

غرابة الألفاظ وأثرها في تعدد المعنى؛ دراسة دلالية في تفسير البحر المحيط

شاه رخ رؤوفي، طالب دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا sohaibra@gmail.com

الأستاذ الدكتور عاصم شحادة علي، رئيس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا muhajir4@iium.edu.my

الأستاذ الدكتور مجدي حاج إبراهيم، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا majdi@iium.edu.my

ملخص

يهدف هذا البحث إلى تناول تعدد المعنى من خلال الألفاظ الغريبة في اللغة، فقد اهتم العلماء بها منذ بزوغ الدراسات اللغوية، ودرسها اللغويون، والمفسرون، والأصوليون في مصنفاتهم، ووجد الباحث أن غرابة اللفظ كانت من الأسباب التي أدت إلى تعدد المعنى. فإن تعدد المعنى في نص واحد يرجع إلى وجوه عديدة؛ منها ما يكون خارج النص، ومنها ما يتعلق بداخله؛ ولكل منهما دواعي وأسباب، ولكن هذا البحث يرنو إلى أحد الأسباب المتعلقة بداخل النص وهو غرابة اللفظ. فتناول الباحث معنى الغريب لغة واصطلاحاً واهتمام القدامى به، وكيف يؤدي الغريب إلى تعدد في معنى القول الواحد. واختار الباحث النص القرآني للدلالة التطبيقية لأنه أولاً يمثل قولاً، وثانياً حظي بعناية العلماء بمختلف مشاربهم الثقافية قديماً وحديثاً، وثالثاً هو نص يحفز العقول الباحثة على إعادة قراءة النص، ورابعاً ثرائها الدلالي.

فتبين أن الغرابة كانت سبباً في هذا التعدد وقد تأتي من عدم معرفة أصل الكلمة، باستعمالها لدى قبيلة دون أخرى، أو اقتران كلمة من اللغات الأجنبية، أو دلالة اللفظ على معنى عام واستعماله في بعضه. وعليه تضي على النص اختزاناً دلالياً يلمسه المتلقي كلما رجع إليه ولعل هذا هو ما يعطي للنص لمسة سحرية.

الكلمات المفتاحية: الغريب، تعدد المعنى، النص القرآني.

The strangeness of words and their effect on multiple meanings; A Semantic study in the Tafsir Bahr e Al Muhit

Abstract

This research aims to address the multiple meaning through strange terms in the language, as scholars have been interested in it since the dawn of linguistic studies, and linguists, commentators, and Usul al-Fiqh Scholars have studied in their books, and the researcher found that the strangeness of the word was one of the reasons that led to the multiple meaning. The multiplicity of meaning in one text is due to many aspects: Some of them are outside the text, and some are related inside. Each of them has reasons, but this research looks to one of the reasons related to the inside of the text, which is the strangeness of the words.

The researcher dealt with the meaning of the stranger, both idiomatically and linguistically, and the interest of the ancients in it, and how the stranger leads to a multiplicity of meaning in one saying. The researcher chose the Quranic text for the applied study because firstly it represents a statement, and secondly it has received the attention of scholars with their various cultural backgrounds, in the past and present, and the third is a text that stimulates researcher minds to re-read the text, and fourthly its semantic richness.

So it became clear that the strangeness was the cause of this multiplicity and may come from not knowing the origin of the word, using it for one tribe without another, borrowing a word from foreign languages, or indicating the word for a general meaning and its use in some of it. Accordingly, it gives the text a semantic storage that the recipient touches whenever he returns to it, and perhaps this is what gives the text a magic touch.

Keywords: the strange, multiple meaning, the Quranic text.

المقدمة

فإن الناظر إلى اللغة العربية يلحظ أنها تزخر بالعديد من المصطلحات الغنية، فيكون للفظ أكثر من معنى واحد كما يكون للمعنى الواحد أكثر من لفظ يمكن التعبير عنها. وقد تكون كلمات غريبة المعنى، لا يدرك معناها إلا بعد تمعن وتريث وقد يضطرنا إلى الرجوع إلى المعاجم والقواميس العربية، وإن كانت الكلمات عربية أصيلة؛ ولكن تركتها العرب لغرابتها ووحشيتها. وقد تذكر لنا مصادر اللغة لطائف وحكايات، منها ما حدث للعالم النحوي عيسى بن عمر النحوي حينما سقط عن دابته، فاجتمع الناس حوله فقال لهم: ما لكم تكأتم علي كتكأكنكم على ذي جنة، افرنقوا عني. ولعل الناس تحيروا عن كلامه هذا، ولم يدركوا كنه معناه، ويراه البعض مولعا بالغريب واستعماله، فأراد أن يقول: ما لكم اجتمعتم علي كاجتماعكم على ذي جنون، تنحوا عني (السيوطي، 1998؛ وعمر، 1988).

والبحث عن غريب الألفاظ يرتبط بمنشئها، وكيف دخل الغريب في كلام العرب، وهذا يجرنا إلى الكلام عن نشأة اللغة، أهي توقيف أم اصطلاح؟ وهي من القضايا المهمة ولا سيما في التفكير اللساني والبحث الديني عند المسلمين الأوائل، وقد استقر الأمر باصطلاحية اللغة، وإن لم تعدم النظريات الباقية ولم تنته الكلام عن نشأتها حتى يومنا هذا، فإن الأصوات لا تصدر عن الإنسان بمفرده، ولا بد من التفاعل مع بني جنسه، فالتفاعل والإدراك المتبادل هو الطريق إلى توليد المفردات، وهو الطريق إلى اكتساب الإنسان اللغة وهو في مجتمعه. وعليه، تصبح اللغة أداة حضارة، ووسيلة تواصل وتبادل خبرات ومهارات وتجارب، وآلية كسب المعارف والمنجزات الحضارية بمختلف أنواعها (زيدان، 1982؛ والجلالوي، 1998؛ وعلو الطائي، 2009).

فما دامت اللغة وليدة البيئة التي عاش فيها الإنسان مع بني جلدته، فإن اللغة العربية ولدت مع العرب وتطورت في البيئة العربية، واللغة التي نجدها اليوم بين أيدينا مستوية اللفظ وقابلا للفهم، فإنها وصلت إلينا ولم تكن العرب مجتمعين موحدين، فكانوا متفرقين في أنحاء شبه الجزيرة العربية، كما لم يكونوا على مستوى واحد من الرقي والحضارة، وقد جاورت كل قبيلة حضارات ومعارف تأثرت بها.

والخلاف بين القبائل العربية في لهجاتها أمر طبعي، وقد يضيق ويتسع؛ فهناك اختلاف في الحركات كلهجة قريش تفتح حركة المضارعة، "يستعين" وتكسر ما قبيلة أسد "يستعين"، وقد يكون في الضمائر تقول قبائل: "أولئك" وتقول أخرى: "ألك"، وقد يحدث في الحروف كاختلافهم في "مستهزؤون"، و"مستهزؤون"، وقد يشمل الكلمات فتقول قبيلة "البر"، وتقول أخرى: "القمح"، والثالثة تقول: "القيل"، ومنها اختلاف التضاد، فتقول حمير للقائم: "تب" أي أقعد. وقد يتسع الخلاف بين القبائل، فهناك خلاف بين قبائل الجنوب والشمال في عربيتها حتى جعل العالم اللغوي أبا عمرو بن العلاء يقول: ما لسان حمير وأقاصي اليمن لساننا ولا عربيتهم عربيتنا (ابن فارس، 1997؛ والسيوطي، 1998؛ وأمين، 1998؛ وحسين، 2012؛ والجندي، 1991).

