

الظاهرة اللغوية في تفسير منية الطالبين في تفسير القرآن

المبين للشيخ جعفر السبحاني - الترادف اختياراً

علاء حسين حسب

وزارة التربية العراقية / مديرية تربية ذي قار

أ.د. يعقوب يوسف الياسري

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / جامعة ذي قار / كلية التربية للعلوم الإنسانية

Journalofstudies2019@gmail.com

الملخص:

تشكّل الظاهرة اللغوية عماد حركة اللسان العربي ففيها تظهر ملامح وابعاد اختلاف الألسن والتعدد اللهجي؛ لتكون بذلك من أهم عناصر فعالية وديمومة اللغة بشكل عام والمظهر اللهجي بشكل خاص. وتتماز اللغة العربية بسعة الظاهرة اللغوية فيها وعلى جميع ابعادها وصعدها ومستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية فضلاً عن الظاهرة اللغوية بحد ذاتها، فقد تعددت الظواهر اللغوية في منجز وانتاج اللسان العربي، لتكون بذلك أهم ما يميز اللغة العربية بشكلها العام، وهو أمرُ تنبه إليه العلماء منذ بداية الدرس اللغوي فراحوا يفتشون في ظواهرها مبيناً أسبابها ومظاهرها وأنواعها، ليشند بعد ذلك اهتمامهم بالظاهرة اللغوية على صعيد علاقتها بالنص القرآني الكريم، لتكون بذلك حلقة لغوية في ميدان الدرس القرآني على وجه العموم والدرس التفسيري على وجه الخصوص.

ومن هذا المنطلق جاءت فكرة هذا البحث لتسلط الضوء على أهم ظاهرة في الدرس اللغوي والدرس التفسيري وهي ظاهرة الترادف، لتتلمس بذلك مواقف العلماء والمفسرين في بيان أمرها، وتجلي ملامحها عبر اختيار مجموعة من الأمثلة كثر حولها الخلاف وتعددت الآراء متخذين من تفسير منية الطالبين للشيخ جعفر السبحاني عينة للدراسة لما امتاز به هذا التفسير من وقفات جليلة على مستوى العرض والشرح والتفسير والبيان لنماذج الترادف المتعددة .

الكلمات المفتاحية: (الترادف، شبه الترادف، التعدد الدلالي، الاختلاف التفسيري).

The linguistic phenomenon in the interpretation of Moniyat Al-Talibin in the interpretation of the clear Qur'an

By Sheikh Jaafar Al-Subhani

Optional tandem

Alaa Hussein Hassa

Iraqi Ministry of Education / Directorate of Education Dhi Qar

Dr. Yaqoub Yusef Al-Yasiri

Ministry of Higher Education and Scientific Research / University of Dhi Qar / College of Education for Human Sciences

Abstracts:

The linguistic phenomenon constitutes the mainstay of the movement of the Arabic tongue, in which the features and dimensions of the different tongues and dialectal plurality appear. To be one of the most important elements of the effectiveness and permanence of the language in general and the dialectical appearance in particular. The Arabic language is characterized by the wideness of the linguistic phenomenon in it and at all its dimensions, levels, phonetic, morphological and grammatical levels, as well as the linguistic phenomenon in itself. The linguists began to search for its phenomena, clarifying its causes, manifestations, and types, to intensify their interest in the linguistic phenomenon at the level of its relation to the Holy Qur'anic text.

From this point of view, the idea of this research came to shed light on the most important phenomenon in the linguistic lesson and the explanatory lesson, which is the phenomenon of synonymy. A sample for the study because this interpretation was distinguished by the great pauses at the level of presentation, explanation, interpretation and statement of the multiple tandem models.

Keywords: (synonymous, semi-synonymous, semantic polymorphism, explanatory difference).

المقدمة:

تقف في مقدمة نماذج الترادف في التعبير القرآني جملة من الألفاظ اختلفت وجهات النظر التفسيرية إزاءها، وكان للشيخ السبحاني وقفات في تفسيرها وبيان معناها ومراد النص الكريم منها، من ذلك:

الشح والبخل:

تتلاقى دلالتا لفظتي (الشح والبخل) بجامعية المنع، فكلتاها حاوية المعنى مؤدية إياه، إلى الحد الذي قد تُفسَّر أحدهما بالأخرى فيقال: الشح: البخل، ممَّا ملمحه الترادف^(١)، فالزمخشري فسَّر (الشح) باللؤم و(البخل) بالمنع، دونما تفريق بينهما قائلًا: إِنَّ الشَّحَّ بالضم والكسر، وقد قرئ بهما اللؤم وأن تكون نفس الرجل كزة حريصة على المنع كما قال:

يُمَارِسُ نَفْسًا بَيْنَ جَنَبَيْهِ كَزَةً ... إِذَا هَمَّ بِالْمَعْرُوفِ قَالَتْ لَهُ مَهَلًا.

وأضيف إلى النفس لأنه غريزة فيها، وأما البخل فهو المنع نفسه ومنه قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ﴾ [النساء: ١٢٨]^(٢).

ف((شح: الأصل فيه المنع، ثم يكون منعاً مع حرص. من ذلك الشَّح وهو البخل مع حرص))^(٣)، غير أن الأمر لم يكن ليجري على هذه الوتيرة من عدم التفريق على صعيد البعد الدلالي للفظتن، فالبخل هو المنع، والشح المنع مع فارق دلالي يتمثل بالمنع مع الحرص، وعليه يمكن القول إن كل شح بخل، وليس كل بخل شحا.

وبذا تعددت أقوال المفسرين في إيجاد هذا التفريق، فإذا كان الزمخشري لم يفرق بينهما نجد ابن عطية يرى أن الشح يكون في الضبط على المعتقدات والإرادات والهمم والأموال ونحو ذلك، وهو يكون في كل نفس، فما أفرط منها ففيه بعض المذمة، وهو الذي قيل فيه ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، أما إذا صار إلى حيز منع الحقوق الشرعية التي تقتضيها المروءة فهو البخل، وهي رذيلة لكنها قد تكون في المؤمن، ومنه الحديث (قيل أياكون المؤمن بخيلاً؟ قال نعم)، ففي كل أحدٍ، وينبغي أن يكون، لكن لا يفرط إلا على الدين، ويدل على أن الشح في كل أحد قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ﴾ وقوله: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ﴾، فقد اثبت أن لكل نفس شحاً، وقول النبي (ص) (أن تصدق وأنت صحيح شحيح)، وهذا لم يرد به واحداً بعينه، وليس يجمل أن يقال هنا: أن تصدق وأنت صحيح بخيل^(٤).

وقصر الطاهر ابن عاشور الشح على المال، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ﴾، وأصل الشح في كلام العرب البخل بالمال، وفي الحديث: (أن تصدق وأنت صحيح شحيح تخش الفقر وتأمل الغنى)، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ﴾، ويطلق على حرص النفس على الحقوق وقلة التسامح فيها، ومنه المشاحة وعكسه السماحة في الأمرين. فالشح هو شح المال ويجوز أن يكون المراد من الشح ما جبلت عليه النفوس: من المشاحة، وعدم التساهل، وصعوبة الشكائم^(٥). وبه فسّر البخل أيضاً عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، أما البخل إذ يقال: بخل بفتحها، فهو ما كان ضد الجود، فهو الانقباض عن إعطاء المال بدون عوض، هذا حقيقته، ولا يطلق على منع صاحب شيء غير المال أن ينتفع غيره بشيء بدون مضرة عليه إلا مجازاً، وقد ورد في أثر عن النبي (ص) ((البخل الذي أذكر عنده فلا يصلي علي)) ويقولون: بخلت العين بالدموع، ويرادف البخل الشح كما يرادف الجور السخاء والسماح. وعليه فهو يقول بترادفهما، فليس بين اللفظتين تفريق^(٦).

ف((الأصل الواحد في هذه المادة هو البخل الشديد الراسخ في القلب، ومن لوازم هذا المعنى كونه أبلغ، وأن يكون مع الحرص))^(٧). ف((البخل لا تراه إلا في الجانب المادي المتمثل بعرض الدنيا، أما الشح فهو ينبعث عن النفس من الحرص على منع الخير))^(٨).

ولم يكن الأمر كحاله عند الشيخ السبحاني فهو قد خالف ما ذكر عند وقوفه على منطق فهم الآية، فقد عمد في البدء إلى بيان الفروق الدلالية بين اللفظتين (الشحيح والبخل) متبعاً ملمحاً دلالياً يتمثل في دقة استعمال اللفظة في موضعها .

