الفروق الدلالية

عند الإمام الشعراوي من خلال تفسيره

دراسة تحليلية نقدية

إعـداد

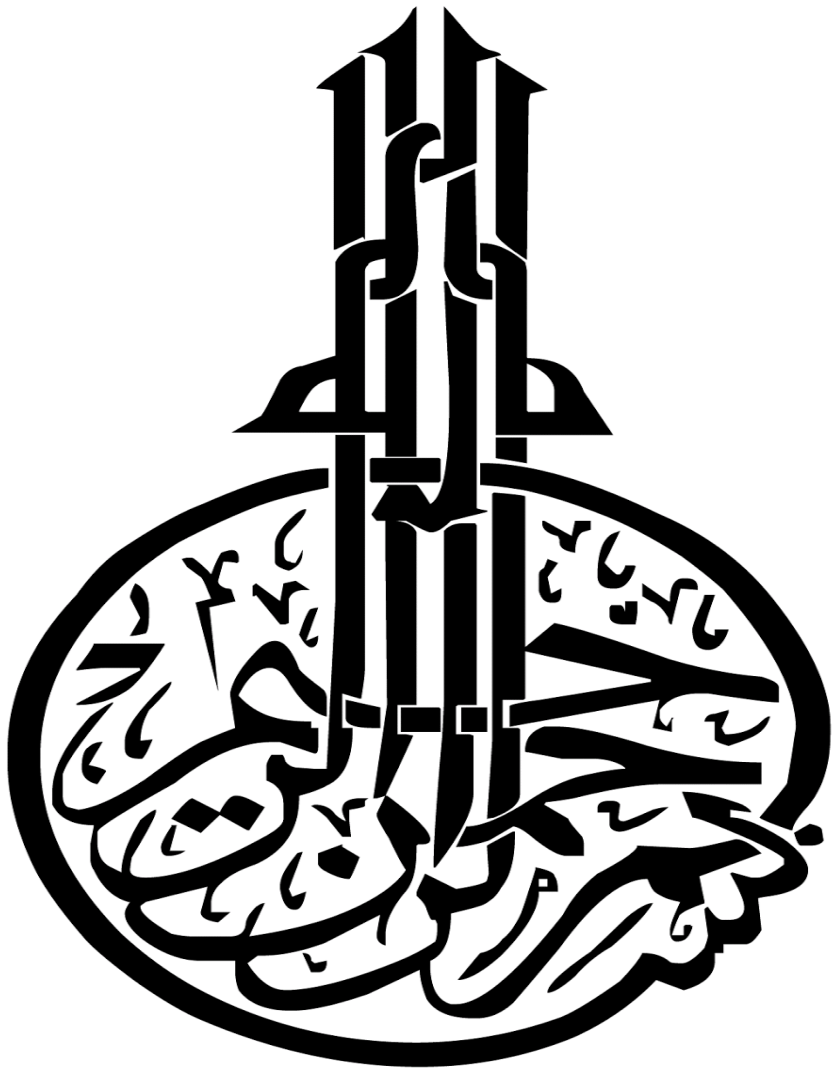
دكتور/ عاطف خليل حسنين برايب

مدرس أصول اللغة في كلية اللغة العربية بإيتاي البارود

جامعة الأزهر - مصر

١٤٤٥ هـ - ٢٠٢٣م

ض



الفروق الدلالية عند الإمام الشعراوي من خلال تفسيره: دراسة تحليلية نقدية

عاطف خليل حسنين برايب
قسم أصول اللغة، كلية اللغة العربية بإيتاي البارود، جامعة الأزهر، مصر.
البريد الإلكتروني:
atfbrayb@gmail.com

ملخص البحث:

هذا البحث يتحدث عن ظاهرة مهمة من ظواهر العربية، هي ظاهرة"الفروق الدلالية" وقد تناولتها في تفسير الشيخ الشعراوي، وقد ظهر في هذا التفسيركثير من الفروق الدلالية بين الألفاظ التي تقاربت معانيها، ما يُظنّ معه أنه اتفاق في المعنىٰ أو تقارب بينها، ولكن هذا التقارب ليس تامًّا بل هو " شبه ترادف ". وقد تناول البحث التعريف بالشيخ الشعراوي ومنهجه في تفسيره، ثم دراسة الفروق الدلالية الواردة في تفسيره، مقسمة علىٰ النحو الآتي: بعنوان: الفروق الدلالية، وأهم نظريات التحليل الدلالي، وقد اشتمل علىٰ ثلاثة مطالب: مفهوم الفروق الدلالية، أهمية دراسة الفروق اللغوية، مظاهر اهتمام العلماء بالفروق الدلالية بين الألفاظ. مقاييس الفروق. لمحات عن بعض نظريات التحليل الدلالي. فعنوانه: الفروق الدلالية في تفسير الإمام الشعراوي، وقد اشتمل علىٰ ثلاثة مطالب: أسماء الذوات.: الصفاتالأحداث وما يصدر منها.

الكلمات المفتاحية: الفروق– الدلالية – الشعراوي– تحليل– تفسير.

The semantic differences of Imam Al-Shaarawi through his interpretation: A critical analytical study

Atef Khalil Hassanein Baraib
Department of Linguistics, Faculty of Arabic Language, Itay al-Baroud, Al-Azhar University, Egypt
E-mail: atfbrayb@gmail.com

Abstract

This research discusses an important phenomenon in Arabic, namely the phenomenon of "semantic differences", I discussed it in the interpretation of Sheikh Al-Shaarawi. This interpretation has revealed many semantic differences between words that have similar meanings, which may lead one to think that they have the same meaning or are very similar. However, this similarity is not complete, but rather a "quasi-synonym". The research discussed the definition of Sheikh Al-Sharawi and his methodology in his interpretation. Then, the study of the semantic differences mentioned in his interpretation, divided as follows: Titled: semantic differences, and the most important theories of semantic analysis. It included three requirements: The concept of semantic differences, the importance of studying linguistic differences, manifestations of the interest of scholars in the semantic differences between words, measures of differences, glimpses into some theories of semantic analysis. Titled: semantic differences in the interpretation of Imam Al-Sharawi. It included three requirements: names of beings, attributes, events and what is issued from them**.**

Keywords: Differences - Semantic - Al-Shaarawi – Analysis- Interpretation.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا محمد، وعلىٰ آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.... وبعد

فمن الظواهر اللغوية التي لاحظت عناية الإمام الشعراوي بها في تفسيره(الفروق الدلالية) بين الألفاظ التي تقاربت معانيها، وخفي ما بينها من فروق، أو تنوسي حتىٰ صارت تستعمل مترادفة، وتجلىٰ الاهتمام في مواضع غير قليلة، جمع البحث ما يزيد عن ثلاثين موضعا.

وقد دفعني إلى اختيار هذا البحث عدة أسباب، هي:

أولاً: إبراز فكر الإمام الشعراوي ورؤيته لبعض القضايا اللغوية، ومنها: الفروق الدلالية، من خلال عرض ما جمعه البحث، واستنبطه مما تناثر في تفسيره.

ثانيًا: أن موضوع الفروق الدلالية بين الألفاظ يكشف أبعاد المفردات ومدىٰ موافقتها المناسبة التي ترد فيها، فكانت الفروق الدلالية معينًا ثرًّا يستقي منها الدارسون.

ثالثًا: الدور المهم الذي يقوم به بيان الفرق الدلالي في خدمة التقريب لمعنىٰ النص القرآني الكريم.

رابعًا: تفرد الإمام الشعراوي بذكر بعض الفروق التي لم يرد لها ذكر عند أحد من اللغويين.

خامسًا: للفروق الدلالية دور بارز في الكشف عن بلاغة القرآن، حين يؤثر لفظة علىٰ أخرىٰ قد تقاربها في الدلالة، أو تكون مرادفة لها.

الدراسات السابقة:

لقد تنوعت البحوث الدلالية علىٰ أساس الفروق اللغوية، فقام عدد من الباحثين بتتبعها من خلال ألفاظ القرآن الكريم تارة، ومن خلال كتب التفسير تارة أخرىٰ، ومن خلال المعاجم تارة ثالثة، ومن أبرز هؤلاء المحدثين:

١- الأستاذ الدكتور/ محمد داود في كتابه " معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم ".

٢- الأستاذ الدكتور/ سعيد محمد محمود في بحثه " الفروق الدلالية في كتاب اللباب في علوم الكتاب لابن عادل المتوفى سنة ٨٨٠هـ ".

٣- الأستاذ الدكتور/ أحمد علي ربيع في بحثه " الفروق الدلالية عند ابن القيم في ضوء علم اللغة الحديث ".

٤- الأستاذ الدكتور/ عثمان محمد الحاوي في بحثه " الفروق الدلالية في كتاب مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ت ٤٢٥هـ جمعًا وترتيبا".

