوظيفة التداولية للغة تجعلها عرضة لظاهرة التطوّر الدّلالي، هذه الظاهرة التي كانت حاضرة في التفسير، وتنوّعت ضروبُها، وتناثرت ملاحظها فيه، فقد وضع ابن قتيبة عينه على أبرز مظاهره، واعترف بوقوعه في اللغة العربيّة، كما أدرك الأثر الذي أحدثه الإسلام في اللغة، فحاول وصل المعاني اللغويّة بالمعاني الدّينيّة الشّرعيّة حين كان يفسّر دلالات الألفاظ، ويشير إلى أصولها الاشتقاقيّة، ويورد استعمالاتها اللغويّة؛ بطريقة تنمّ عن نباهة لغويّة، وفراسة دلاليّة، وذائقة بلاغيّة غير متناهية.

2_ العلاقات الدَّلاليّة

تعدّ العلاقات الدّلاليّة بين الكلمات من النّظريّات الحديثة نسبيًّا في ميدان الدّراسات اللّغويّة الحديثة، وتقوم هذه النظريّة على أساس أنّ المعنى المعجميّ للكلمة يمكن تحليله إلى عناصر أوّليّة، حيث تنشأ العلاقة الدّلاليّة بين الكلمة والأخرى بناء على التّشابه أو التّقارب في المعنى المعجميّ لكلّ منهما.[1] فتلك العناصر الأوليّة التي تسهم في تشكيل المعنى المعجميّ للألفاظ قد تتشابه فيما بينها، أو قد تتقارب، الأمر الذي يفضي لتأسيس علاقة دلاليّة بين اللفظ وغيره.

والقول بحداثة التأسيس لهذه النظريّة لا ينفي أنّ علماء العرب القدماء قد أدركوا جانبا هامًّا من طبيعة العلاقات الدّلاليّة بين الكلمات فيما درسوه من ظواهر دلالية تتصل أشد الاتصال بهذه النظريّة كالاشتراك اللّفظي، والتّرادف، وغيرها.[2] من ذلك قول سيبويهِ: " هذا باب الألفاظ للمعاني: اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ".[3] فالظاهرة الأولى هي " وجه القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ ".[4] وذلك " أنّ الأصل في الألفاظ أن تكون مختلفة

---

[1] ينظر، حلمي خليل، الكلمة، ص121.

[2] ينظر، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] سيبويه، الكتاب، ج1، ص24.

[4] ابن سيدة، المخصص، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ج13، ص258.

باختلاف المعاني ".[1] ومنه " تنفصل المعاني بألفاظها ولا تلتبس ".[2] وأمّا الثانية فهي في عرف الدّلاليّين ما يسمَّى المترادف، وأمّا الثالثة فقد اتّفق على تسميتها بالمشترك والمتّفق.[3] وقد قسّم البعض الثّالثة " إلى ما يقع على ضدّين كالجون، وما يقع على مختلفين غير ضدّين كالعين ".[4]وسنضع أيدينا فيما يأتي على كلّ ظاهرة ممّا ذكرنا حتى نقف على مفهومها عند ابن قتيبة وموقفه منها.

2_1_ المشترك اللفظيّ

يعدُّ المشترك اللّفظيُّ أحد الظّواهر الدّلاليّة التي سعى العلماء العرب في بيانها، كونها خصّيصة من خصائص العربيّة، وعاملا بارزا من عوامل تنميتها، وقد عرّف السّيوطيّ(ت911ه) هذه الظّاهرة نقلا عن ابنِ فارس(395ه) بقوله: " حدّه أهل الأصول بأنّه اللفظ الواحد الدّالُّ على معنيين مختلفين فأكثر".[5] وبعبارة أخرى " هو اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى ".[6] وكعادة العلماء أن يكون لهم في كلّ مناسبة قول ونظر، لم يخرج المشترك عن زمام عادتهم فقد اختلفوا

---

[1] الرّاغب الأصفهانيّ، مقدّمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تح: أحمد حسن فرحات، ط1، 1405ه/1984م، دار الدّعوة، الكويت، ص29.

[2] ابن سيده، المخصص، ج13، ص258.

[3] ينظر، الرّاغب الأصفهانيّ، مقدّمة جامع التّفاسير، ص29.

[4] السّيوطيّ، المزهر في علوم اللغة، ج1، ص387.

[5] المصدر نفسه، ج1، ص369.

[6] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص147.

في أمر حدوثه و" الأكثرون على أنّه ممكن الوقوع؛ لجواز أن يقع إمّا من واضعين بأن يضع أحدهما لفظا لمعنى، ثم يضعه الآخر لمعنى آخر، ويشتهر ذلك اللفظ بين الطائفتين في إفادته المعنيين؛ وهذا على أنّ اللغات غير توقيفيّة، وإمّا من واضع واحدٍ لغرض الإبهام على السّامع حيث يكون التصريح سببًا للمفسدة، والأكثرون أيضا على أنّه واقع لنقل أهل اللغة ذلك في كثير من الألفاظ، ومن النّاس من أوجب وقوعه ".[1] وكانت حجّتهم فيما ذهبوا إليه أنّ " الألفاظ متناهية، والمعاني غير متناهية، والمتناهي إذا وزع على غير المتناهي لزم الاشتراك، ولا ريب في عدم تناهي المعاني؛ لأنّ الأعداد منها. وهي غير متناهية ".[2] غير أنّه لم يُعرَف عن واحدٍ أنّه أنكرَ حضوره في اللغة؛ ففي الحقيقة " لم يُثَر أيّ جدلٍ بين اللغويّين العرب حول وقوع المشترك، بل أجمعوا على وجوده، إلّا أنّ منهم من ضيّق مفهومه، ونفى منه ما يمكن ردّ معانيه إلى معنى واحد، كردّ ابن درستويه(ت347هـ) على المبرّد الذي مثّل لاتّفاق اللفظين واختلاف المعنيين بقوله: « وجدت شيئا إذا أردت وجدان الضالة، ووجدت على الرّجل من الموجدة، ووجدت زيدا كريما؛ أي علمت » لأنّ هذه المعاني شيء واحد، وهو إصابة الشيء خيرًا كان أو شرًّا، ولكن فرّقوا بين المصادر، ووافقه على ذلك إبراهيم أنيس من المحدثين الذي

---

[1] السّيوطيّ، المزهر في علوم اللّغة، ص395.

[2] الشّوكانيّ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أبو حفص سامي بن العربيّ الأثريّ، ط1، 1421هـ/2000م، دار الفضيلة، الرياض، ج1، ص126.

عدّها من المجاز".[1] ولكن لا يجب أن نغفل على أنّ " عمود المشترك اللفظيّ هو الدّلالة التي تتطوّر، والتطوّر نفسه مرتبط بعلاقتين تحكمانه، وهما علاقة المجاورة والمشابهة ".[2] وفي هذا إشارة جادّة إلى تناسب المشترك مع المجاز.

وقد عقد ابن قتيبةَ في مؤلّفاته أبوابًا عديدة، تطرّق فيها إلى الإشارة لفكرة المشترك اللفظيّ، –كونه من السابقين الذين تكلّموا عن المجاز فخصّه في المشكل " بباب القول في المجاز".[3] وتوسّع في تطبيقه عند تفسير النّصوص القرآنيّة– أين اكتفى بإيراد جملة من الأمثلة التي تحمل في ظاهرها مفهوم الفكرة، ومن بينها ما جاء في التأويل تحت وسم: " باب اللّفظ الواحد للمعاني المختلفة ".[4] وما جاء في (أدب الكاتب) تحت عنوان: " باب أسماء يتّفق لفظها، وتختلف معانيها. وباب المصادر المختلفة عن الصدر الواحد ".[5] في دلالة على أنّه يقرّ بوقوعها، وإن كان لم يدلِ باصطلاحها.

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص156.

[2] عبد العال سالم مكرم، المشترك اللفظيّ في ضوء غريب القرآن الكريم، ط1، 1430هـ/2009م، عالم الكتب، القاهرة، ص09.

[3] ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص103.

[4] المصدر نفسه، ص439.

[5] ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص202، 221.

وسعيًا منه إلى خدمة القرآن الكريم، كان يستخرج من آياته الكلمات التي تدخل تحت هذا النّوع، ثمّ يقوم بشرح معانيها، وبقراءة سريعة للأمثلة التي وظّفها في التّفسير، وجدنا أنّ له منهجين في معالجة الكلمات، فنلفيه أحيانا يعيدها إلى أصل معناها، ثمّ يذكر المعنى الجديد الذي انتقلت إليه، وفي أحيان أخرى يتركها دون التّلميح إلى المعنى الوضعيّ لها.

2_1_1_ ما أشار فيه إلى فكرة الأصل والفرع: المعنى –في نظره– نوعان: الأصل وهو الذي تتفرّع عنه المعاني وتدور حوله، وتشترك فيه الدّلالات الفرعيّة، والثّاني هو المعنى المنقول إليه، والصورة الدّلالية الجديدة التي يتّخذها اللفظ، وممّا نضرب به المثل في هذا الباب:

_ الغُرْم: يقول في تفسيرها: " ﴿**الْغَارِمِينَ**﴿٦٠﴾﴾(التوبة).من عليه الدّين ولا يجد قضاء. وأصل الغرم: الخسران. ومنه قيل في الرهن: له غُنْمُه وعليه غُرْمه. أي ريحه له وخسرانه أو هلاكه عليه. فكأنّ الغارم هو الذي خسر ماله. والخسران: النقصان. ويكون الهلاك. قال الله عز وجل: ﴿**الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ**﴿١٥﴾﴾(الزمر). وقد يشتق من الغُرْم اسم للهلاك خاصة. من ذلك قوله: ﴿**إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا**﴿٦٥﴾﴾(الفرقان). أي هلاكا. ومنه يقال: فلان مُغْرَمٌ بالنساء أي مهلك بهن. ويقال: ما أشد غَرامَه بالنساء وإغرامه، أي هلاكه

بحبّهن ".[1] فمعنى الخسران الذي هو المعنى الأصليّ لكلمة الغُرْم، يقع في كلّ من معاني من عليه الدّين ولم يجد قضاء، وخسران المال، والهلاك؛ فالمستدين الذي غلبه انعدام المال على تسديد دينه خاسرٌ لماله غارمٌ، والخاسر مالَه في الرهان غارمٌ، والذي هلك بحبّ النّساء خاسرٌ لقلبه فهو غارم، ومنه تشترك كلّ هذه المعاني الفرعيّة في معنى الخسران وهو المعنى الوضعيّ للفظ الغرم.

ـ **الحَفْد:** يقول في هذا الشأن: " ﴿**بَنِينَ وَحَفَدَةً**﴿٧٢﴾﴾(النحل). الحفدة: الخدم والأعوان. ويقال: هم بنون وخدم. ويقال: الحفدة الأصهار. وأصل الحَفْد: مَدَارَكَةُ الخطو والإسراع في المشي. وإنّما يفعل هذا الخدم. فقيل لهم: حفدة، واحدهم حافد، مثل كافر وكفرة. ومنه يقال في دعاء الوِتْر: وإليك نَسْعى ونَحْفِد ".[2] فكلامُه يُظهر أنّ كلمة الحَفْد أصل معناها الإسراع في المشي، ثمّ تتفرّع عن ذلك المعاني الفرعيّة: الخدم والأعوان، والبنون، والأصهار، وكلّ هذه المعاني الجديدة تحتمل معنى الإسراع؛ فالخدم والأعوان يداركون الخطو ويسرعون في خدمة أسيادهم، والبنونَ يسارعون في خدمة أهاليهم وبرّهم، والأصهار يفعلون كفعل البنينَ لأنّهم لبعضهم أهل، ومنه صحَّ أن يقال لكلٍّ منهم حفيد، وللجمع منهم حفدة.

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص164، 165.

[2] المصدر نفسه، ص209.