إذ وقف الشيخ السبحاني عند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، وعلى هذا الأساس من ميزة التفريق تلك انطلق السبحاني يفرق بين الدالتين بشكل يوحي بتلاشي ترادفهما عنده، عند وقوفه على تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ

يُوقَّ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» [الحشر: ٩]، فقال: ((الشُّحُّ: بخل مع حرص على ما في يد الغير، بخلاف البخل فإنه يبخل بما في يده دون حرص على مال الغير، لا يجتمع الشُّحُّ والإيمان في قلب رجل مؤمن، ولا يجتمع غبار في سبيل الله ودخان جهنم في جوف رجل مسلم))^(٩).

فالشيخ السبحاني أضاف إلى ما طرحه المعجميون من فرق بين دلالتى اللفظين أن الشح في تصويره هو بخل مع حرص لكن على ما في يد غير الشحيح، بخلاف البخل في تصويره فهو منع دون حرص على مال غير البخل. وبذا يتضح أن ما طرحه الشيخ السبحاني يلحظ عنده دقة استعمال اللفظة، إذ جعل لفظ الشُّحَّ عام مطلق يشمل البخل وغيره، ولفظ البخل خاص يشمل البخل فقط، إذ قال: ((الشُّحُّ الإفراط في الحرص على الشيء، من غير فرق بين تعلُّقه بالمال أو بغيره، يقال هو شحيح بمودتك حريص على دواها))^(١٠).

وفي ضوء هذا التفريق جاء منطق فهم الآية الكريمة عنده، فالشح لا يفارق الإنسان ولكن الناجح هو من يجمها قال سبحانه: «وَأَحْضَرْتُ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ»، فكأن الشح حاضر مع الإنسان لا يفارقه، فمن تمكن من السيطرة عليها فهو الفالح الناجح . فالأنفس هنا جبلت على الإفراط في الحرص على الشيء، فالنساء حريصات على حقوقهن، كما أن الرجال حريصون على أموالهم، وغير ذلك^(١١). وبذا نلاحظ أنَّ الشيخ السبحاني اعتمد على المصداق الخارجي لمفهوم الإفراط عند النساء والرجال ومطابقتها مع مفهوم الشُّحِّ المطلق المتمثل بالبخل العام .

وأما البخل فهو ((منع المحتاج حقه الواجب من ماله ولو كان اسماً لمنع منع نفعاً خالصاً لوجب وصف كافة العقلاء به، وإنما هو بمانع الواجب عليه لغيره، ويؤيد هذا ما روي عن النبي (ص) قال: (البخل حقُّ البخل الذي يمنع الزكاة المفروضة من ماله))^(١٢).

القسط والعدل:

قال تعالى: ﴿فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، ومما تجاذبته أقوال الترادف لفظتا (القسط والعدل)، فالقسط ((أصل صحيح يدل على معنيين متضادين، والبناء واحد. فالقسط العدل، ويقال منه أقسط يقسط))^(١٣). فابن فارس يُفسّر القسط بالعدل بشيء من التعبير يوحي بكونهما مترادفين، فالقسط عنده العدل نفسه، الذي منه الفعل (أقسط) بمعنى عدل، ولعل السبب في ذلك أن ابن فارس إنما يتتبع الأصل في مادة الكلمات، وهنا ((الأصل الواحد في المادة هو إيصال شيء إلى مورد وإيقاظ الحق إلى محلّه. وهذا المعنى إنما يتحقق في مقام إجراء العدل وإعماله في الخارج))^(١٤)، ولذا قيل: ((قسط في أسماء الله تعالى الحُسنى المُقْسِط هو العادل: يقال: أقسط يقسط فهو مُقْسِط إذا عدل، وقسط يقسط، فهو إذا جار ...))^(١٥).

والأمر نفسه اتضحت معالمه عند الزمخشري، فهو الآخر قد فسّر القسط بالعدل، مركزاً على حقيقة صرفية مهمة وهي أن القسط يكون بمعنى العدل إذا كان الفعل منه (أقسط)، لا (قسط)، على اعتبار أن لفظ (قسط) من ألفاظ التضاد، فهو يطلق على العدل والجور في الوقت نفسه، فقال: ((القسط بالفتح الجور من القسط وهو اعوجاج في الرجلين، وعود قاسط يابس، وأقسطته الرياح ، وأما القسط بمعنى العدل فالفعل منه أقسط وهمزته للسلب أي: أزال القسط وهو الجور))^(١٦) ، ف((القسط هو العدل البين الظاهر، ومنه سُمّي المكيال قسطاً والميزان قسطاً؛ لأنه يصوّر لك العدل في الوزن، حتى تراه ظاهراً، وقد يكون من العدل ما يخفى...))^(١٧). وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ فالقسط هنا العدل بمعناه العدل الأعم ، أي الفعل الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط في الأشياء^(١٨).

وعند تتبع الأمر عند الشيخ السبحاني نجده يفسر القسط بمعنى الاعتدال في الأشياء مما هو وسط بين الإفراط والتفريط، أما (العدل)، فهو مما يتسم بسمة المماثلة والمعادل للشيء إما حساً أو قيمةً. وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾

وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» [الأعراف: ٢٩]، إذ يرى أَنَّ القسط هو الاعتدال في جميع الأمور، وهو الوسط بين الإفراط والتفريط. وتجلّى عنده مصداق هذا ((الأمر باللباس الذي يستتر العورة ويدفع أثر القرّ والجرّ، فهو الحد الوسط بين التعريّ الذي هو التفريط والمبالغة في اللباس الفاخر والذي يؤدي إلى التكبر وهو الإفراط))^(١٩)

فقد ارتكز الشيخ السبحاني إلى سياق الآية في تحديد معنى القسط بالاعتدال مُستدلاً بالمصداق الخارجي في الاعتدال في الأمور كلها لمن تدبر سائر الأحكام الشرعية العبادية والاجتماعية والسياسية، فالجميع وسط بين الإفراط والتفريط .

ويتضح ممّا تقدم أنه قد وسم دلالة (القسط) بسمة دلالية تميزه عن دلالة (العدل)، إذ قال: ((القسط هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة، قال تعالى: ﴿وَلِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ فلو قيل: قسط الرجل: إذا جار، وإذا قيل: أقسط: إذا عدل، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ وقال: ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٢٠).

ومن جملة الآليات التي اعتمد عليها الشيخ السبحاني في تأكيد معنى القسط والاستمرار فيه مجيء صيغة المبالغة (قَوَامِينَ) للدلالة على المبالغة في القيام بالشيء، فقد فسر قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَامِينَ بِالْقِسْطِ﴾، أي مستمرين على القيام بالعدل على نحو يكون القيام به صفة راسخة في نفوسكم، كما يدل عليه التعبير بـ القَوَامِينَ الذي هو أكد في الدعوة إلى القسط^(٢١).

الثعبان، الحية، الجان

مما وقع في دائرة الترادف في سياقات التعبير القرآني (حية، وثعبان، وجان) وذلك ضمن إطار وصف معجزة موسى المتمثلة بالعصا، إذ تراوح التعبير القرآني في وصفه إياها، فمرة يصفها بالحية، وتارة بالثعبان، وأخرى بالجان، على الرغم من كون المسمى فيه واحداً.

غير أن المفهوم التفسيري لم يكن في ملحظه يقرّ بترادف مثل هذه الكلمات، وذلك لملاحظة دقة الاستعمال القرآني في تعبيره، فكل موطن لفظه، ولكل موضع استعمال، والقرآن كان دقيقاً في استعمال الألفاظ، وقد تراوح استعماله وتباين تبعاً لكل حالة ولكل موقف، وهنا تظهر براعة التعبير القرآني في توظيفه المفردات بيانياً، مصداقاً لمفهومية دقة الاستعمال المفرداتي، وتمظهرها للإعجاز القرآني في التعبير، وهذه الدقة إنما جاءت عبر استعمال الكلمة المناسبة للحالة التي كانت عليها العصا، وذلك أن عصا موسى لم تكن في إطار حالة واحدة لا تفارقها، بل التعدد مظهرها، والاختلاف حالها، والتباين والتمايز سمتها، فهي لم تكن لتلازم حالة واحدة، وإنما متعددة متغايرة بحسب الموقف الذي كانت فيه مع موسى وقومه، فجاءت الكلمات كل منها معبرة واصفة مشخصة حالة الحية ضمن سياقية وحالة منفردة.