٥- الأستاذ الدكتور/ أسامة محي الدين في بحثه " الفروق الدلالية بين مجموعة من الألفاظ في معجم الصحاح للجوهري".

٦- الأستاذ الدكتور / عصام فاروق إمام في بحثه " الفروق الدلالية عند ثعلب من خلال شرح ديوان زهير دراسة تحليلية نقدية ".

٧- الأستاذ الدكتور / الغزالي محمد حامد في بحثه " الفروق الدلالية عند الإمام أبي زهرة في تفسير زهرة التفاسير ".

والقول بالفروق الدّلالية بيْن الألفاظ التي ظاهرها الترادف أو التقارب في المعنىٰ هو قول اللغويين المهتمين بتأصيل المواد اللغوية واشتقاقاتها، وهذا يقوم علىٰ النظر إلىٰ أصل الوضع، أو النظرة التاريخية إلىٰ دلالة الألفاظ، وهذا يعني الاعتداد بالدلالة الأصلية للفظ، دون ما آلت إليه بالتطوّر الدّلالي في الاستعمال، ومن المحدثين من أكد علىٰ أن أغلب المترادفات الأصل فيها التباين، ثم ترادفت بسبب التطور الدلالي لا الوضع... وأنّ ادّعاءَ الترادف الوضعي في الكثير من الألفاظ أمْر يدْحضه البحثُ اللغوي التاريخي[1].

(١) ينظر: الترادف في اللغة لـ حاكم مالك لعيبي ص٢١٢، ٢١٣، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، سنة ١٩٨٠م.

وقد تجلىٰ تراث الفروق واضحًا من خلال كتب حملت هذا الاسم، لكن يبقىٰ مخزون آخر للفروق يتمثل في المعاجم اللغوية، وكتب التفسير، وشروح الدواوين الشعرية.

ومن هنا كانت فكرة هذا البحث، من حيث هي محاولة لاستجلاء الفروق الدلالية خارج إطارها الرئيس المتمثل في كتب الفروق، جمعًا لشتات هذا التراث، ومحاولة الوقوف علىٰ ماهيته.

وكذلك الوقوف علىٰ بيان كيفية توظيف الفروق في كتب التفسير، وإظهار الدقة في اختيار الألفاظ، ومدىٰ مناسبتها للسياق الواردة فيه.

وقد اخترت من كتب التفسير تفسير الإمام الشعراوي، ووقفت فيه علىٰ الفروق الدلالية التي ظهرت عند الشيخ بكثرة، واستعنت في دراسة هذه الفروق علىٰ بعض مبادئ نظريات تحليل المعنىٰ: الحقول الدلالية، والتكوين الثلاثي للمعنىٰ، والنظرية السياقية.

وقد كان منهجي في هذا البحث هوالمنهج الوصفي؛ حيث قمت باستخراج الألفاظ التي تتجلىٰ فيها ظاهرة الفروق الدلالية كما وضعها الشعراوي في تفسيره، فنقلت نصه، وعلقت عليه، مستعينًا علىٰ ذلك بما ورد في كتب التفسير والمعاجم، وقد قسمت ألفاظ البحث وفق المنهج الدلالي للحقل اللغوي، والتفسير البياني، ومن ثم اشتمل البحث بعد المقدمة علىٰ تمهيد ومبحثين، وخاتمة، وثبت المصادر والمراجع.

أما التمهيد فعنوانه: الشعراوي ومنهجه في تفسيره، وقد اشتمل علىٰ مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالشيخ الشعراوي.

المطلب الثاني: منهج الشيخ الشعراوي في تفسيره.

وجاء المبحث الأول بعنوان: الفروق الدلالية، وأهم نظريات التحليل الدلالي، وقد اشتمل علىٰ ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الفروق الدلالية، أهمية دراسة الفروق اللغوية، مظاهر اهتمام العلماء بالفروق الدلالية بين الألفاظ.

المطلب الثاني: مقاييس الفروق.

المطلب الثالث: لمحات عن بعض نظريات التحليل الدلالي.

وأما المبحث الثاني فعنوانه: الفروق الدلالية في تفسير الإمام الشعراوي، وقد اشتمل علىٰ ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أسماء الذوات.

المطلب الثاني: الصفات.

المطلب الثالث: الأحداث وما يصدر منها.

وفي الخاتمة: ذكرت أهم النتائج التي توصلت إليها. ثم جاء ثبت المصادر والمراجع.

وفي الختام أسأل اللهَ العليَّ القدير أن أكون قد وُفِّقْت في هذا العمل، وأن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان الحسنات يوم القيامة، إنه خير مسئول وأكرم مأمول.

وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم

التمهيد(الشعراوي ومنهجه في تفسيره)

المطلب الأول: التعريف بالشيخ الشعراوي

أولاً: مولده ونسبه

ولدالشيخ محمد متولي الشعراوي في الخامس عشر من أبريل سنة إحدىٰ عشرة وتسعمائة وألف ميلادية بقرية دقادوس[1]، وهي إحدىٰ قرىٰ مصر القديمة، وهي علىٰ مسافة أمتار من مدينة ميت غمر محافظة الدقهلية.

أما عن نسبه فيمتد إلىٰ آل بيت النبوة فهو"محمد ابن السيد متولي الشعراوي الحسيني نسبا، ووالدته اسمها حبيبة، ينتهي نسبها من ناحية والدها إلىٰ الإمام الحسين بن علي"[2].

ثانيًا: بيئته ونشأته

إن البيئة التي نشأ فيها الشيخ الشعراوي كانت لها الأثر في شخصيته وتكوينه، كما كانت سببًا في انتظامه في طريق العلم، حيث قال عنها: " من حسن حظي أن

---

(1) في معجم البلدان لياقوت الحموي ٢/ ٤٥٨، دار صادر بيروت، ط: الثانية ١٩٩٥م: " دَقَدُوس: بوزن قَرَبُوس: بليدة من نواحي مصر في كورة الشرقية".

ويقول سعيد أبو العينين في كتابه " الشعراوي الذي لا نعرفه ص ١١، ط: الرابعة، دارأخبار اليوم، ١٩٩٥م": وقد سمعنا أن اسم "دقادوس" هو تحريف لاسم "دقلديانوس" وكان حاكمًا من حكام الرومان، وكان له قصر في بلدنا علىٰ النيل...وقيل: إنه كان لها اسم رومي هو "اتوكوتوس". أما اسمها العربي فهو "دقدوس". وفي معجم البلدان باسم " دقدوس" وصارت علىٰ اللسان " دقادوس".

(٢) ينظر: الشعراوي أنا من سلالة آل البيت لسعيد أبو العينين، ص ٩، دار أخباراليوم، دت، والشعراوي من القرية إلىٰ العالمية ص ٨، لمحمد محجوب حسن، مكتبة التراث الإسلامي، دت.

البيئة التي نشأت فيها تتسم بالصلاح والتقوىٰ، فأما عن بيئتي الخاصة فقد كان أبي رجلا طيبا، وجدي كان رجلا له في طريق الله مجال. والبيئة العامة التي أعيش فيها هي القرية، والقرية – عادة- لا توجد فيها المباذل التي توجد في المدن. وكل هذا حَصَّننا من السير في طريق الغوايات؛ لأنه لم يكن في محيطنا أسباب الغوايات"[١].

كما عُرِفَتْ قريته بالحركات الوطنية الباسلة، التي رسَّخت في نفسه حب وطنه، حيث يقول: "أرضعتنا قريتنا حب الوطنية "[٢]، ويقول- أيضًا- عن العقيدة والإيمان: " كانت حياة القرية

نبعًا للإيمان وترسيخًا للعقيدة، ومنارًا للسلوك القويم والعلم والتحصيل في أمور الدين"[٣].

ومن هنا كان للقرية أثر كبير في غرس الطاقة الإيمانية والحركة الوطنية والفطرة السوية عند الشيخ الشعراوي. إلىٰ جانب الانتساب إلىٰ جامع الأزهر[٤] الذي كان سببا في شخصيته العلمية.

أما عن أسرته فقد نشأ الشعراوي في أسرة متوسطة الحال، طابعها التدين، وبذلك عُنِيَ والده بتربيته وتعليمه في رحاب العلم والقرآن، ولقد كان لوالده الأثر البالغ في نبت هذه الشخصية وسيرها إلىٰ الطريق المستقيم، حيث يقول الشعراوي: " كان

---

(١) الشيخ محمد متولي الشعراوي، مشوار حياتي آراء وأفكار، فاطمة السحراوي، المختارالإسلامي، ط: الأولىٰ، دت، ص ٩، وينظر: الشعراوي من القرية إلىٰ العالمية، لمحمد محجوب حسن، ص ٨.

(٢) الراوي هو الشعراوي ص ٨٠، لمحمد زيد، دارأخبار اليوم، قطاع الثقافة، دط، دت.

(٣) المرجع السابق ص ٧٨.