ـ **الوَصِيد:** يقول في هذا الموضع: " ﴿**الْوَصِيدِ** ﴿١٨﴾﴾(الكهف): الفناء. ويقال: عتبة الباب. وهذا أعجب إليّ؛ لأنّهم يقولون: أوصِد بابك. أي أغلقه. ومنه ﴿**إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ** ﴿٨﴾﴾(الهمزة). أي مُطْبَقَة مُغلقة. وأصله أن تلصق الباب بالعتبة إذا أغلقته. ومما يوضح هذا: أنك إن جعلت الكلب بالفِناء كان خارجاً من الكهف. وإن جعلته بعتبة الباب أمكن أن يكون داخل الكهف، والكهف –وإن لم يكن له باب وعتبة– فإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت فاستعير. وقد يكون الوصيد الباب نفسه، فهو على هذا كأنه قال: وكلبهم باسط ذراعيه بالباب ".[1] فالمعنى الذي وضع له الوصيد في الأصل هو: إلصاق الباب بالعتبة عند إغلاقه، ثمّ تفرّع ليطالَ الدَّلالة على الفِناء، وعلى عتبة الباب، وعلى الباب ذاته، وقد أعرب المؤلِّف عن إعجابه بالمعنى الثاني وميله إليه لما فيه من قريب الدّلالة إلى المعنى الوضعيّ، وإذا أتينا إلى العناصر الدّلاليّة المشتركة بين هذه المعاني الفرعيّة، فسنجدها تمثّل الأشياء المجاورة للفعل الذي يدلّ عليه الوصيد، فالعتبة مشاركة في فعل الإيصاد؛ لأنّها الجزء الذي يلتصق به الباب عند إغلاقه، أمّا الفناء فلمجاورته الباب والعتبة معًا، وربَّما قيل للفناء وصيدًا لأنَّه في موضع يوصدُ عنه ما خلف الباب إذا أغلقت، ويميل رأينا إلى الذي مال إليه ابنُ قتيبةَ، إعجابًا به وبما ألفيناه في المعاجم حين تتبَّعنا الجذر وصد فوجدناه يدلُّ على الثَّبات،

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص225.

ومن ذلك قول ابن منظور: " ويقال: وَصَدَ الشَّيءَ وَوَصَبَ أي ثَبَتَ ".[1] والعتبة ممَّا يرمزُ به إلى هذا المعنى.

واللّافت للانتباه في هذا التّفسير هو قول ابن قتيبة: (والكهف –وإن لم يكن له باب وعتبة– فإنما أراد أن الكلب منه بموضع العتبة من البيت فاستعير) إذ يلمّح بهذا إلى أنّه كان واعيا بأنّ الاستعارة عامل من عوامل نشأة المشترك اللفظي، ومثلها المجاز، فالظّاهر أنّه في صفّ المثبتين لوقوع الاشتراك، وبرهان ذلك تفرقته بينه وبين المجاز، لأنّنا نجده في المشكل يفرد بابًا مستقلًّا لكلٍّ منهما، فلا يعقل أن يسوق لنا في باب ما يشير إلى ظاهرة الاشتراك ما كان خصّ به باب المجاز، والقول الأقرب للمنطق أنّه وجد المجاز عاملا من عوامل نشأة المشترك.

2_1_2_ ما لم يشر فيه إلى أصل اللفظ: وهي الحالات التي اقتصر فيها على إيراد الكلمات في وجهٍ مع معانيها المختلفة، دونما إشارة لأصلها، ومن ذلك:

_ النّسيء: قال فيها: " ومنه النَّسِيئَة في البيع؛ إنما هو: البيع بالتّأخير. ومنه النّسيء في الشّهور؛ إنّما هو: تأخير تَحْرِيمِ المُحَرَّم ".[2] فهذا اللّفظ مما يلج حيّز المشترك، لأنّه دلّ على مختلفين

[1] ابن منظور، لسان العرب، مج3، ص460.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن،ص59.

من المعاني للفظٍ واحد، غير أنَّ الخصّيصة الدَّلاليّة المشتركة بين المعنيين جليَّة، وذلك أنّ كليهما مرتبط بالتَّراخي والتَّأخير، ومنه وقع الاشتراك، ومنه سُمِّيَ النَّسيء باسمه، لتناسي تقديمِ الأجرة في البيع، وتعمّد نسيان تحريم المُحرَّم من الشُّهور.

ـ **القواعد:** ذهب إلى أنّ: " ﴿**الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ**﴾(البقرة): أساسه. واحدها قاعدة. فأما قواعد النساء فواحدها قَاعِد. وهي العجوز ".[1] فهذا اللفظ ممّا اشترك فيه اثنان من المعاني في صيغة جمعه، لأنّ في صيغة الإفراد لكلّ منهما دلالة على البون بينهما، فواحدةُ القواعدِ القاعدةُ إذا أردنا أساس البيت، وهي القاعدُ إذا عبَّرنا عن العجائز من النّساء، وهي بذلك تشبه تلك الألفاظ التي تختصُّ بالتّعبير عن المؤنَّث دون المذكّر، كقولنا (حامل) للمرأة الحُبلى، و(حامل) للرَّجلِ الذي في يده أو على ظهره حملٌ، أمَّا المرأة من هذا المعنى فهي (حاملة).

ـ **الإلُّ:** قال في تفسيره لهذه الكلمة: " والإلُّ: العهد، ويقال: القرابة، ويقال: الله جلّ ثناؤه ".[2] مستغنيًا بذكر فروع المعاني للفظ الإلّ عن بيان أصله اللّغويّ، فيكون الإلّ بمعنى العهد، ويكون بمعنى القرابة أيضا، كما يقال إنّه الله جلّ ثناؤه، والعهد لا يكون إلَّا بين قريبين

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص61.

[2] المصدر نفسه، ص160.

بغضّ النَّظر عن نوع القرابة، كما قد يكون العهد ميثاقا بين العبد واللهّ ﷻ، فلا بدَّ لهذه المعاني من معنى مشترك لم يورده ابن قتيبة.

ـ السُّوق: يرى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ**﴿٢٩﴾﴾(الفتح)، أنّ السُّوق " جمع ساق. (مثل دور ودار). ومنه يقال: قام كذا على سوقه وعلى السّوق؛ لا يراد به السُّوق: التي يباع في ويشترى. إنّما يراد: أنّه قد تناهى وبلغ الغاية "[1]، فالسُّوق والسُّوقُ لفظ واحد، غيرَ أنّ من السُّوقِ ما دلَّ على التّناهي وبلوغ الغاية، ومنه ما دلّ على المكان التي يتمّ فيه البيع والشّراء، فهذا من اللّفظ الواحد للمعنيين المختلفين، وربّما سمِّيَ السّوقُ –في معناه الثّاني المشهور عندنا– سوقًا، لأنّ النَّاس تمشي فيه على ساق، فتَكثُر فيه السّوق (جمع ساق)، فكان هذا سببًا لحدوث الاشتراك اللّفظيّ.

صحيح أنّ ابن قتيبة لم يشر في هذه المواضع إلى ما كان أصلا في المعنى، إلّا أنّه يلمّح إلى أنّ للكلمات معانيَ تختلف عند استعمالها داخل السّياقات، فالنّسيء في مقام البيع غيرُه في الشّهور، وكلامنا عن القواعد لا يكون له الدّقّة في معناه إلّا إذا أسندناه إلى سياقِ تركيب معيّن، ومثلهما الإلُّ والسُّوق، هذا ما يعرف في الدّلاليات الحديثة بالنظرة السّياقية، التي ترى المعنى وظيفةً في سياق؛ فاللفظ حال انفراده يدلّ على معناه العامّ، بحيث يتسنّى لكلٍّ

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص356، 357.

أن يفسّره كما بدا له الرّأي، غير أنّ تسييقه يرفع عنه تلك الشّموليّة في المعنى، ويفرض ضبط دلالته وفق الوظيفة التي يؤدّيها داخل المقام الوارد فيه.

وهذا الذي أدركه ابنُ قتيبة يعرَف في علم الدّلالة الحديث بتعدّد المعنى (Polysemy) الذي " يُطلق للدّلالة على الحالات التي تتعدّد فيها مدلولات الكلمة الواحدة ".[1] كما يعبّر عن تلك الفكرة التي تحمل اسم " أقدم ما وصلنا من كتب المشترك، الوجوه والنّظائر، أو الأشباه والنّظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان البلخي(ت150هـ) ".[2] حيث " تكون الكلمة الواحدة، ذُكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكلّ مكان معنى غير الآخر، فلفظ كلّ كلمة ذُكرت في موضع نظيرٍ للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر هو النظائر، وتفسير كلّ كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه ".[3] وهي الفكرة نفسها التي عبّر عنها ابن قتيبة، في غير تصريح بوسمها.

---

[1] ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمّد بشر، مكتبة الشباب، ص113.

[2] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص147.

[3] صالح الضامن، الوجوه والنّظائر في القرآن الكريم، 1409هـ/1989م، دار الحرية للطباعة، بغداد، ص08.

2_2_ الأضداد

عرفنا فيما سبق أنّ المشترك هو إطلاق اللّفظ الواحد على معنيين مختلفين فأكثر، فكما نجد هذا النّوع من الكلمات، نجد منها أيضًا ما يؤدّي إلى " معنيين متضادّين بلفظ واحد، ككلمة الجون تطلق على الأسود والأبيض، والجللتطلق على الحقير والعظيم، وهكذا ".[1] وتعرف هذه الظّاهرة في البيئة العربيّة باسم الأضداد، وهي في عرف اللّغويّين تلك " الألفاظ التي تقع على الشيء وضدّه في المعنى ".[2] ولكنّ طائفة من العلماء قد أنكروا " مسألة الأضداد في العربيّة، وذهبوا إلى أنّ العرب لا يأتون باسمٍ واحدٍ للشّيء وضدّه، وحاولوا تأويل ما ورد من الأضداد في كلامهم، ورأس هذا المذهب هو ابن درستويه، وقد وضع كتاب إبطال الأضداد ".[3] كما يذهب آخرون إلى القول " بوجود الأضداد إلّا أنّهم عدّوها منقصة للعرب، وزعموا أنّ ورودها في كلامهم كان سببًا في كثرة الالتباس عند المحاورة وإدارة الخطاب، وهؤلاء هم الشّعوبيّة، أو من كان يسمّيهم ابن الأنباريّ (أهل البدع

---

[1] أبو بكر الأنباريّ، كتاب الأضداد، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، 1407ه/1987م، المكتبة العصريّة، صيدا–بيروت، ص11.

[2] أبو الطيب اللّغويّ، الأضداد في كلام العرب، تح: عزّة حسن، ط2، 1996م، دمشق، ص18.

[3] المصدر نفسه، ص18.

والزّيغ والإزراء بالعرب) ".[1] وتُهمتهم هذه ليست من الحقيقة في شيء لأنّ " كلام العرب يصحّح بعضه بعضًا، ويرتبط أوّله بآخره، ولا يُعرَف معنى الخطاب منه إلّا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادّين، لأنّها يتقدّمها ويأتي بعدها ما يدلّ على خصوصيّة أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التكلّم والإخبار إلّا معنى واحدا ".[2] ويذهب آخرون إلى أنّه " إذا وقع الحرف على معنيين متضادّين، فمحال أن يكون العربيّ قد أوقعه عليهما بمساواة بينهما، ولكن أحد المعنيين لحيّ من العرب، والمعنى الآخر لحيّ غيره، ثمّ سمع بعضهم لغة بعض فأخذ هؤلاء عن هؤلاء، وهذا الرّأي صحيح، ولكنّه لا ينفي وجود الأضداد، بل يقرّ به، ويشرح لنا سبيلا آخر من سبل نشأة الأضداد في اللّغة العربيّة".[3]

هذا وقد عقد ابن قتيبةَ في (أدب الكاتب) بابًا تناول فيه بعض ألفاظ الأضداد في آخر باب من كتاب المعرفة أسماه " تسمية المتضادين باسم واحد ".[4] وفي هذا العقد إقرار بأنّه كان من المؤمنين بوقوع ظاهرة الأضداد في اللّغة العربيّة.