فلما كان من صفات هذه الحية الامتداد والطول جاءت كلمة (الثعبان) مشخصة مشهدها في هذه الحالة، إذ الثعبان مأخوذ من الثعب، مما هو دال على الامتداد في الشيء، إذ إن ((ثعب أصل واحد يدل على امتداد الشيء، ويكون ذلك في ماء أو في غيره ... والثعبان، الحية الضخم الطويل))^(٢٢)، وبذا تجسد لنا وأماننا مشهد الحية وهي في طول وامتداد وضخامة وهذا ما تتناسب والموقف الذي كانت عليه الحية في تلك الحال، ولذا قال تعالى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾.

وجزم حسن مصطفى قائلاً: ((أن مفاهيم الانفجار والامتداد والجريان مأخوذة في مفهوم المادة، ومعناها قريب من مفهوم البعث والبعث والثعب والسعب، وبهذه المناسبة يكون اطلاق الثعبان على الحية الخارجة من الحجر الممتدة الجارية، ولعل هذه الكلمة كانت في الأصل مصدرًا ثم جعلت اسماً))^(٢٣).

أمّا الجان فأصل الدلالة فيه موحية بالتعمية والتغطية، إذ ((أن الأصل الواحد في هذه المادة هو التغطية والموارة... والجانّ فاعل من الجنون وهو من كان متوارياً ومُغْطِيً ويطلق على الواحد النوعي من الجنّ، كالناطق والعاقل، والجنّ يطلق على عموم الجانّ ونوعه، فالجانّ يستعمل في مقابل الإنسان والإنس، والجنّ يستعمل في

مقابل الأنس فقط^(٢٤)، ومنه قيل للحية البيضاء جان، فالصفة مطابقة لحية موسى متناسبة مع سمتها، إذ ((الجَنّ والجِنّة خلاف الإنس، والجَانّ الواحد من الجِنّ وهو الحية البيضاء))^(٢٥)، وعليه فالحية الذي يسمّى الجان فهو تشبيه له بالواحد من الجان^(٢٦)، وهذا مندرج تحت حقيقة الاستعمال القرآني للدققي للكلمات، ولذا جاء التعبير القرآني ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا﴾ [النمل: ١٠].

ومن ضمن هذا الاستعمال ودقته جاءت توظيف لفظ (حية) في نعت عصا موسى، وذلك مناسبة لما كانت عليه من حال، ف((الأصل الواحد في هذه المادة هو ما يقابل الممات من آثاره التحرك والتحسس ... وأما الحية: فباعتبار كونها ذات حياة كاملة لشدة تحركها وتحسسها وطول بقائها وزيادة قوتها وقدرتها، مع عدم انتظار الحياة منها في الظاهر، فإنها بصورة ممتد لا يد لها ولا رجل ولا جارحة، أو كخشبة يابسة))^(٢٧).

وبذا يتضح لنا من العرض المتقدم أن الكلمات لم تكن مترادفة وإنما هي جارية مجرى تجسيد المشهد ووصف الحية بما يتلاءم والحال التي كانت عليها والموقف الذي كان موسى في دائرته، ولذا جزم الزمخشري في ملاحظة هذه الدقة في الاستعمال عبر وصف الحية بهذه الصفات، فقال: ((أما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والأنثى والصغير والكبير، وأما الثعبان والجانّ فبينهما تنافٍ؛ لأن الثعبان العظيم من الحيات والجانّ الدقيق، وفي ذلك وجهان أحدهما: أنها كانت وقت انقلابها حية تنقلب حية صفراء دقيقة ثم تتورم ويتزايد جرمها حتى تصير ثعباناً، فأريد بالجانّ أول حالها وبالثعبان مالها، والثاني في شخص الثعبان وسرعة حركة الجانّ والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: ١٠])^(٢٨).

وبهذا يتجلى أمامنا أن استعمال كلمة (حية) جاء لبيان حقيقة جنسها أي إنّها هذا المخلوق المسمى حية ولم تكن حيواناً آخر، وأن استعمال كلمة ثعبان جاء لبيان وتجسيد حالة الاهتزاز والامتداد وسرعة الحركة، وأن التعبير بكلمة (ثعبان) جاء لبيان حالة الضخامة والقوة بما يستلزم بالضرورة إثارة الرعب والدهشة والخوف والفرع في قلب

فرعون وملئه، فلا تتافٍ بين الصفات ولا تعارض ولا تناقض، وإنما هي دقة في توظيف المفردة ف((الحيّة تتطلقُ على الصغيرة والكبيرة، والجَانّ الرقيق من الحيّات والثُعْبَان العظيم منها، ولا تنافي بين تشبيهها بالجَانّ في قوله تعالى: ﴿فلما رآها تهتّر كأنها جَانٌّ﴾ وبين كونها ثعباناً لأن تشبيهها بالجَانّ في أوّل حالها ثم تزيّدت حتى صارت ثعباناً، أو شُبّهت وهي ثعبان في سرعة حركتها واهتزازها مع عظم خلقها))^(٢٩).

ولذا ذكر الدكتور فاضل السامرائي أن كلمة ثعبان لم يستعملها إلا أمام فرعون؛ وذلك لإخافة فرعون ثعبان ضخم يدخل الرهبة في قلبه فذكر الثعبان فقط أمام فرعون. وكلمة جَانّ ذكرها في موطن خوف موسى (ع) والإنسان يخاف من الجان والخوف والفرع والجان يخيف أكثر من الثعبان فمع خوف استعمال كلمة جَانّ^(٣٠). وهذا ما يؤكد العلامة جواد مغنية إذ قال: ((أن موسى إنسان ومن طبيعة الإنسان الخوف.. ومن الذي لا يخاف إذا تحوّل القميص الذي على بدنه إلى حيوان مفترس، والخاتم الذي في أصبعه إلى عقرب، والعصا التي في يده إلى ثعبان خاف موسى لأنه إنسان يأكل الطعام ويشمي في الأسواق، فأمنه الله سبحانه، قال له: أنت رسولي، وجميع رسلي في أمان وسلام))^(٣١).

والأمر نفسه تجلّت معالمه عند الشيخ السبحاني، فهو الآخر قد أجزم بالقول منكرّاً ترادف هذه الكلمات، منطلقاً من جهة كون كلّ كلمة جاءت تصف الحيّة وهي في حالتها المناسبة، فتتبع الشيخ السبحاني اختلاف التعبير بملحّ بيانيّ موضحاً دقة استعمال اللفظة في موطنها، لكنّ الشيخ السبحاني انطلق في تفريقه من اختلاف المكان الذي كانت فيه الحيّة واستلزم الأمر فيه استعمال موسى لها، إذ يرى أن الاختلاف بين الصيغتين (الثعبان والحيّة) راجع لاختلاف المكانين اللّذين أبقى فيهما موسى (ع) عصاه، فانقلبت ثعباناً أمام فرعون وملئه، وانقلبت حيّة عندما ألقاها وهو في طريقه إلى مصر، قال سبحانه: ﴿وَمَا لَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ قال هي عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأُشْفُ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى قَالَ أَلْقَاهَا يَا مُوسَى ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه: ١٧-٢٠]، أمّا الصيغة الثالثة (الجانّ) فهي تصوير لخفة الحركة،

فإن الحيّة الصغيرة تهتّز بشدّة ، وبهذا يمكن القول : إن الحيّة انقلبت ثعباناً في ضخامته، ولكنه كالحيّة الصغيرة (الجانّ) في اهتزازه وسرعة حركته^(٣٢).

أمّا الحيّة اسم جنس يشمل الثعبان والجانّ، فهي ثعبان في ضخامته وعظمه، ولذلك ابتلع ما جاء به السحرة ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الشعراء: ٣٢]، فوصف الثعبان بالمبين أي أنّه حيّة عظيمة حقيقة لا تمويه فيها ولا تخيل، ولا يختلف فيها حقيقتها اثنان ولكنه يشبه الجانّ في اضطرابه وخفة حركته^(٣٣)، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: ١٠]، أي كأنها حيّة صغيرة في خفة حركتها فإن الحيّة الصغيرة تهتّز بشدّة دون الكبيرة التي يقال لها ثعبان. وهذا لا ينافي ما ورد في موضع آخر من تبدّل العصا إلى ثعبان عندما ألقاها أمام فرعون وملئه، فالعصا انقلبت ثعباناً في ضخامته، ولكنه كالحيّة الصغيرة في سرعة حركته واضطرابه^(٣٤).