(٤) ينظر: الشعراوي من القرية إلىٰ العالمية، لمحمد محجوب حسن، ص ٦٠ وما بعدها.

والدي محبًّا للعلم ومصاحبًا للعلماء، وكان يخدم كل واحد متصل بالعلم، وكان إصراره علىٰ دخولي الأزهر بسبب "رؤيا" رآها خاله ليلة مولدي "[١].

وكان الشعراوي كثيرًا ما يتحدث عن والده وعن فضله عليه، لا سيما في حثه علىٰ حفظ القرآن، فيقول: " قبل أن يأخذني أبي إلىٰ كتاب سيدنا وأنا صغير... أعدني لهذا اللقاء اشترىٰ لي كمية هدوم كويسة (ثياب جديدة) وأنا أتساءل ليلة ذهابي للكتاب بيني وبين نفسي: يارب ماذا يريد أن يفعل بي؟ وفي الصباح صلينا الفجر وتناولنا الفطور... وأخذني أبي من يدي، وذهبنا إلىٰ كتاب سيدنا الشيخ عبد الرحمن... وسلمني إليه وهو يقول له: هذا ابني اكسر له ضلع وأنا أعالجه "[٢].

ثالثًا: حياته العلمية وتدرجه في الوظائف

حصل الشيخ الشعراوي علىٰ الشهادة الابتدائية الأزهرية سنة ١٩٣٠م، ثم حصل علىٰ الشهادة الثانوية الأزهرية عام ١٩٣٦م، ثم التحق بكلية اللغة العربية بالقاهرة حيث حصل علىٰ شهادة العالمية سنة ١٩٤١م، ثم حصل علىٰ إجازة التدريس سنة ١٩٤٣م، ثم عين مدرسا بمعهد طنطا الديني، ثم أعير للسعودية سنة ١٩٥٠م؛ ليعمل أستاذًا للشريعة بجامعة أم القرىٰ بمكة المكرمة. وفي عام ١٩٦٠م، عين وكيلا لمعهد طنطا، ثم مديرًا للدعوة بوزارة الأوقاف سنة ١٩٦١م، فمفتشًا للعلوم العربية بالأزهر سنة ١٩٦٢م. ثم عين رئيسا للبعثة الأزهرية بالجزائر سنة ١٩٦٦م، ثم مديرًا لأوقاف محافظة الغربية، ثم عين عام ١٩٧٠ أستاذا زائرا بكلية الشريعة بجامعة الملك عبد العزيز بمكة، ثم رئيسا للدراسات العليا بها حتىٰ عام ١٩٧٢م، ثم عين وزيرًا للأوقاف وشؤون الأزهر سنة ١٩٧٦م، وترك الوزارة سنة ١٩٧٨م، ثم

(١) الشعراوي الذي لا نعرفه ص١٦.

(٢) الراوي هو الشعراوي ص ٢٥ وما بعدها.

اختير عضوا بمجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٨٠م، ثم عضوا بمجمع اللغة العربية بالقاهرة سنة ١٩٨٧م، واختارته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة عضوا بالهيئة التأسيسية(١).

رابعًا: شيوخه وتلاميذه، وأهم مؤلفاته

أ: شيوخه

في الكتاب: الشيخ/عبدالمجيد باشا. وفي معهد الزقازيق: الشيخ مصطفىٰ الصاوي، والشيخ أحمد مكي شيخ معهد الزقازيق. وفي كلية اللغة العربية: شيخ الكلية: إبراهيم حمروش، والشيخ /عبد الغني علي حسن، والشيخ أمين سرور، والشيخ /محمد دراز، والشيخ/ عبدالمتعال الصعيدي، والشيخ / محمد محيي الدين عبد الحميد إبراهيم(٢).

ب: تلاميذه

يمكن أن ننسب كل مشاهد جلس أمام شاشات التليفزيون؛ ليسمع دروس الشيخ، أوحضر له درسًا أو محاضرة، وكل من اقتنىٰ له كتابًا، إلىٰ أنهم من تلاميذ الشيخ(٣).

ج: مؤلفاته

إن جميع ما ينشر من كتب تحمل اسم الشيخ إنما هي في الحقيقة مأخوذة من سلسلة محاضراته ودروسه خلال مسيرته العلمية، قامت دور النشر بنشرها، وعليه فإن الكثير من تلك المؤلفات لم يطلع عليها الشيخ الشعراوي، وقد نبه إلىٰ ذلك في

---

(١) ينظر: وعرفت الشعراوي لمحمود جامع، ص ١٠- ١١، دارالتوزيع والنشر الإسلامية، ط: الأولىٰ سنة ٢٠٠٥م، والشعراوي إمام الدعاة مجدد هذا القرن ص ٢١-٢٢، مجموعة من العلماء، هدية مجلة الأزهر، مطابع روز اليوسف الجديدة، جمادىٰ الآخرة ١٤١٩هـ.

(٢) ينظر: الشعراوي إمام الدعاة ص ٢٧-٣١.

(٣) ينظر: المرجع السابق ص ٣١.

حياته حين قال: "إذا كان بعض الناشرين قد تعجل فجعل حديثي مقروءا بعد أن كان مسموعًا، فذلك لون من كسب الوقت وغيره، وإنني إن شكرتهم علىٰ ما نشروا إلا أني سأوفر الكتاب ليكون كتابا، إلىٰ أن أعاود وأراجع وأستذكر وأستدرك، وفي الله الأمل أن يحقق لي أمنية حياتي"(١).

ولعل المؤلف الوحيد الذي أذن في نشره هو تفسيره الذي كان يقدمه في شكل دروس تلقىٰ في برنامجه الشهير " نور علىٰ نور"، وقد أذن الشيخ بكتابتها وطبعها بعد تهذيبها، كما أجاز لمؤسسة أخبار اليوم أن تشرف علىٰ العملية.

وعليه سأورد فيما يلي أبرز المؤلفات والكتب التي تحمل اسم الشيخ – رحمه الله– والتي شملت مختلف العلوم والفنون، ولذلك يمكن أن نجمل كتب الشيخ كالآتي(٢):

١– القرآن الكريم وعلومه

تفسير الشعراوي (١٨ جزءا) – معجزة القرآن – المختار من تفسير القرآن الكريم (٣ أجزاء) – تفسير سورتي القارعة والتكاثر – أسرار " بسم الله الرحمن الرحيم " – في رحاب الهدي القرآني – متشابه القرآن – تفسيرسورة النبأ – الأمثال في القرآن الكريم – مع القرآن وقصصه – المنتخب في تفسير القرآن الكريم – الجهاد في القرآن الكريم – نظرات في القرآن الكريم.

٢– مباحث فقهية

الفتاوىٰ الكبرىٰ – الحلال والحرام– ١٠٠ سؤال وجواب في الفقه الإسلامي جزءان– الفتاوىٰ ١٠ أجزاء – الصلاة وأركان الإسلام.

---

(١) جريدة المسلمون، العدد ٢٥، بتاريخ ١٦/ ٤/ ١٩٨٢م.

(٢) ينظر: منهج الشعراوي في تفسير القرآن الكريم ص ٢٩–٣٠– ٣١، رسالة دكتوراه، إعداد / مقدم محمد، الجزائر، جامعة وهران، سنة ٢٠١٢/ ٢٠١٣.

٣- مباحث العقيدة والأخلاق

القضاء والقدر – تسخير الجن وكرامات الأولياء – الله والكون- الإسلام عقيدة ومنهج- خطر الكفر والنفاق علىٰ المجتمع الإسلامي – لا إله إلا الله وإثبات وجود الله- عقيدة المسلم – الأدلة المادية علىٰ وجود الله-الحياة والموت-القضاء والقدر- يوم القيامة – الغيب – السحر والحسد.

٤- السيرة النبوية

الإسراء والمعراج – معجزات الرسول – السيرة النبوية – الرسول- صلىٰ الله عليه وسلم- بين مكة والمدينة – من صفات الرسول – الشمائل المحمدية ورد شبهات المستشرقين.

٥- الفكر الإسلامي

الله في الإنسان – شبهات وأباطيل لخصوم الإسلام والرد عليها – روح الإسلام ومزاياه – قضايا معاصرة – عدالة الله – الإسلام بين الرأسمالية والشيوعية.

خامساً: وفاته

تُوفي الشيخ محمد متولي الشَّعراوي -رحمه الله- في منزله في الهرم، وكان ذلك فجرًا في تمام السَّاعة السَّادسة والنِّصف، في يوم الأربعاء الثَّالث والعشرين من صَفَر سنة ألفٍ وأربعمائة وتسع عشرة، الموافق السَّابع عشر من حزيران(يونيو) سنة ألفٍ وتسعمئةٍ وثمان وتسعين، وكانت وفاته - رحمه الله- عن عمرٍ يُناهز التِّسعين عامًا بعد معاناته من عدَّة أمراض[١].

(١) ينظر: الشيخ الشعراوي وحديث الذكريات ص ٨٧.