فاللغة التي تكلم بها العرب وتواضع عليها، فلا غرو بأن ينغلق المعنى على البعض، فلربما تواضعت قبيلة على غير ما تواضعت به أخرى، أو تأثرت بثقافة أجنبية لم يطلع عليها غيرها. وقد نزل القرآن - مراعيًا اختلاف القبائل في لهجاتها - على سبعة أحرف (البخاري، 1987)؛ لغة قريش وغيرها من فصحاء العرب. فاللغة العربية - كغيرها من اللغات - مرت بمراحل مختلفة وطويت أطوارا عديدة حتى وصلتنا بهذه الصورة التي نعرفها اليوم.

مشكلة البحث

تعد قضية المعنى من المشاغل الرئيسية في اللسانيات، واهتم الباحثون بمعنى الأقوال اهتماما بالغاً؛ لأنها مدار التخاطب بين البشر، وقد يتفاوت أفهام الناس تجاه قول واحد؛ ما يؤدي إلى سوء الفهم وتعدد المعنى، وهذا أدى إلى انشغال الفلاسفة والمناطق قديماً بقضية المعنى والبحث عن معاني الأقوال.

ولما كثرت الدراسات عن دواعي تعدد المعنى والالتباس في القول الواحد، بدأ الدارسون يبحثون عن المفاتيح في مظانها، فكانت دراسات عديدة حول أسباب التعدد لفهم النص القرآني، كما كانت المعاني المعجمية مما دارت حوله تساؤلات عدة، وأثارت دواعي البحث عن مدى إسهام المعجم في هذا التعدد، فكانت ألفاظ الغريب أحد أسباب هذا التعدد، ولا شك أن غزارة معاني الألفاظ كانت سبباً رئيساً في اختلاف المفسرين وتعدد آرائهم، فغرابة الألفاظ تتطلب مباحث ودراسات تكشف عن فحوى الدلالات المختلفة للفظ الغريب، وأسبابها.

أسئلة البحث

ترنو هذه الدراسة إلى الإجابة عن تساؤلات عدة مكملة لبعضها بعضاً، هي:

1. ما مفهوم الغريب، ودواعيه في الألفاظ؟
2. كيف تؤدي ألفاظ الغريب إلى تعدد في القول الواحد؟
3. كيف جاءت تطبيقات استعمال غريب القرآن في تفسير "البحر المحيط"؟

أهداف البحث

البحث دراسة دلالية تحليلية يهدف من خلال دراسة ألفاظ الغريب وأثرها في تعدد المعنى إلى:

1. آراء العلماء حول معنى الغريب وما يؤدي إلى غرابة اللفاظ.
2. الكشف عن المعاني المتعددة لألفاظ الغريب.
3. تبيين جهود المفسرين في استعمال الغريب في تفسير "البحر المحيط".

أهمية البحث

تتجلى أهمية البحث من خلال:

1. كونه يبحث عن ظاهرة لسانية جذبت مساعي العلماء قديما، وما زالت تستدعي جهود المتطلعين إلى سبر أغوار المعاني.
2. يقوم البحث بدراسة الأسباب التي أدت إلى غرابة اللفظ، وأثرها في تعدد المعنى.
3. يعد تعدد المعنى من المباحث المهمة في الدراسات اللسانية الحديثة وقد حاز مكانة عالية في علم الدلالة. وقد كانت من دواعي البحث لدى علماء المسلمين، وأنها كانت تفتح الطريق أمامهم، وتدفعهم إلى استمرار المساعي نحو التقدم والتطور في اكتشاف المعاني الجديدة من النص القرآني.

الغريب لغة

استعمل الغريب في اللغة العربية للدلالة على البعد، وإذا بحثنا عن جذور مادة (غرب) في المعاجم العربية نجد أنها تعني النأي والبعد، ويقال: غَرِبَ الرَّجُلُ تَغْرِيْبًا، إِذَا بَعُدَ، ومنه قولهم: أَغْرَبَ عَنِي، أَي أَبْعَدَ (ابن دريد، 1987، ص 321). كما أن الغَرَبَ هو حَدُّ الشَّيْءِ، يقال: هَذَا غَرَبُ السَّيْفِ. ويقولون: كَفَفْتُ مِنْ غَرَبِهِ، أَي أَكَلْتُ حَدَّهُ وقولهم: اسْتَعْرَبَ الرَّجُلُ، إِذَا بَالِغَ فِي الضَّحْكَ، كَأَنَّهُ بَلَغَ آخِرَ حَدِّ الضَّحْكَ. والغَرَبُ: الدَّلْوُ العَظِيمَةُ. والغَرَبَانِ مِنَ العَيْنِ: مُقَدِّمُهَا وَمُؤَخَّرُهَا. وغُرُوبُ الأَسْنَانِ: مَاؤُهَا (ابن فارس، 1979، ج 4، ص 420). كما ورد عند صاحب اللسان؛ الغرب بمعنى الذهاب والتَّجِّي عن الناس وقد غَرَبَ عَنَا يَغْرُبُ غَرَبًا وَغَرَبًا وَأَغْرَبَ وَغَرَّبَهُ وَأَغْرَبَهُ بِمَعْنَى نَحَّاهُ (ابن منظور، د.ت، ج 1، ص 637). وأغرب الرجل في منطقه: إذا لم يُبق شيئا إلا تكلم به، وغربت الكلمة: غمضت، وتكلم فأغرب أي جاء بغريب الكلام ونوادره (الزبيدي، د.ت، ج 3، ص 480).

ويقول الخليل بن أحمد الفراهيدي (2003) في صدر العين: "بدأنا في مؤلفنا هذا بالعين وهو أقصى الحروف، ونضم إليه ما بعده حتى نستوعب كلام العرب الواضح والغريب"، أي من كلام العرب ما هو واضح بيّن وما هو غير واضح غامض.

الغريب اصطلاحا

عرفه التهانوي (1996) في كشافه "كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال، سواء كانت بالنظر إلى الاعراب الخُص أو بالنظر إلينا، وتلك الكلمة تسمى غريبا ويقابله المعتاد ويرادفه الوحشي" (ج2، ص 1250). وعلى هذا المعنى حمل الجاحظ (1998) مهمة الرواة حينما قال: "ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج" (ج4، ص 24)، فالغريب كل لفظ غير مألوف يحتاج إلى الكشف والبيان. وذكر أبو حيان الأندلسي في تحفته بأن ألفاظ القرآن على قسمين؛ أحدهما ما يعرفه عامة المستعربة وخاصتهم كمعرفة السماء والأرض، وقسم يتفرد بمعرفته المتبحرون في اللغة العربية؛ بينما الخطابي يرى الغريب من وجهين؛ إما أن يكون غامض المعنى، لا يتأتى فهمه إلا عن بعد ومعاناة فكر، أو هو من كلام القبائل وشواذها، فيستغرب ورودها في الكلام (حاجي خليفة، 1941؛ وأبو حيان، 1983).

فإن، الغرابة قد تكون لذاتها وهي الألفاظ المستقبحة الوحشية التي يستهجن ورودها في الكلام، وقد رصد النقاد واللغويون ورود ما يستهجن من الألفاظ وبينوا أوجه بطلانها في تصانيفهم. وقد تكون الغرابة لغيرها فتؤدي إلى غموض في المعنى، فتحتاج إلى تفسير وتوضيح؛ وهو ما قد يقع في ألفاظ القرآن والحديث النبوي وكلام العرب، فيلتبس معناه ويصعب فهمه، وألفت فيه كتب غريب القرآن، وغريب الحديث، وغريب اللغة. ولم يكن المقصود بغرابتها أنها مستهجنة أو كريهة أو شاذة، فإن القرآن منزّه عن هذا، والغريب هنا لفظة حسنة مستعربة على غير أهلها ولا يتساوى في معرفتها أهلها وسائر الناس (الرافعي، 1973). وقسم ابن الأثير (2000) الألفاظ ثلاثة أقسام: قسمان حسانان، وقسم قبيح؛ "فالقسمان الحسنان أحدهما: ما تداول استعماله الأول والآخر، من الزمن القديم إلى زماننا هذا، ولا يطلق عليه أنه وحشي، والآخر: ما تداول استعماله الأول دون الآخر، ويختلف في استعماله بالنسبة إلى الزمن وأهله، وهذا هو الذي لا يعاب استعماله عند العرب؛ لأنه لم يكن عندهم وحشيًا، وهو عندنا وحشي، وقد تضمن القرآن الكريم منه كلمات معدودة، وهي التي تطلق عليها غريب القرآن، وكذلك تضمن الحديث النبوي منه شيئا، وهو الذي يطلق عليه غريب الحديث" (ج1، ص 160-162).