---

[1] أبو بكرالأنباريّ، كتاب الأضداد، ص12.

[2] المصدر نفسه، ص20.

[3] أبو الطيّب اللّغويّ، الأضداد في كلام العرب، ص19.

[4] ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص156.

نأتي إلى كتاب التّفسير، حيث نجده قد ألقى فيه من المفردات المتضادّة مع معانيها ملمّحًا في بعض المواضع إلى عواملها، وقانعًا في بعضها بذكر دلالاتها دونما إشارة إلى مسبّباتها، ولنا أن ننظر إلى ما ألقاه:

2_2_1_ ما لمّح فيه إلى عوامل الأضداد: وهي المواضع التي أشار فيها ابن قتيبة إلى عوامل وقوع الأضداد في بعض غريب ألفاظ القرآن الكريم، وفيما يأتي بيان ذلك:

2_2_1_1_ التّفاؤل: ومثله التّشاؤم من الحالات النّفسيّة التي تسيطر على أسلوب الإنسان في التّعبير، حتّى إذا أراد التّعبير عن السيّء من الأشياء، حمله التّشاؤم على الفرار من لفظه إلى سواه.[1] ومثال ذلك في التّفسير:

_ الحنيف: يقول ابن قتيبة عن هذه الكلمة: " الحنيف: المستقيم. وقيل للأعرج: حنيفٌ؛ نظرًا له إلى السَّلامة ".[2] لم يذهب إلى أنّها من الأضداد بكلامٍ صريحٍ، ولكنّه أشار إلى ذلك بالمعنى عندما قال: (وقيل للأعرج حنيف نظرًا له إلى السّلامة) ففي هذه العبارة إلى عامل التّفاؤل إيحاء، يقصد به أنّ العرب تشاءمت من ذكر الكلمة

[1] رمضان عبد التوّاب، في فقه العربيّة، ط2، 1420هـ/1999م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص345.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن،ص61.

الخاصّة بذلك التّعبير السيّء (الأعرج)، ففرّت منها وكنّت عنها بهذا اللّفظ (الحنيف) لما فيه من حسن المعنى، ومنه يجوز لنا القول بأنّه كان مدركا لأنّ الغرائز النّفسيّة للإنسان من أسباب وقوع الأضداد في العربيّة.

2_2_1_2_ الاتّساع في الكلام: وهذا أحد العوامل في وقوع التّضاد، حيث " يرى بعضهم أنّ اللفظ إذا وقع على معنيين متضادّين فالأصل لمعنى واحد، ثمّ تفرّع إلى معنيين على جهة الاتّساع ".[1] وممّا جاء في التّفسير من هذا القبيل:

_ القروء: يفسّرها ابنُ قتيبة من الآية الكريمة: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴿٢٢٨﴾﴾(البقرة). يقول: " وهي الحِيَض. وهي الأطهار أيضًا. واحدها قُرْءٌ. ويُجمع على أقراء أيضا. وإنما جعل الحيض قرأً والطّهر قرأً: لأنّ أصل القرء في كلام العرب: الوقت. يقال: رجع فلان لقرئه، أي لوقته الذي كان يرجع فيه. ورجع لقارئه أيضاً ".[2] وهنا لم يعبّر بصريح القول عن كون هذا اللّفظ من الأضداد، وإنّما استغنى عن ذلك بإرجاع كل من معنيَي الحيض، والطّهر إلى أصل واحد هو الوقت، فكأنّ الحيض هو وقت غياب الطّهر، والطّهر هو وقت غياب الحيض، فكان أصل معنييهما من مادّة واحدة هي الوقت.

---

[1] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص206.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص78، 79.

ـ **الصَّريم:** وردت في قوله تعالى: ﴿**فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ**﴿٢٠﴾﴾(القلم). ويذهب المؤلِّف في تفسيرها إلى أنّها أصبحت: " سوداء كاللّيل محترقة. والليل هو: الصّريم؛ والصّبح أيضاً: صريم. لأنّ كلّ واحد منهما ينصرم من صاحبه. ويقال: «أصبحت: وقد ذهب ما فيها من الثمر؛ فكأنّه صُرِمَ»، أي قُطِعَ وجُذَّ ".[1] وهذا اللّفظ من أشهر الألفاظ الذي تُضرَب مثلًا في الأضداد، وتكاد عينك تقع عليه في كلّ المؤلّفات التي خاضت في هذه الظّاهرة، ومن ذلك ما جاء في كتاب الأضداد للأنباريّ: " يقال للّيل صريم، وللنّهار صريم، لأنّ الليل ينصرم من النّهار، والنّهار ينصرم من اللّيل، فأصل المعنيين من باب واحد وهو القطع ".[2]

ومن خلال هذين المثالين يتبيّن لنا أنّ ابن قتيبةَ عند تعليله للأضداد من الألفاظ يرجعها إلى معناها الأصل، تمامًا كما فعل في بعض المواضع من المشترك اللّفظيّ، وهذا دليل على إيمانه بأنّ الاتّساع في الكلام، هي أحد العوامل التي خلقت ظاهرة الأضداد.

2_2_2_ ما لم يلمّح فيه إلى عوامل الأضداد: وهي المواضع التي اكتفى فيها بذكر الأضداد من الألفاظ، دون الإشارة إلى المعاني الأصليّة لها، ولا إلى أسبابها.

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص409.

[2] أبو بكر الأنباريّ، كتاب الأضداد، ص08.

ـ **شرى:** يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ**﴾(البقرة): " أي باعوها. يقال: شريتُ الشيء. وأنت تريد اشتريته وبعته. وهو حرف من حروف الأضداد ".[1] فالفعل شرى يحتمل معنى الشّراء وضدّه (البيع)، لذلك كان من ألفاظ الأضداد، وهذا الذي ذكره ابن قتيبة صريحًا في التَّفسير، فإذا قلت لأحدهم: (شريت كذا) أريدُ أني اشتريته، دلَّ على معنى الاشتراء قولي بعد ذلك: (من كذا) مثلا، أمّا إذا أردت أنّي بعته، فيدلّ على ذلك قولي: (إلى فلان).

ـ **أسرَّ:** وهذه من حروف الأضداد، حسب ما صرّح به ابن قتيبة؛ فهي تحمل معنى الإظهار، كما تحمل معناه الضدّ (الإخفاء) في الوقت نفسه. يقول: " ﴿**وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ**﴾(سبأ)؛ أي أظهروها يقال: أسررت الشيء: أخفتيه، وأظهرته. وهو من الأضداد ".[2]

فالإسرار الإظهار، والإخفاء إسرار أيضًا، نقول: أسرَّ فلانٌ أمرَه: أي لم يظهره، كما يُسِرُّه إذا لم يخفِه، والمعنى الأوّل أكثر شيوعًا وتداولًا، ومنه الأسرار؛ وهي ما كنَّا في أنفسنا شهداء عليها، في حين لا يكون لغيرنا من النَّاس عليها اطِّلاعٌ، إلّا من أردنا له ذلك.

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص57.

[2] المصدر نفسه، ص306.

الذي لفت انتباهنا وأثار فينا الفضول، هو الغاية التي قصد إليها ابن قتيبةَ حين صرّح بعلاقة الأضداد في المواضع التي لم يلمّح فيها إلى عوامل وقوعها، بينما لم يصرّح بها فيما كان له تلميح إليها، هل فعل ذلك لحاجة في نفسه لم تدركها أفهامنا؟ أم أنّها مجرّد صدفة لم يقصد إليها؟ ولربّما فعل ذلك لأنّ الكلمات التي أشار إلى أسباب الأضداد فيها، ليست بحاجة إلى بيان صريح؛ لأنّ مجرّد الإشارة تفي غرض ذلك، بينما تحتاج الألفاظ التي لم يَذكر لها العوامل إلى تصريح وتوضيح، حتى لا يُوقَف عندها موقف الشكّ من انتمائها إلى ما هو من ألفاظ الضدِّ أم لا.

2_3_ التّرادف

تقتضي الدّقة في التعبير أن يكون المعنى دليلًا للّفظِ الواحد، حيث يُسخَّر كل معنى للدّلالة على كلمة معيّنةٍ، غير أنّ الطّبيعة الذي تجري عليها اللّغات تتجاوز هذه الدّقة؛ لما في اللّغات من تداخل، ولما في طرق التّعبير من تجاوزات بما فيها جعل المعاني تتعدّد لتدلّ على الواحد من الألفاظ، هذا الذي يُعرَف في العربيّة باسم التّرادف، بحيث تكون المترادفات هي تلك " الألفاظ المفردة الدّالة على شيء واحد باعتبار واحد ".[1] إلّا أنّ العلماء العرب وقفوا من وقوعه

[1] السّيوطيّ، المزهر في علوم اللغّة، ج1، ص402.

مواقف مختلفة، فذهب جماعةٌ منهم إلى أنّه مُثبَتُ الوقوع وذلك أنّ أصحاب اللّغة كانوا " إذا أرادوا أن يفسّروا اللبَّ قالوا: هو العقل، أو الجرح قالوا هو الكسب، أو السّكب قالوا: هو الصبّ، وهذا يدلّ على أنّ اللّبَّ والعقل عندهم سواء، وكذا الجرح والكسب، والسكب والصبّ، وما أشبه ذلك ".[1] بينما اتّجهت جماعة إلى إنكاره زعمًا منهم أنّ كلّ ما يُظَنّ من المترادفات فهو من المتباينات التي تتباين بالصّفات، كما في الإنسان والبشر، فإنّ الأوّل موضوع له باعتبار النّسيان، أو الأنس، والثاني باعتبار أنّه بادي البشرة، وقد اختار هذا المذهب أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه الذي ألّفه في فقه اللّغة العربيّة وسنن العرب في كلامها، ونقله عن شيخه أبي العبّاس ثعلب.[2] هذا وقد احتجّ أصحاب القول الأوّل أنّه لو كان لكلّ لفظة معنى غير معنى الأخرى لما جاز التّعبير عن شيء بغير عبارة وذلك أن نقول: (لا ريب فيه): لا شكّ فيه، فلمّا عبّرَ عن هذا عُلمَ أنّ المعنى واحد، فردّ عليهم المنكرون بأنّ قولهم عن المعنيين إنهما لو اختلفا لما جاز التعبير عن الشّيء بالشيّء، يدفعه القول بأنّه إنّما عُبِّر عنه من

[1] أبو هلال العسكريّ، الفروق اللّغويّة، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، نصر– القاهرة، ص25.

[2] ينظر، السّيوطيّ، المزهر في علوم اللغة، ص403.

طريق المشاكلة، وليس القول إنّ اللفظتين مختلفتان فيلزم ما قالوه؛ وإنّما القول إنّه في كلّ واحدة منها معنى ليس في الأخرى.[1]

أمّا ابنُ قتيبةَ فإنّه ليس من الهيّن معرفةُ نظرته إلى التّرادف، لأنَّنا لم نجد له في مؤلَّفاتِه تخصيصًا له بوَسم واضح، ولا إشارة له بعبارة بيّنة كما فعل مع سابق الظّواهر، اللهمّ إلّا بعض الأبواب التي فيها –ربّما– ما قد تمتُّ إليه بصلة رفيعة، منها ما جاء في (أدب الكاتب) من كتاب الأبنية: " باب فعلت بفتح العين في الواو والياء بمعنى واحد، وباب ما يهمز أوّله من الأفعال ولا يهمز بمعنى واحد ".[2] فاتكأنا إلى ما عثرنا عليه في صفحات غريب القرآن، حيث وجدناه يعرض لتفسير الآي والكلمات، فيقول في أحيان عن الكلمتين: (شيء واحد، بمعنى واحد، واحد، سواء، مثله، كذلك) هذا الذي جعلنا نستريح إلى القول إنّه لم يكن من منكري التّرادف، بل إنّه كان في غير موضع يعلّل لوقوعه ممّا لا يدع مجالًا للشّك أنّه كان من جماعة المثبتين، ونأتي إلى بيان ما عدَّه –في التّفسير– من الألفاظ مترادفًا، آخذين بعين الاعتبار الحالات التي لمّح فيها إلى عوامل التّرادف، والتي اقتصر فيها على التّصريح به.