المطلب الثاني: منهج الشيخ الشعراوي في تفسيره

تميز منهج الشيخ الشعراوي بالكثير، وقد ذكر الدكتور/ محمد أمين إبراهيم التندي، في مقدمة كتابه طرفا من ملامح منهجه كالآتي: -

- استطاع الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه، وخاصة أولئك الذين يدعون وجود بعض الغموض أو بعض التناقضات الظاهرية بين الآيات القرآنية.

-استطاع الشيخ أن يثبت الترابط بين الآيات القرآنية والحقائق العلمية، وأن كل نظرية لا تتوافق مع القرآن الكريم، فإنها ليست صحيحة إلىٰ أن تصبح حقيقة علمية، فإنها حينئذ لا تتعارض أبدا مع آيات القرآن الكريم.

- نجح الشيخ في الإجابة عن بعض التساؤلات التي حار العلماء قديمًا في الإجابة عنها.

- استطاع الشيخ إبراز ما حواه القرآن الكريم من إعجازات متعددة ومن تنظيم لحياة البشر كلهم، ليحيا الإنسان حياة سعيدة هنيئة.

- خلت تفسيرات الشيخ- كغيره من العلماء المخلصين-من الإسرائيليات والأمور التي تتعارض مع أحكام الإسلام ولا تتوافق معه[1].

أما المعالم التي شكلت منهج الشيخ في تفسيره فهي ستة عناصر، وهي كالآتي:

أولاً: تفسير القرآن بالمأثور (بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة)

أُطْلِقَ عليه عند علماء التفسير المنهج الأثري، وقد عرفه علماء التفسير بأنه: "ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول وعن التابعين هل هو من التفسير بالمأثور أو من التفسير بالرأي"[2].

---

(١) ينظر: أضواء علىٰ خواطر الشيخ الشعراوي ومنهجه في التفسير لمحمد أمين ص ٤، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩٠م.

(٢) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان، ص ٥١٩، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط: الثالثة ١٩٩٧م.

فضل التفسير بالمأثور ومكانته[١] :

عد التفسير بالمأثور من أفضل أنواع التفسير وأعلاها؛ لأنه:

- إما أن يكون تفسيرًا للقرآن بكلام الله، فهو أعلم بمراده.

- وإما أن يكون تفسيرًا له بكلام الرسول- صلىٰ الله عليه وسلم- فهو المبين لكلام الله تعالىٰ.

- وإما أن يكون بأقوال الصحابة فهم الذين شاهدوا التنزيل وهم أهل اللسان، وتميزوا من غيرهم

بما شاهدوه من القرائن والأحوال حين النزول.

اعتماد الشعراوي على التفسير بالمأثور في تفسيره:

أ – تفسير القرآن بالقرآن

هو أعلىٰ مراتب التفسير بالمأثور؛لأن الله سبحانه وتعالىٰ الذي أنزل القرآن هوأعلم بمراده فيه، فهو الذي يبينه ويوضحه، " وقد أجمعت الأمة سلفًا وخلفا علىٰ أن أصح الطرق أن يفسر القرآن بالقرآن "[٢]، وقد بدا هذا النوع جليا في تفسير الشعراوي، ومن أمثلة ذلك:

قال الشيخ الشعراوي: " ومن رحمة الله- تبارك وتعالى- أنه علمنا ما نطلب.. وهذا يستوجب الحمد لله.. وأول ما يطلب المؤمن هو الهداية والصراط المستقيم: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾(الفاتحة: ٦). والهداية نوعان: هداية دلالة، وهداية معونة. هداية الدلالة هي للناس جميعا.. وهداية المعونة هي للمؤمنين فقط المتبعين لمنهج الله. والله- سبحانه وتعالى- هدى كل عباده هداية دلالة، أي: دلهم على طريق الخير وبينه لهم.. فمن أراد أن يتبع طريق الخير اتبعه.. ومن أراد ألا يتبعه تركه الله لما أراد... ولكن هل كل من بين له الله -سبحانه وتعالى- طريق الهداية اهتدى؟.. نقول لا.. واقرأ

(١) ينظر: أضواء علىٰ خواطر الشيخ الشعراوي ومنهجه في التفسير لمحمد أمين ص ٧١-٧٢.

(٢) الميسر في علوم القرآن للدكتور / عبدالفتاح تقية، ص ١٩٥، قصر الكتاب، دط، دت.

قوله- جل جلاله-: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾﴾ [فصلت: ١٧] إذن هناك من لا يأخذ طريق الهداية بالاختيار الذي أعطاه الله له.. فلو أن الله- سبحانه وتعالى- أرادنا جميعا مهديين..ما استطاع واحد من خلقه أن يخرج على مشيئته. ولكنه -جل جلاله- خلقنا مختارين؛ لنأتيه عن حب ورغبة بدلا من أن يقهرنا على الطاعة.. ما الذي يحدث للذين اتبعوا طريق الهداية والذين لم يتبعوه وخالفوا مراد الله الشرعي في كونه؟

الذين اتبعوا طريق الهداية يعينهم الله سبحانه وتعالى عليه ويحببهم في الايمان والتقوى ويحببهم في طاعته.

واقرأ قوله- تبارك وتعالى-: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾ ﴾ [محمد: ١٧] أي: إن كل من يتخذ طريق الهداية يعينه الله عليه..ويزيده تقوى وحبًّا في الدين..أما الذين إذا جاءهم الهدى ابتعدوا عن منهج الله وخالفوه..فإن الله-تبارك وتعالى-يتخلى عنهم ويتركهم في ضلالهم. واقرأ-قوله تعالى-: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾[الزخرف: ٣٦].

والله- سبحانه وتعالى-قد بين لنا المحرومين من هداية المعونة على الإيمان وهم ثلاثة كما بيّنهم لنا في القرآن الكريم: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [النحل: ١٠٧] ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ [المائدة: ١٠٨] ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِۦمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٥٨]

إذن: فالمطرودون من هداية الله في المعونة على الايمان..هم الكافرون والفاسقون والظالمون"[١].

يلاحظ من نص الشيخ الشعراوي أنه فرَّق بين هداية الدلالة وهداية المعونة، ثم فسَّر كلا منهما بما ورد من القرآن، مبينًا الغرض منهما، وما يطرد من هداية الله في المعونة علىٰ الإيمان.

ب- تفسير القرآن بالسنة

هوعمل الصحابة- رضي الله عنهم- كانوا يفسرون القرآن بالقرآن، فإن لم يجدوا فسروه بالسنة، فإن لم يجدوا فيها اجتهدوا[٢]. وقد بدا هذا النوع جليا في تفسيرالشعراوي، ومن ذلك:

قال الشيخ الشعراوي: " فاتحة الكتاب هي أم الكتاب، لا تصلح الصلاة بدونها، فأنت في كل ركعة تستطيع أن تقرأ آية من القرآن الكريم، تختلف عن الآية التي قرأتها في الركعة السابقة، وتختلف عن الآيات التي قرأتها في صلواتك.. ولكن إذا لم تقرأ الفاتحة فسدت الصلاة، ولذلك قال رسول الله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم - «مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ(٣)»أي غير صالحة"[٤].

ج- اعتماد الشعراوي في تفسيره على أقوال الصحابة

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٨٤-٨٥-٨٦، خواطر حول القرآن الكريم، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، دط، دت.

(٢) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان ص ٨٥، مكتبة التوبة، ط: الرابعة، ١٤١٩هـ.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٩٦، كتاب الصلاة برقم (٣٩٥)، باب: " وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْفَاتِحَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، وَإِنَّهُ إِذَا لَمْ يُحْسِنِ الْفَاتِحَةَ، وَلَا أَمْكَنَهُ تَعَلُّمُهَا قَرَأَ مَا تَيَسَّرَ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا"، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دارإحياء التراث العربي – بيروت.

(٤) تفسيرالشعراوي ١/ ٥١.

قال الشيخ الشعراوي: "﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الدخان: ٢٥ - ٢٩] إذن فالسماوات والأرض لهما انفعال.. انفعال يصل إلى مرحلة البكاء.. فهما لم تبكيا على فرعون وقومه.. ولكنهما تبكيان حزنا عندما يفارقهما الإنسان المؤمن المصلي المطبق لمنهج الله.. ولقد قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْه: (إذا مات المؤمن بكى عليه موضعان موضع في الأرض وموضع في السماء.. أما الموضع في الأرض فهو مكان مصلاه الذي أسعده وهو يصلي فيه. وأما الموضع في السماء فهو مصعد عمله الطيب)[١].

ثانيًا: التفسير الموضوعي

عرفه الأستاذ الدكتور/ محمد رجب البيومي بأنه: "التفسير الخاص بموضوع معين تجمع آياته من مختلف الصور، ويتيح المجال للحديث عن مدلولها المتنوع وحصره في هدف واحد، وكأنه صوغ كامل لموضوع متماسك"[٢].