وقد حدث في حياة الصحابة رضوان الله عنهم ما التبس أمره عليهم، فكانوا يسألون النبي - ﷺ - وهو يكشف لهم ويبصرهم ما يصعب عليهم فهمه. فإن الإحاطة باللغة - أية لغة حية - من جميع جوانبها فإن لم يكن مستحيلا فإنه أمر صعب المنال، وقد اعتبر العلماء اتساع اللغة العربية أحد أوجه ورود الغريب في الكلام، وليس لأحد أن يحيط بها إلا نبي (ابن فارس، 1997؛ وعمر، 1988؛ والبطلاوي، 1998). ولأجل ذلك، جعلوا لمن يدخل غمار معاني القرآن، وتفسير آيه الكريمة أن يكون عالما باللغة وعلومها وعارفا بأساليبها ومصادرهما. وقال مجاهد: لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله، إذا لم يكن عالما بلغات العرب، وقال ابن عباس في روايات عديدة بأن الشعر ديوان العرب فإذا خفي شيء من القرآن فلا بد أن تلتبس معرفة ذلك فيه. وأنه لم يدرك معنى قوله تعالى: {رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ} [الأعراف: 89] حتى سمع ابنة ذي يزن الحميري تقول لزوجها: تعال أفتحك، يعني أقاضيك وأحاكمك، وذكر الفراء أن أهل عُمان يسمون القاضي الفاتح (أبو حيان، 1993؛ والزرركشي، 1971).

أسباب الغريب

وقد علل العلماء ما وقع من ألفاظ الغريب في القرآن بأسباب مختلفة، منها اتساع اللغة العربية، واختلاف لهجات القبائل وغيرها من الأسباب والعلل.

1- اختلاف اللهجات

وقد أسلفنا بأن اللغة نشأت في بيئة عربية والعرب كانت متفرقة منتشرة في أنحاء الجزيرة العربية، وليس بمستغرب أن تطلق قبيلة على شيء لفظا يخالف ما عند غيرها من القبائل، فإن عليا - رضي الله عنه - لما رأى أن النبي - ﷺ - يتكلم العرب على اختلاف قبائلها وبطونها وفصائلها بكلام يفهمونه ويحادثهم بما يعلمون؛ سأله: ما بالنا نراك تتحدث وفود القبائل بكلام لا نعرفه ونحن بنو أب واحد، فقال: أدبني ربي فأحسن تأديبي.¹

ومنها ما ذكرته الروايات بأن أبا هريرة لما قدم المدينة، لقي النبي - ﷺ - وحدث أن وقعت السكين من الرسول ﷺ فقال لأبي هريرة: ناولني السكين، فالتفت أبو هريرة يمنة ويسرة ولم يفهم المراد من قول الرسول ﷺ، ففكر له القول ثانية وثالثة، وهو يفعل كذلك، ثم قال: "المدية تريد؟" وأشار إليها، فقيل له: نعم، فقال: "أو تسمى عندكم سكيناً؟" ثم قال: "والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ" (ابن الأثير، 1979، ج 1، ص 4؛ الرافعي، 2012، ج 1، ص 121). وهذا يعني أن العرب كانوا لا يفهمون كلام بعضهم بعضا، ولا سيما إذا تحدث كل قبيلة بلغتها الخاصة.

ولعلنا نجانب الصواب إذا قلنا بنسبية غرابة الألفاظ؛ حيث إنها غريبة لقبيلة ومعروفة لدى غيرها والعكس صحيح، هذا ولا ننسى أن اللغة آلت إلى قريش، وأنهم كما يقول ابن فارس (1997) أجمع العلماء ورواة الشعر بأنهم أفصح العرب السنة وأصفاهم لغة، فكانت العرب تفد إلى مكة للحج، وتتحاكم إلى قريش في أمورها، و"كانت قريش، مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها، إذا أنتهم الوفود مع العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلانقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب، ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عننة تميم، ولا عجرية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا الكسر الذي تسمعه من أسد وقيس"، وأن الله اختارهم من العرب وأنزل كتابه على لغتهم (ص 26-27).

¹ حديث (أَدْبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي) العسكري في الأمثال من جهة السدي عن أبي عمار عن علي رضي الله عنه، قال: قدم بنو نهد بن زيد على النبي ﷺ، فقالوا: أتيناك من غوري تُهامة، وذكر خطبتهم، وما أجابهم به النبي ﷺ، قال: فقلنا: يا نبي الله، نحن بنو أب واحد، ونشأنا في بلد واحد، وإنك لتكلم العرب بلسان ما نفهم أكثره، فقال إن الله عز وجل أدبني فأحسن أدبي، ونشأت في بني سعد بن بكر، وسنده ضعيف جدا، وإن انقصر شيخنا على الحكم عليه بالغرابة في بعض فتاويه، ولكن معناه صحيح. انظر: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1985م)، ص73.

فلا غرو أن يخفى على الصحابة شيء من ألفاظ القرآن، فقد جاء في حديث مرفوع عن أبي هريرة: "أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه" (المباركفوري، 1984، ج 7، ص 244)، وكذا عن ابن عمر مرفوعاً: "من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنة" (السعيد، 2001، ص 159).²

والإعراب هنا كما بينه العلماء هو معرفة المعنى وليس المصطلح النحوي (السيوطي، 1974). وإن دل هذا على شيء، فإنه يدل على أن المعنى كان يصعب عليهم فهمه، وكانوا يرجعون إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - ويسألونه ويوضح لهم ما أشكل عليهم. ولعل تفسير ابن عباس لألفاظ الغريب كان استمراراً لصنيع النبي مع الصحابة رضوان الله عنهم؛ ولكن قد يغلق المعنى عليه أيضاً وكان يسكت، وقد قال: كل القرآن أعلمه إلا أربعا: غسلين، وحنانا، وأواه، والرقيم (السيوطي، 1974).

2- الافتراض اللغوي

وقد يكون وجه الغرابة بأن اللفظ مأخوذ من لغة أجنبية، ويقول الرافعي بأن العلماء عدوا في القرآن الكريم أكثر من مائة لفظة من اللغات الأجنبية، ترجع جذورها إلى لغات الروم، والفرس، والحبشة، والنبط، والبربر، والعبران، والسريان، والقبط، وإن كان العرب عربوها منذ الجاهلية وأجروها على قواعدهم العربية، واستعملوها في نثرهم وشعرهم، وقد وردت هذه الألفاظ في القرآن الكريم وبصياغة عربية لا يسد مسدها غيرها في موقعها من الآيات والنظم القرآني (الرافعي، 1973).

منها قوله تعالى: {إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ} [الانشقاق: 14]، ف "لن يحور" بمعنى لن يرجع، وهو من اللغة الحبشية (السيوطي، 1974).