الرؤيا والحلم

تُعد هاتان اللفظتان من أوضح الأمثلة القرآنية في الترادف إذ شكلا ملمحاً دلاليّاً عند اللغويين والمفسرين.

فقد فسّر أصحابُ معاجم اللغة الرؤيا بالحلم، والحلم بالرؤيا^(٣٥)، فلـ ((حلم: أصول ثلاثة: الأول ترك العجلة، والثاني: تنقب الشيء، والثالث: رؤية الشيء في المنام))^(٣٦). ويطابقُ التعريف اللُّغوي في لسان العرب لابن منظور بين (الرؤيا والحلم)، إذ نجد في مادة: (ح ل م) : الحُلْمُ والحُلُم: الرؤيا والجمع أحلام. يقال: حَلَمَ يَحْلُمُ إذا رأى في المنام^(٣٧)، وعلة التسمية متأتية من أن ((الأصل في هذه المادة هو الحِلْم بمعنى انضباط النفس والطبع عن هيجان الغضب وعن الإحساسات، وحصول حالة السكون والطمأنينة والصبر في مقابل ما لا يلائم الطّبع، في مقابلة العجلة والطّيش والنزق والغضب. ولمّا كان هذا الانضباط والطمأنينة والسكون حاصلة في حالة النوم: فإنّ النَّائم لا طيش ولا هيجان له، فيطلق عليه الحُلْم، أي الحالة المنسلخة عن الطيش والهيجان والإحساسات التي في حالة اليقظة، ثم يتراءى له في هذه الحالة ما لا يلائم نفسها وهذا حقيقة مفهوم الحُلْم))^(٣٨).

والأصل في الرؤية ((هو النظر المطلق بأي وسيلة كان بالعين الباصرة، أو بقلب بصير، أو بشهود روحاني، أو بمتخيلة مفكرة بتركيب الصور والمعاني ... وأما الرؤيا في النوم: فهي تتحقق بانقطاع النفس عن الحواس الظاهرة وتوجهها إلى الباطن، فتحصل للقوة المخيلة فراغ لرؤيتها وإدراكها، فإن كانت مستعملة تحت حكومة العقل والروحانية فيكون إدراكها صائباً، وإلا فتختلط رؤيتها، وتكون من أضغاث الأحلام))^(٣٩) وفي ضوء ذلك استلزم الأمر التفريق بينهما في سياق التعبير القرآني، فالزمخشري يرى اختصاص لفظة (الرؤية) في سياق الآيات الكريمة بما كان صادقاً من المنامات، نظير قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف: ٥]. والدليل كون الرؤيا صادقة مجيئها متعلقة بالحق في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ﴾ أي أن (بالحق) أما تعلق بصدق أي صدقه فيما رأى وفي كونه وحصوله صدقاً متلبساً بالحق أي بالغرض الصحيح والحكمة البالغة وذلك ما فيه من الابتلاء والتمييز بين المؤمن المخلص وبين من في قلبه مرض ويجوز أن يتعلق بالرؤيا حالاً منها أي صدقه الرؤيا متلبساً بالحق على معنى أنها لم تكن من أضغاث الأحلام ويجوز أن يكون بالحق قسماً إما بالحق الذي هو نقيض الباطل أو بالذي هو أسمائه^{٤٠}. أما الأحلام فهي على العكس من ذلك، لا تتعلق بما كان صادقاً ولذلك امتنع قال المعبرون عن رؤية الملك بأنها أضغاث أحلام؛ لأن التأويل إنما يتعلق بما كان صادقاً والمنامات الصحيحة، ولذا جاء التعبير بلفظ الأحلام في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَنْحَنٌ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ [يوسف: ٤٤]، فقال الزمخشري: ((إما أن يريدوا بالأحلام المنامات الباطلة الخاصة فيقولوا ليس لها عندنا تأويل، فإن التأويل إنما هو للمنامات الصحيحة الصالحة، وأما أن يعرفوا بقصور علمهم وأنهم ليسوا في تأويل الأحلام بنحارير))^(٤١) ، ف((الأحلام وحديثان النفس ملغاة، والرؤيا هي التي تعبر ويلتمس علمها))^(٤٢).

ولم يكن رأي التفريق عند أبي هلال العسكري نفسه ما قال به المفسرون، وإنما هو يرى أن الأمر يحكمه معيار الخير والشر لا الصدق والكذب أو الصحة والضغث، فما

كان من الرؤية خيرا فهو رؤيا، وما كان شرا فهو حلم، لذا قال: ((كلاهما ما يراه الإنسان في المنام، لكن غليت الرؤيا على ما يراه من الخير، والشيء الحسن، والحلم: ما يراه من الشر والشيء القبيح ، ويؤيده الحديث: " الرؤيا من الله والحلم من الشيطان"))^(٤٣).

وعند التأمل في ما طرحه الشيخ السبحاني من مفهوم معجمياً دلالي لكل من اللفظتين (الرؤيا والحلم) نستشف تلمسه الدقيق للفرق الدلالي بينهما إلى الحد الذي يجعل من كل لفظة مختصة بدلالة معجمية تغاير الأخرى مما يترجح معه انتفاء الترادف التام بين اللفظتين، فالسبحاني قد جارى المفسرين في تفريقهم بين اللفظتين، فهو أيضا يرى أن الرؤيا مختصة بما كان من الأحلام صادقا، والحلم بما كان من الأحلام كاذبا غير متحقق، فشرع يتلمس ذلك في تفسيره عبر موازنة كان قد عقدها بين اللفظتين وضع غيرها يده على كل بُعد دلالي لهما، غير أن فهمه لم يكن بالشكل والطريقة والتصور نفسه الذي جاء به المفسرون قبله، فالرؤيا إنما هي قسمان، رؤية مرتبطة بآمال وأمنيات الشخص تدور في فلك التأثير بما يلاقه في حياته اليومية ورغباته وما يريد مما يباشره الإنسان في نهاره ويومه فهي رؤية لا تعبر عن الواقع، بل هي رؤية رهينة القوة المتخيلة في ذهن الإنسان، وقسم من الرؤيا لا تأثير لهذه القوة المتخيلة في ذهن الإنسان عليها، وليست هي وليدة الآمال والأمنيات، ولا بد أن يكون لها واقع خارجي نؤمن من خلاله بأن الحقائق الماضية والمستقبلية لها صورة واقعية خارج هذا العالم المادي، وهذا إنما يختص برؤية الأنبياء، لذا قال: ((لا شك أن قسماً من الرؤى والمنامات من نسيج الخيال فلآمال التي يفكر بها الإنسان أو الأعمال التي يمارسها في ليله ونهاره، لها تأثير في الرؤى التي يراها... فهذا القسم من الرؤيا لا يعبر عن الواقع، وإنما هو صنعة القوة المتخيلة في عالم الرؤيا، وهناك قسم آخر من الرؤيا يُوصفُ بالرؤيا الصادقة أو المنامات الحقّة التي لا تتأثر بالآمال والأمنيات التي تدور في ذهن الرائي، أو الأفعال التي يباشرها كل يوم... وهذا يدل على أن الحقائق الخارجية الماضية والمستقبلية لها صورة واقعية خارج هذا العالم المادي... وقد ذكر

منها القرآن الكريم نماذج هي رؤيا إبراهيم ذبح ولده ورؤيا النبي (ص) أنه وأصحابه دخلوا والمسجد الحرام))^(٤٤).