أنواع التفسير الموضوعي: ينقسم التفسير الموضوعي إلىٰ ثلاثة أنواع وهي[٣]:

النوع الأول: أن يتتبع الباحث كلمة من كلمات القرآن الكريم، ويجمع الآيات التي وردت فيها هذه الكلمة أو مشتقاتها، ثم يقوم بتفسيرها واستنباط دلالتها واستعمالات القرآن الكريم لها.

النوع الثاني: جمع الآيات القرآنية التي تتناول قضية واحدة بأساليب مختلفة عرضًا وتحليلا ومناقشة وتعليقًا، وبيان حكم القرآن فيها.

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٦٦.

(٢) محمد متولي الشعراوي، جولة في فكره الموسوعي الفسيح، للدكتور/ محمد رجب البيومي ص ٧٥، مكتبة التراث الإسلامي، دط، ١٩٩٩م.

(٣) ينظر: بحوث في أصول التفسير ومناهجه لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان ص ٦٦ - ٦٨.

النوع الثالث: تجديد الموضوع الذي تناولته سورة قرآنية واحدة، ثم دراسة هذا الموضوع من خلال تلك السورة وحدها، وهذا النوع قريب من النوع الثاني إلا أن دائرته أضيق.

الشعراوي والتفسير الموضوعي:

قال الشيخ الشعراوي: " ﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، والحرث له معنيان: فمرة يُطلق على الزرع، ومرة يُطلق على النساء.

المعنى الأول: ورد في قوله تعالى: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ ﴾ [الأنبياء: ٧٨]، فالحرث في الآية معناه: الزرع، والزرع ناتج عن إثارة الأرض وإهاجتها. وعملك يا أيها الإنسان أن تهيج الأرض وتثيرها، وتأتي بالبذر الذي خلقه الله في الأرض التي خلقها الله، وتسقيها بالماء الذي خلقه الله، وتكبر في الهواء الذي خلقه الله، ولذلك يلفتنا وينبهنا الحق – سبحانه- فيقول: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤].

والمعنى الثاني: يُطلق الحرث على المرأة في قوله- تعالى-: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وإذا كان حرث الزرع هدفه إيجاد النبات فكذلك المرأة حتى تلد الأولاد.

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وأراد المتحللون الإباحيون أن يُطلقوا إتيان المرأة في جميع جسدها، نقول لهم: لاحظوا قوله: «حرثكم» والحرث محل الإنبات، فالإتيان يكون في محل الإنبات فقط، لا تفهمها تعميماً وإنما هي تخصيص"[1].

(١) تفسير الشعراوي ٢/ ٨٦٨.

ثالثًا: التفسير العلمي

إن التفسير العلمي للقرآن الكريم من حيث التسمية تسمية حديثة، ولكنه ظهر في وقت مبكر، فمن أوائل المتكلمين به حجة الإسلام الإمام الغزالي (ت ٥٠٥هـ)[١].

والمراد بالتفسير العلمي " اجتهاد المفسر في كشف الصلة بين آيات القرآن الكريم الكونية ومكتشفات العلم التجريبي علىٰ وجه يظهر به إعجاز للقرآن، يدل علىٰ مصدره وصلاحيته لكل زمان ومكان"[٢].

وقد أيَّد بعض المفسرين هذا التفسير العلمي، فاهتموا اهتمامًا بالغًا بالآيات الكونية وتحدثوا عنها في تفاسيرهم، ومن هؤلاء **الشيخ الشعراوي في قوله**: "... ومن ثم فلايصح أن نعلق الحقائق القرآنية النهائية بمثل تلك النظريات حتى لا نقف محرجين عند ثبوت بطلان تلك النظرية.أقول: لا أرفض التفسير العلمي مطلقا، ولا تأييد وتسليم له مطلقين؛ بل جمع بين حقيقتين؛ حقيقة قرآنية ثابتة بالتجربة والمشاهدة القطعيين، ومن هنا كان المسلمون كلهم متفقين - كما أسلفنا - على أن القرآن الكريم لم ولن يصادم حقيقة علمية، وإنما يقع التصادم عندما ندعي حقيقة في الكون وهي ليست حقيقية علمية أو ندعي حقيقة قرآنية، وهي ليست حقيقة قرآنية"[٣].

أما ما ضمنه في تفسيره من أمثلة، فنذكر إشارته إلى السمع والرؤية وعلاقتهما بالأعصاب في تفسيره عند قوله تعالى: " ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾﴾ [سورة الكهف:١١].

---

(١) ينظر: اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد بن عبد الرحمان، ص ٥٥٠، مؤسسة الرسالة، الرياض السعودية، ط: الثالثة ١٩٩٧م.

(٢) المصدر السابق ص ٥٤٩.

(٣) المصدر السابق ص ٦٠٣.

إذن: الأذن هي أول الأعضاء أداءً لمهمتها، ثم العين، ثم باقي الأعضاء، وآخرها عملاً الأعصاب، بدليل أن الطفل تصل حرارته مثلاً إلى الأربعين درجة، ونراه يجري ويلعب دون أن يشعر بشيء، لماذا؟ لأن جهازه العصبي لم ينضج بعْد، فلا يشعر بهذه الحرارة.

لذلك نجد دائماً القرآن يُقدِّم السمع على البصر، ولا يتقدم البصرَ إلا في آية واحدة هي قوله تعالى: ﴿ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ [السجدة: ١٢] لأنها تصور مشهداً من مشاهد القيامة وفيه يفاجأ الكفار بأهوال القيامة، ويأخذهم المنظر قبل أنْ يسمعوا الصوت حين ينادي المنادي.

ومن عجائب الأداء البياني في القرآن أن كلمة أسماع يقابلها أبصار، لكن المذكور هنا: ﴿ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ ﴾[السجدة: ٩] فالسمع مفرد، والأبصار جمع، فلماذا أفرد السمع وجمع البصر؟ قالوا: لأن الأذن ليس لها غطاء يحجب عنها الأصوات، كما أن للعين غطاءً يُسْدل عليه ويمنع عنها المرئيات، فإن فهو سمع واحد لي ولك وللجميع، الكل يسمع صوتًا واحدًا، أما المرئيات فمتعددة"[1].

رابعًا: الملامح الصوفية في التفسير

قد تجلىٰ في تفسير الشيخ الشعراوي سمته الصوفي، ومَنْ يبحث في تفسيره يجد الألفاظ الصوفية، نحو: الفيض ومشتقاته، وعرفان، وصفاءات...

قال الشيخ الشعراوي: " حين يستحضر الحق سبحانه وتعالى ذاته بكل هذه الصفات.. التي فيها فضائل الألوهية، ونعم الربوبية.. والرحمة التي تمحو الذنوب والرهبة من لقائه يوم القيامة تكون قد انتقلت من صفات

(١) تفسير الشعراوي ١٩/ ١١٨٠٨.

الغيب الى محضر الشهود.. استحضرت جلال الألوهية لله وفيوضات رحمته.. ونعمه التي لا تحد وقيوميته يوم القيامة.."(١).

أما لفظ (العرفان) فقد ظهر عند المتصوفيين الإسلاميين؛ ليدل عندهم علىٰ نوع أسمىٰ من المعرفة، يلقىٰ في القلب علىٰ صورة "كشف "أو "إلهام"(٢).

ولقد جاء في مقدمة تفسير الشيخ، وذلك لما قال: "ولعلي أكون قد وفيت جهد إيماني، وأديت واجب عرفاني..." (٣).

خامساً: القراءة الإعجازية

أراد الشيخ الشعراوي أن يحبب القرآن للناس، لذلك قرأ وتدبر وأعمل فكره في تفسيره، وذكر أن القرآن الكريم يحوي إعجازا في كل ما يمكن للعقل البشري أن يحوم حوله، وفي هذا السياق يقول د/ حبيب مونسي: " إن العقل الذي يفكر ويستخلص من تفكيره زبدة الرأي والرؤية، عبر القرآن الكريم عنه بكلمات عديدة تشترك في المعنىٰ أحيانًا، وينفرد بعضها بمعان علىٰ حسب السياق في أحيان أخرىٰ، فهو الفكر، والنظر، والبصر، والتدبر، والاعتبار، والذكر، والعلم، وسائر هذه الملكات الذهنية التي تتفق أحيانًا في المدلول، ولكنها لا تستفاد من كلمة واحدة تغني عن سائر الكلمات الأخرىٰ..." (٤).

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٧٨. وينظر: تفسير الشعراوي ١/ ٨٤، ١٣/ ٨٠٩٢، ١٤/ ٨٩٥٤، ١٩/ ١١٨٩٠.

(٢) ينظر: بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية للجابري ص ٢٥١، مركز دراسات الوحدة العربية، ط: التاسعة، ٢٠٠٩م.

(٣) تفسيرالشعراوي في الجزء الأول صفحة مقدمة الكتاب.