² أخرجه ابن عدي في الكامل قال "حدثنا حمزة الكاتب، قال: حدثنا نعيم بن حماد، قال: حدثنا نوح بن أبي مريم، عن زيد العمي عن سعيد بن المسيب، عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: " من قرأ القرآن فأعربه، كان له بكل حرف أربعون حسنة ومن أعرب بعضاً ولحن في بعض كان له بكل حرف عشرون حسنة، ومن لم يعرب منه شيئاً فإن له بكل حرف عشر حسنة ". ومن طريق نعيم أخرجه: أبو الفضل الرازي في فضائل القرآن (ص 143) رقم 111 والبيهقي في شعب الإيمان (5/ 241) رقم (2097) والخطيب البغدادي في المتفق والمفترق (3/ 1865) رقم 1454، والشجري في أماليه (1/ 119)، وأخرجه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال (ص 219) رقم (202) من طريق عبد الله بن هارون الغساني عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم به، دون آخره. والحديث بهذا الإسناد ضعيف جداً؛ للضعف الشديد في نوح بن أبي مريم فقد رماه ابن عيينة وابن المبارك وغيرهما بالكذب. أنظر: تهذيب الكمال (56/ 3)، تهذيب التهذيب (10/ 486)؛ ولضعف زيد العمي فقد ضعفه ابن معين وأبو زرعة وأبو حاتم. انظر: الجرح والتعديل (1/ 560)، ميزان الاعتدال (2/ 102). ورواه ابن منده في الرد على من يقول: ألم حرف (ص 66 - 68) رقم 25، 26 موقوفاً على ابن مسعود. نقلاً عن مقال: يوسف بن محمد السعيد، "رسالة في القرآن وكلام الله للإمام الموفق ابن قدامة"، مجلة البحوث الإسلامية، العدد 61، (السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 2001م)، ص 159.

تعدد معنى الغريب

لم يكن الأمر في دراسة الغريب سهلاً دائماً بأن يكشف عن المعنى ويزيل التباسه؛ ولكنه أدى في بعض الأحيان إلى غموض في المعنى، وإن كانت درجة الغموض تتفاوت بين سهل يعرفه الكثير وعصيب تعدد معناه واختلفت التأويلات حوله.

فقوله تعالى: {وَلَا طَعَامَ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ} [الحاقة: 36]، ذهب المفسرون إلى تأويلات مختلفة، "قال ابن عباس: هو صديد أهل النار. وقال قتادة وابن زيد: هو والزقوم أخبث شيء وأبشعه. وقال الضحاك والربيع: هو شجر يأكله أهل النار" (أبو حيان، 1993، ج 8، ص 320). ويقول الرازي (2000) في مفاتيحه: "يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا أدري ما الغسلين وقال الكلبي وهو ماء يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم إذا عذبوا فهو غَسْلِينَ، فعلمين من الغسل" (ج 30، ص 102). وهي بلغة أزد شنوءة: "الْحَارُّ الَّذِي تَنَاهَى حَرَّهُ" (المقرئ، 1946، ص 59؛ وأبو حيان، 1983، ص 239؛ السيوطي، 1974، ج 2، ص 116).

ومنها قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ} [النجم: 61]، وذهب المفسرون إلى تأويلات عديدة؛ قال مجاهد: معرضون، وقال عكرمة: لاهون، وقال قتادة: غافلون، وقال السدي: مستكبرون. وقال ابن عباس: ساهون. وقال المبرد: جامدون. وهي بلغة حمير تعني الغناء (السيوطي، 1974؛ وأبو حيان، 1993؛ السمين الحلبي، د.ت).

ويفسرها ابن عاشور (1984) في تحريره: "سامدون من السمود وهو ما في المرء من الإعجاب بالنفس، يقال: سمد البعير، إذا رفع رأسه في سيره، مُثِّلَ به حال المتكبر المعرض عن النصيح المُعْجَب بما هو فيه بحال البعير في نشاطه" (ج 27، ص 160). وابن عطية (2000) في محرره الوجيز يقول: و"سمد بلغة حمير غنى، وهو معنى كله قريب من بعض، وأسند الطبري عن أبي خالد الوالي قال: خرج علينا علي ونحن قيام ننتظر الصلاة فقال: ما لي أراكم سامدين. قال القاضي أبو محمد: يشبه أنه رآهم في أحاديث ونحوه مما يظن أنه غفلة ما" (ج 5، ص 210). وكأنهم إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه (أبو حيان، 1993).

ولعل وجه الغرابة في كل منهما، أنهما من لهجات العرب غابت عنهم المعنى المراد، فإن "غسلين" لغة أزد شنوءة، تعني الحار الذي انتهت شدته وتناهى حره، وأصله من الغسل والغسالة، والنون والياء زائدتان، وهو كما يقول أهل اللغة ما يجري من الجراح إذا غُسِلت، أو هو ما سال من الأبدان فكأنه غُسِل عنها، طعام أهل النار هو مزيج مما يسيل من الأبدان وماء النار، فيما أنه يدخل في أفواه أهل النار أولوه بصديد أهل النار والزقوم (ابن عاشور، 1984؛ والسمين الحلبي، د.ت).

و"سامدون" لغة حمير تعني الغناء، والغناء يلهي الإنسان عن مهام الأمور، فيعرض عنها ويستغني منها كأنه تكبر واستعلى، ولعل المعاني كلها قريبة بعضها من بعض، ولكن اختلاف لهجات العرب واتساع لغتهم قد يؤدي إلى هذا التعدد في التأويل والآراء التفسيرية.

ونشير إلى بعض النماذج من الغريب أدى إلى تعدد في المعنى واختلاف فهم المفسرين حول الآيات الكريمة.

1. منها قوله تعالى: {وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ} [البقرة: 130].

اختلفوا في معنى "سَفِهَ نَفْسَهُ"؛ ذكر إسماعيل المقرئ بإسناده إلى ابن عباس أنها تعني خسر، وذلك لغة في بني طيء، وذكر في قوله تعالى: {أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ} [البقرة: 13]، السفيه أي الجاهل عند كنانة (المقرئ، 1946).

وأما معنى كلمة "سفه" في المعاجم؛ يرى ابن فارس (1979) أن لها أصل واحد، تدل على الخفة والسخافة. فالسفه يقابل الحلم، يقال: "ثوب سفيه يعني رديء، وتسففت الرياح إذا مالت" (ج 3، ص 79). وذكر الأزهرى (2001) في التهذيب أن لها دلالات شتى؛ يرى بعضهم أن أصل الكلمة هو الخفة، والسفيه أي خفيف العقل. من قول العرب: تسففت الرياح الشيء إذا حركته. ويقال: ناقة سفية الزمام إذا كانت خفيفة السير. وقوله تعالى: {وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ} [النساء: 5]، فسروا السفهاء بالأطفال والنساء لخفة عقلها وضعفها. ويراها الأخفش بمعنى "سفه" بالفاء المشددة، وعند يونس من باب فَعَلَ للمبالغة وهي لغة عند العرب، وعليه أبو عبيدة فقال: بمعنى أوبق نفسه وأهلكها. ويرى الزجاج أنها والجهل سواء أي: جهل نفسه، وتعدى على المعنى. ويرجح الأزهرى قول الزجاج، بحديث النبي - ﷺ - "إنما الكبر أن تَسْفَهَ الحق، وتغمص الناس"،³ ولعل ما ذهب به أبو عبيدة، والزجاج يحمل على التضمين، وتقديره "سفه في نفسه" (ج 6، ص 81-82؛ وابن دريد، 1987، ج 2، ص 849). غير أن أبا حيان (1993) يرد على هذا الرأي، وليس من باب إسقاط حرف الجر، والتضمين لأن هذا الباب لا ينفاس عنده. كما رفض إعراب نفسه على النصب تمييزاً، لأن شرط التمييز عند البصريين أن يكون نكرة، ورد على القول بأن يكون مشبهاً بالمفعول لأنهم لا يجيزون في الفعل وهو خاص بالصفة.