---

[1] ينظر، المصدر السابق، ص404، 405.

[2] ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص308، 309.

2_3_1_ ما لمّح فيه إلى عوامله: وهي تلك المواضع التي نلمس فيها إشارته إلى أسباب وقوع التّرادف، سواء أكان أشار إليها باللّفظ الصَّريح أم دلّنا عليها شكل الكلمة.

2_3_1_1_ التطوّر اللّغوي لأصوات الكلمة: فقد تتطوّر بعض أصوات الكلمة الواحدة، على ألسنة النّاس، فتنشأ صور أخرى لها، فيعدّها اللّغويّون العرب مترادفات لمسمّى واحد.[1]

_ مكّة وبكّة: يقول فيهما: " بَكَّةَ ومكّة شيء واحد. والباء تبدل من الميم. يقال: سمَّد رأسه وسبَّده؛ إذا استأصله. وشرٌّ لازمٌ ولازِب ".[2] فإبدال الباء ميمًا في مكّةَ، صيّرها مع (بكَّة) من المترادفات، وهذا الترادف واقع نتيجة للتطوّر الصّوتيّ الواقع على ألسنة النّاس، ويُحدثُ هذا التطوّر فرقًا في أحد أصوات اللفظ دونما مساسٍ بمعناه، وإن كان من العلماء من يفرّقون بين المعنيين، فيذهبون إلى أنَّ بكَّةَ الكعبةُ نفسُها أو أنّها الكعبة وأقرب ضواحيها، بينما مكَّة المدينة كلُّها بما فيها بكّة، غيرَ أنّنا نقف عند ما يقرُّه ابنُ قتيبةَ من كونهما شيئًا واحدًا.

هذان اللّفظان –من هذا الموضع– هما الوحيدان اللّذان وضّح فيهما –قولا– إبدال الصّوت بالصوت بقليل من الشّرح، أمّا ما سيأتي

---

[1] رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربيّة، ص319.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص96.

من المفردات فقد اكتفى لها بالقول بترادفها، غير أنّ شكلها وأصواتها تشي بحضور هذا العامل في تشكّلها.

ـ عتا وعسا: جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا** ﴿٨﴾﴾(مريم): " أي يَبَساً. يقال: عَتَاً وعَسَاَ، بمعنى واحد. ومنه يقال: ملك عاتٍ؛ إذا كان قاسيَ القلب غير لـيّن ".[1] وبما أنّ المفردتين من ألفاظ التّرادف، وجُعل الفرق بينهما في صوت واحد، فلا بدّ أنّ هذا الترادف حادث عن تطوّر صوتيّ، أبدلت فيه السين تاء أو العكس.

ـ خَسَف وكُسِف: يقول: " ﴿**وَخَسَفَ الْقَمَرُ** ﴿٨﴾﴾(القيامة). وكُسِفَ واحد ".[2] فالظّاهر أن أحد حروف اللّفظين مبدلٌ من الآخر، وفي هذا المقام يقول ابن منظور: " وخَسَفَتِ الشَّمسُ وكسَفَت بمعنى واحد ".[3] فيقال: الخَسْفُ والكَسْف للشّمسِ وللقمر مثلها، ولأنّ الفرق في لفظيهما واقع في واحد من الحرف، كان ذلك دليلًا على حدوث تطوّر صوتيٍّ في أحدهما.

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص231.

[2] المصدر نفسه، ص426.

[3] ابن منظور، لسان العرب، مج9، ص67.

ـ الضَّبْع والضَّبْح: قال: " الضَّبْع والضَّبْح واحدٌ في السَّير، يقال: ضَبَعَت النَّاقة وضَبَحَت ".[1] أشار إلى ترادفها بقوله (واحد)، والفرق بين اللّفظين في الصّوت الواحد، ينمّ عن وجود تطوّر صوتيّ أدّى إلى عدِّ اللّفظين من التّرادف.

2ـ3ـ1ـ2ـ التطوّر اللّغوي لمعنى الكلمة ودلالتها: يكون في معنى الكلمات لا في لفظها، فمنها ما تشترك معانيها في بعض الأجزاء، وتختلف في بعضها الآخر.[2] ونمثّل لذلك ب:

ـ المُرَاغِم والمُهاجِر: يذهب فيهما إلى أنّ " المُرَاغِم والمُهاجِر واحد. تقول: راغمت وهاجرت قومي. وأصله: أنّ الرّجل كان إذا أسلم خرج عن قومه مُراغِماً لهم. أي مُغاضباً، ومهاجراً. أي مقاطعاً من الهجران. فقيل للمذهب: مراغم، وللمصير إلى النّبيّ ﷺ: هجرة لأنها كانت بهجرة الرّجل قومه ".[3] يفسّرهما –كعادته في التّفسير– من سبيل فكرة الأصل، وكان لفظ المراغمِ في الأصل يدلّ على من خرج عن قومه إلى الإسلام مغاضبًا، ثمّ أصبح يطلق على من غاضب أهله وهجرهم لسبب، فأدّى مثل هذا التطوّر إلى التّرادف بين لفظي المراغِمِ والمهاجر.

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص466.

[2] رمضان عبد التوّاب، فصول في فقه العربيّة، ص320.

[3] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص117.

فابنُ قتيبة واعتمادًا على ما تمّ التطرّقُ إليه كان مدركًا بأنّ التطوّرَ اللّغويّ –صوتيًّا كان أم دلاليًّا– هو أحدُ العواملِ المؤدّيةِ لوقوعِ التّرادف، ولا يُمكنُ لأحدٍ أن يأتيَ إلى ذكرِ عواملِ شيءٍ يُنكِرُه.

2_3_2_ ما لم يُلمِّح فيه إلى عوامله: وهي المواضعُ التي صرّح فيها بوجودِ التّرادف، وغيَّب فيها عواملَه، منها ما تتشابه ألفاظُها من حيث تركيبةُ حروفها، ومنها ما لا يُدرك أنّ فيها من التّرادفِ شيئا إلّا من اطّلعَ على معناها.

2_3_2_1_ ما تشابه لفظها واتّفق معناها: وهي الكلمات المتشابهةُ في اللفظِ، المتركبّة من جنس واحد من الحرف، مع اختلافٍ في الصيغة والبناء، المتّفقة في المعنى، نذكر منها:

_ نَظَرْتُكَ وانْتَظَرْتُكَ: هذان الفعلان من ألفاظ التّرادف " فالعرب تقول: نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد ".[1] أي تستعمل أحدهما في موضع الآخر؛ لأنّهما تؤدّيان معنى الانتظار، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴿١٤﴾﴾(الأعراف)، فإبليس لعنه الله " سأل النَّظِرَة إلى قيام السّاعة ... والإنظار في كلام العرب التّأخير، يقال

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص113.

منه: أنظرته بحقّي عليه، أنظره به إنظارا ".[1]والتأخير معناه الانتظار، ومنه كان الانتظار والنّظِرة واحدًا.

_ شِرْعَة وشَريعَة: قال فيهما: " شِرْعَةً وشَريعة هما واحد ".[2] أي هما مترادفان ولم يذكر لهما معنى آخر، ومثلهما:

_ القِطْعُ والقِطْعَة: اللتان أشار إلى ترادفهما في قوله: " ﴿**بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ**﴿٨١﴾﴾(هود). أي ببقيّة تبقى من آخره. والقِطْعُ والقِطعة: شيء واحد ".[3]

2_3_2_2_ ما اختلف لفظها واتّفق معناها: وهي تلك الكلمات التي يختلف فيها اللّفظ، بينما تتّفق في المعنى وتترادف، ومّما ورد من هذا الشَّكل في الكتاب:

_ الألقاب والأنباز: قال في تفسير الآية الكريمة: ﴿**وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ**﴿١١﴾﴾(الحجرات): " أي لا تتداعوا بها، والألقاب والأنباز واحد ".[4] فهما ممّا ترادف من الألفاظ، لأنَّ دعوتك غيرَك باسم لا يحبّه، أو تلقيبه بلقب لا يرضاه من التنابز، فنقول تنابز العبدان

---

[1] الطّبريّ، تفسير الطّبريّ، ج10، ص89.

[2] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص126.

[3] المصدر نفسه، ص179.

[4] المصدر نفسه، ص359.

بالألقاب، إذا دعا كلٌّ منهما الآخر بما لا يحبّ، ونريد بذلك أنّ أحدهما جعل للثّاني لقبًا لا يُرضيه سماعُه، وكذلك فعل الآخر.

ـ الصّعود والكؤود: تفسيرُ قولِه تعالى: ﴿**سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا**﴿١٧﴾﴾(المدثر) –حسبَ ابنِ قتيبةَ– " أي سأغشيه مشقةً من العذابِ. والصَّعود: العقبة الشاقة. وكذلك الكؤود ".[1] فقولُه: (وكذلك الكؤود) إيحاءٌ إلى أنّهما مترادفان، وكأنّه يقولُ: (والصّعود معناه العقبةُ الشّاقةُ، وكذلك الكؤودُ معناه العقبةُ الشّاقةُ)، ففُهِمَ ترادُفهما.

وحصاد القولِ، أنّ ابنَ قتيبةَ –كما أشرْنا سابقًا كان على وعيٍ بفكرة التّرادف في اللّغة العربيّةِ، وكان بصفِّ من أقرّوا بوقوعِها وارتاحوا لوجودِها، وأمارةُ ذلك ما عثرْنا عليه من نثراتٍ في تفسير غريبِ القرآن، حين كان يعرضُ للنّصوص القرآنيّة بالتّفسير، ومن ذلك ما وجدْناه يقول فيها: (شيء واحد، بمعنى واحد، واحد، وكذلك كذا)، بل ووجدْناه يشيرُ إلى شيءٍ من أسبابِها، عندَما عرضَ إلى ما يقع للمفردةِ من تطوّرٍ في أصواتها ومعانيها، ويكفينا هذا حجّةً على كون موقفِه كما قلنا، ولكن لكونِ النّص المتَعامَل معه هو القرآن الكريم المعجزُ بلفظِه ومعناه، وجبَ التنبيه إلى أنّ ألفاظَه لا يمكن أن تردَ إلّا فيما وُضع لها من المقامِ المناسب لتدلَّ على المعنى المناسبِ

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص424.

الدّقيق دونما زيادةٍ أو نقصٍ، لذلك لم تكنِ الألفاظ التي قالَ عنها إنّ معناها هو نفسه، أو واحد لتكون مطابقةً لها، أو مرادفة بشكلٍ كليٍّ وتامٍّ بل نحسَبُه –والله أعلم– يشير إلى ما يُعرفُ في الدّلالةِ الحديثةِ بأشباهِ التّرادف (nearsynonymy) الذي يكون " حين يتقارب اللّفظان تقاربًا شديدًا لدرجة يصعب معها –بالنّسبة لغير المتخصّص– التّفريق بينها ".[1] وليس هذا طعنًا في رأيِه، فهو لم يكنْ له صريحُ الرّأيِ حولَه من الأصلِ، ولكن لما جاء عن بعضِ المحدثين الذين أخرجوا الكلماتِ التي مسَّها التطوّر الصّوتيّ من دائرة التّرادفِ، حيث يعدّونها مترادفاتٍ وهميّةً، وأنّها ليست –في الحقيقة– إلّا كلمةً واحدةً، مُتَّهمين أولئك الذين اعتَبَروا مثل هذه الكلماتِ من المترادفاتِ بالمغالاة.[2] وحتى لو سايرْنا هذا المقولَ، تبقى الكلمات المترادفةُ من الأشكال الأخرى دليلًا على ملامسةِ الدِّينوريّ لفكرةِ التّرادفِ.

