فالامام الشافعي قال بالفدية قياسا على الشيخ الهرم واوجب عليهما القضاء مع الفدية .

اما الامام ابو حنيفة فاوجب على الحامل والمرضع اذا خافتا على الولد القضاء لا الفدية . وابطل القياس على الشيخ الهرم لانه لا يجب عليه القضاء ويجب عليهما . قال : فلو اوجبنا الفدية مع القضاء ، كان جمعا بين البدلين وهذا غير جائز .

وآن لنا بعد هذا كله ان نتدبر الآية ونرد الى القرآن ما تنازعوا فيه . القول بنسخ الحكم فيهما بالآية بعدها ، ان لم يوهنه قول من قرروا انه حكم مثبت من لدن نزلت الآية الى قيام الساعة » .

فقد بقي ان الآيتين تشرعان لحالتين مختلفتين .

الفدية على من يطيقونه .

والقضاء على من كان مريضا او على سفر . ولا يكلف بالقضاء الا من افطر لعذر عارض فيصوم بعد زوال العذر ، عدة من ايام اخر . وفي مثل هذا لا تقبل الفدية بديلا من القضاء .

وانما الفدية بنص الآية « على الذين يطيقونه » .

فهل هم الذين لا يطيقونه .

نستبعد ان تكون « لا » محذوفة هنا وهي مرادة ، فالآية من آيات التشريع والاحكام ، والفعل فيها مثبت ، وتاويلها على تقدير « لا » محذوفة ينقض الاثبات بالنفي .

ولو كانت الفدية على من لا يطيقونه ، لاخذ حرف النفي مكانه في نص الحكم الشرعي ولم يدع لنا مجالا لان نختلف على تاويله بين النقيضين من اثبات ونفي .

واذ قال تعالى : « وعلى الذين يطيقونه » فما ينبغي ان نتاولها بالنفي فنخرجها الى نقيض حكمها الصريح المثبت نصا .

واحسب ان الذين تاولوا الآية على تقدير حذف « لا » صراحة او مآلا ، فهموا « يطيقونه » بمعنى يستطيعونه . وليست الكلمتان سواء .

في لفظ الاستطاعة حس الطواعية والمواتاة والقدرة .

اما الطاقة فهي في العربية لغة القرآن ، اقصى الجهد ونهاية الاحتمال .

وحين يقول العربي لصاحبه :

« هل تطيق هذا »

لا يقولها الا وهو يقدر ان هذا مما لا يحتمل ولا يطاق .

واستعمال القرآن للطاقة اسما وفعلا ، يؤذن بانها مما يستنفد الجهد وطاقة الاحتمال ، كما تشهد بذلك آياتها الثلاث وكلها من سورة البقرة .

« قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده » 149

« ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » 286 وبهما نستانس في فهم الآية الثالثة :

« وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين » فندرك أن الأمر في احتمال الصوم اذا جاوز الطاقة وخرج الى ما لا يطاق ، سقط التكليف ، لانه لا تكليف شرعا بما لا يطاق ؛ والله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها .

فالفدية تيسير على الذين يطيقونه ؛ بمعنى يستنفد الصوم طاقتهم واقصى احتمالهم فليسوا بحيث يستطيعون القضاء عدة من ايام اخر .

ويصدق الحكم على المريض لا يرجى شفاؤه ، وعلى من يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز ، وحكم هؤلاء الافطار الفدية . وهو على هذا الوجه غير منسوخ .

تيسيرا على من لا يستطيعون القضاء عدة من ايام اخر .

وتبقى الآية على صريح نصها .

« وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »

ممن لا يستطيعون القضاء .

دون تاويلها على حذف « لا » النافية وهي مرادة .

وهذا مثل مما قالوا فيه بحذف الحرف . يمكن ان يصدق على حروف اخر تاولوها على الحذف . ويقوم النص في البيان القرآني مستغنيا عن تقدير حرف محذوف ، ولافتا الى سر البيان في الاستغناء عن كل حرف تقدروه محذوفا .

*

وننظر في حروف اخرى لم يقولوا فيها بتاويل على تقدير زيادة او حذف ، وانما اخذوا فيها بمذهب

للنحاة يقول ان حروف الجر يمكن ان تتعاقب فياخذ احدها مكان الآخر وينوب بعضها عن بعض . وهـذا مما يتداولونه ويستدلون به كما اشار الى ذلك « ابن هشام » في (المغني) (1) .

وهو مذهب رفضه من وصفهم « ابو هـلال العسكري » بالمحققين من اهل اللغة ، ونقل عن « ابن درستويه » قوله :

« في جواز تعاقبهما — اي الحرفين — ابطـال حقيقة اللغة ، وافساد الحكمة فيها ، والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس .

« قال ابو هلال : وذلك ان الحروف اذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منها بمعنى الآخر فاوجب ذلك ان يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد. فابى المحققون ان يقولوا بذلك وقال به من لا يتحقـق المعاني » (2) .

وقال « ابن هشام » تعقيبا على قولهم ان بعض حروف الجر ينوب عن بعض :

« وتصحيحه بادخال (قد) على قولهم : ينوب عن بعض ، والا تعذر استدلالهم به ، اذ كل موضع ادعوا فيه ذلك ، لا نسلم ان هذا مما وقعت فيـه النيابة ، ولو صح قولهم لجاز ان يقال : مررت في زيد ودخلت من عمر وكتبت الى القلم . على ان البصريين ومن تبعهم يرون في الاماكن التي ادعيت فيها النيابة ، ان الحرف باق على معناه » فان كان تجوز فهو في الفعل ، لان التجوز في الفعل اسهل منه في الحرف (3)

ونعرض هذا الخلاف على البيان الاعلى فيأبـى ان نتاول حرفا فيه بحرف آخر .