فضلاً عن ذلك فإن الشيخ السبحاني عمد إلى الربط المباشر بين الرؤية وتحقيق مصداقها، بمعنى أن الرؤيا لا بد أن يكون لها تحقق في العالم الواقعي فالإنسان قد يرى في منامه أن يحقق كل أمنياته لكن لا يتحقق من ذلك شيء في العالم الواقعي وهذا هو الضرب الأول من الرؤية التي ذكرها، لكن الرؤية بالمفهوم الثاني التي ذكر لا بد أن يكون لها تحقق في الواقع ويكون لها بعد حقيقي، ولذا جعل الأمر مختصاً بالأنبياء، فرؤية يوسف "عليه السلام" تحققت بسجود أبويه أخوته، ورؤية إبراهيم تحققت في الواقع، وكذلك رؤية الرسول بدخول المسجد الحرام، وعليه يرى السبحاني إنما كان من الرؤى صادقاً له بُعد حقيقي واقعي يعبر عنه بالرؤيا وبه فسر قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠]. معتمداً في ذلك على بُعدين يمثلان لديه الآلية اللغوية التي ارتكز إليها في تقريره ما سبق أن بينه في التفرقة بين (الرؤيا والحلم) فمجيء لفظة (حقاً) منصوبة دليلٌ أو آلية قررت عند الشيخ السبحاني أن تكون رؤيا يوسف صادقة. فقال: ((وعلى كُلِّ تقدير، فلما رأى يوسف - عليه السلام - سجودهم بين يديه التفت إلى والده و﴿قَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ﴾، فقوله هذا إشارة إلى سجود الوالدين والأخوة، والمُرَاد من جعل الرؤيا حقاً، تحقُّقها ثم إن الشمس والقمر هما والداه والأحد عشر كوكباً هم أخوته، وهكذا أصبحت الرؤيا حقيقة واقعية))^(٤٥).

فالمُتأمل في ما ذكره الشيخ السبحاني يرى أنه اعتمد على آلية نحوية تتمثل لديه بمجيء المصدر منصوباً هو (حقاً). فقد تقرر في الصنعة النحوية في حال مجيء المصدر منصوباً يمنح التركيب دلالة الثبوت والتوكيد. مما يستلزم الأمر معه أحقية الرؤيا وصدقها، فالمؤكد ثابت والثابت واقع، والسبحاني قرن الصدق بالواقع.

ومن جملة الآليات اللغوية التي اعتمد عليها الشيخ السبحاني في توجيهه؛ لكون الرؤيا صادقة مجيء (اللام) في (لقد) و (الباء) في (بالحق)، وذلك عند تفسيره قوله

تعالى : ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح ٢٧]، فالشيخ السبحاني اثبت كون الرؤيا مناطها الصدق وإنها واقعة لا محال عبر ورود ما يؤكد ذلك من آيات نحوية تمثلت بـ(اللام) و(الباء)، فقال: ((أنزل الله هذه الآية وأخبر أنه أرى رسوله (ص) الصدق في منامه لا الباطل، وأنهم يدخلونه، وأقسم على ذلك، أن اللام في (لقد) موطنًا للقسم .. أي أقسم أن الله تعالى أرى نبيه رؤيا صادقة، والذي يدل على أن الرؤيا كانت صادقة قوله: (بالحق)): أي رؤيا ملابسة للحق وصادقة بلا ريب))^(٤٦) ، فصدق الرؤيا عنده رهن بتحقيق المصدق.

أما الأحلام فهو يكاد يقارب ما طرحته الدكتورة عائشة بنت الشاطيء من مفهوم قرآني استندت فيه إلى جعل ما عبّر عنه بالحلم يندرج تحت المكذوب غير المتحقق وهو الأفراد بالرؤيا والجمع بالأحلام، فقد ذكرت عائشة: أن الأحلام عبّر عنها بصيغة الجمع دلالة على الخلط والتهويز في حين عبّر عن الرؤيا بالأفراد دلالة على الوضوح والصدق والتميز والصفاء^(٤٧).

فالأمر نفسه كان آلية لغوية متمثلة بالصيغة الجمعية للفظ الأحلام استند إليها الشيخ السبحاني في توجيهه لكون الأحلام داخلة ضمن دائرة الاختلاط وعدم الصفاء ((لأن واحد الأضغاث: ضغث، وهو الخليط من الحشيش المضموم بعضه إلى بعض، كالحزمة وما يجري مجراها، فشبه سبحانه اختلاط الأحلام وما يراه الإنسان من المحبوب والمكروه، والمساءة والسرور، باختلاط الحشيش المجموع من أخياف عدة وأصناف كثرة))^(٤٨).

أنس وأبصر

الأنس في المفهوم اللغوي المتصور له ما كان خلاف النفور، ومنه قولهم الإنسان خلاف الجن، والإنسي منسوب إلى الإنسان، ويقال ذلك لمن كثر أنسه ولكل ما يؤنس به^(٤٩).

فالأصل فيه دلالة الظهور، أي ظهور الشيء، فهو كلّ شيء خالف طريقة التوحّش^(٥٠)، أمّا أبصر ف((البصر: النور الذي تُدرك به الجارحةُ المُبصرات، والجمع أبصار، ويقال أبصرته برؤية العين إبصاراً))^(٥١).

وبذا يتضح ترابط ملمحي اللفظين، فالأنس بدلالة أصله وهو الظهور يستلزم رؤية الشيء فالشيء الظاهر هو الشيء المرئي، والرؤية إنما هي فعل الإبصار ومن هنا تقاربت دلالتا اللفظتين، وعليه ف((أن الأصل الواحد في أنس هو القُرب مع الظهور بعنوان الاستيناس، في مقابل النفور والوحشة والبعد. وهذا المعنى محفوظ في جميع صيغ مشتقاتها))^(٥٢) والأصل في مادة بصر ((هو العلم بنظر العين أو بنظر القلب والأبصار هو النظر الدقيق والإشراف نتيجة حصول المعرفة والعلم))^(٥٣).

ولذا ربط الزمخشري بين الإيناس والاستيضاح والتبيين لأنهما يستلزمان الرؤية والبصر، فقال: ((الإيناس: الاستيضاح فاستعير للتبيين والإيناس الإبصار البين الذي لا شبهة فيه، ومنه إنسان العين لأنه يتبين به الشيء))^(٥٤). وجزم ابن عطية بالقول: إنّ أنستُ بمعنى أحسست والنار على بُعد لا تحس إلا بالأبصار، وأنس أعم من رأى، وذلك لأنّ الإنسان يكون في الخير والشر^(٥٥).

في حين رأى ابن عاشور أن الإيناس: الاحساس والشعور بأمر خفي، فيكون في المرئيات وفي الأصوات كما قال الحارث بن حنظلة: أنستُ نبأً وأفرعها القناصُ^(٥٦).

وفي حالة الرجوع إلى ما ذكره الشيخ السبحاني من دلالة للفعل (أنس)، نجده يذكر ملمحاً دلاليّاً أو سمةً دلاليةً يستشعرُ منها ذكره الدقيق للبعد الدلالي المناطق بالفعل (أنس) حيث لم يعتمد إلى أن يذكر ما ذكره المفسرون من تفسيرهم الفعل (أنس) بـ(أبصر) وكأن اللفظتين بمعنى واحد يترادفان الدلالة بل استشعره باللفظة دقة الاستعمال قرآنيّاً يجعل من اللفظ غير مرادفة للفعل (أبصر)، بل معناها الإبصار المحدد بالأنس الملازم لحالة الاطمئنان، وصفته بما يجعله أبصاراً جارياً على محجة الاطمئنان على وجه التحديد، فليس في نظر الشيخ السبحاني الفعل (أنس) في قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا﴾، بمعنى أبصرت ناراً على نحو الأعمام والشمول بل هو

الأبصارُ المناطُ بالأنس لا غير، ولذا شرع قائلاً: ((أنس: أبصر، والإيناس وجدان الشيء الذي يُؤنس به ويُطمأن إليه، فموسى (عليه السلام) أبصر النار لكن لا إبصاراً مجرداً بل إبصاراً مع إحساس خاص))^(٥٧).

فالمأمل في ما ذكره الشيخ السبحاني يرى أنه لم يفسر (الأنس) بمعنى الأبصار بل هو الأبصار المشوَّب بشائبة الاطمئنان والأنس، فلم تكن اللفظة في مفهومه التفسيري هنا جارية مجرى الترادف، وإنما لحظ الشيخ السبحاني دقة في الاستعمال . وهذا إنما هو ارتكازٌ لديه على المنهج البياني الذي رأى ضرورة الارتكاز إليه، والذي وعد فيه بداية كتابه اعتماده^(٥٨). إذ يرى هذا المنهج إن لألفاظ القرآن استعمالها الخاص ودقتها العميقة في التوظيف الدلالي المعجمي، الذي يجعل من الألفاظ منتقية الترادف.