[1] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص220.

[2] ينظر، إبراهيم أنيس، في اللّهجات العربيّة، ط8، 1992م، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ص179.

3_ الفروق اللّغويّة

يُعبَّر بالفروقِ اللّغويّةِ عن تلك الظاهرةِ من ظواهرِ اللّغةِ، التي يرادُ بها المعاني الدّقيقةُ لما يلتمسُه اللّغويّون بين الألفاظِ المتقاربةِ المعاني، والتي يُظَنّ ترادفُها.[1] وكان للتّرادفِ والتّأليفِ فيه أثرٌ كبيرٌ في نشوءِ هذه الظّاهرةِ، إذ اهتمَّ بعضُ اللّغويّين " كقطرب(ت206هـ)، والأصمعيّ(ت214هـ)، وابن خالويه(ت370هـ)، وعليّ بن عيسى الرّمّاني(ت384هـ) بجمع الألفاظِ المترادفةِ وتدوينِها في فصولٍ، أو كتبٍ كاملةٍ اهتمامًا بالغًا، وكانت كلُّ طبقةٍ تأخذ ما جمعتْه سابقتُها من المترادفاتِ وتزيدُ عليها، فأدَّت مبالغةُ هؤلاءِ العلماءِ في الاعتدادِ بالتّرادفِ إلى ظهورِ طائفةٍ أخرى من العلماءِ ترفضُ ظاهرةَ الترادفِ في العربيّةِ، وتقول بالفروقِ اللّغويّة، أشهرُهم: ابن الأعرابيّ(ت231هـ)، وثعلب(ت291هـ)، وابن درستويه(ت347هـ)، وأبو عليّ الفارسيّ(ت377هـ)، وابن فارس(ت395هـ)، وأبو هلال العسكريّ(ت395هـ)، وابن تيميّة(ت728هـ) ".[2] وتروي بعض الأحاديث أنّ الرّسول ﷺ كان عارفًا بفكرة الفروق، منها ما ذكره الخطابي(ت388هـ) " أنّ أعرابيًّا جاء إلى النّبيّ ﷺ فقال: علّمني

---

[1] ينظر، محمّد ياس خضر الدّوري، دقائق الفروق اللّغويّة في البيان القرآنيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ص14.

[2] السّيوطيّ، المزهر في علوم اللّغة، ج1، ص402، 413.

عملًا يدخلني الجنّة. فقال: اعتق النّسمة، وفكّ الرّقبة. قال: أَوَليسا واحدًا؟ قال: لا، عتق النّسمة أن تفرد بعتقها، وفكّ الرّقبة أن تعين في ثمنها ".[1] فلا يمكن أن تردَ لفظة إلّا وهي تدلُّ على معنى، وإن اشترك اللّفظان في المعنى العامّ، فإنّ كلَّ واحدةٍ تشتملُ على دقيقةٍ تنفردُ بها دونَ الأخرى، وتعبّرُ عن معنى لا تغني إحداهما عن الأخرى في موضعِها الأخصّ الأشكلِ بها في إفادةِ بيانِ مرادِ الخطابِ، وهذه الدّقيقةُ قد يدركُها من يدركُها، وقد تخفى على الآخرين، لكن هذه هي مناطُ الإعجازِ في القرآن، وعمادُ بلاغتِه التي لا تتناهى.[2]

يمكنُنا القولُ إنّ هذه الظّاهرةَ في اختصارِ مفهومِها هي تلك الكلماتُ المتّفقة في معناها العامّ، المختلفةُ في جزئيّاتِ الدّلالةِ والاستعمال، وقد حظيَت هذه الظّاهرةُ بما لم تحظَ به سابقاتُها في تفكيرِ ابنِ قتيبةَ، حيث ألفيناها حاضرةً في تراثِه، مُفردةً بالعديد من الأبواب في مصنّفه (أدب الكاتب) تحت مسمّياتٍ متنوّعةٍ تدخلُ كلُّها ضمنَ الفروق، منها: باب الأسماء المتقاربة في اللّفظ والمعنى ...

---

[1] عمر محمّد عمر با حاذق، شرح رسالة بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم الخطابي رواية أبي الحسين بن عليّ بن الحسن الفقيه السجزي، ط1، 1416هـ/1995م، دار المأمون للتراث، بيروت، ص109.

[2] المصدر نفسه، ص 79.

ومنها: باب نوادر من الكلام المشتبه ... وباب الحرفين يتقاربان في اللّفظ وفي المعنى فربّما وضع النّاس أحدهما موضع الآخر ... وباب الحروف التي تتقارب ألفاظها وتختلف معانيها ... وباب اختلاف الأبنية في الحرف الواحد لاختلاف المعاني ... كما عقد بابًا لمجموعة من الأبواب ضمّنها مجموعة من الفروق الخاصة بمجالات مختلفة سمّاه: باب أبواب الفروق.[1]

وبتتبّعِ ما فسّرَه من الاستعمالِ القرآنيّ في غريبِه تتّضحُ بعضُ الدّلالاتِ الخاصّةِ بالمفردات القرآنيّةِ؛ منها ما يختلفُ لفظُها بينما يتقاربُ معناها، ومنها ما تتقاربُ في اللّفظ والمعنى على السّواء، ومنها ما يُفرَّقُ فيه بين معاني الأفعال من صيغةِ فَعَل وأَفْعَل، ونضربُ المثال لكلِّ واحدة من هذه الحالات:

3_1_ ما اختلف لفظها وتقارب معناها: وهي الكلماتُ الواردةُ في التّفسيرِ، التي لا تتفقُ في لفظِها، ولكن في معناها نوعٌ من التّقارب، وهذه الألفاظُ من تلك التي نَظنُّها من مترادفاتِ القرآن الكريم، غيرَ أنَّ فيها من الفروقِ ما لا يجعلُها كذلك، ومنها:

[1] ينظر، ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص151، 152، 207، 215، 218، 113.

ـ **السِّنة والنَّوم:** يذهب ابن قتيبةَ إلى أنَّ " السِّنة: النّعاس من غير نوم. وفرقُ الله سبحانه بين السّنة والنّوم، يَدُلُّك على ذلك ".[1] يريد أنّ السِّنةَ: النّعاس من غير نومٍ، أمّا النّعاس: فبمصاحبة النّوم، ويحتجُّ لهذا الفرق بتفريقِه تعالى بين اللّفظين؛ فلو كانا بالمعنى نفسِه ما فرَّق بينهما وقال: ﴿**لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ**﴿٢٥٥﴾﴾(البقرة).

ـ **النّقير والفتيل:** جاء بيانُ التّفريقِ بينَهما في قوله: " النّقير النّقطة التي في ظهر النّواة. يقول لا يعطون النّاس شيئا ولا مقدار تلك النّقطة. والفَتيلُ القشرة في بطن النّواة. ويقال: هو ما فتلته بإصبعيك من وسخ اليد وعرقها ".[2] فكلا اللّفظينِ يُضربُ بهما المثلُ في قلّةِ الشيءِ، ويُكنَّى بهما في التّحقيرِ والإنقاصِ من قيمته، ولكن لكلٍّ منهما جزئيّةٌ دلاليّةٌ يختصُّ بها وحدَه، ويتفرّدُ بها عن الآخرِ، فالنّقير تلك النّقطةُ الصّغيرةُ في ظهرِ نواةِ التّمرِ، والفتيلُ القشرةُ الرّقيقةُ في جوفِ النّواةِ.

ـ **الصَّلصال والفخّار:** يقول فيهما: " والصَّلصَال: الطّين اليابس لم تصبه نار. فإذا نقرته صوَّت، فإذا مسّته النّار فهو فخّار".[3] فأصلُ كليهما الطّينُ، ولكن يُفَرَّقُ بينهما بكونِ الأوّلِ هو الطّين في حالِه

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص84.

[2] المصدر السابق، ص113.

[3] المصدر نفسه، ص203.

الخامّ، التي أصابَه فيها اليبسُ فيُسمع بذلك لنقرِهِ صوتٌ، ولكن لم تقربْه النّارُ، فإذا فعلَت قيلَ إنّه فخّارٌ.

ـ خَبَت وخَمَدَت وهَمَدَت: وهذه من ألفاظِ الفروقِ التي ذكرَها عندَ تفسيرِهِ لقولِه تعالى: ﴿**كُلَّمَا خَبَتْ**﴿٩٧﴾﴾(الإسراء). قال: " أي سكنت. يقال: خَبَت النّار –إذا سكن لهبها– تخبو. فإن سكن اللّهب ولم يطفأ الجمر. قلت: خَمَدت تَخْمُدُ خُمُوداً. فإن طفئت ولم يبق منها شيء، قيل: هَمَدَتْ تَهْمد هُمُوداً ".[1] فكأنَّ هذه الألفاظَ تأتي على درجاتٍ من المعاني، أوَّلُها الخُبُوُّ: وهو سكونُ لهبِ النّارِ، ثانيها الخمودُ: وهو سكونُ اللّهب مع عدمِ انطفاءِ الجمر، ثالثها الهمودُ: وهو انطفاءُ الجمرِ انطفاءً تامّا.

يتّضحُ من كلامِ ابنِ قتيبةَ في هذه الأمثلةِ أنّ لكلِّ واحدٍ من الألفاظِ ظلًّا من المعنى يميّزُ بينَه وبين ما يدخلُ معه دائرةَ اللَّبس، وهذه الكلماتُ ممّا يعدُّه غير المتخصّصِ من المترادفاتِ، فيضعُ إحداها موضعَ الأخرى غافلًا عن خصّيصاتِها المعنويّة.

3_2_ ما تقارب لفظها ومعناها: وهي مجموعةُ الكلماتِ الواردةِ في التّفسيرِ، التي تتقاربُ لفظًا كما تتقاربُ في المعنى ويُفرَّق بينها بحرفٍ أو حركةٍ.

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص221.

ـ **العَدْلُ والعِدْل:** يُفسِّرُ ابن قتيبة قوله تعالى: " ﴿**لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴿٤٨﴾﴾(البقرة): أي فدية. قال: ﴿**وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا**﴿٧٠﴾﴾(الأنعام). أي إن تفتد بكل شيء لا يؤخذ منها. وإنما قيل للفداء عَدل لأنه مثل للشيء، يقال هذا عَدل هذا وعَديله. فأمّا العِدْل –بكسر العين– فهو ما على الظّهر".[1] فالعَدلُ كما في معنى الآيتين الكريمتين: الفديةُ؛ لأنّ الفداءَ يكون بالمَثيل والعَديل، أمّا العِدْل فهو كلُّ ما يُحمَل على الظّهر.

ـ **الضُّرُّ والضَّرُّ:** يقول المؤلِّف: " والضراء: المرض والزَّمَانَة والضُّرُّ. ومنه يقال: ضَرِير بَيِّنُ الضَّرِّ. فأمّا الضَّرُّ –بفتح الضاد– فهو ضدّ النّفع ".[2] يفشي لنا هذا المقولُ عن البونِ بينَ الضُّرِّ والضَّرّ، فهو بالضَّمِّ: ضدُّ الصحّةِ والسَّلامة، وأمّا بالفتحِ: فهو كلُّ ما لا ينفعُك من شيء.

ـ **الكَرْه والكُرْه:** ممّا فرّقَ بين دلالتَيْهما، فقال: " والكَرْه بمعنى الإكراه والقهر. فأمّا الكُرْه بالضم فبمعنى المشقة. يقول النّاس: لَتَفْعَلَنَّ ذلك طوعا أو كَرْها. أي طائعا أو مكرها. ولا يقال: طوعا أو كُرها بالضم ".[3] فالأولُ يأتي للدّلالةِ على الإكراه والإجبار وكلُّ ما فيه

---

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص48.