من ذلك مثلا :

قوله تعالى : « فهم في ريبهم يترددون » التوبة .

قيل ان حرف « في » يمكن أن يتاول بحرف «من» او « اللام » على تقدير :

« فهم من ريبهم » ، او ، لريبهم ، يترددون » ولا يمكن ان يقوم احد الحرفين مقام الحرف في النص القرآني ، ومناط التعبير فيه، هذا الانغماس والملابسة الملحوظة في ظرفية ((في)) .

وحرف « عن » في آية الماعون :

« فويل للمصلين . الذين هم عن صلاتهـم ساهون » .

نستبعد قول من تاولوا السهو عن الصلاة في الآية ، بانه سهو في الصلاة ، فليس السهـو فيهـا بخطيئة ولا منكر ينذر مع السامي بويل . وكل مؤمن عرضة لان يسهو في صلاته ، فينجبر هذا السهو فيها بسجود السهو او بالسنن والنوافل على ما هو مقرر في باب الصلاة من احكام الفقه .

وانما الويل للساهين عن صلاتهم الغافلين عن كونها قياما بين يدي الخالق ، يكبح غرور الانسـان وينهاه عن الفحشاء والمنكر ، ويرهف ضميره فيتقي الله في اليتيم وفي المسكين مؤديا حقهما في التواصـي بالمرحمة .

وصلاة الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعـام المسكين ، لا يمكن ان تصدر عن قلب خاشع وضمير مؤمن . وحين لا تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر ، فذلك هو السهو عنها ، تعود به طقوسا شكليـة ونفاقا يراءى به الناس .

*

ومن الحروف التي تاولوها في القرآن الكريـم حرف الواو في آية النساء :

« فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » قالوا ان الواو فيها نائبة عن « او » وقد يكفي ان انقل هنا رد « ابن هشام » :

« ولا يعرف ذلك في اللغة وانما يقوله بعـض ضعفاء اللغويين والمفسرين » .

ثم نقل من كلام : ابي طاهر حمزة بن الحسين الاصفهاني ، في كتابه المسمى « بالرسالة المعربة عن شرف الاعراب » :

« القول فيها — اي آية النساء — بان الواو بمعنى (او) ، عجز عن درك الحق . فاعلمـوا ان

---

1) مغني اللبيب 163/2 مصر .
2) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية ، 13 ط الحلبي
3) ابن هشام : مغني اللبيب 163/2 .

الاعداد التي تجمع تسعان : قسم يؤتى به ليضم بعضه الى بعض وهو الاعداد الاصول نحو « ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم ، تلك عشرة كاملة » ، « ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة » .

« ولم يقولوا ثلاث وخماس ؛ ويريدون ثمانية ، كما قال تعالى : « ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم » وللجهل بموقع هذه الالفاظ استعملها « المتنبي » فى غير موضع التقسيم فقال :

«أحاد أم سداس فى احاد ليبلتنا المنوطة بالتنادي»

ونستأنس فى فهم مثنى وثلاث ورباع بآية فاطر:

« الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع » 34 وآية سبا : « قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى » 46 .

فندرك الملحظ البياني للواو فى مثل هذا السياق، بما تفيد من كون الملائكة ليسوا جميعا سواء ، بل منهم أولو جناحين ومنهم اولو ثلاثة واولو اربعة . وفى آية سبا ، تخيير يكون لهم فيه ان يقوموا فرادى وان يقوموا مثنى . ولو قيل « مثنى أو فرادى » للزم أن يقوموا جميعا اما مثنى واما فرادى ، ولم يكن لهم ان يقوموا فى بعض الحالات مثنى ، وفى بعض الحالات فرادى .

وبهذا الاستئناس لا نرى السياق يستقيم ، بل لا نراه يصح اطلاقا ، اذا ما وضعت (أو) مكان (الواو) فى آية النساء . لأن مقتضى التعبير بحرف (أو) انه لا يسوغ لهم الا أن ينكحوا جميعا مثنى أو ثلاث أو رباع ، بحيث لا يختلف رجل عن رجل ، وليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية فى اباحة تعدد الازواج ما بين مثنى وثلاث ورباع ثم لا يتجاوز وزنها الى المحظور وراء رباع (1) ويخطىء سر العربية من يفرق بين : مثنى وثلاث ورباع ، وبين اثنتين وثلاث واربع المعادلة لتسع !

كما يخطئه من لا يميز بين « مثنى وثلاث ورباع » وبين : مثنى أو ثلاث أو رباع ، بما تفيد « أو » من اتفاقهم جميعا على ان ينكحوا اما مثنى واما ثلاث واما رباع .

واظن أن هذه المثل التي قدمتها تكفي لاجتلاء سر الحرف لا يقوم مقامه غيره . ويغنى عن مزيد تتبع هنا ، ما قد يتاح لنا من تدبر الحرف فى سياقه القرآني عند الحديث عن (الظواهر الأسلوبية وسر التعبير).

« دلالات الالفاظ وسر الكلمة »

من قديم شغلت قضية الترادف علماء العربية واختلفت مذاهبهم فيها . والبيان القرآني يجب ان يكون له القول الفصل فيما اختلفوا فيه ، حين يهدي الى سر الكلمة لا تقوم مقامها كلمة سواها من الالفاظ المقول بترادفها .

والامر كذلك فى الفاظ القرآن ، ما من لفظ منها يمكن ان يقوم غيره مقامه ، وذلك ما ادركه العرب الفصحاء الذين نزل فيهم القرآن عصر البعث واعياهم ان يأتوا بسورة من مثله .

واحتاج هنا الى وقفة قد تطول عند مشكلة الترادف التي طال الجدل فيها والخلاف عليها .