وأما سفه بمعنى خسر، فإنه لغة في طيء بما نقل عن ابن عباس، وينسب ابن دريد لأبي عبيدة قوله: سفه بمعنى خسر. ولعل المعنى "تسْفَهْتُ فلانا عن ماله إذا خدعته عنه" (ابن منظور، د.ت)، يقرب من معنى الخسران، إذ من يندع قد خسر. ونقل أبو حيان (1993) تفسيرات أخرى لها؛ "قال أبو روق: عجز رأيه عن نفسه، وقال يمان: حمق رأيه، وقال الكلبي: قتل نفسه، وابن بحر: جهلها ولم يعرف ما فيها من الدلائل" (ج 1، ص 565). وهو إذ لا يرد على هذه الآراء، يختار ما ذهب إليه الزجاج وهو أن "سَفِهَ نَفْسَهُ"؛ نفسه مفعول به منصوب، وأن يكون "سفه" قد تعدى بنفسه، والحديث خير شاهد عليه.

³ نص الحديث في مشكل الآثار: إِنَّمَا الْكِبْرُ أَنْ تُسْفَهَ الْحَقَّ، وَتَغْمِصَ النَّاسَ. انظر: أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1994م)، شرح مشكل الآثار، ج14، ص187.

وتبين لنا أن غرابة اللفظ أدت إلى احتمال الكلمة أكثر من معنى، ولعل ورودها عند قبيلة بمعنى تفردت بها كان سببا لتعدد الدلالة، وقد بحث أبو حيان المعاني المتعددة للآية الكريمة من خلال آراء اللغويين والنحويين، فلم يكتف بأراء اللغويين وإنما ناقشها مع النحويين؛ فرد على بعضها من منطلق نحوي، وسكت عن بعضها الآخر، ورجح أحد الأوجه، مما يثبت أن الكلمة تحتمل دلالات عدة، وإن كانت بسيطة. كما أننا نلاحظ أثر السياق في تحديد المعنى في الآيات الثلاثة التي وردت فيها الكلمة.

2. ومنها قوله تعالى: {كَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ} [النساء: 21].

اختلفوا حول كلمة "أفضى"، وأصل الكلمة من فضا "فضو"، قال الخليل (2003): الفضاء هو المكان الواسع. و"أفضى فلان إلى فلان" يعني وصل إليه. كأنه "صار في فرجته وفضائه، وأفضى الرجل المرأة إذا جعل سبيلها سبيلا واحدا" (ج 3، ص 327). ويرى ابن فارس أن (ف ض ي) يدل على الاتساع، و"أفضى الرجل إلى امرأته: باشرها، والمعنى فيه عندنا أنه شَبَّهَ مقدم جسمه بفضاء، ومقدم جسمها بفضاء، فكأنه لاقى فضاءها بفضائه" (ابن فارس، 1979، ج 4، ص 508). وقال البعض: "إذا خلا بها غشي أم لم يغش، و(أفضى) تعدى بالي لأن المعنى فيه وصل" (ابن سيده، 2000، ج 8، ص 251). وروى الأزهرى (2001) أنها تعني الوصول والدخول والجماع؛ أفضى إليه: وصل، وأفضى الرجل: دخل على أهله، وأيضا: جامعها. وحقيقة الإفضاء هي الانتهاء (ج 12، ص 54). ويراه الراغب الأصفهاني (1992) في الكناية أبلغ و إلى التصريح أقرب من خلا بها (ص 639).

وردت دلالات شتى لكلمة أفضى في المعاجم اللغوية فأصل الكلمة يدل على البلوغ، والانتهاء، والوصول، ثم حملها البعض بمعنى الجماع بالتضمين، وصرح بعضهم بأنها تعني الجماع كناية. غير أن إسماعيل المقرئ يروي من ابن عباس أنها لغة، تعني الجماع عند خزاعة. وبما أن الكلمة احتوت على المعنيين أدت إلى اختلاف في تفسير قوله تعالى؛ يعرض أبو حيان هذه الأوجه في تفسيره مستندا بالروايات التي وردت، فالإفضاء هو الجماع كما قاله ابن مسعود، وابن عباس، والسدي، ومجاهد. وقال آخرون بمعنى الخلوة، وهم: عمر، وعلي، وناس من الصحابة، والكلبي والفراء. ويرى أن الشارع "أنكر أولاً الأخذ، ونبه على امتناع الأخذ بكونه بهتاناً وإثماً. وأنكر ثانياً حالة الأخذ، وأنها ليست مما يمكن أن يجمع حال الإفضاء، لأن الإفضاء وهو المباشرة والدنو الذي ما بعده دنو، يقتضي أن لا يؤخذ معه شيء مما أعطاه الزوج" (أبو حيان، 1993، ج 3، ص 216). كما يرى الطبري (2000) برواية مستندا إلى رواية ابن عباس أنها تعني الجماع على الكناية، وأما الفقهاء فقد ذهب أبو حنيفة وجمع من الفقهاء إلى دلالتها بمعنى الخلوة، والشافعي وأصحابه يرونها بمعنى الجماع (الحميري اليمني، 1999، ج 8، ص 5208؛ والكاساني، 1986، ج 2، 292).

ولعلنا نرى أن أبا حيان في هذا الموضوع وبعد عرض الروايات والآراء وقف تجاهها موقف الترجيح، وإن لم يرد على الوجه الثاني، فيبقى النص مفتوحا يحتمل غير هذه الدلالة. وربما ترجع غرابة اللفظ إلى أصل الكلمة واستعمالها الخاص لدى خزاعة، والتي أدت إلى ثراء المعنى أو التعدد الدلالي للكلمة.

3. ومنها قوله تعالى: {أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا} [الرعد: 31].

اختلف المفسرون في تفسير كلمة "يئأس"، فقال بعضهم أنها بمعنى القنوط، وقال البعض أنها لغة في قبيلة هوازن معناها العلم. ومنهم من قال لغة حي من النخع (ابن قتيبة، 1978، ص 227؛ والجوهري، 1987، ج 3، ص 992؛ وأبو حيان، 1993، ج 5، ص 382؛ والسيوطي، 1974، ج 2، ص 70).

وأما المعاجم اللغوية تقدم لنا أنها (يئأس) تعني القنوط، وقطع الأمل، وهو مقابل الرجاء. كما تأتي بمعنى علم. وهي لغة عند النخع، قال الشاعر سحيم بن وثيل:

أقول لهم بالشعب إذ يبسوني ألم تئأسوا أنني ابن فارسٍ زهّدم⁴

ألم تئأسوا أي ألم تعلموا. ومنه قوله تعالى المذكور أعلاه. ويرى ابن فارس (1979) أنها كلمتان: أحدهما بمعنى قطع الرجاء، والثاني: بمعنى العلم، ألم يئأس أي ألم يعلم (الأزهري، 2001، ج 13، ص 43؛ وابن سيده، 1996، ج 1، ص 238؛ والجوهري، 1987، ج 3، ص 992؛ والفيروزآبادي، 2005، ج 1، ص 582). ورفض الفراء أن يكون "يئأس" بمعنى علم وادعى أنه لم يسمعها من العرب، وذكر أبو حيان (1993) عن بعض الكوفيين أنهم حفظوها وأنها من لغة هوازن، كما يروي الكلبي أنها لغة من أحياء النخع. وقد رأى بعضهم أنها تأتي بمعنى العلم لتضمنها معناه. ومثله مثل الرجاء بمعنى الخوف. وراح أبو حيان يذكر تفسيرات متعددة لها؛ فبعض الناس حملوها على معناها الأصلي وهو القنوط، وتأويل الآية كما يرى الكسائي: "أفلم يئأس الذين آمنوا من إيمان الكفار من قريش المعاندين لله ورسوله، وذلك أنه لما سألوا هذه الآيات اشتاق المؤمنون إليها، وأحبوا نزولها ليؤمن هؤلاء الذين علم الله تعالى منهم أنهم لا يؤمنون". وأما الفراء الذي يرفض أن يكون معناها "علم"، فإنه يضمّر العلم فيها فيقول: "يئست منك أن لا تفلح، كأنه قال: علمته علما" فعلى الرغم من أنه لم يسمعها، فإنه يؤولها عليه. وقال أبو العباس: "أفلم يئأسوا بعلمهم أن لا هداية إلا بالمشيئة"، ثم يوجهها أبو حيان توجيهها نحويا، بأن يكون (أن لو يشاء الله) متعلقا بـ (آمنوا) أي: أفلم يقنط عن إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولهداهم إلى الإيمان أو الجنة. ويذكر آراء المفسرين قبله، إلا أن الكلام لا يخرج من دائرة ما ذكرناه. ثم يسترشد القراءات الأخرى في "أفلم يئأس" بأن جمع من القراء قرؤوا (أفلم يتبين)، والقراءة جاءت ضمن القراءات السبعة المشهورة، فيؤيد معنى هذه القراءة ما ذكرته المعاجم بأنها لغة بعض العرب. ولكنه يرفض القول بأن يكون يئأس من تصحيف الكتاب وينسبه إلى الزنادق (ج 5، ص 382-384).

⁴ ورد الشاهد في كتب اللغة والنحو، نسبه بعضهم لولده جابر بن سحيم. انظر: ابن قتيبة، غريب القرآن، ص 228؛ والأزهري، تهذيب اللغة، ج 13، ص 43؛ والجوهري، الصحاح، ج 3، ص 993؛ وعبد الله بن يوسف ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دمشق: ط1، 1990م)، ص 65؛ وابن منظور، لسان العرب، ج 6، ص 260.

تبين لنا مما سبق أن أبا حيان أورد دلالات الكلمة من المعاجم اللغوية، ثم عرض الآراء المتباينة والتوجيهات النحوية للآية على ضوء التعدد الدلالي للكلمة بما وردت في هذه المعاجم، كما رأينا كيف كانت غرابة اللفظ سببا في تعدد المعنى، ولكن تضافرت الأدلة النقلية، والنحوية، والقرائية في السياق لتبيين المعنى العام والكشف عن غموض المعنى. ولعل استعمال الألفاظ على هذه الوتيرة يضيف على النص جاذبية وروعة وثراء. وربما يكون من أسرار إعجاز القرآن وحيويته أو دينامية النص القرآني.

4. ومنها قوله تعالى: {أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ} [النحل: 47].

ومن غريب الألفاظ التي ذكروها، قوله تعالى المذكور أعلاه، فإنهم اختلفوا حول معنى "تخوف"؛ فمنهم من حمله على أصله الثلاثي، ومنهم من نسبه إلى لغة هذيل أو أزد شنوءة، بمعنى النقص.

ورد "تخوف" في المعاجم من أصل (خوف)، وأورده الخليل (2003) بمعنى التنقص، ويرى الراغب الأصفهاني (1992) الخوف هو "توقع مكروه عن أمانة مظنونة، أو معلومة، والتخوف أي ظهور الخوف من الإنسان" (ص 303). ويرى الفراء أنه بمعنى التنقص، وتقول العرب: تخوفته أي تنقصته من أطرافه. وعن ابن السكيت (د.ت) أنه يقال: "يتخوف مالي ويتخوفه أي يتنقصه ويأخذ من أطرافه" (ص 31)، وقال ابن مقبل:

تَخَوَّفَ السَّيْرُ مِنْهَا تَامِكاً قَرْدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّقْنُ⁵

وكذا قال ابن الأعرابي، وذكرها الجوهري (1987) في الصحاح وابن سيده (1996) في المخصص (الأزهري، 2001، ج 7، ص 242). ويرى ابن قتيبة (1978) "تخوف" بمعنى "تخون" والعرب تقول: تخونته الدهور وتخوفته إذا أخذت من ماله أو جسمه ونقصته (ص 243). وعليه ابن فارس (1979) إذ يرجع أصله إلى التخون بإبدال النون فاء، وعلى معنى التنقص. كما نقل ابن منظور (د.ت) عن الزجاج بأنهم يؤخذون بعد ما يخيفهم بهلاك قرية لتخاف قرية أخرى (ج 9، ص 101)، وكذلك الزمخشري (1998، 1987) يرى تأويله، أنهم يوقعون في أطراف أحيائهم بالشر إلى أن يأخذهم بالعذاب (ج 1، ص 271؛ ج 2، ص 608).

⁵ الشعر منسوب إلى كثير من الشعراء، ففي التهذيب للأزهري (ج 7، ص 242)، والمحكم لابن سيده (ج 5، ص 308) نسب إلى ابن مقبل، والزمخشري في الأساس (ج 1، ص 270) وفي الكشاف (ج 2، ص 608) نسبه إلى زهير. والجوهري في الصحاح نسبه إلى ذي الرمة. وابن حيان، ذكره إلى أبي كثير الهذلي. انظر: تعليق محقق ديوان ابن مقبل في ذيل الديوان، الرقم (53)، ص 405. انظر: ابن مقبل، ديوان ابن مقبل، تحقيق: عزة حسن، (سوريا: دار الشروق العربي، ط2، 1995م)، ص 405.

وأما أبو حيان (1993) فقد ذكر آراء اللغويين والمفسرين ونقل عن ابن عباس، ومجاهد، والضحاك (على تخوف) بمعنى على تنقص، وذكر أنه بمعنى النقص في لغة أزد شنوءة كما قال الهيثم بن عدي. وجاء في ما حدث لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سأل عن معنى التخوف، فأجابه شيخ من هذيل بأنها من لغتنا بمعنى التنقص، واستدل بشعرهم الذي نقلناه آنفاً. وقد روي عن ابن عباس، أنه يؤخذ من أعمالهم وقيل: واحداً تلو الآخر. ورأى الزجاج، بأن يتقلص من ثمارهم وأموالهم حتى يهلكوا. وقال الضحاك بالأخذ على قرية لتخاف قرية أخرى، وقال ابن بحر: هو ضد البغته؛ وهو أن ينزل عليهم من الحوادث الطبيعية كالصواعق، والرياح، والزلازل، وهذا يلئم آخر الآية بان الله تعالى قال: {فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [النحل: 47].

تبين لنا أن اللفظة بما حملت من شحنة دلالية أدت إلى تعدد في المعنى، وأورد أبو حيان الآراء المختلفة دون أن يرجح أحد الأوجه على الآخر، وإن كان للسياق والأداة اللهجية أثر إيجابي على كشف الغموض عن المعنى.

5. ومنها قوله تعالى: {عَجَلْنَا قِطْنَا} [ص: 16].

فالقط: من لغة النبط بمعنى الكتاب (السيوطي، 1974، ج 2، ص 137)، واختلف المفسرون في تأويله، فمنهم من يقول: هو الحظ والنصيب، فقال سعيد بن جبیر: أرادوا به عجل لنا نصيبنا من الخير والنعيم في دنيانا. وقال أبو العالية والكلبي: أرادوا عجل لنا صحفنا بأيماننا، وقال ابن عباس وغيره: أرادوا ضد هذا من العذاب ونحوه، فهذا نظير قولهم: {فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حَجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ} [الأنفال: 32]، وقال السدي: أرنا منازلنا من الجنة حتى نتابعك، سخرية واستهزاء منهم (ابن عطية، 2002، ج 4، ص 496؛ وأبو حيان 1993، ج 7، ص 373).