[2] المصدر نفسه، ص66.

[3] المصدر نفسه، ص108.

معنى إلزام الآخر بفعل الشيء قهرا، ومنه قوله تعالى: ﴿**أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ**﴿٥٣﴾﴾(التوبة)، بينما يعبّرُ الثاني عن المشقّةِ والجهدِ، كقوله تعالى: ﴿**حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا**﴿١٥﴾﴾(الأحقاف).

ـ الوَقْر والوِقْر: ورد لفظ الوَقْر في قوله تعالى من سورة الأنعام: ﴿**وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا**﴿٢٥﴾﴾. فسّره الدّيونوريّ قال: " الوَقْرُ الصَّمَم. والوِقْر: الحمل على الظّهر".[1] فالوَقْر: العجز عن السَّمْع، بينما يكونُ –بكسر الواوِ– ما حُمِل على الظّهر، ومثاله قوله تعالى: ﴿**فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا**﴿٢﴾﴾(الذاريات).

نستخلصُ ممّا سبقَ أنّ الفروقَ الدّلاليّة تظهرُ من خلال الحركاتِ كما ظهورها في المفردات، كما أنّ الحركةَ الواحدةَ قادرةٌ على إحداثِ التّغييرِ والفرقِ في الدّلالةِ، بل وفي بعضِ المناسباتِ يؤدّي الاختلافُ في الصَّوتِ الواحدِ للكلمةِ إلى قلبِ المعنى إلى ضدِّه مثل كلمتَي:

ـ النَّوْص والبَوْص: يقول في تفسيره لنص الآية: ﴿**وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ**﴿٣﴾﴾(ص): " أي لات حين مهرب. والنوص: التأخّر في كلام العرب. والبوص: التقدّم ".[2] فقلبُ الصّوتِ الواحد (الباءِ نونًا) وضعَنا

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص133.

[2] المصدر نفسه، ص324.

أمامَ لفظين متضادّين في المعنى، فجعلَ النَّوْص موضوعًا للتأخّرِ، والبَوْص للتقدّم.

ويبدو من قولِه هذا أنّه يشيرُ إلى أنّ التّقاربَ الصَّوتيَّ بإمكانِه أن يُنتِجَ لنا –بشكلٍ نسبيّ– تقاربًا في الدّلالةِ.

3_3_ ما فُرِّقَ بين الأفعال فيه من صيغة فَعَل وأَفْعَلَ: نتحدّثُ هنا عن تلكَ الأفعالِ الماضية الثلاثيّة، والثّلاثية المزيدة بهمزة، التي يحسَبُها النّاسُ من المترادفاتِ وهي غيرُ كذلك. ومنها:

_ دَلَى وأَدْلَى: جاء في التّفسيرِ: " ﴿**فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ**﴿١٩﴾﴾(يوسف). أي أرسلها. يقال: أَدْلَى دَلْوَه؛ إذا أَرْسَلَها للاستقاء. ودَلَى يَدْلُو: إذا جذبَها ليُخرجها".[1] نفهمُ من قولِه أنّ دَلَى هي الفعل الأوّلُ في عمليّةِ الاستقاء؛ أي إلقاءُ الدّلوِ داخلَ البئر، في حين أَدْلى هي فعلُ شدِّ الحبلِ لإخراجِها؛ أي أنّ: (دَلَى+ أَدلىَ = عمليّة الاستقاء.)

_ خَطِئَ وأَخْطَأَ: يقول في تفسير الآية الكريمة: ﴿**إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ**﴿٢٩﴾﴾(يوسف): " قال الأصمعيّ: يقال: خَطِئَ الرّجل يَخْطَأُ خِطْأً: إذا تعمَّد الذّنب. فهو خاطئ. والخطيئة منه. وأَخْطَأَ يُخْطِئُ: إذا غَلِطَ ولم يتعمَّد. والاسم منه الخَطَأ ".[2] فالملاحظُ أنّ في قولِه هذا فرقًا

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص184.

[2] المصدر نفسه، ص185.

بين زوجين من الكلمات: بين (الخِطْء والخَطَأ: فالأوّلُ إتيانُ الذّنبِ مع سبقِ التعمّد، والثاني إتيانُ الذّنبِ دون نيَّةٍ فيه)، وبين (الخِطْءِ والغَلَط: فالأوّلُ كما أشرنا، والثّاني يساوي الخَطَأَ في معناه)، ويدلّ عليه قوله: (وأخطأ يخطئ إذا غلط ولم يتعمّد).

ـ **عالَ وأعالَ:** قال: " عائلا: فقيرًا. والعائل: الفقير كان له عيال، أو لم يكن. يقال: عال الرّجل؛ إذا افتقر. وأعال: إذا كَثُرَ عياله ".[1] فالعائلُ –وهو الفقيرُ كانَ له أهلُ بيتٍ ينفِقُ عليهم أم لم يكنْ– اسم فاعلٍ من عالَ؛ أي افتقرَ، والمُعِيلُ من وُجِدَ له في البيتِ أهلٌ كُثُر يتكفَّلُ بنفقتِهم ومعيشتِهم.

نفهمُ من ضروبِ هذه الأمثلةِ أنَّ المؤلِّفَ يجدُ في الصّيغِ الصّرفيّةِ المتقاربةِ في اللّفظِ، وفي المعنى، والتي يوظّفُها النّاسُ للتّعبيرِ عن المعاني الواحدةِ، فروقًا في الدّلالةِ، واختلافاتٍ في المعنى يكشفُها الاستعمالُ القرآنيُّ.

وإلى هنا فابنُ قتيبةَ وبتميّزِه بعلمِه بدقائقِ العربيّة، تمكَّنَ من التقاطِ الفروقِ بين الكلماتِ التي يَشكلُ على النّاسِ تبيّنُ الاختلافاتِ بينَها، وهذا دليلٌ على أنّه كان يلتمسُ هذه الفروقَ بشكلٍ يفوقُ التماسَه للترادفِ، ولا نقصدُ بهذا إلى أنّه أنكرَه، ولكن أغلبُ الظنِّ أنّه

[1] ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص459.

كان وسطيًّا معتدلًا في الاعتدادِ به، إذ لم يتوسَّع فيه توسُّعَ المغالين، ولم ينكرْه إنكارَ الجاحدين، كما تقودُنا الأمثلةُ المطروحة في تفسيرِه إلى استحضارِ تلك الفكرةِ المعروفةِ في البحث الدّلاليّ الحديثِ بالتّقاربِ الدّلاليّ (semantic relation) الذي يتحقّق حين " تتقارب المعاني، لكن يختلفُ كلّ لفظ عن الآخر بملمح هامّ واحد على الأقلّ ".[1] فقد كان يشيرُ في كلِّ مثالٍ إلى معنى هذه الفكرة دلالةً على وعيِه الكاملِ بها، وإدراكِه التّام لها، ولا بدَّ أنّ لغةَ القرآن الكريم –لكونها لغة كتابٍ محكم، وتعبيرٍ معجزٍ في لفظِه ومعناه– قد أسهمَت بالفضلِ الأكبرِ في صقلِ الحسّ اللّغويّ له، وساعدَته على استخلاصِ تلك الدّقائقِ من المعاني التي لا يفطنُ إليها إلّا نبيهٌ متمرّسٌ في مجالِه، فهذه الفروقُ في الدّلالاتِ القرآنيّةِ هي إحدى اللّمساتِ الدّلاليّةِ والبيانيّةِ التي تُكسِب القرآنَ صفةَ الإعجازِ اللّغويّ، التي أعجزَت الثقلين على أن يأتوا بمثلِه.

[1] أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ص221.

خاتمة

خلص هذا البحث إلى مجموعةٍ من النتائجِ التي تحملُ جملةً من أفكارِ ابن قتيبةَ في البحث الدّلاليّ، وتنِمُّ عن بصيرته النّافذة في معالجةِ قضاياه، نذكر منها:

1_ إدراك ابن قتيبةَ لأهمّ **أنواع الدَّلالةِ: الصّوتيَّةِ، والصَّرفيَّةِ، والنحويَّة، والمعجميَّةِ، والسّياقيّة**، التي لمّحَ إليها في مؤلّفاته وضرب لها الأمثلة، واستشهد لها من كلّ خبر.

2_ وعيه بفكرة **المورفيم الاشتقاقيّ (derivation-morpheme)**، الذي تُشتقُّ به كلمة جديدة من كلمة أخرى، بحيث يعود الفرق فيه بين مدلولات الأبنية الصَّرفيّةِ إلى إضافة مورفيم.

3_ اهتداؤه إلى تقسيم المعنى من حيث **الأصل والفرع**، وهي الفكرة التي بنى عليها تفسيره في مؤلَّفه تفسير غريب القرآن، إذ كان في أغلب تفسيراته يردّ المعنى الجديد إلى وضعه الأوّل.

4_ إشارته إلى الأثر الذي أحدثه الإسلام في اللّغة، وإلى دورِ القرآن الكريم في إكساب الألفاظِ نوعًا من **الخصوصيَّة الدَّلاليَّة الدّينيّة**، عند محاولته وصل المعاني اللّغويّة بالمعاني الشّرعيّة.

5_ عَدُّه من أوائل العلماء الذين أسهموا في تحليل صور **المجاز** في النّصوص العربيّة والنصّ القرآنيّ، الذي وجده سببًا في نشوء العديد من الظّواهر الدَّلاليَّة كالتطوّر الدّلاليّ، والمشترك اللّفظيّ، وألفاظ الأضداد.

6_ حيازتُه السَّبقَ في إفراد **الاستعارة** ببابٍ خاصّ، وتسخيرها لتعليلِ بعض أشكالِ التغيُّرِ الدَّلاليّ.

7_ التفاتُه إلى **العلاقات الدّلاليّة**، والإحاطة ببعضِ عواملِ حدوثها ومسبّباتها، والاعتماد عليها في تفسير غريب مفردات القرآن الكريم.

8_ وقوفُه على فكرة **دور السّياق في تحديد معاني الكلمات**، تلك الفكرة التي أقام عليها فيرث ركائز نظريّته اللّسانيّة، والتي تسهم في ضبط دلالات الألفاظ التي تدخل دائرة الاشتراك اللّفظي.

9_ إشارته إلى ما يُعرَف في علم الدّلالة الحديث **بتعدّد المعنى (Polysemy)**، من خلال حديثه عن الألفاظ التي يتّفق لفظها بينما تختلف معانيها.

10_ ملامسته لقضيّة ترادف ألفاظ اللّغة العربيّة، وإشارته إلى مسبّبات نشوئها، وإيماؤه إلى ما يُعرَف في الدّلالة الحديثة **بأشباه التّرادف (nearsynonymy)**.

11_ وقوفُه موقفَ **الوسطيّة والاعتدال** بين المغالين في وقوع ظاهرة التّرادف، والمنكرين الإنكار القاطع لوجودها.

12_ التماسُه لفكرةِ **الفروق الدّلاليّةِ** بين الكلمات، التي تعرف عند علماء الدّلالة المحدثين **بالتّقارب الدّلاليّ (semantic relation)**.

13_ غياب المصطلح الدّلالي في تراث ابن قتيبة، حيث كان يشير إلى الفكرة دونما وضعِ اصطلاح خاصٍّ بها، كما بيّناه في حديثنا عن الفروقات اللّغويّة، والعلاقات الدّلاليّة ما عدا الأضداد منها.