ولا يشغلنا تعدد الالفاظ للمعنى الواحد ، اذا كان عن اختلاف لغات القبائل ، وذلك ما لا خلاف فيه فيما اعلم (2) .

وانما يشغلنا الترادف حين يقال فيه بتعدد الالفاظ للمعنى الواحد دون ان يرجع الى تعدد اللغات :

منا من يعد هذا الترادف ظاهرة فقدان الحس اللغوي وعدم قدرته على ضبط الدلالات وتحديد معاني الالفاظ ، أو يراه من الفضول والتزيد الذي لا فائدة فيه (3) .

ومنا من يرى هذا الترادف ظاهرة غنى وسعة وقدرة على التصرف . وما اكثر من يباهون بهذا الثراء اللغوي ويعدونه ميزة من مزايا العربية الشريفة . وان يكن تقدم الدراسات اللغوية قد جاوز بنا مرحلة

---

1) انظر تفسير الطبري والزمخشري : سورة النساء .
2) السيوطي : المزهر ص 405 ط الحلبي
3) ابن فارس : الصاحبي فى فقه اللغة 11 .

المفاضلة الساذجة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات ، ووجهنا الى البحث فى خصائص العربية منتفعين بما قدمت البحوث العلمية الحديثة فى اللغويات والصوتيات ، فلم تعد كثرة الالفاظ الدالة على المعنى الواحد مدعاة فخر ومباهاة ، وانما اصبحت قضية تلتمس حلا .

وحين ننظر فيما وصل الينا من كتب اللغة ومعاجمها ، نراها تسلك مسلكين مختلفين متباعدين:

منها ما يقرر **وجود الترادف فيحشد للمعنى الواحد الفاظ ذات عدد** ، وهذا هو مسلك « ابي سهل الاعرابي » (فى القرن الثاني هـ) فى كتابه (النوادر) « وابن السكيت » (ق 3 هـ) فى (الالفاظ) . وللفيروزابادي صاحب (القاموس) كتاب فى المترادفات اسمه (الروض المسلوف فيما له اسمان الى الوف) .

وكتاب آخر فى أسماء العسل جمع فيها ثمانين اسما .

ونقل « ابن فارس » قول من سمع « ابن خالويه » يقول :

«جمعت للاسد خمسمائة اسم ، وللحية مائتين»

كما نقل خبر « الاصمعي » حين سأله «الرشيد» فى شعر غريب ففسره ، فقال الرشيد : يا اصمعي، ان الغريب عندك لغير غريب .

فقال : يا امير المؤمنين : الا اكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسما ؟ (1) .

وممن قالوا بالترادف : الفراء ، وقطرب ، والفخر الرازي ، والتاج السبكي . ويوشك ان يكون هذا هو مذهب « جلال الدين السيوطي » .

وانكره علماء آخرون انكارا باتا ، الا ما كان منه فى لغات عدة . منهم « ابو علي الفارسي » الذي سمع « ابن خالوية » يقول فى مجلس سيف الدولة بحلب : احفظ للسيف خمسين اسما .

فتبسم أبو علي وقال : ما احفظ له الا اسما واحدا هو السيف .

ولما سأله ابن خالويه : فاين المهند ، والصارم، والقضيب ، والحسام ، و .. و .. ؟

أجاب : هذه صفات ، وكان الشيخ لا يفرق بين الأسماء والصفات (2) .

وصنف ابو هلال العسكري « كتابه (الفروق اللغوية) لبيان ان **اختلاف الالفاظ فى لغة واحدة ، يوجب اختلاف المعاني** . فاذا جرى اسمان على معنى من المعاني او عين من الاعيان فى لغة واحدة » فان **كل واحد منهما يقتضي خلاف ما يقتضيه الآخر** ، والا لكان الثاني فضلا لا يحتاج اليه » .

قال : « **والى هذا ذهب المحققون من العلماء** ، واليه اشار « المبرد » فى تفسير قوله تعالى من آية48، سورة المائدة :

« لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » فعطف شرعة على منهاج ، لأن الشرعة لأول الشيء والمنهاج لمعظمه ومتسعه ... ويعطف الشيء على الشيء وان كانا يرجعان الى شيء واحد ، اذا كان فى احدهما خلاف للآخر ؛ فاما اذا اريد بالثاني ما اريد بالأول فهو خطا .

قال ابو هلال : « والذي قاله « المبرد » هاهنا فى العطف ، يدل على ان جميع ما جاء فى القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا ... معطوف احدهما على الآخر ، فانما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق فى المعنى . ولولا ذلك لم يجز عطف زيد على ابي عبد الله ، اذا كان هو هو (3) .

والى هذا ذهب « ثعلب » ونقل قول « ابن الأعرابي » : « وكل حرفين أوقعتهما العرب على معنى واحد ، فى كل منهما معنى ليس فى صاحبه ، ربما عرفناه فاخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله .

وصرح « ابن فارس » فى كتابه الصاحبي : « ومذهبنا ان كل صفة منها ـ اي الصفات الواقعة على الشيء الواحد ـ معناها غير معنى الأخرى . وقد خالف قوم فى ذلك فزعموا انها وان اختلفت الفاظها فانها ترجع الى معنى واحد »

---

1) السيوطي : المزهر فى علوم اللغة 405 حلبي بالقاهرة
2) ابن فارس : الصاحبي فى فقه اللغة 15 السلفية بالقاهرة
3) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية ، ص 12

ونبه « الجاحظ » في اكثر من موضع في كتبه ورسائله الى بطلان الترادف ، الا ان يكون اختلاف لغات (1) .