(٤) القراءة والحداثة مقاربة الكائن والممكن في القراءة العربية ص ١٧٨، منشورات اتحاد الكتاب، دط٢٠٠٠م.

فالشيخ الشعراوي نظر وتأمل وتدبر وقرأ من أجل أن يحبب القرآن للناس ويربطهم بدستور الحياة...[١]، وقد ذكر الشيخ الشعراوي أن الإعجاز في القرآن الكريم يجده العقل البشري في أي مجال، وفي هذا السياق يقول: " والقرآن الكريم ليس إعجازا في البلاغة فقط. ولكنه يحوي إعجازا في كل ما يمكن للعقل البشري أن يحوم حوله. فكل مفكر متدبر في كلام الله يجد إعجازا في القرآن الكريم. فالذي درس البلاغة رأى الإعجاز البلاغي، والذي تعلم الطب وجد إعجازا طبيا في القرآن الكريم. وعالم النباتات رأى إعجازا في آيات القرآن الكريم، وكذلك عالم الفلك"[٢].

وإذا وقفنا علىٰ أنواع الإعجاز في القرآن الكريم، نراها متنوعة، فمنها: العلمي، واللغوي، والبياني، والتشريعي، والكلام عن الأخيرة، وهو الإعجاز التشريعي، فأكتفي هنا بذكر مثال وهو عن الحكمة من القصاص، أكد فيه الشيخ الشعراوي أن القصاص حياة، وفي ذلك المضمار يقول: " إن القصاص مكتوب على القاتل والمقتول وولي الدم. فإذا علم القاتل أن الله قد قرر القصاص فإن هذا يفرض عليه أن يسلم نفسه، وعلى أهله ألا يخفوه بعيدًا عن أعين الناس؛ لأن القاتل عليه أن يتحمل مسئولية ما فعل، وحين يجد القاتل نفسه محوطًا بمجتمع مؤمن يرفض القتل فإنه يرتدع ولا يقتل، إذن ففي القصاص حياة؛ لأن الذي يرغب في أن يقتل يمكنه أن يرتدع عندما يعرف أن هناك من سيقتص منه، وأن هناك من لا يقبل المداراة عليه"[٣].

سادسًا: القراءة التاريخية

مَنْ ينظر في تفسير الشعراوي يجده في بعض المواضع يتكلم عن التاريخ، فيثبت حقائق زيَّفها الرواة، ومن أمثلة ذلك بيانه لاسم الحاكم أيام سيدنا يوسف،

---

(١) المصدر السابق ص ١٥٥.

(٢) تفسيرالشعراوي ١/ ١٠٦.

(٣) تفسيرالشعراوي ٢/ ٧٥٢.

قائلا: " فتجد أن الله- سبحانه وتعالى- عندما يتكلم عن حكام مصر من الفراعنة يتكلم عن فراعنة قدماء كانوا في عهد عاد وعهد ثمود. واقرأ قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٖ ۝٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ ۝٤ هَلۡ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٞ لِّذِي حِجۡرٍ ۝٥ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦ إِرَمَ ذَاتِ ٱلۡعِمَادِ ۝٧ ٱلَّتِي لَمۡ يُخۡلَقۡ مِثۡلُهَا فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝٨ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخۡرَ بِٱلۡوَادِ ۝٩ وَفِرۡعَوۡنَ ذِي ٱلۡأَوۡتَادِ ۝١٠ ٱلَّذِينَ طَغَوۡاْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ۝١١ فَأَكۡثَرُواْ فِيهَا ٱلۡفَسَادَ ۝١٢﴾ [سورة الفجر:١-١٢]، أي: إن الله- تبارك وتعالى-جاء بحضارة الفراعنة وقدماء المصريين بعد عاد وثمود. وهذا دليل على أن حضارة عاد وثمود قديمة. والله- سبحانه وتعالى- وصف عادا بأنها التي لم يخلق مثلها في البلاد. أي: إنها حضارة أرقى من حضارة قدماء المصريين.

قد يتساءل بعض الناس: كيف يصف الله- سبحانه وتعالى- عادا بأنها التي لم يخلق مثلها في البلاد. مع أنه يوجد الآن حضارات متقدمة كثيرة؟.

نقول: إن الله قد كشف لنا حضارة الفراعنة وآثارهم. ولكنه أخفى عنا حضارة عاد. ولقد وجدنا في حضارة الفراعنة أشياء لم نصل إليها حتى الآن. مثل براعتهم في تحنيط الموتى والمحافظة على الجثث. وبناء الأهرامات وغير ذلك. وبما أن حضارة عاد كانت أرقى من حضارة الفراعنة. فإنها تكون قد وصلت إلى أسرار مازالت خافية على العالم حتى الآن. ولكنا لا نعرف شيئا عنها، لأن الله لم يكشف لنا آثارها.

ولقد تحدث الحق- تبارك وتعالى- عن الفراعنة باسم فرعون. وتكلم عنهم في أيام موسى باسم آل فرعون. ولكن الزمن الذي كان بين عهدي يوسف وموسى لم يسم ملك مصر فرعون، إنما سماه العزيز الذي هو رئيس الوزراء ورئيسه الملك. وقال الحق - تبارك وتعالى-: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ﴾ [يوسف: ٥٠]

إذن، فالحاكم أيام يوسف كان يسمى ملكا ولم يسم فرعون. بينما حكام مصر قبل يوسف وبعده كانوا يلقبون بفرعون. ذلك لأنه قبل عهد يوسف -عليه السلام- حكم مصر الهكسوس أهل بني إسرائيل.

فقد أغاروا على مصر وانتصروا على الفراعنة. وحكموا مصر سنوات حتى تجمع الفراعنة وطردوهم منها.

والغريب أن هذه القصة لم تعرف إلا بعد اكتشاف حجر رشيد، وفك رموز اللغة الهيروغليفية. وكان ملوك الهكسوس من الرعاة الذين استعمروا مصر فترة. ولذلك نرى في قصة يوسف- عليه السلام- قول الله -سبحانه وتعالى-: ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ ﴾.

وهكذا نعلم أن القرآن الكريم قد روى بدقة قصة كل حاكم في زمنه. وصف الفراعنة بأنهم الفراعنة. ثم جاء الهكسوس فلم يكن هناك فرعون ولكن كان هناك ملك. وعندما جاء موسى كان الفراعنة قد عادوا لحكم مصر. فإذا كان هذا الأمر لم نعرفه إلا في مطلع القرن الخامس. عندما اكتشف الفرنسيون حجر رشيد، ولكن القرآن أرخ له التاريخ الصحيح منذ أربعة عشر قرنا. وهذه معجزة تنضم لمعجزات كبيرة في القرآن الكريم عن شيء كان مجهولا وقت نزول القرآن وأصبح معلوما الآن. لنجد أن القرآن جاء به في وضعه الصحيح والسليم"[1].

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٣٢٥- ٣٢٧.

المبحث الأول

الفروق الدلالية، وأهم نظريات التحليل الدلالي

وقد اشتمل على ثلاثة مطالب:

-**المطلب الأول:** مفهوم الفروق الدلالية

أهمية دراسة الفروق اللغوية، مظاهر اهتمام العلماء بالفروق الدلالية بين الألفاظ.

-**المطلب الثاني:** مقاييس الفروق.

-**المطلب الثالث:** لمحات عن بعض نظريات التحليل الدلالي.

المطلب الأول

مفهوم الفرق لغة واصطلاحا:

الفرق لغة: يقول الخليل(١٧٠هـ): " موضع المفرق من الرأس في الشعر والفَرْقُ: تفريق بين شيئين فرقا حتىٰ يفترقا ويتفرَّقَا"[١].

أما في الاصطلاح: فإنه يمكن تعريفه بأنه: الفصل الدلالي بين لفظين قد يلتبس أحدهما بالآخر لقرب معنييهما، أواشتراك صيغتيهما في مادة واحدة[٢].

أهمية دراسة الفروق اللغوية:

كما هو معروف أن اللغة العربية غنية جدًّا بألفاظها وخاصة التي تشابهت منها في المعنىٰ والمبنىٰ، ومن هنا نرىٰ كثيرًا من ألفاظها يتردد بين معنيين أو أكثر، وفي هذا يقول الجاحظ: " ألا ترىٰ أن الله- تبارك وتعالىٰ- لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر.والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة. وكذلك ذكر المطر، لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث... والجاري علىٰ أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولىٰ بالاستعمال"[٣].

فدراسة الفروق الدلالية إذا تذهب حيرتهم، وتجعلهم يتخيرون للمعنىٰ اللفظ الذي يناسبه ويناسب سياقه، وهي تعد وسيلة دفاع عن القرآن الكريم ولغته؛ لأنها

---

(١) كتاب العين للخليل (ف ر ق) ٥ / ١٤٧، تح: د.مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، وينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس(ف ر ق) ٤/ ٤٩٣، تح: عبد السلام محمد هارون، دارالفكر ١٣٩٩هـ، ولسان العرب لابن منظور(ف ر ق)١٠/ ٣٠١، دار صادر، بيروت، ط: الثالثة ١٤١٤هـ.