فإذا قال (القران): أنس ناراً أن يقال: أبصرها أو نظرها أو ما أشبه ذلك من الألفاظ التي يظن أنها تتعاقب على معنى أنس: نستقري الاستعمال القرآني فيعطينا حس العربية المرهف لا لا تقول أنس الشيء تبصره أو تسمعه إلا أن تجد فيه أنساً، فإذا قال العربي الأصل: أنستُ فقد رأى أو سمع ما يؤنسه^(٥٩).

ويحدث في اللغة أن تتقارب لفظتان في هياتهما الشكلية من حيث عدد الحروف ونوعها وترتيبها، غير أنَّ اختلافًا على مستوى التشكيل الحركي لبنيتهما قد يحدث فيهما اختلافًا دلاليًا على مستوى المعنى المعجمي المراد منهما تحت مظلة الترادف من عدمه. ممَّا قد يحدث أثرًا في اختلاف المفهوم المطلق للآيات القرآنية التي يُعتمد فيها هذا الضرب من التوظيف. وقد شرع الجهد التفسيري يتلمس هذه الألفاظ رغبة في اقتناص الجوانب الدلالية للفرق بينها. وكانت وقفات الشيخ السبحاني متأنية في هذا الموطن. من ذلك:

السَّوءُ وَالسَّوَاءُ

قال تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَعْزَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ ۖ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٨] وقال تعالى: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ

وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا [الفتح: ٦].

تُعد هاتان اللفظتان من الألفاظ المتداخلة في السياق الدلالي، إذ شكلتا ملمحاً دلالياً عند اللغويين والمفسرين. فالسُّوء اسم جامع لكل مكروه من آفةٍ أو فسادٍ أو داءٍ ، أما السَّوء فكلُّ عملٍ قبيحٍ أو رديءٍ^(٦٠)، و((السَّوء كُلُّ مَا يَغُمُّ الْإِنْسَانَ ... وَالسَّوءُ الْفَعْلُ الْقَبِيحُ وَهُوَ ضِدُّ الْحَسَنَةِ))^(٦١).

ومن اللغويين الذين تتبعوا لفظتي (السُّوء والسَّوء) أبو هلال العسكري، إذ قال: ((أن السوء مصدر أضيف المنعوت إليه تقول هو رجل سوء ورجل السوء بالفتح وهو من قولك سؤته وفي المثل لا يعجز مسك السوء عن عرق السوء أي لا يعجز الجلد الرديء عن الريح الرديئة والسوء بالضم المكروه يقال ساءه يسوؤه سوء إذا لقي منه مكروهاً، وأصل الكلمتين الكراهة إلا أن استعمالهما يكون على ما وصفنا))^(٦٢).

ف((الأصل الواحد في هذه المادة هو ما يقابل الحسن ، وهو ما يكون غير مستحسن في ذاته، سواء كان في عمل أو موضوع أو حكم أو أمر قلبي أو معنوي أو غيرها))^(٦٣).

ووقف الزمخشري عند دلالتي (السُّوء والسَّوء) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح : ٦]، إذ قال: ((هما كالكره والكُره والضُّعْف والضُّعْف من ساء إلا أن المفتوح غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمه من كل شيء، وأما السُّوء بالضم فجار مجرى الشر الذي هو نقيض الخير يقال أراد به السوء وأراد به الخير، ولذلك أضيف الظن إلى المفتوح لكونه مذموماً وكان الدائرة محمودة فكان حقها أن لاتضاف إليه إلا على التأويل الذي ذكرنا وأما دائرة السوء بالضم، فلأن الذي أصابهم مكروه وشدة فصح أن يقع عليه اسم السوء كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧]))^(٦٤).

وخلافاً لما ذكره الزمخشري عمد ابن عاشور في تفسيره إلى دلالاتي (السوء والسوء)، فنصّ قائلاً: ((المفتوح والمضموم مترادفان في أصل اللغة ومعناها المكروه ضد السرور، فهما لغتان مثل: الكره والكُره والضّعف والضعف والضر والضر والبأس والبؤس. إلا أن الاستعمال غلب المفتوح في أن يقع صفة لمضموم مضافاً إليه موصوفه كما وقع في هذه الآية وفي قوله: ﴿وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمْ الدَّوَائِرُ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ [التوبة: ٩٧]، وغلب المضموم في معنى الشيء الذي هو بذاته شرّ))^(٦٥).

وعند التأمل في ما ابداه الشيخ السبحاني من تصورٍ للمفهوم القرآني فيما يتعلق بـ(السوء والسوء)، نلاحظ أنه قد جار المفسرين في تفريقه، فقد وقف في موضع وضّح فيه أن الظاهر أن اللفظين مترادفان إذ قال: ((السوء والسوء بمعنى واحد كالضعف والضعف والكره والكُره والضر والضر والبأس والبؤس))^(٦٦)، وهذا إنما جرى به الطاهر ابن عاشور، ولكنه تبادر إلى ذهنه فيما بعد فاستدرك قائلاً بعبارة: ((والظاهر أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر، إلا أن الغالب أن المفتوح يقع وصفاً كما في قوله تعالى: ﴿عليهم دائرة السوء﴾ [الفتح: ٦])^(٦٧)، ف((السوء مصدر ساءه يسوءه ضدّ سرّه وأما السوء فاسم لما يسيء))^(٦٨).

ويتضح مما تقدم أن ما ذكره الشيخ السبحاني أن دلّ على شيء دلالاته على منهج استقرائي واضح يتتبع فيه السبحاني جملة أقوال المفسرين العُمد فلم ينكر على الطاهر قوله ولم ينكر على الزمخشري قوله، وإنما جمع بين القولين، وبالتالي هو لم يتنكر لقوله أن في القرآن ترادف، ولم يتنكر لمنهجه في رفض الترادف وهذا يدلّ على دقة استعمال الشيخ السبحاني لعباراته في تصوير المفهوم القرآني في ذهنه.

العوج والعوج

قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١].

والعوج في المفهوم اللغوي ((أصل صحيح يدلُّ على مَيْل في الشيء أو مَيْل، وفروعه ترجع إليه... والعوج مصدر عَوَج يَعْوَج عَوْجاً، ويقال إِعْوَجَّ يَعْوَجُّ اعْوِجَاجاً عَوْجاً))^(٦٩). والعَوَج العطفُ عن حالة الانتصاب، والعَوَج يُقال فيما يُدركُ بالبصر سهلاً كالخشب المُنتصب ونحوه^(٧٠)، والعوج الانعطاف فيما كان قائماً فمال كالمرح والحائط، والعَوَج: مصدر والعَوَج اسم^(٧١)، والعَوَج في المعاني والعَوَج في الأحيان^(٧٢).

وقال أبو عبيدة: ((العوج بكسر العين، في الدين والكلام والعمل، والعوج بفتحها، في الحائط والجذع، وقال الزجاج: العوج بكسر العين فيما لا ترى له شخصاً، وما كان له شخصاً عوج بفتحها، وروى ابن الانباري عن ثعلب قال: العوج عند العرب بكسر العين: في كل ما لا يحاط به، والعوج بفتح العين في كل ما لا يحصل، فيقال: في الأرض عوج، وفي الدين عوج، لأن هذين يتسعان، ولا يدركان . وفي العصا عوج وفي السن عوج، لأنهما يحاط بهما ويبلغ كنفهما))^(٧٣)، ف((الأصل الواحد في المادة هو انعطاف عن الاعتدال والاستقامة ...))^(٧٤).

واختلف المفسرون في لفظتي (العَوَج والعَوَج) ودقة استعمالها، وقد ذكر الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١] العوج في المعاني كالعوج في الأعيان والمراد نفي الاختلاف والتناقض عن معانيه وخروج شيء منه من الحكمة والإصابة فيه^(٧٥)، وقال في موضع آخر نكتة لطيفة يتجلى أثر جمالها عند تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] ((فَإِنْ قُلْتَ: قد فرَّقوا بين العَوَج والعَوَج فقالوا : العوج بالكسر في المعاني، والعوج بالفتح في الأعيان، والأرض عين فكيف صح فيها مكسور العين؟ قُلْتُ: اختير هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسوّيتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة، واتفقت على أنه لم يبق فيها أعوجاج قط، ثم استطلعت رأي المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع، لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن

بالقياس الهندسي، فنفي الله عزّ وعلا ذلك العوج الذي دقّ ولطف عن الإدراك اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة، وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني فقليل فيه عوج بالكسر^(٧٦).