*

وظلت القضية فيما اعلم معلقة لم يستقر فيها اصحاب العربية على راي حاسم ، وان كان مذهب القول بالترادف هو الذي غلب وراج في العصور المتاخرة . ويقول به اليوم عدد من اصحاب التخصص في فقه اللغة وعلم الاجتماع (2) .

والى ماض قريب ، كانت قضية الترادف من بين ما شغل به المجمع اللغوي في القاهرة. وقد اقترح احد السادة المجمعيين ان نتخفف من عبء المترادفات فنصنف معجما لالفاظ العربية يستبعد ما زاد في المعنى الواحد عن لفظ واحد يختاره المجمعيون من معاجم العربية (3)

*

والقرآن الكريم كتاب العربية الاكبر ، ومن الحق الا ناخذ في هذه القضية برأي دون عرضها على الكتاب العربي المبين » .

ولقد شهد التتبع الاستقرائي لما درست من الفاظ القرآن الكريم ، انه ينفي الترادف ، اذ يستعمل اللفظ بدلالة محددة لا يمكن ان يؤديها لفظ سواه ، في المعنى الذي تقدم له المعاجم وكتب التفسير عددا من الالفاظ قل او كثر .

وهذه بعض امثلة تجلو موقف البيان الاعلى من قضية الترادف التي اختلفوا فيها :

العلم والرؤيا :

تفسر المعاجم احد اللفظين بالآخر .

ونستقرىء مواضع ورودهما في القرآن ، ونتدبر سياقها فلا يترادفان :

استعمل القرآن الاحلام ثلاث مرات : يعطي سياقها جميعا انها الاضغاث المشوشة والهواجس المختلطة . وتاتي في المواضع الثلاثة بصيغة الجمع ، دلالة على الخلط والتشوش ، لا تتميز فيه .

فيقول تعالى على لسان المشركين :

« بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر ، فليأتنا بآية كما ارسل الاولون » الانبياء : 5 .

وعلى لسان الملأ من قوم العزيز :

« قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين » يوسف 44 .

اما الرؤيا فجاءت في القرآن سبع مرات ، كلها في الرؤيا الصادقة. وهو لا يستعملها الا بصيغة المفرد، دلالة على التميز والوضوح ، وجلاء المرئي وصفاء الرؤيا .

ومن بين المرات السبع ، جاءت الرؤيا خمس مرات للأنبياء ، فهي من الالهام القريب من الوحي :

رؤيا ابراهيم عليه السلام في آية الصافات :

« وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين » 109 .

ورؤيا يوسف اذ يقول له ابوه :

« يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين » 50 .

نتابع سياقها في السورة فنراها قد صدقت وتحققت :

« ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا » 60 .

ورؤيا المصطفى عليه الصلاة والسلام في الاسراء :

« وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس » 60.

ورؤياه في الفتح :

« لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم

---

1) انظر مثلا : الحيوان : 56/4 ، 200/7 .
2) منهم الدكتور ابراهيم انيس في كتابه (دلالات الالفاظ) والدكتور علي عبد الواحد في مقال نشره عن مزايا لغتنا العربية وفضائلها وشرفها ، سنة 1963 .
3) المجلد الثامن ، من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

ومتصرين لا تخافون ، فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » 27 .

فهذه خمس مرات من استعمال القرآن للرؤيا للأنبياء . والمرتان الأخريان فى رؤيا العزيز ، وقد صدقت . وفى آيتها عبر عنها القرآن على لسان الملك بالرؤيا لوضوحها فى منامه وجلائها وصدق الهامها ، وان بدت للملأ من قومه هواجس اوهام واضغاث احلام .

« وقال الملك اني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات يا أيها الملأ أفتوني فى رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون. قالوا اضغاث احلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين» سورة يوسف 43 ــ 44 .

وتمضي القصة فى سياقها القرآني ، فاذا هي رؤيا صادقة وليست كما بدت للملأ من قوم الملك اضغاث احلام .

*

آنس وابصر :

فى المعاجم : آنس الشيء ابصره ، والصوت سمعه ، واستأنس استأذن .

فهل نقول فى « آنس نارا » ابصرها، او نظرها، او اشبه ذلك من الالفاظ التي يحتمل ان تتعاقب على هذا المعنى ؟

نستقرىء الاستعمال القرآني فيعطينا حس العربية المرهف لا تقول : آنست فى الشيء تبصره او تسمعه دون أن يؤنس .

فاذا قال العربي : آنست ، فقد رأى او سمع ما يؤنسه . والقرآن قد استعمل الفعل «آنس» خمس مرات ، منها اربع فى النار التي رآها موسى عليه السلام حين سار باهله فى البرية فانس اليها . وهذه آياتها :

طه 10 :

« اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى » .

النمل 7 :

« اذ قال موسى لاهله انى آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون » .

القصص 29 :

« فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون » .

والمرة الخامسة فى آية النساء :

« وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم » .

ليس الايناس هنا مجرد ابصار لظواهر الرشد المادية الحسية، ولكنه الطمانينه المؤنسة ، بعد الابتلاء والامتحان ، الى أنهم قد رشدوا حقا .

وجاءت من المادة فى القرآن صيغة الفعل المضارع من الاستئناس فى آية النور :

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها » 27 .

والاستئناس فيها ليس مجرد استئذان ، وانما هو حس الايناس لاهل البيت ممن يدخل عليهم . ولا يسوغ فى ذوق العربية ان يقال مثلا : استأنس الشرطي . أو جابي الضرائب أو الدائن ، وانما هو الاستئذان ليس فيه حس ايناس .

كما لا يسوغ استعمال « آنس » فى رؤية عدو، او سماع هزيم رعد او زئير وحش .

*

الانس والانسان (1) :

وحس الانس نقيض الوحشة ، هو الملحظ العام المشترك فى الدلالة لكل صيغ المادة .