(٢) ينظر: الظواهر الدلالية في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ص ٣٨٥، للباحث/ محمد محمود سليم، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالمنصورة.

(٣) البيان والتبيين للجاحظ ١/ ٤١، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣ هـ.

تغلق الباب أمام القائلين بتكرار الألفاظ في القرآن الكريم، وأن اللغة العربية بها كثير من الألفاظ التي تحمل معنىٰ واحدًا.

كما أنها تعد وسيلة من وسائل النطق الصحيح للصيغ التي تختلف معانيها لاختلاف مبانيها، وعلىٰ سبيل المثال: قوله تعالىٰ: " ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾[الجن: ١٥] فالقاسط من قسط. أي: الجائر بالكفر.أما في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾[المائدة: ٤٢] فالمقسط من أقسط: العادل الذي يُزيل الجوْرَ.وإنْ كانت المادة واحدة هي قَسَط فالمصدرمختلف نقول: قسط قِسْطًا أي: عدل، وقسط قَسْطًا وقسوطًا يعني: جار.فهذه الهمزة في أقسط تسمىٰ«همزة الإزالة»[١].

مظاهر اهتمام العلماء بالفروق الدلالية بين الألفاظ

المعروف أن اللغة العربية غنية جدًّا بألفاظها، إلا أن دراسة الفروق بين الألفاظ تفتقر إلىٰ الكثير من العمق، ودقة النظر والفهم، وسلامة الذوق العربي والحس الأدبي. مع الاستقراء للنصوص، والمقارنة بينها لاستنباط كل ما يعين علىٰ إدراك تلك الفروق، وأسرار استعمال الألفاظ في قوالبها الخاصة بها[٢].

إذًا فدراسة الفروق الدلالية للألفاظ تعد وسيلة من وسائل تعلم النطق الصحيح التي تختلف معانيها لاختلاف مبانيها وهي من مادة واحدة، فلا يكون هناك خلط بينها فعلىٰ سبيل المثال(فعلت وأفعلت باختلاف المعنىٰ) تقول: (وأَذِنْتُ للرجل في الشيء يفعله) بكسر الذال (فهو مأذون له فيه) أىٰ: أطلقت له فيه (وأَذَنْتُه بالصلاة وغيرها) بالمد: أي أعلمته بوقتها (فهو مأذون بها)[٣].

---

(١) تفسير الشعراوي ١٥/ ٩٢٤٥.

(٢) ينظر: الفروق اللغوية د/ محمد بن عبد الرحمن الشائع ص ٣٠٥، الرياض، ط: الأولىٰ ١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م.

(٣) ينظر: التلويح في شرح الفصيح لأبي سهل الهروي ص ٣٠، مطبعة وادي النيل، القاهرة، سنة ١٢٨٥ هـ.

هذا وقد نالت الفروق اللغوية اهتمام أصحاب كتب التفسير واللغة، ومظاهر هذا الاهتمام يمكن تقسيمها إلىٰ ما يأتي:

أولا: عند أصحاب كتب التفسير

اهتم كثير من مفسري القرآن الكريم وموضحي غريبه بالفروق الدلالية بين الألفاظ القرآنية، لرفع اللبس أو الخلط الذي قد يحدث من بعض الناس بسبب تقارب معنىٰ اللفظين أو اشتراك صيغتيهما في مادة واحدة. فمن ذلك: الكشاف للزمخشري، والمفردات للراغب، وتفسير القرطبي، وأنوارالتنزيل للبيضاوي، والبحر المحيط لأبي حيان، والسراج المنير للشربيني.

وهاك نماذج تبين عناية المفسرين بالفروق الدلالية:

يقول الراغب: "البُغْضُ نِفارُ النفس عن الشيء الذي ترغب عنه، وهو ضد الحُبِّ فإن الحُبَّ انجذاب النفس إلىٰ الشيء الذي ترغب فيه "(١).

فالراغب في هذا النص المتقدم يفرق بين البُغْضِ والحُبِّ، ويبين حقيقة كل منهما.

ويقول الزمخشري: "الفرق بين العظيم والكبير، أن العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير، فكأن العظيم فوق الكبير، كما أن الحقير دون الصغير"(٢).

ويقول الشربيني: "والخِطبة بالضم والكسراسم الهيئة، غيرأن المضمومة خصت بالموعظة، والمكسورة بطلب المرأة للنكاح "(٣).

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني١ / ٥٥، تح: صفوان عدنان، دارالقلم، دمشق، ط: الأولىٰ ١٤١٢هـ.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري ١ / ٥٣، دارالكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة ١٤٠٧هـ.

(٣) السراج المنير للخطيب الشربيني ١ / ١٥٣، مطبعة بولاق، القاهرة، سنة النشر ١٢٨٥هـ.

وهذا الإمام القرطبي يفرق بين الشعائروالهدي فيقول: " الشعائرهي البدن من الأنعام والهدي البقر والغنم والثياب وكل ما يهدي. وقال الجمهور: الهدي عام في جميع ما يتقرب به من الذبائح والصدقات"(١).

ويقول البيضاوي: "والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، والقدير الفعال لما يشاء علىٰ ما يشاء، ولذلك قلما يوصف به غير الباري تعالىٰ "(٢).

وَيُجَلِّي أبوحيان – رحمه الله – الفرق الدلالي بين العلم والمعرفة فيقول: " الْمَعْرِفَةُ: الْعِلْمُ الْمُتَعَلِّقُ بِالْمُفْرَدَاتِ، وَيَسْبِقُهُ الْجَهْلُ، بِخِلَافِ أَصْلِ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِالنِّسَبِ، وَقَدْ لَا يَسْبِقُهُ الْجَهْلُ، وَلِذَلِكَ لَمْ يُوصَفِ اللهُ تَعَالَىٰ بِالْمَعْرِفَةِ، وَوُصِفَ بِالْعِلْمِ "(٣).

ثانيا: عند أصحاب كتب معاجم الألفاظ

كتب المعاجم هي المصدر الأول الذي يعطينا معنىٰ الكلمة عامة، أىٰ: تقوم المعاجم بدور الكشف عن معنىٰ الكلمات عن طريق جذر الكلمة وتعطي المعنىٰ العام لها وهذاهوالدور الأساس الذي تقوم به المعاجم، لكن هذا لا يعني أن أصحاب كتب المعاجم لم يصرحوا بالفروق الدلالية بين بعض الألفاظ، بل صرحوا بالفرق الدلالي بين كثير من الألفاظ؛ لأن تحرير المعنىٰ بالفرق بينه وبين غيره من أهم الوسائل التي تساعد في رفع اللبس الذي قد يحدث لمعنىٰ اللفظ،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن = تفسيرالقرطبي ٦ / ٣٩، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دارالكتب المصرية، القاهرة، ط: الثانية، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤ م.

(٢) أنوارالتنزيل وأسرارالتأويل للبيضاوي١/ ٥٣، تح: محمدالمرعشلي، دارإحياءالتراث العربي، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤١٨هـ

(٣) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان ١/ ٤٧٨، تح: صدقي محمد جميل، دارالفكر، بيروت، ط: ١٤٢٠ هـ.

وفيما يلي ذكر أقوال بعض أصحاب كتب المعاجم؛ ليتضح أن أصحابها قد استخدموا طريقة تحرير معنىٰ اللفظ بينه وبين غيره.

يقول الخليل(ت١٧٠هـ): " وَفَرْقُ مَا بَيْنَ الهَبُوطِ والهُبُوطِ أَنَّ الهَبُوطَ اسم للحَدُور، وَهُوَ الْمَوْضِعُ الَّذِي يُهْبِطُكَ مِنْ أَعلىٰ إِلىٰ أَسفل، والهُبُوطُ: المَصْدَرُ"(١).

ويقول ابن دريد(ت٣٢١هـ): " تَرِبَ الرَّجُلُ: إذا افتقر، وَأَتْرَبَ إذا استغنىٰ"(٢).

ويقول ابن سيده(ت٤٥٨هـ): " وَفَرْقُ مَا بَيْنَ المِعْلاقِ والمِغْلاق: أَنَ المِغْلاق يُفْتَحُ بالمِفْتاح، والمِعْلاق يُعَلَّقُ بِهِ البابُ"(٣).

(١) العين (هـ ب ط) ٤ / ٢٢.