ومنهم من جعل أصل الكلمة "قط" بمعنى قطعه، ويطلق على الصحيفة والصك قط لأنهما قطعتان تقطعان. ويقال للجائزة: أيضاً قط لأنها قطعة من العطية. قال الأعشى:

ولا المَلِكُ النعمانُ يومَ لَقِينَهُ بَغِبْتَهُ يُعْطِي القُطوطَ وَيَأْفُقُ

(الأعشى، دبت، ص 219).

واستعمل بمعنى الكتاب، قال أمية:

قومٌ لهم ساحةُ العراقِ إذا ساروا جميعاً والقُطُّ والقلمُ

(أمية، 1998، ص 128).

فالقط هو الكتاب أو الصحيفة. ويُجمع على قُطوط كما تقدّم، وعلى قِطْطَة نحو: قِرْدٌ وقِرْدَةٌ وقُرود (السمين الحلبي، دت، ج 9، ص 364).

ويتضح لنا مما تقدم أن بعض اللغويين يرون أن اللفظة مقترضة من النبط، غير أن بعض الآخر رأوا فيها أنها اشتقت من أصل اللغة، ولعل غرابة اللفظ واختلافهم في سبب الغرابة كانت مؤداها إلى التعدد الدلالي وعليه احتمل النص أكثر من معنى.

6. ومنها قوله تعالى: {لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً} [التوبة: 8].

اختلف المفسرون في تأويل معنى كلمة "الإل"؛ وردت في التهذيب آراء اللغويين حول معناها، يراها أبو عبيدة بمعنى العهد، والفراء بمعنى القرابة، وأبو إسحاق بمعنى الحلف. وقيل أنها اسم الله تعالى، ولكن الأزهري لا يراها لعدم ورودها في القرآن ولا السنة، ولا أثر لها في الدعاء كأن يقول المرء: يا إلّ! والإلّ عنده تحديد الشيء (الأزهري، 2001، ج 15، ص 312). ويذكر ابن دريد (1987) أنها من "ألّ الشيء يئل ألا وأليلاً إذا برق ولمع، والحربة سميت آلة للمعانة. وألّ الرجل في مشيه إذا اهتز" (ج 1، ص 58). ويراها الكلبي في آخر الكلمات بمعنى الله، منها: شرحبيل، وعبدياليل، وشراحيل، وشهميل. وجاء في قول أبي بكر رضي الله عنه لما سمع من سجع مسيلمة: إن هذا شيء ما جاء من إل ولا بر فأين ذهب بكم؟ ومن معانيها الوحي (ابن دريد، 1987). وأرجع ابن فارس (1979) أصول الكلمة الثلاث إلى ثلاثة معان؛ أحدها: اللمعان، ألّ الشيء أي لمع، وثانيها: الصوت، الأليل هو الأئين، والرجل مئّل يعني كثير الكلام. والثالث: السبب، الإلّ: الله، وقربى الرحم، والعهد وكلها سبب يحافظ عليه.

ذكر أبو حيان (1993) المعاني اللغوية لكلمة "إل" كلها؛ العهد، والحلف، والقرابة، والسياسة، والجوار، والله. فأتى بكل هذه المعاني، ويستشهد بقول أبي بكر رضي الله عنه، ويذكر قول مجاهد، وأبي مجلز بأن العرب اقتضرتها من السريانية ومعناها اسم الله. كما يذكر قراءات أخرى؛ فريق قرأها بفتح الهمزة "أل"، وعكرمة قرأها بكسر الهمزة مع الياء "إيلا".

وجاء في تفسير الطبري (2000) عند كلامه عن جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل؛ أن "إل وإيل" تأتي بمعنى الله بالعبرانية، "حدثنا ابن حميد قال، حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن علي بن حسين قال: قال لي: هل تدري ما اسم "جبريل" من أسمائكم؟ قلت: لا. قال: عبد الله. قال: فهل تدري ما اسم "ميكائيل" من أسمائكم؟ قلت: لا. قال: عبيد الله. وقد سمى لي "إسرائيل" باسم نحو ذلك ففنيته، إلا أنه قد قال لي: رأيت، كل اسم يرجع إلى "إيل" فهو معبد له" (ج 2، ص 391).

ولعل غرابة اللفظ ترجع إلى أصل الكلمة الدال على المعاني المختلفة كما ذكرها ابن فارس، وإلى أنها مقترضة من اللغات الأجنبية؛ إذ نسبوها إلى العبرانية والسريانية. ويثبت أبو حيان (1993) أن النص يحتمل المعنيين، فمن يرى الإل بمعنى العهد، يجعله والذمة بمعنى واحد متقارب كأنه يقصد هما مترادفين، والذي يرى "الإل" بمعنى غير العهد، فيجعلهما متباينين، فإنه لم يرجح معنى على آخر. فيتضح لنا كيف تكون غرابة اللفظ سببا لتعدد الدلالة، فقد ظل النص متعدد المعنى مفتوحا دون ترجيح بين المعاني المختلفة التي قدمها المفسرون.

ولعل فيه الكفاية لما عرفنا من غرابة اللفظ وكيف تناولها العلماء بالدراسة ولا سيما في النص القرآني، إذ كان أول جهد في الكشف عن معاني ألفاظ القرآن الكريم، وبيان ما يصعب فهمه على الناس. وكانت الغرابة سببا في تعدد المعنى وعليه احتمل النص دلالات عديدة؛ قد يتحدد المعنى بكشف الغرابة، وقد يبقى النص متعدد الدلالة يستوي فيه الآراء، فقد تتمحور الدلالة في المعنى المركزي وقد تتموضع بين المعاني الهامشية، فتتجدد الدلالة بحضور الفعل القرآني.

خاتمة

توصل البحث إلى نتائج عديدة عبر دراسة ألفاظ الغريب وأثرها في تعدد معنى النص، وحاول كذلك الإجابة عن الأسئلة البحثية، فنظر إلى محاولات المفسرين حول ألفاظ غريب القرآن والتي تقتحم النص لتضفي عليه ثراء وبهاء.

نتائج البحث

توصلت الدراسة من خلال الدراسة النظرية والدراسة التطبيقية للتحليل الدلالي لألفاظ الغريب في النص القرآني، عبر ما أدلى به كتب التفسير ولا سيما البحر المحيط، وهي كما يلي:

1. بما ورد من تعريف الغريب وأسباب وروده في اللغة العربية والشواهد التي قدمت بأن دراسة الغريب في اللغة العربية من أوائل الدراسات اللغوية عند العرب، إذ محاولات ابن عباس في معرفة الغريب والكشف عن ما خفي من معاني الآي الكريمة، تعد من أولى اهتمامات العرب باللغة عامة.

2. إن غرابة الألفاظ تكون إما لذاتها وهي الألفاظ المستقبحة الوحشية التي يستهجن ورودها في الكلام، وقد رصدها النقاد واللغويون في الشعر والنثر وبينوا أوجه سماجتها في تصانيفهم. وقد تكون الغرابة لغيرها فتؤدي إلى غموض في المعنى، فتحتاج إلى تفسير وتوضيح. وهو ما قد يقع في ألفاظ القرآن والحديث النبوي وكلام العرب، فيلتبس معناه ويصعب فهمه، وألفت فيه كتب غريب القرآن، وغريب الحديث، وغريب اللغة.

3. إن غرابة اللفظ أمر بدهي في اللغات البشرية، وقد حدث أن التبس على الصحابة لفظ من القرآن، فكانوا يراجعون النبي - ﷺ - وهو يكشف لهم ويبصرهم ما يصعب عليهم فهمه. فإن الإحاطة باللغة من جميع جوانبها فإن لم يكن مستحيلا فإنه أمر صعب المنال.