ومنها الانس والانسان :

يلتقيان فى الملحظ العام لدلالة مادتهما المشتركة « ا ن س » على نقيض التوحش .

---

1) قدمت الاستقراء الكامل لآياتها فى كتابي « مقال فى الانسان » « دراسة قرآنية » المعارف 1969 .

لكنهما لا يترادفان ، بل ينفرد لفظ الانسان بملحظ خاص من الدلالة يميزه عن الآخر .

لفظ الانس يأتي في القرآن دائما مع الجن على وجه التقابل يطرد ذلك في كل الآيات التي ورد فيها اللفظ تسميا للجن ، وعددها ثماني عشرة آية .

وملحظ الانسية فيه ، بما تعنى من نقيض التوحش ، هو المفهوم صراحة من مقابلته بالجن في دلالتها أصلا على الخفاء الذي هو من ظواهر التوحش .

وبهذه الانسية يتميز جنسنا عن اجناس اخرى خفية مجهولة غير مألوفة لنا ، ولا هي تخضع لنواميس حياتنا .

وأما الانسان فليس مناط انسانيته فيما نستقرىء من آيات البيان المعجز ، أنه انس فحسب ، وانما الانسانية فيه ارتقاء الى الدرجة التي تؤهله لاحتمال تبعات التكليف وأمانة الانسان ، وما يلابس ذلك من تعرض للابتلاء بالخير والشر (1) .

وقد ورد لفظ « الانسان » في القرآن الكريم : في خمسة وستين موضعا نتدبر سياقها جميعا فنهتدينا الى الدلالة المميزة للانسانية .

هو في جنسه العام انس :

« خلق الانسان من صلصال كالفخار . وخلق الجان من مارج من نار » آية 14 سورة الرحمن .

« ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون . والجان خلقناه من قبل من نار السموم » .

آية 24 سورة الحجر .

لكنه مع انسيته يختص بالقراءة والعلم (العلق) والبيان (الرحمن) والكسب والتكليف (الانسان ، النجم 39 ، القيامة 14 ، الاسراء 17) . والجدل (الكهف 54) .

ويحتمل الوصية (لقمان 14 ، العنكبوت 8) .

وهموم المكابدة واقتحام العقبة (البلد 4) .

ويحمل الأمانة التي أبت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها (الأحزاب 72) .

وهو الذي يتعرض لتجربة الابتلاء ومحنة الغواية (الفرقان 29 ، ق 16 ، الحشر 16 ، الانسان 2 ، 4 ، الفجر 15) .

ويزدهيه الغرور فيطغى ويستكبر ، ويضله وهم الاستغناء عن خالقه (العلق 6) وما أكثر ما يذكر القرآن الانسان بضعفه وهو انه كبحا لجماح غروره كيلا يتجاوز قدره فيطغى ! وهو مظنة ان يتمادى به الطغيان والغرور الى حد الكفر بخالقه والوقوف منه سبحانه موقف خصيم مبين (النحل 4 ، مريم 67 : الانفطار 6 ، فصلت 49 ، الزخرف 15 ، عبس 17 ، العاديات 6) .

*

النعمة والنعيم :

وكذلك يلتقي لفظا « النعمة والنعيم » في الدلالة العامة لمادتهما الواحدة المشتركة ، ثم ينفرد كل منهما في البيان القرآني بملحظ خاص يميزه عن الآخر فلا يترادفان .

والمعاجم اللغوية لا تكاد تفرق بين الصيغتين ، والمفسرون يؤولون النعيم بكل ما تحتمله الدلالة المعجمية للمادة .

ونستقرىء الصيغتين في القرآن كله ، فنراه يفرق بينهما تفرقة واضحة :

كل نعمة في القرآن انما هي لنعم الدنيا على اختلاف انواعها . يطرد ذلك ولا يتخلف في مواضع استعمالها ، مفردا وجمعا ، في القرآن وعددها ثلاثة وخمسون موضعا .

أما صيغة النعيم فتختص بنعيم الآخرة . يطرد ذلك ايضا ولا يتخلف في مواضع استعمال القرآن لها وعددها ستة عشر موضعا .

منها خمسة عشر موضعا لا يحتمل صريح سياقها اي تأويل :

التوبة 29 :

« وجنات لهم فيها نعيم مقيم » .

---

(1) انظر تفصيل ذلك الاستقراء في الجزء الثاني من كتابي (التفسير البياني) .

الطـــور 17 :

« ان المتقين فى جنات ونعيم » .

الواقعـــة 89 :

« فأما ان كان من المقربين . فروح وريحان وجنـــة نعيـــم »

المعـــارج 38 :

« ايطمع كل امرىء منهم ان يدخل جنـــة نعيـــم »

المطففـــون 22 :

« ان الابرار لفي نعيم . على الأرائك ينظرون. تعرف فى وجوههم نضرة النعيم » .

الانســـان 20 :

« وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا »

« واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا »

المائـــدة 65 :

« ولأدخلناهم جنات النعيم »

يـــونـــس 9 :

« تجري من تحتهم الأنهار فى جنات النعيم » .

الحـــج 56 :

« الملك يومئذ لله ، فالذين آمنوا وعملـوا الصالحات فى جنات النعيم » معها آيتـا : الصافات 43 ، الواقعة 12 .

لقمـــان 8 :

« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهـم جنات النعيم » .

القلـــم 34 :

« ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم »

الشعـــراء 85 :

« واجعلني من ورثة جنة النعيم » .

وتبقى آية التكاثر :

« ثم لتسألن يومئذ عن النعيم »

ولا نستطيع امام اطراد تخصيص القرآن صيغة النعيم لنعيم الآخرة ، ان نفسرها بما حشدت كتب التفسير فيها من نعم الدنيا التي لا تاتي فى القرآن الا بصيغة نعمة او نعماء .