وعمد ابن عطية إلى التفريق بين لفظتي (العوج والعوج)، إذ يرى أنّ العوج هو فقد الاستقامة في الأمور والطرق، والعوج في الأشخاص كالعصا والحائط ونحوه^(٧٧).

ويرى ابن عاشور أنّ العوج حقيقته انحراف جسم ما عن الشكل المستقيم، فهو ضد الاستقامة، ويطلق مجازاً على الانحراف عن الصواب والمعاني المقبولة المستحسنة، بالاستناد إلى آلية نحوية تتمثل بمجيء (الجعل) متعدياً بـ (اللّام) دون (في) عند قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١]، لأن العوج المعنوي يناسبه حرف الاختصاص دون حرف الظرفية من علائق الأجسام، وأمّا معنى الاختصاص فهو أعم^(٧٨)، ثمّ قال في موضع آخر عند تفسيره قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُوتُهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٩] ((العوج بكسر العين وفتح الواو ضدّ الاستقامة وهو اسم مصدر عَوَجَ كَفَرَحَ، ومصدره العَوَج كالفرح. وقد خص الاستعمال غالباً المصدر بالاعوجاج في الأشياء المحسوسة، كالحائط والقناة. وخص إطلاق اسم المصدر بالاعوجاج الذي لا يشاهد كاعوجاج الأرض والسطح، وبالمعنويات كالدين))^(٧٩)، وقال أيضاً في موضوع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ ((والعوج بكسر العين وفتح الواو: ضد الاستقامة، ويقال: بفتح العين والواو، كذلك فهما مترادفان على الصحيح من أقول أئمة اللغة. وهو ما جزم به عمرو واختاره المرزوقي في شرح الفصيح))^(٨٠).

وفي حالة الرجوع إلى الشيخ السبحاني نجد أنّه قد عمد إلى القول بالتزادف فيما يتعلق باللفظتين (العوج والعوج)، إذ قال: ((العوج بكسر العين وفتحها) الانحراف والميل عن الاستقامة، قيل: وهي بالفتح تستعمل فيما يُرى من الأجسام كالقناة والخشبة، وبالكسر فيما لا يُرى كالدين والكلام))^(٨١).

غير أن الشيخ السبحاني قد استدرك هذا الفرق، وردّ قائلاً بعبارة ((والظاهر أنه لا فرق بينها، فالمكسور يستعمل أيضاً فيما يُرى من المحسوسات كقوله سبحانه في أحوال القيامة: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧]))^(٨٢).

وقد اعتمد الشيخ السبحاني على آية نحوية تؤكد معنى (العوج) من خلال استشاده بقول السيد الطباطبائي إذ قال: ((وقوع (عوجاً) في قوله تعالى: (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا) وهو نكرة في سياق النفي يفيد العموم، فالقران مستقيم في جميع جهاته ...))^(٨٣).

الرُّشْدُ والرَّشْدُ

قال تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠]، يستعمل الرُّشْدُ بمعنى الصلاح والعقل وضده الغي^(٨٤)، وأمّا الرُّشْدُ يأتي في الاستقامة في الدين وضده الضلال، ومما يدلُّ على أن الرُّشْدُ الصلاح قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]^(٨٥)، وقال الراغب: ((الرُّشْدُ والرُّشْدُ خلافُ الغيِّ يُستعمل استعمال الهداية))^(٨٦)، فالأصل واحد يدلُّ على استقامة الطريق، فالمراد مقاصد الطُّرُق ، والرُّشْد والرَّشْد: خلاف الغي^(٨٧).

والرُّشْد الاهتداء لوجه الصلاح، قال تعالى: ﴿فَإِنْ أَنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وتنكير (رُشْدًا) نوعاً من الرشد وهو الرشد في التصرف والتجارة أو طرفاً من الرشد ومخيلة من مخايله حتى لا ينتظر به تمام الرشد، والرشد كالعدم والعدم^(٨٨). ف((الأصل الواحد في هذه المادة هو الاهتداء إلى الخير والصلاح))^(٨٩) ، و((قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر (الرشد)، وقرأ ابن عامر في بعض ما روي عنه (الرُّشْد) بضم الراء والشين وقرأ حمزة والكسائي على أن (الرُّشْد) بضم الراء وسكون الشين و(الرُّشْد) بفتحهما بمعنى واحد))^(٩٠).

وقد خالف ابن عاشور اللغويين والمفسرين فيما يتعلق بـ (الرُّشْد والرَّشْد)، إذ يرى أنَّ الرُّشْد مرادف الرُّشْد، هو انتظام تصرف العقل، وصدور الافعال عن ذلك بانتظام^(٩١).

وقد جرى الشيخ السبحاني أغلب اللغويين والمفسرين بنفي ترادف لفظتي (الرُّشد والرَّشْد)، معتمداً منهجه البياني في دقة استعمال اللفظة في موضعها ، فتتبع الشيخ السبحاني مواضع اللفظتين في النص القرآني، فنصّ قائلاً: ((والفرق بين الرَّشْد والرُّشد أن الأول يستعمل في ما هو أعمّ، أي في الأمور الدنيوية والأخروية والثاني يختص بالأُمور الأخروية))^(٩٢). وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠]، فالرُّشد هنا هداية إلى رضوان الله تعالى، فهو لاء الفتية طلبوا من الله سبحانه أن يشملهم بلطفه وعنايته فطلبوا اليسر والرشد^(٩٣). وفي قوله تعالى: ﴿وَابْتَئُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا﴾ [النساء: ٦]، فالرُّشد هنا الرُّشد الاقتصادي لا في مجالات أخرى، كأن يعلم مصلحة ماله من مفسدته ولا يُشترط الرُّشد الذي لا علاقة له بصلاح ماله. ويؤيد ذلك تنكير الرُّشد، أي رشداً خاصاً مالياً، لا سياسياً ولا اجتماعياً، فالمراد ظهور الرُّشد في مجال الاقتصاد وتنمية الأموال وعدم الانخداع في البيع والشراء^(٩٤)، أمّا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الانبياء: ٥١]، فالرُّشد هنا الاهتداء إلى وجوه الصلاح في الدين والدنيا^(٩٥).

ومن الألفاظ التي أشار إليها أيضاً الشيخ السبحاني في تفسيره مبيناً الفرق الدلالي بينهما معتمداً في ذلك منهجاً استقرائياً موضعاً دقة الاستعمال القرآني المتصوّر في ذهنه، من ذلك:

الذكر والذكر

إن وقف الشيخ السبحاني عند قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا يُثْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤]، قائلاً: ((والذكر (بضم الذال) هو التذكّر، والذكر (بكسر الذال) فهو التلفظ بالكلام، فقوله: ﴿وَأَذْكُرَنَّ﴾ فلو كان مأخوذاً من الذكر (بضم الذال) فهو بمعنى الالتفات إلى ما تعلمن من آيات الله والحكمة وأن لا يغفلن عما فيها من عظات وحكم، ولو كان مأخوذاً من الذكر (بكسر الذال) فيكون المعنى الأمر بتلاوة آيات الله وما فيها من الحكمة؛ غير أن السيد الطباطبائي رجّح

الاحتمال الأول وقال: ظاهر السياق أنّ المراد بالذكر ما يقابل النسيان إذ هو المناسب لسياق التأكيد، والتشديد الموجود في الآيات، فيكون بمنزلة الوصية بعد الوصية بامتنال ما وجّه إليه من التكليف، وفي قوله: (فِي بُيُوتِكُنَّ) تأكيد آخر. والمعنى: واحفظن ما يتلى في بيوتكنّ من آيات الله والحكمة وليكن منكنّ في بال حتى لا تغفلنّ ولا تتخطينّ ممّا خطّ لكم من المسير))^(٩٦).

الغُرُور والغُرُور

فرّق الشيخ السبحاني بين لفظتي (الغُرُور والغُرُور)، إذ وقف عند قوله تعالى: ﴿وَعَزَّيْنَاهُ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَزَّيْنَاهُ بِاللَّهِ الْعَزَّوْرُ﴾ [الحديد: ١٤]، قائلاً: ((الغُرُور: مصدر (غَرَّ) يقال: غَرَّه غُرُوراً قال تعالى: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً﴾ [النساء: ١٢٠]، والغُرُور: كلّ ما يغرّر الإنسان من مال وجاه وشهوة وشيطان))^(٩٧).