4. يرجع سبب غرابة اللفظ إلى عوامل عديدة منها؛ اتساع اللغة العربية، واختلاف لهجاتها إذ كانت العرب تعيش حياة قبلية متفرقة عن بعضها البعض، والاقتراض من اللغات الأخرى تأثرا أو ضرورة.

5. وقد تؤدي غرابة اللفظ إلى تعدد المعنى أيا كان سبب غرابته؛ ويختلف أفهام الناس تجاه الألفاظ ويتعدد المعنى في اللفظ الواحد أو النص الواحد. واستعمال اللفظ على هذه الوتيرة يضيف على النص جاذبية وروعة وثناء، وقد تقدمت شواهد ونماذج تثبت هذه الظاهرة في اللغة العربية، وتكشف عن جمال النص القرآني.

التوصيات

يوصي البحث بما يلي:

1. يرى الباحث أن غرابة الألفاظ في النص القرآني بحاجة إلى مزيد العناية، تناولتها الدراسات التراثية وتحدث عنها المحدثون، فهل هي من الألفاظ التي عرفتها العرب قديما وأحيائها القرآن أو استعمال قرآني يعبر عن تطور لغوي، أو تعبير لغوي فذ تجلى في النص القرآني.

2. يقترح الباحث أنه ينبغي للباحثين الاهتمام بتفسير البحر المحيط بما يتمتع به من عناية بالجانب اللغوي ولا سيما الجانب النحوي.

3. يدعو الباحث إلى الاهتمام بالتفاسير ولا سيما التفاسير التي عنيت بالجانب اللغوي؛ فإن الدارس يمكنه أن يمزج بين ما انتهت إليه الدراسات اللغوية التراثية وما وصلت إليه الدراسات اللغوية الحديثة، فتكون الدراسة دراسة تكاملية لما وصلت إليه الدراسات.

المصادر والمراجع:

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات. (1979م). **النهاية في غريب الحديث والأثر**. (د ط). تحقيق: طه أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي. بيروت: المكتبة العلمية.
- ابن الأثير، نصر الله بن محمد ضياء الدين. (2000م). **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**. (د ط). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية.
- ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق. (د ت). **الكنز اللغوي في اللسن العربي**. (د ط). تحقيق: أوغست هفتر. القاهرة: مكتبة المتنبّي.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن. (1987م). **جمهرة اللغة**. (ط1). تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين.
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. (2000م). **المحكم والمحيط الأعظم**. (ط1). تحقيق: عبد الحميد الهنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1984م). **التحريير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق. (2002م). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. (ط1). تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد. (1997م). **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها**. (ط1). بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن فارس، أحمد (1979م). **مقاييس اللغة**. (د ط). تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الكفر.
- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (1978م). **غريب القرآن**. تحقيق: أحمد صقر. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن مقبل، تميم بن أبي. (1995م). **ديوان ابن مقبل**. (ط2). تحقيق: عزة حسن. سوريا: دار الشرق العربي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د ت). **لسان العرب**. (ط1). بيروت: دار صادر.
- ابن هشام، عبد الله بن يوسف ابن هشام. (1990م). **شرح قطر الندى وبل الصدى**. (ط1). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دمشق: دار الخير.

- أبو حيان، محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي. (1993م). **البحر المحيط**. (ط1). تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي. (1983م). **تحفة الأريب بما في القرآن من غريب**. (ط1). تحقيق: سمير المجذوب. بيروت: المكتب الإسلامي.
- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي. (2001م). **تهذيب اللغة**. (ط1). تحقيق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الأعشى، ميمون بن قيس الأعشى. (د ت). **ديوان الأعشى الكبير**. (د ط). القاهرة: مكتبة الآداب.
- أمية بن أبي الصلت. (1998م). **ديوان أمية بن أبي الصلت**. (ط1). تحقيق: سجع جميل الجبيلي. بيروت: دار صادر.
- أمين، أحمد. (1998م). **ضحى الإسلام**. (د ط). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1987م). **جامع الصحيح المختصر**. (ط3). بيروت: دار ابن كثير.
- التهانوي، محمد علي. (1996م). **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**. (ط1). تحقيق: علي دحروج. بيروت: ناشرون.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. (1998م). **البيان والتبيين**. (ط7). تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- الجلطاوي، الهادي. (1998م). **قضايا اللغة في كتب التفسير**. (ط1). تونس: دار محمد علي الحامي.
- الجندي، علي. (1991م). **في الأدب الجاهلي**. (ط1). بيروت: دار التراث.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد. (1987م). **الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية**. (ط4). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. (1941م). **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. (د ط). بغداد: مكتبة المثنى.
- حسين، طه. (2012م). **في الأدب الجاهلي**. (ط2). القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- الرازي، أبو عبد الله محمد فخر الدين. (2000م). **مفاتيح الغيب**. (ط3). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد. (1992م). **المفردات في غريب القرآن**. (ط1). تحقيق: صفوان عدنان الداودي. بيروت: دار القلم الدار الشامية.
- الرافعي، مصطفى صادق. (2012م). **تاريخ آداب العرب**. (د ط). القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
- الرفعي، مصطفى صادق. (1973م). **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**. (ط9). بيروت: دار الكتاب العربي.
- الزبيدي، محمد بن محمد المرتضى. (د ت). **تاج العروس**. (د ط). تحقيق: مجموعة من المحققين. الكويت: دار الهداية.
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين. (1971م). **البرهان في علوم القرآن**. (د ط). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار المعرفة.
- الزمخشري، محمود بن عمرو الزمخشري. (1998م). **أساس البلاغة**. (ط1). تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الزمخشري، محمود بن عمرو الزمخشري. (1987م). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**. (ط3). بيروت: دار الكتاب العربي.
- زيدان، جرجي. (1982). **الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية**. (ط2). بيروت: دار الحداثة.
- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن. (1985م). **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**. (ط1). تحقيق: محمد عثمان الخشت. بيروت: دار الكتاب العربي.
- السمين الحلبي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يوسف. (د ت). **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**. (د ط). تحقيق: أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. (1974م). **الإتقان في علوم القرآن**. (د ط). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (1998م). **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. (ط1). تحقيق: فؤاد علي منصور. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطبري، محمد بن جرير. (2000). **جامع البيان في تأويل القرآن**. (ط1). تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد. (1994م). شرح مشكل الآثار. (ط1). تحقيق: شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

عمر، أحمد مختار. (1988م). البحث اللغوي عند العرب. (ط6). القاهرة: عالم الكتب.

الفرهيدي، خليل بن أحمد. (2003م). كتاب العين مرتبا على حروف المعجم. (ط1). تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر. (2005م). القاموس المحيط. (ط8). تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ومكتب تحقيق مؤسسة الرسالة. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الكاساني، علاء الدين الكاساني. (1986م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (ط2). بيروت: دار الكتاب العربي.

المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد. (1984م). مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. (ط3). الهند: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء.

المقري، إسماعيل بن عمرو. (1946م). كتاب اللغات في القرآن. (ط1). تحقيق: صلاح الدين المنجد. القاهرة: مكتبة الرسالة.

اليمني، نشوان بن سعيد الحميري. (1999م). شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. (ط1). تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، ومظهر بن علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله. بيروت: دار الفكر المعاصر.

الدوريات والبحوث العلمية

علو الطائي، حاتم. (2009م). "نشأة اللغة وأهميتها"، مجلة دراسات تربوية (بغداد: المجلات الأكاديمية العلمية)، ع 6.

السعيد، يوسف بن محمد. (2001م). "رسالة في القرآن وكلام الله للإمام الموفق ابن قدامة"، مجلة البحوث الإسلامية (السعودية: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد)، ع 61.