14_ تقديمه لمفهوم خاصٍّ بالمجاز مختلفٍ عن مفهومه عند اللّغويّين المتقدّمين، وعن اصطلاحِه البلاغيّ عند المتأخّرين؛ فهو عنده لا يعني الجواز والتّفسير، ولكنّه ذلك التّعبير المقابل للحقيقة، مع توسّعٍ فيه وإدراجٍ للعديد من القضايا البلاغيّة، التي لا تُعدُّ من المجاز في اصطلاح البلاغيّين.

15_ استيعابُه أنَّ للظّواهر الدّلاليّة قدرةً على كشفِ الغامضِ من النصّ القرآنيّ، وتفسيرِ ما غرُبَ فيه من المعاني.

16_ التّقارب بين التّفكير الدّلالي لابن قتيبة، وبعض الأفكار التي ينظّر لها علماء الدّلالة المحدثون.

17_ رفاهة كتاب تفسير غريب القرآن بفيض من الظّواهر الدّلاليّة، التي فطن إليها علماؤنا العرب القدامى، وأسَّس لها الدَّلاليّون الغربيّون المحدثون.

الفهارس العامَّة

1_ فهرس الآيات القرآنيّة

2_ فهرس المصادر

3_ فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنيّة

السّورة	الآية	رقمها	الصّفحة
البقرة	اهْبِطُوا مِصْرًا	61	88
	أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ	157	91
	وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا	125	101
	وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	05	105
	وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ	45	117
	الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ	127	143
	يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ	228	149
	شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ	102	151
	لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ	255	165
	لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ	48	167
آل عمران	قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا	41	108
النّساء	غَيْرَ مُسَافِحِينَ	24	108
المائدة	وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ	35	30
الأنعام	الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ	82	28، 91
	فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ	95	100
	قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	162	102
	وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ	112	105
	أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ	122	126
	وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا	25	168
	وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَا	70	167
الأعراف	رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ	89	30
	بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ	09	92

	بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ	57	115
	قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ	14	158
الأنفال	وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ	60	118
	إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ	43	123
التّوبة	وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ	103	91
	وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ	03	103
	التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ	112	131
	والْغَارِمِينَ	60	139
	أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ	53	168
هود	أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا	87	91
	بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ	81	159
يوسف	قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا	30	124 ،31
	إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ	29	169
	ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ	99	88
	وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ	106	100
	إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا	36	119
	وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا	82	123
	فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ	19	169
إبراهيم	وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ	43	25
النّحل	وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً	72	140
الإسراء	وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ	13	115
	كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا	97	166
الكهف	آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا	33	91
	إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ	50	100 ،21
	وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ	18	141

مريم	وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا	08	156
طه	إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ	40	57
	فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ	120	57
	وَانظُرْ إِلَىٰ إِلَٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا	97	102
الأنبياء	بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ	18	106
	إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ	12	116
الفرقان	أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا	45	58
	إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا	65	139
القصص	وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا	10	24
	لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا	10	25
	وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ	12	57
الرّوم	ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَىٰ	10	121
لقمان	يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ	13	28
سبأ	وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ	07	57
	فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ	14	58
	وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ	33	151
فاطر	مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ	13	127
يس	الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا	80	119
الصافات	لَا فِيهَا غَوْلٌ	67	23
ص	وَمَا يَنظُرُ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ	15	89
	ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ۖ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ	43	116
	وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ	03	168

الزّمر	الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ	15	139
الدّخان	فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ	29	122
الأحقاف	حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا	15	168
محمّد	حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا	04	22
الفتح	فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ	29	144
الحجرات	وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ	11	159
الذّاريات	فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ	59	89
	فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا	02	168
النّجم	ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ	06	21
الصّف	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ	10	58
القلم	يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ	42	128
	فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ	20	150
الجنّ	وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا	18	122
	لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ	28	21
المدثّر	وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ	05	117
	وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ	04	120
	سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا	17	160
القيامة	كَلَّا لَا وَزَرَ	11	106
	إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ	17	24، 110
	وَخَسَفَ الْقَمَرُ	08	156
عبس	وَفَاكِهَةً وَأَبًّا	31	29
التّكوير	فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ	15، 16	132
الهمزة	إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ	08	141

فهرس المصادر

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

الحديث النّبويّ الشّريف

1_ أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيريّ النّيسابوريّ(ت261ه)، صحيح مسلم المسمّى المسند الصّحيح المختصر من السّنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: أبو قتيبة نظر محمّد الفارابي، ط1، 1427ه/2006م، دار طيبة، الرّياض، مج1.

2_ محمّد ناصر الدّين الألبانيّ، صحيح سنن أبي داوود، ط1، 1419ه/1998م، مكتبة المعارف، الرّياض، ج1.

فهرس المعاجم

1_ أحمد بن فارس بن زكريا(ت395ه)، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام محمّد هارون، 1399ه/1979م، دار الفكر، ج2، ج4.

2_ أحمد مختار عمر بمساعدة فريق العمل، معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة، ط1، 1429ه/2008م، عالم الكتب، القاهرة، ج1.

3_ البطليوسيّ(ت521ه)، المثلّث، تح: صلاح مهدي الفرطوسيّ، 1401ه/1981م، دار الرّشيد للنّشر، الجمهوريّة العراقيّة، ج2.

4_ التَّهانوي(ت.بعد1158ه)، كشاف اصطلاحات العلوم والفنون.

5_ حاجي خليفة(ت1068ه)، كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، تح: محمّد شرف الدّين، رفعت بيلكه الكليسيّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت–لبنان، مج2.

6_ الخليل بن أحمد الفراهيديّ(ت107ه)، العين، تح: عبد الحميد هنداوي، ط1، 1424ه/2003م، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ج2.

7_ السّكّاكي(ت626هـ)، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، ط2، 1407هـ/1987م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

8_ ابن سيدة(ت458هـ)، المخصّص، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ج13.

9_الشَّريف الجرجانيّ(ت816هـ)، معجم التَّعريفات–قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللُّغة والفلسفة والمنطق والتصوُّف والنَّحو والصَّرف والعروض والبلاغة، تح: محمّد صديق المنشاويّ، دار الفضيلة، القاهرة.

10_ عليّ شواخ إسحاق، معجم مصنّفات القرآن الكريم، ط1، 1404هـ/1984م، دار الرّفاعي، الرّياض، ج3.

11_ ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج1.

12_ أبو هلال العسكريّ(ت395هـ)، كتاب جمهرة الأمثال، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، عبد المجيد قطامش، ط2، 1408هـ/1988م، دار الجيل، بيروت–لبنان، ج2.

13_ ياقوت الحمويّ(ت626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، مج02.

فهرس كتب التّفاسير

1_ الرّاغب الأصفهانيّ(ت522هـ)، مقدّمة جامع التّفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة، تح: أحمد حسن فرحات، ط1، 1405هـ/1984م، دار الدّعوة، الكويت.

2_السّمين الحلبيّ(ت756هـ)، عمدة الحفّاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تح: محمّد باسل عيون السّود، ط1، 1417هـ/1996م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ج1.

3_ الطَّبريّ(ت310هـ)، تفسير الطَّبريّ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التُّركيّ، ط1، 1422هـ/2001م، دار هجر، القاهرة، ج17.

4_ ابن عطيَّة الأندلسيّ(ت546هـ)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السَّلام عبد الشَّافي محمّد، ط1، 1422هـ/2001م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ج4.

5_ القرطبيّ(ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمَّنه من السنَّة وآي الفرقان، تح:عبد الله بن عبد المحسن التركيّ، ومحمَّد رضوان عرقسوسيّ، وماهر حبّوش، ط1، 1427هـ/2006م، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت–لبنان، ج8.

فهرس كتب الغريب

1_ حسين بن محمّد نصّار، كتب غريب القرآن، كلّيّة الآداب، جامعة القاهرة.

2_ أبو حيّان الأندلسيّ(ت745هـ)، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، تح: سمير المجذوب، ط1، 1403هـ/1983م، المكتب الإسلاميّ، بيروت.

3_ الرّاغب الأصفهاني(ت425هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان داوودي، ط3، 1423هـ/2002م، دار القلم، دمشق.

4_ أبو سليمان الخطّابي(ت388هـ)، غريب الحديث، تح: عبد الكريم إبراهيم الغرباويّ، 1402هـ/ 1982م، دار الفكر، دمشق، ج1.

5_ شهاب الدّين أحمد بن محمّد بن عماد المعروف بابن الهائم(ت815هـ)، التبيان في تفسير غريب القرآن، تح: ضاحي عبد الباقي محمَّد، ط1، 2003م، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت.

6_ أبو عبيدة معمر بن المثنّى التّيميّ(ت210هـ)، مجاز القرآن، تع: فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1.

7_ عليّ بن عثمان المارديني (ت750هـ)، بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله العزيز من الغريب، تح: ضاحي عبد الباقي، دار ابن قتيبة، الكويت.

ابن قتيبة الدِّينَوَريّ(ت276هـ):

8_ إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوريّ، ط1، 1403هـ/1983م، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

9_ تفسير غريب القرآن، تح: السيّد أحمد صقر، 1398ه/1978م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

فهرس كتب الفقه

1_ الشّوكانيّ(ت1250ه)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تح: أبو حفص سامي بن العربيّ الأثريّ، ط1، 1421ه/2000م، دار الفضيلة، الرّياض.ج1.

2_ السّبكي(ت756ه)، الإبهاج في شرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاويّ(ت658ه)، تح: أحمد جمال الزمزميّ، نور الدين عبد الجبار صغيري، دبي–الإمارات.

فهرس كتب التّراجم

1_أبو البركاتالأنباريّ (ت577ه)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السامرائيّ، ط3، 1405ه/1985م، مكتبة المنار، الزّرقاء–الأردن.

2_ ابن خلكان(ت681ه)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح:إحسان عبّاس، 1398ه/1978م، دار صادر، بيروت.

3_ شمس الدّين الذّهبيّ (ت748ه)، سير أعلام النّبلاء، تح: شعيب الأرنؤوط، عليّ أبو زيد، ط1، 1403ه/1983م، بيروت، ج13.

4_ أبو الطيّب اللّغويّ(ت351ه)، مراتب النّحويّين، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، الفجالة، القاهرة.

فهرس الكتب اللّغويّة

إبراهيم أنيس:

1_ دلالة الألفاظ، ط3، 1976م، مكتبة الأنجلو المصريّة.

2_ في اللّهجات العربيّة، ط8، 1992م، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة.

3_ أحمد عزّوز، علم الدّلالة بين القديم والحديث، 2008م، جامعة وهران.

4_ أحمد بن فارس(ت395هـ)، الصّاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تع: أحمد حسن بسبح، ط1، 1418هـ/1997م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

5_ أحمد محمّد قدّور، مبادئ في اللّسانيات العامّة، ط3، 1429هـ/ 2008م، دار الفكر، دمشق.

6_ أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ط5، 1998م، عالم الكتب، القاهرة.

7_ بدر الدّين الزّركشيّ(ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط3، 1404هـ/1984م، القاهرة، ج1.

8_ بدوي طبّانة، البيان العربيّ، دراسة تاريخيّة فنيّة في أصول البلاغة العربيّة، ط2، 1377هـ/1958م، مكتبة الأنجلو المصريّة.

9_ أبو بكر الأنباري(ت328هـ)، كتاب الأضداد، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، 1407هـ/1987م، المكتبة العصريّة، صيدا–بيروت.

10_ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرّمّانيّ والخطّابيّ وعبد القاهر الجرجانيّ في الدّراسات القرآنيّة والنّقد الأدبيّ، تح: محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر.

11_ الجاحظ(ت255هـ)، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام هارون، ج1.

ابن جنّيّ(ت392هـ):

12_ التّصريف الملوكي، تح: ديزيريه سقال، ط1، 1419هـ/1998م، دار الفكر العربيّ، بيروت.

13_ الخصائص، تح: محمّد عليّ النّجّار، المكتبة العلميّة، ج3.