وسر البيان فيها ان الذين الهاهم التكاثـــر فى اعراض الدنيا عن التزود لأخراهم سيسألون يوم يرون الجحيم عين اليقين ، عن النعيم الحق ما هو . وعندئذ يعلمون علم اليقين حقيقة النعيم الذي اضاعوه والهاهم عنه التكالب على نعم الدنيا الفانية واعراضها الزائلة(1)

النـــاى والبعـــد :

يأتي بهما جمهرة اللغويين والمفسرين ، تأويـــلا لاحدهما بالآخر ، دون اشارة الى فرق بينهما .

وفرق بينهما من انكروا الترادف . ونستقرىء مواضع الاستعمال القرآني للناى والبعد فلا يترادفان:

فليس فى القرآن ناى ، الا بمعنـــى الاعراض والصد والاشاحة ، بصريح النص والسياق فى آيات .

الاسراء 83 :

« واذا انعمنا على الانسان اعرض **وناى** بجانبه »

الانعـــام 26 :

«حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين ، وهم ينهون عنه**ويناون** عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون »

اما « البعد » فيأتي فى القرآن على الحقيقـــة او المجاز ، فى البعد المكاني او الزماني . المادي منهما والمعنوي ، كما هو واضح فى آيات : .

التوبـــة 42 :

« لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعـــوك ولكن **بعدت** عليهم الشقة »

ســـبـــا 19 :

« فقالوا ربنا **باعد** بين اسفارنا »

---

1) أوضحت ذلك بمزيد تفصيل فى تفسير سورة التكاثر بالجزء الأول من (التفسير البياني للقـــرآن الكريم) .

الزخرف 28 :
« قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين »

الانبيـــاء 109 :
« وان ادرى اقريب ام بعيد ما توعدون »

الفرقان 12 :
« اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا »

النمـــل 22 :
« فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »

سبـــأ 52 و 53 :
وانى لهم التناوش من مكان بعيد ، وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد »

فصلت 44 :
« اولئك ينادون من مكان بعيد »

ق 32 :
« وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد »

آل عمران 30 :
« تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا »

المعارج 6 :
« انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا »

الانبياء 101 :
« اولئك عنها مبعدون »

هـــود 83 :
« وما هي من الظالمين ببعيد »

هـــود 95 :
« الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود »

هـــود 14 :
وقيل بعدا للقوم الظالمين »
معها هود 60 ، 68 المؤمنون 41 ، 44 .

والبعد فى المعنويات مثل شقاق بعيد (البقرة 176، الحج 53 ، فصلت 52) وضلال بعيد (ابراهيم 3 ، 18 النساء 6 ، 126 ، 136 ، 167 ، الحج 12 ، الشورى 18 ، سبأ 8 ، ق 27 ، الشورى 18) .

ياتي دائما فى مقابل القرب .

على حين يخلص النأى للمعنوي المحـض ، فى الصد والاعراض نقيض الاقبال .

حلـــف ، واقســـم :

يقال بترادفهما كما نـص على ذلـك صاحب القاموس . وقد تاتى حلف فى شواهد من الشعـــر الجاهلي بمعنى اقسم ، فى مثل قول النابغة :

« حلفت فلم اترك لنفسك ريبة »

والاعشـــى :
« حلفت له بالراقصات الى منى »

وشماس بن عبده :
« حلفت بما ضم الحجيج الى منى »

لكن التتبع الاستقرائي للمادتين فى القـــرآن الكريم يمنع ترادفهما :

جاءت مادة « حلف » فى ثلاثة عشر موضعـــا ، كلها بغير استثناء فى الحنث باليمين .

والغالب ان ياتي بالفعل مسندا الى المنافقيـــن كآيات التوبة :

« وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ، يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون » (42)

« ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم » (56)

« يحلفون بالله ليرضوكم والله ورسوله احـــق ان يرضوه ان كانوا مؤمنين » (62)

« يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفـــر وكفروا بعد اسلامهم » (74)

« يحلفون لكم لترضوا فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين » (96)

« وليحلفن ان اردنا الا الحسنى ، والله يشهـد بانهم لكاذبون » (107)

ومعها فى المنافقين كذلك آيات :

النساء 62 ، المجادلة 14 ، 18 .
وآيـــة القلـــم :

« ولا تطع كل **حلاف** مهين ، همار مشاء بنميم . مناع للخير معتد اثيم »

وجاء الفعل مرة واحدة مسندا الى الذين آمنوا ، فوجبت عليهم **كفارة الحنث باليمين** :

« ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم » المائدة 89 .

* × *

اما القسم فيغلب استعماله فى الايمان الصادقة. وجاء موصوفا بالعظمة فى آية :

« وانه لقسم لو تعلمون عظيم »

وجاء الفعل فى الشهادة ومثلها ، حيث لا يحمل الحنث باليمين . كالشهادة حين الوصية (المائدة 106 ، 107) .

وحين يسند القسم فى القرآن الى المجرمين او الكفار ، فانهم **يقسمون عن اقتناع بصدق ما يقسمون عليه** .

الروم 55 :

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة »

الانعام 109 :

« واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها »

ومعها آيات :

الاعراف 49 ، ابراهيم 44 ، المائدة 53 ، النحل 38 ، النور 53 ، فاطر 42 .

وامام هذا البيان القرآني ، لا يهون ابدا ان نفسر القسم بالحلف ، وصنيع القرآن يلفت الى فرق دقيق بين هذين اللفظين المقول بترادفهما .