الهوامش

- (١) ينظر: لسان العرب: ٤٩٥/٢.
- (٢) الكشف: ٥٠٥/٤.
- (٣) مقاييس اللغة: ١٧٨/٣.
- (٤) ينظر: المحرر الوجيز: ١٢٠/٢.
- (٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٢١٥/٥.
- (٦) ينظر: المصدر نفسه: ١٨١/٤.
- (٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٥/٦.
- (٨) دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني (أطروحة دكتوراه): محمد ياس خضير الدوري: ١٧٩.
- (٩) منية الطالبين: ٢٨/٨.
- (١٠) المصدر نفسه: ٥٤٨/٨.
- (١١) ينظر: منية الطالبين: ٥٤٨/٨.
- (١٢) منية الطالبين: ٢٤٤/٨.
- (١٣) مقاييس اللغة: ٨٥/٥.
- (١٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٨٦/٩.
- (١٥) لسان العرب: مادة (قسط): ٣٧٧/٧.
- (١٦) الكشف: ٣٦٦/٤.
- (١٧) الفروق اللغوية: ٢٣٤.
- (١٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٨٦/٩.
- (١٩) منية الطالبين: ٢٦١/١١.
- (٢٠) المصدر نفسه: ٢٦٧/١١.

- (٢١) ينظر: منية الطالبين: ٥٦٢/٨.
- (٢٢) مقاييس اللغة: ٣٧٨/١.
- (٢٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٢٠/٢.
- (٢٤) المصدر نفسه: ١٤٣/٢.
- (٢٥) المصباح المنير: ١٢٢/١.
- (٢٦) ينظر: مقاييس اللغة: ٤٢٢/١.
- (٢٧) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣٩٥-٣٩٣/٢.
- (٢٨) الكشاف: ٥٨/٣.
- (٢٩) البحر المحيط: ٢٢١/٦.
- (٣٠) ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: ١٠٥-١٠٤/١.
- (٣١) التفسير الكاشف: ٦/٩.
- (٣٢) ينظر: منية الطالبين: ٣٤٥/١١.
- (٣٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٢/٢٠.
- (٣٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٣/٢٠.
- (٣٥) ينظر: العين: ٢٤٦/٣ ، والمفردات: ٢٥٣.
- (٣٦) مقاييس اللغة: ٩٣/٢.
- (٣٧) ينظر: لسان العرب: ١٤٥/١٢.
- (٣٨) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣١٩/٢.
- (٣٩) المصدر نفسه: ١٣/٤ — ١٩.
- (٤٠) ينظر: الكشاف: ٣٤٥/٤.
- (٤١) الكشاف: ٤٧٥/٢.
- (٤٢) المحرر الوجيز: ٢٤٨/٣.
- (٤٣) الفروق اللغوية: ١٩٩-١٩٨.
- (٤٤) منية الطالبين: ٣٦٣/١٤.
- (٤٥) المصدر نفسه: ٥٤٢/١٤.
- (٤٦) منية الطالبين: ٥٣١/٢٦.
- (٤٧) ينظر: الإعجاز البياني: ٢١٥.
- (٤٨) منية الطالبين: ٤٥١/١٤.
- (٤٩) ينظر: المفردات: ٩٤.
- (٥٠) ينظر: مقاييس اللغة: ١٤٥/١.
- (٥١) المصباح المنير: ٥٠/١.
- (٥٢) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١٧٤/١.
- (٥٣) المصدر نفسه: ٣٠٣/١.
- (٥٤) الكشاف: ٤٧٣/١ . ٥٨/٣.
- (٥٥) ينظر: المحرر الوجيز: ٣٨/٤.
- (٥٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٥٠/٢١.
- (٥٧) منية الطالبين: ٣٨٤/٢٠.
- (٥٨) المصدر نفسه: ٢١٠/٢ وما بعدها.
- (٥٩) ينظر: الإعجاز البياني: ٢١٧.

- (٦٠) ينظر: مقاييس اللغة: ١١٣/٣ ، مشكل إعراب القرآن: ٣٣٤/١ ، والجامع لأحكام القرآن: ٢٣٤/٨ ، والقاموس المحيط: ١/١٩ .
- (٦١) المفردات: ٤٤١ .
- (٦٢) الفروق اللغوية: ١٩٩ .
- (٦٣) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣٠٨-٣٠٥/٥ .
- (٦٤) الكشف: ٣٣٤/٤ .
- (٦٥) التحرير والتنوير: ١٥٣/٢٧ .
- (٦٦) منية الطالبين: ١٧٨/٢٦ .
- (٦٧) المصدر نفسه: ١٧٨/٢٦ .
- (٦٨) المصدر نفسه: ١١٠/١٣ .
- (٦٩) مقاييس اللغة: ١٧٩/٤ — ١٨٠ .
- (٧٠) ينظر: المفردات: ٥٩٢ .
- (٧١) ينظر: لسان العرب: ٣٢١/٢ — ٣٢٢ .
- (٧٢) ينظر: الفروق اللغوية: ٣٧٩ .
- (٧٣) زاد المسير في علم التفسير: ٣٤٨/١ .
- (٧٤) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ٣٠٤/٨ .
- (٧٥) ينظر: الكشف: ٧٠٢/٢ .
- (٧٦) الكشف: ٨٨/٣ .
- (٧٧) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٩٤/٣ .
- (٧٨) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤٧/١٥ .
- (٧٩) المصدر نفسه: ٢٦/٤ .
- (٨٠) المصدر نفسه: ٣٠٧/١٦ .
- (٨١) منية الطالبين: ١٨/١٧ .
- (٨٢) المصدر نفسه: ١٩/١٧ .
- (٨٣) المصدر نفسه: ١٢/١٧ .
- (٨٤) ينظر: العين: ٢٤٢/٦ ، وجامع البيان: ٥٧٧/٧ ، وحجة القراءات: ٢٩٥ .
- (٨٥) ينظر: العين: ٢٤٢/٦ ، والحجة في القراءات السبعة: ١٦٤ ، والفروق اللغوية: ١٧٥ .
- (٨٦) المفردات: ٣٥٤ .
- (٨٧) ينظر: مقاييس اللغة: ٣٩٨/٢ .
- (٨٨) ينظر: الكشف: ٤٧٣/١ .
- (٨٩) التحقيق في كلمات القرآن الكريم: ١٤٨/٤ .
- (٩٠) المحرر الوجيز: ٥٠٠/٣ .
- (٩١) ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤٢/٤ .
- (٩٢) منية الطالبين: ٣٧/١٧ .
- (٩٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣٠/١٧ .
- (٩٤) ينظر: منية الطالبين: ١٦٦/٨ .
- (٩٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٤/١٨ .
- (٩٦) المصدر نفسه: ١٠٦/٨ ، وينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٣١٣/١٦ .
- (٩٧) المصدر نفسه: ٤٠٦/٢٧ .

المصادر والمراجع

- ❖ الإعجاز البياني ومسائل ابن الأزرق: عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة.
- ❖ البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠ هـ.
- ❖ التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤ هـ.
- ❖ التحقيق في كلمات القرآن الكريم: المحقق العلامة حسن مصطفى، مركز نشر آثار العلامة المصطفى، الطبعة الأولى، طهران، ١٣٩٣ هـ.ق.
- ❖ التفسير الكاشف: محمد جواد مغنية، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الرابعة.
- ❖ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣٠١هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ❖ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة - مصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
- ❖ حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد ابن زجلة (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
- ❖ الحجة في القراءات السبعة: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، الطبعة الرابعة، دار الشروق، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤٠١ هـ.

- ❖ دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني (أطروحة دكتوراه): محمد ياس خضر الدوري، جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد، ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م.
- ❖ زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (٥٩٦هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
- ❖ العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- ❖ الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ❖ القاموس المحيط: محمد الدين أبو طاهر بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقنسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ❖ الكشف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت ٥٣٨ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ.
- ❖ لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري (٧١١ هـ)، دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.
- ❖ لمسات بيانية في نصوص من التنزيل: د. فاضل صالح السامرائي، مكتبة مدرسة الفقاهة.
- ❖ المحرر الوجيز: أبو محمد عبد الحق بن تمام بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢ هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

- ❖ مشكل إعراب القرآن: أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ .
- ❖ المصباح المنير: أحمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.
- ❖ المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
- ❖ مقاييس اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- ❖ منية الطالبين في تفسير القرآن المبين: المحقق جعفر محمد حسين السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م.
- ❖ الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.