14_ حسام البهنساويّ، التّوليد الدّلاليّ دراسة للمادّة اللّغويّة في كتاب شجر الدّرّ لأبي الطّيّب اللّغويّ في ضوء نظريّة العلاقات الدّلاليّة، ط1، 2003م، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة–مصر.

15_ حلمي خليل، الكلمة دراسة لغويّة معجميّة، ط2، 1998م، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة.

16_ رمضان عبد التّوّاب، في فقه العربيّة، ط2، 1420هـ/1999م، مكتبة الخانجي، القاهرة.

السّيوطيّ(ت911هـ):

17_ الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأنؤوط، تع: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، 1429هـ/2008م، مؤسسة الرّسالة، دمشق–سوريا.

18_ المزهر في علوم اللّغة، ج1.

19_ سيبويه(ت180هـ)، الكتاب، تح: عبد السّلام محمّد هارون، ط3، 1408هـ/1988م، مكتبة الخانجيّ، القاهرة.

20_ السيّد أحمد الهاشميّ، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تد: يوسف الصميليّ، المكتبة المصريّة، صيدا–بيروت.

21_ صالح الضّامن، الوجوه والنّظائر في القرآن الكريم، 1409هـ/1989م، دار الحريّة للطّباعة، بغداد.

22_ أبو الطيّب اللّغويّ(ت351هـ)، الأضداد في كلام العرب، تح: عزّة حسن، ط2، 1996م، دمشق.

23_ عبد الجليل منقور، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التّراث العربيّ –دراسة– 2001م، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق.

24_ عبد الرّحمان الحاج صالح، السّماع اللّغويّ عند العرب ومفهوم الفصاحة، 2007م.

25_ عبد العال سالم مكرم، المشترك اللّفظيّ في ضوء غريب القرآن الكريم، ط1، 1430هـ/2009م، عالم الكتب، القاهرة.

26_ عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، ط1، 1418هـ/1998م، دار الفكر العربيّ، القاهرة.

27_ عبد القاهر الجرجانيّ(ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تص: محمّد عبده، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

28_ عبد الكريم مجاهد، الدّلالة اللّغويّة عند العرب، ط1، دار الضّياء، الأردن.

29_ عبد الكريم محمّد حسن جبل، في علم الدّلالة دراسة تطبيقيّة في شرح الأنباريّ للمفضّليّات، 1997م، دار المعرفة الجامعيّة.

30_ عبده الرّاجحيّ، اللّغة وعلوم المجتمع، عن: محمود عبد الصّمد الجيار، ط1، 1434هـ/2013م، دار الصّحابة للتّراث، طنطا.

31_ عمر محمّد عمر با حاذق، شرح رسالة بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم الخطّابيّ رواية أبي الحسين بن عليّ بن الحسن الفقيه السّجزيّ، ط1، 1416هـ/1995م، دار المأمون للتّراث، بيروت.

32_ عودة خليل أبو عودة، التطوّر الدّلاليّ بين لغة الشّعر الجاهليّ ولغة القرآن الكريم دراسة دلاليّة مقارنة، ط1، 1405هـ/1985م، مكتبة المنار، الزّرقاء–الأردن.

33_ أبو القاسم الزجّاجيّ(ت337ه)، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، ط3، 1399ه/1979م، دار النّفائس، بيروت.

34_ابن قتيبة الدِّينَوَريّ(ت276ه)، تأويل مشكل القرآن، شر: السيّد أحمد صقر، ط2، 1393ه/1973م، دار التّراث، القاهرة.

35_ لالو ترجمان أحمد، القضايا البلاغيّة والأدبيّة واللّغويّة عند ابن قتيبة، ط1، 2019م، مكتبة الآداب، القاهرة.

36_ محمّد حسين آل ياسين، الأضداد في اللّغة، ط1، 1393ه/1974م، مطبعة المعارف، بغداد.

37_ محمّد حسين عليّ الصّغير، تطوّر البحث الدّلاليّ دراسة تطبيقيّة في القرآن الكريم، ط1، 1420ه/1999م، دار المؤرخ العربيّ، بيروت–لبنان.

38_ محمّد عليّ الخولي، مدخل إلى علم اللّغة، 2000م، دار الفلاح، الأردن.

39_ محمّد المبارك، فقه اللّغة وخصائص العربيّة دراسة تحليليّة مقارنة للكلمة العربيّة وعرض لمنهج العربيّة الأصيل في التجديد والتّوليد، دار الفكر.

40_ محمّد محمّد يونس عليّ، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدّلالة العربيّة، ط2، 2007م، المدار الإسلاميّ، بيروت–لبنان.

41_ محمّد ياس خضر الدّوريّ، دقائق الفروق اللّغويّة في البيان القرآنيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

42_ محمود السّعران، علم اللّغة مقدّمة للقارئ العربيّ دار النّهضة العربيّة، بيروت.

43_ مصطفى صادق الرّافعيّ، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، ط3، 1437ه/2016م، دار التّقوى، قسنطينة–الجزائر.

44_ أبو هلال العسكريّ(ت395هـ)، الفروق اللّغويّة، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، القاهرة.

فهرس كتب الأدب

ابن قتيبة الدّينوري(ت276هـ):

1_ أدب الكاتب، شر: عليّ فاعور، ط1، 1408هـ/1988م، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان.

2_ الشّعر والشّعراء، تح: أحمد محمّد شاكر، ط2، 1386هـ/1976م، دار المعارف، القاهرة، ج1.

فهرس الدَّواوين

1_ ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، تح: مهد محمّد حسين، مكتبة الآداب.

2_ ديوان عمرو بن كلثوم، تح: إيميل بديع يعقوب، ط1، 1411هـ/1991م، دار الكتاب العربيّ، بيروت–لبنان.

3_ ديوان عنتر، خليل الخوري، 1893م، المكتبة الجامعة، بيروت.

4_ديوان الكميت بن زيد الأسديّ، تح: محمّد نبيل طريفي، ط1، 2000م، دار صادر، بيروت–لبنان.

فهرس الكتب المترجمة

أف.آر.بالمر:

1_ علم الدّلالة، تر: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصريّة، بغداد.

2_ علم الدلالة إطار جديد، تر: صبري إبراهيم السيد، 1995م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندريّة.

3_ بيير جيرو، علم الدّلالة، تر: منذر عياشي، ط1، 1988م، دار طلاس، دمشق.

4_ ج. فندريس، اللّغة، تع: عبد الحميد الدّواخليّ، محمّد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريّة.

5_ جون لاينز، علم الدّلالة، تر: مجيد عبد الحليم الماشطة، حليم حسين فالح، كاظم حسين باقر، 1980م، كلية الآداب، جامعة البصرة.

6_ ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمّد بشر، مكتبة الشباب.

7_ كلود جيرمان، ريمون لوبلون، علم الدّلالة، تر: نور الهدى لوشن، ط1، 1997م، دار الكتب الوطنيّة، بنغازي.

فهرس الرّسائل الجامعيّة

1_ حسين قاضي، دراسة دلاليّة في كتاب المفردات في غريب القرآن للرّاغب الأصفهانيّ – أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه علوم تخصّص لسانيات عربيّة– إش: نصر الدّين بن زرّوق، 2015–2016م، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، المدرسة العليا للأساتذة، بوزرّيعة– الجزائر.

فهرس الموضوعات

العنوان	الصّفحة
مقدّمة	**11-05**
ترجمة ابن قتيبة الدِّينَوَريّ	**25-13**
فصل تمهيديّ: الغريب في الموروث الإسلاميّ	**49-27**
توطئة	33-28
الغريب في المعاجم العربيّة	36-34
الغريب في اصطلاح اللّغويّين	39-36
غريب القرآن	40-39
بين الغرابة القرآنيّة والغرابة البلاغيّة	42-41
اختلافات تسميّة الغريب	46-42
موقف المفسّرين من الغريب	49-46
الفصل الأوّل: البحث الدّلاليّ بين الأصالة العربيّة والتّأسيس الغربيّ	**92-50**
توطئة	**51**
الدَّرس الدّلاليّ في التّراث العربيّ	**55-52**
الدّلالة في الصّيغة المعجميّة	57-56
الدّلالة في الاستعمال القرآنيّ	59-57
الدّلالة في طريق الاصطلاح	60-59
أنواع الدّلالة عند العرب	65-60
الدَّرس الدّلاليّ والتأسيس الغربيّ	68-66
علم الدّلالة المفهوم والموضوع	72-69
الوحدة الدّلاليّة	73-72
القول في الفرق بين الدّلالة والمعنى	74-73
نظريَّات تحليل المعنى	81-74
ابن قتيبة وأقسام الدّلالة	**92-82**
الدّلالة الصّوتيّة	84-82

الدّلالة الصّرفيّة	86-85
الدّلالة النّحويّة	88-86
الدّلالة المعجميّة	90-89
الدّلالة السّياقيّة	92-90
الفصل الثّاني: دراسة تطبيقيَّة للمستوى الدّلاليّ في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة	**171-93**
توطئة	**95-94**
التطوّر الدّلاليّ	**134-96**
تَضْيِيق الدّلالةِ	104-99
تعميم الدّلالة	107-105
انحطاط الدّلالة	109-107
رقيّ الدّلالة	111-109
انتقال المعنى	134-111
العلاقات الدَّلاليّة	**161-135**
المشترك اللّفظيّ	145-136
ما أشار فيه إلى فكرة الأصل والفرع	148-139
ما لم يشر فيه إلى أصل اللفظ	145-142
الأضداد	152-146
ما لمّح فيه إلى عوامل الأضداد	150-148
ما لم يلمّح فيه إلى عوامل الأضداد	152-150
التَّرادف	161-152
ما لمّح فيه إلى عوامله	158-155
ما لم يُلمِّح فيه إلى عوامله	161-158
الفروق اللّغويّة	**171-162**
ما اختلف لفظها وتقارب معناها	166-164
ما تقارب لفظها ومعناها	169-166
ما فُرِّقَ بين الأفعال فيه من صيغة فَعَل وأَفْعَلَ	171-169

خاتمة	175-172
فهرس الآيات القرآنيّة	180-177
فهرس المصادر	190-181
فهرس الموضوعات	193-191

تأليف: سُمَيَّة وعيل

عناية: د. حسين قاضي

تحدّى القرآنُ العظيمُ أهـــلَ البيانِ في عباراتٍ معجزةٍ مرغمةٍ أن يأتوا بمثلِه فما فعلوا، ولمّا كانت عقيدةُ المسلمين نابعةً مــن قرآنهم وراجعةً إليه، كانت حركةُ البدءِ والانطلاقِ والتّكوينِ منه وفي رحابِه، بعـــدَ أن قيَّضَ اللهُ الخُلَّصَ لخدمةِ كتابِه من عبادِه، فراحَ كلُّ ذي فـــنٍّ منه يستمدُّ وعليه يعتمدُ، وحينَ اتَّجهوا إلى استنباطِ أحكامِه، وكشفِ المعاني عن آيِه، وقـــــفوا حائرين عندَ غريبِه، ولاحَت لهم ضرورةُ تفسيرِه، فاعتنوا بشـــرحِ مفرداتِه، واحتجّوا لها من كلامِ العرب، وقدَّمـــوا فيها المسائلَ، وصنَّفوا لها الرَّسائل، وانهالوا على تبيُّنِ حقائقِها وأسرارِها، فخرجوا بمؤلَّفاتٍ يشهَدُ التّـــاريخُ باسمِها، ومازالت إلى اليومِ يُنادى بذكرِها.

ISBN: 978-9969-514-05-6

الناشر : أشرف كراشي
مدير الدار : أكرم كراشي
للتواصل : 036483685
0795670044

الماهر للطباعة و النشر و التوزيع

Facebook: الماهر للطباعة و النشر و التوزيع
Facebook: اكرم كراشي
E.mail: dar.elmaher@outlook.fr

العنوان: شارع الثورة – العلمة – سطيف – الجزائر