فان لم نقل ان القسم لليمين الصادقة ، والحلف لليمين الكاذبة ، على اطلاقهما . فلا اقل من ان يكون بين دلالتهما الفرق بين العام والخاص : فيكون القسم لمطلق اليمين بعامة . ويختص الحلف بالحنث فى اليمين ، على ما اطرد استعماله فى البيان الاعلى .

* × *

زوج ، وامراة :

وترى البيان القرآني يستعمل لفظ « زوج » حيثما تحدث عن آدم وزوجه :

« وقلنا يا آدم اسكن انت **وزوجك** الجنة » البقرة 35 والاعراف 19 .

« فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك » طه 117 .

على حين يستعمل « امراة العزيز ، وامراة نوح، وامراة لوط ، وامراة فرعون .

وقد يبدو من اليسير ان يقوم احد اللفظين مقام الآخر ، فنفسر زوج آدم بامراة آدم ، وامراة فرعون بزوج فرعون .

وذلك ما ياباه البيان المعجز .

وهو الذي يعطينا سر الدلالة فى الزوجية مناط العلاقة بين آدم وزوجه فى قصة اول زوجين من البشر . ولم تكن زوج آدم نمطا من النساء او امراة من اخريات ، بل كانت وحدها الزوج ، وكانت **الزوجة** ولا شىء غيرها ، **مناط علاقتها** بآدم وسر وجودها .

وليس الامر كذلك فى امراة العزيز وامراة نوح وامراة لوط وامراة فرعون ، وسياق الحديث عنهن من حيث **هن انماط** من النساء، وليس عن العلاقة الزوجية بينهن وبين ازواجهن . والعبرة فى قصصهن ان كل واحدة منهن مضرب المثل :

امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه ؟
امراة نبي وتخونه !
امراة طاغية متجبر كافر ، تؤمن بالله .

ونستقرىء استعمال القرآن للفظ زوج وازواج» نجد هذا الملحظ فى كون العلاقة الزوجية هي التي يوجه اليها السياق :

آيات (النساء) فى النفس الواحدة خلق منها زوجها (الاعراف 189 ، الزمر 6 ، الروم 21 ، النحل 72) وفى الزوجين خلقهما الله من نفس واحدة ، او من ذكر وانثى : (النساء 1 ، الاعراف 188 ، الزمر 6، النحل 72 ، الروم 21 الشورى 11) ومعها : النبا 8 ، الشعراء 166 ، والذاريات 49 ، النجم 45 ، القيامة 19 ، فاطر 11 .

وفى فلك نوح جعل فيها من كل زوجين اثنين :

المؤمنون 27 ، هود 40 .

وفيما شرع الله من احكام الزوجية ، وما نزل فى ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من توجيهات ،

مثل آيات البقرة 230 ، 240 ، آل عمران 90 النساء 11 ، 19 الانعام 139 ، الحجر 88 ، النور 6 ، 30 ، طه 131 ، التحريم 1 : 5 ، المجادلة 1 ، الممتحنة 11، الاحزاب 28 ، 37 ، 50 : 59 .

* × *

واكتفي بما قدمت من شواهد وامثلة تؤيد ما ذهب اليه المحققون من أهل اللغة في انكار الترادف الا ان يجيء في لفتين : « فاما ان يجيء في لغة واحدة فمحال ان يختلف اللفظان والمعنى واحد كما ظن غير المحققين من النحويين واللغويين ، وانما سمعوا العرب تتكلم بذلك على طباعها وما في نفوسها من معانيها المختلفة،وعلى ما جرت به عادتها وتعارفها، ولم يعرف السامعون تلك العلل والفروق فظنوا ما ظنوه من ذلك وتاولوا على العرب ما لا يجوز في الحكم » (1)

وقد ينبغي لي أن اعترف هنا بقصوري عن لمح سر الدلالة لبعض الفاظ تبدو مترادفة ، فليس لي ان اقر بالعجز وانا اتمثل بكلمة ابن الاعرابي :

« كل حرفين اوقعتهما العرب على معنى واحد ، في كل منهما معنى ليس في صاحبه ، وربما عرفناه فاخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله » (2) .

الاساليب وسر التعبير

قد نكون عرفنا البلاغة العربية علما وتقفناها صناعة ومنطقا .

غير اننا ما نزال في اشد الحاجة الى ان نجتليها ذوقا اصيلا وحسا مرهفا في آيات الفصاحة العليا والبيان المعجز .

الاستغناء عن الفاعل :

واحاول فيما بقي من المجال المحدود للبحث ، ان اقدم بعض ما هدى اليه البيان القرآني في أساليب غاب عن كثير منا سر التعبير فيها والبيان .

من الظواهر الاسلوبية اللافتة في البيان المعجز ظاهرة الاستغناء عن الفاعل التي توزعت في دراساتنا وكتبنا بين ابواب شتى متباعدة ، لا تعطي سر هذا الاستغناء ، فانت تقرأ في الصرف كيفية بناء الفعل للمجهول وصيغ المطاوعة . وفي النحو أحكام نائب الفاعل . اما لماذا حذف الفاعل فذلك موضوع آخر ندرسه في علم آخر هو علم المعاني التي انفصلت عن الاعراب فعاد هذا الاعراب صنعة ، وهو في الاصل من صميم المعنى . كما ندرس في علم البيان اسناد الفعل الى غير فاعله على سبيل المجاز ، دون أن نحاول جمع هذا الشتات المنتشر للظاهرة الاسلوبية لاجتلاء سرها الذي من أجله تستغني العربية عن الفاعل فتسنده الى غير فاعله : بالبناء للمجهول ، او بالمطاوعة ، او بالاسناد المجازي .

— ◆ —

وقد لفتني اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل في البيان القرآني في موقف واحد هو موقف القيامة :

اما بالبناء للمجهول في مثل آيات :

« فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة »

« وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة »

« اذا رجت الارض رجا . وبست الجبال بسا »

« يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا »

« وفتحت السماء فكانت ابوابا . وسيرت الجبال فكانت سرابا »

« فاذا النجوم طمست . واذا السماء فرجت . واذا الجبال نسفت »

« اذا الشمس كورت . واذا النجوم انكدرت . واذا الجبال سيرت . واذا العشار عطلت . واذا الوحوش حشرت. واذا البحار سجرت. واذا النفوس زوجت . واذا الموءودة سئلت . باي ذنب قتلت. واذا الصحف نشرت . واذا السماء كشطت . واذا الجحيم سعرت . واذا الجنة ازلفت . علمت نفس ما احضرت »

« كلا اذا دكت الارض دكا دكا »

---

1) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية 12 .
2) ابو هلال العسكري : الفروق اللغوية 65 .

« وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى »

« افلا يعلم اذا **بعثر** ما فى القبور . **وحصل** ما فى الصدور »

ومعها آيات النفخ فى الصور ، وكلها بلا استثناء مبنية للمجهول .

واما ان يستغنى عن ذكر الفاعل ، باسناد الحدث الى غير فاعله مطاوعة او مجازا كما فى آيات :

« **اقتربت** الساعة **وانشق** القمر »
« فاذا **انشقت** السماء **فكانت** وردة كالدهان »
« اذا السماء **انفطرت** . واذا الكواكب **انتثرت** »
« اذا السماء **انشقت** . **وادنت** لربها وحقت »
« واذا الارض مدت . **والقت** ما فيها **وتخلت** »
« يوم **تشقق** الارض عنهم سراعا »
« يوم **تمور** السماء مورا . **وتسير** الجبال سيرا»
« فارتقب يوم **تاتي** السماء بدخان مبين »

« فاذا **برق** البصر . وخسف القمر . وجمع الشمس والقمر »

« **واخرجت** الارض اثقالها. وقال الانسان مالها. يومئذ **تحدث** اخبارها »

والبلاغيون يقولون فى حذف الفاعل ، انه يحذف للخوف منه او عليه ، وللعلم او الجهل به .

وقد مضى المفسرون على تقدير فاعل محذوف لاحداث يوم القيامة ، هو الله سبحانه ، او ملك من ملائكته؛ مع وضوح العمد فى البيان القرآني الى صرف النظر عن الفاعل والاستغناء عن ذكره . واكثر ما قالوه فى تاويل ذلك ، ان الفاعل محذوف للعلم به. وفى القرآن آيات **لا تحصى لم يحذف** الفاعل فيها مع **يقين العلم** به . فما سر ظاهرة الاستغناء عنه فى احداث القيامة ؟

يهدينا تدبر السياق الى :

ان اساليب البناء للمجهول والمطاوعة والاسناد المجازي الى غير الفاعل ، تلتقي جميعا فى الاستغناء عن ذكر الفاعل .

ان اطراد هذه الظاهرة فى موقف البعث والقيامة ، ينبه الى اسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة الاعرابية والاحكام البلاغية التي تجمدت فى اجراءات المنطق البلاغي .

فبناء الفاعل للمجهول ، فيه **تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه .**

والمطاوعة ، فيها بيان **للطواعية** التي يتم بها الحدث **تلقائيا** او على وجه التسخير، **وكانه ليس فى حاجة الى فاعل .**

والاسناد المجازي ، يعطي المسند اليه **فاعلية مؤكدة محققة** ، تجعله يحل محل الفاعل الاصلي **ويغني** عن ذكره .

— ◆ —

السجع ورعاية الفواصل :

منذ بدا عصر التاليف فى الدراسات القرآنية والبلاغية ، فرضت قضية الفواصل نفسها على الاجيال الاولى من علماء العربية،وان لم تستقل بمباحث مفردة، بل جاءت عارضة فى ثنايا المصنفات القرآنية المبكرة .

فابو عبيدة من القرن الثاني للهجرة ، يقف فى كتابه (مجاز القرآن) عند الفاصلة بين حين وآخر ، اذا لحظ فيها عدولا عن مالوف الاستعمال اللغوي ، موجها همه الى الاحتجاج لهذا العدول بان « العرب تفعل ذلك فى كلامها » وهي العبارة التي تلقانا كثيرا فى (مجاز القرآن) .

كذلك لم يعرض « الفراء » وهو من لغوي القرن الثاني ـ ت سنة 207 هـ ـ لمسالة الفواصل عرضا مباشرا فى كتابه (معاني القرآن) ولكنه حدد رايه فى موقف القرآن منها تحديدا صريحا فى تفسيره اللغوي لمعاني القرآن ، وترجيحه بين القراءات . وعنده ان القرآن يراعي الفاصلة عمدا ليتحقق بها جمال النظم : فيقدم او يؤخر ويؤثر لفظا على آخر فى معناه ، او يعدل عن صيغة للكلمة الى صيغة اخرى ، رعاية للفاصلة ، او رءوس الآيات ، كما يسميها ، كالذي تراه مثلا فى توجيهه لفواصل من سور الرحمن ، والضحى ، والفجر .

وعلى كثرة ما عرض « الفراء » للفواصل وبخاصة فى السور المكية ، لم يذكرها باسم الفواصل وانما هي عنده رءوس آيات ، وان ثبت على مذهبه فى ان القرآن يرعاها قصدا الى رعاية الجرس الصوتي والمشاكلة اللفظية . مع تحاشيه ذكر « السجع » .

وانكر « ابن قتيبة » مذهب « الفراء » فى هذه الرعاية اللفظية للمقاطع ورؤوس الآيات .