(٢) جمهرة اللغة لابن دريد (ت ر ب) ١ / ١٩٤، تح: رمزي بعلبكي، دارالعلم للملايين، بيروت، ط: الأولىٰ ١٩٨٧م.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (ع ل ق) ١ / ٢١٠، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

المطلب الثاني: مقاييس الفروق

اهتم القدماء من علماء العربية وبعض الدارسين المحدثين ببيان تلك المقاييس، وكان الكثير من الدارسين المحدثين ينطلقون إلىٰ علماء الغرب من أجل دراساتهم اللغوية، دون أن يلتفتوا إلىٰ تراثهم القديم، فنجد أحمد مختار عمر وحاكم الزيادي يعولان علىٰ مقاييس"كولنسن"[١]، ويصفها الزيادي بأنها " ممتعة لبيان الاختلافات المهمة بين المترادفات "[٢].

وإذا وقفنا علىٰ ما قدمه "ابن السراج"(ت ٣١٦هـ) من المقاييس التي تحتذىٰ للوقوف علىٰ الفروق كافتراقهما في الضد، أواختلافهما في الجنس، أوقبولهما معنىٰ القلة والكثرة[٣] لوجدنا أنها أكثر دقة وأبعد نظرًا من تلك المقاييس التي ذكرها " كولنسن ".

وكذلك المقاييس الدقيقة التي ذكرها أبوهلال العسكري في أول كتابه، فمن يطالعها يجدها مطردة، وتلك الفروق هي: الاستعمال، أي: سياق ورودهما في الكلام، وملاحظة صفات المعنيين... أوباعتبار النقيض، أوالنظرفي اشتقاق اللفظين، أوالتفريق من خلال الصيغ الصرفية[٤].

---

(١) ينظر: علم الدلالة للدكتور/ أحمد مختار عمر ص ٢٢٨-٢٢٩، القاهرة، عالم الكتب، ط: السابعة، ٢٠٠٩، والترادف في اللغة لحاكم مالك الزيادي ص ٢٦٨- ٢٦٩-، دارالحرية، بغداد، ١٩٨٠م.

(٢) الترادف في اللغة ص ٢٦٩.

(٣) ينظر: الاشتقاق لابن السراج ص٥٢- ٥٤، تح: محمد صالح التكريتي، مطبعة المعارف، بغداد، ط: الأولىٰ، سنة ١٩٧٣م.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية للعسكري ص ١٤- ١٦، تح: محمد إبراهيم سليم، دارالعلم للثقافة، مصر.

ويمكن أن نقف علىٰ المقاييس التي لها ارتباط بدراسة ألفاظ القرآن الكريم، وهي كالآتي:

١ - الذات والصفة

كان العلماء المتقدمون يجمعون للمسمىٰ الواحد ألفاظًا كثيرة، فاجتمع للسيف خمسون اسما، وللأسد خمسمائة، ومن هذا العدد للمسمىٰ الواحد يشيرالفارسي، إذ يقول: "كنت بمجلس سيف الدولة بحلب، وبالحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظ للسيف خمسين اسما، فتبسم أبو علي، وقال: ما أحفظ له إلا اسما واحدًا وهوالسيف.قال ابن خالويه: فأين المُهنَّد والصَّارِمُ وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات، وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة"(١).

ولم يكن هذا الجمع للمسمىٰ الواحد مرادًا به جمع المترادف، وإنما ظهر هذا الجمع علىٰ

شكل رسائل لغوية أطلق عليها في الدراسات الحديثة اسم كتب المعاني؛ إذ إن هذه الرسائل أو الكتب كانت محدودة الموضوع، مبنية علىٰ معنىٰ من المعاني(٢).

ومبعث خلافهم في ذلك " أن الاسم يدل علىٰ ذات المسمىٰ علىٰ سبيل التجريد لا لمعنىٰ فيه، في حين تدل الصفة علىٰ الشيء، وتشير إلىٰ معنىٰ خاص فيه"(٣).

---

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي ١/ ٣١٨، تح: فؤاد علي منصور، دارالكتب، بيروت، ط: الأولىٰ ١٩٩٨م.

(٢) ينظر: المعجم العربي- نشأته وتطوره ١/ ٣٥، د. حسين نصار، دار الكتاب العربي، مصر ١٩٥٦م، والبحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير والتأثر) ص ١٨٥، د. أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط: الثانية ١٩٧٦م.

(٣) الترادف في اللغة ص ١٣١.

ويقول د. وافي: "إن الأسماء الكثيرة التي يذكرونها للشيء الواحد ليست جميعها في الواقع أسماء، بل معظمها صفات مستخدمة استخدام الأسماء، فكثير من الأسماء المترادفة كانت في الأصل نعوتًا لأحوال المسمىٰ الواحد، ثم تنوسيت هذه الأحوال بالتدريج، وتجردت مدلولات هذه النعوت مما كان بينها من فوارق، وغلبت عليها الاسمية "[١].

يتضح أن الصفة قد جرت مجرىٰ الاسمية علىٰ وجه الغلبة، وسموها بالصفات الغالبة، وكذلك أسماء الله الحسنىٰ فهي صفات غالبة، فجرت مجرىٰ اسمه تعالىٰ؛ إذ قيل في اسمه تعالىٰ الرحمن[٢].

وكذلك القول في أسماء القرآن، كالفرقان، والكتاب، والذكر، فهي صفات له، وقد أوصلها العلماء إلىٰ خمسة وخمسين اسمًا أو يزيد، ولكل اسم من أسمائه في كلام العرب معنىٰ ووجه غير معنىٰ الآخر ووجهه[٣].

٢- أصل اللفظ وحقيقته في اللغة

إن الرجوع إلىٰ أصل وضع اللفظ وحقيقته أساس للوقوف علىٰ المعاني الدقيقة، يقول أبو هلال العسكري: "وأما الفرق الذي يعرف من جهة اعتبار أصل اللفظ في

---

(١) فقه اللغة للدكتور / علي عبد الواحد وافي ص ١٧٤، دار نهضة مصر، القاهرة، ط: السابعة، ١٩٧٢م.

(٢) ينظر: كشف القناع عن متن الإقناع ١/ ١٢، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، تح: محمد حسن الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤١٨هـ.

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٢٧٣-٢٧٦، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

اللغة وحقيقته فيها فكالفرق بين الحنين والاشتياق؛ وذلك أن أصل الحنين في اللغة هو صوت من أصوات الإبل تحدثها إذا اشتاقت إلىٰ أوطانها، ثم كثر ذلك حتىٰ أجري اسم كل واحد منهما علىٰ الآخر، كما يجري علىٰ السبب وعلىٰ المسبب اسم السبب"(١).

ويقول حاكم الزيادي: إن " البحث في الأصول التاريخية لكثير من الألفاظ المترادفة يثبت

لنا أنها في حقيقتها لم تكن أسماء أصيلة للشيء؛ وإنما أطلقت عليه وسمي بها عن طريق المجاز"(٢).

وقد فُسِّرَ لفظ الإملاق في قوله تعالىٰ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ﴾ (الأنعام: ١٥١)، بمعنىٰ الفقر"قَالَ المؤرج(٣): الإملاق: الْجُوع بلغَة حمير، وَالْمَعْرُوف فِي اللُّغَة أَن الإملاق: الْفقر ﴿ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ أَي: رزق الْكل علينا؛ فَلَا تَقْتُلُوهُمْ خوف الْجُوع والفقر"(٤).

---

(١) الفروق اللغوية ص ١٦.

(٢) الترادف في اللغة ص ١٠٤.

(٣) ورد قول المؤرج السدوسي (ت ١٩٥هـ) بعبارة: "وَحَكَىٰ النَّقَّاشُ عَنْ مُؤَرِّجٍ أَنَّهُ قَالَ: الْإِمْلَاقُ الْجُوعُ بِلُغَةِ لَخْمٍ" ينظر: المحررالوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٢/ ٣٦٢، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دارالكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤٢٢هـ، وتفسير القرطبي ٧/ ١٣٢.

(٤) تفسير القرآن للسمعاني ٢/ ١٥٦، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض – السعودية
ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.

وبالرجوع إلىٰ أصل اللفظ نجد أنه يدل علىٰ الإسراف في الإنفاق، وسمي الفقر إنفاقًا، يقول أبو عبيدة: "﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ﴾(الأنعام: ١٥١) من ذهاب ما في أيديكم يقال: أَمْلَق فلانٌ، أي: ذهب ماله، واحتاج، وأقفر مثلها "(١).

وقال ابن منظور: "وأَصل الإِملاق الإِنْفاق. يُقَالُ: أَمْلَق مَا مَعَهُ إِمْلاقًا، ومَلَقه مَلْقًا إِذَا أَخرجه مِنْ يَدِهِ وَلَمْ يَحْبِسْهُ، وَالْفَقْرُ تَابِعٌ لِذَلِكَ، فَاسْتَعْمَلُوا لَفْظَ السَّبَبِ فِي مَوْضِعِ الْمُسَبَّبِ حَتَّىٰ صَارَ بِهِ أَشهر "(٢).

٣- الاشتقاق

الاشتقاق حقيقة مسلم بها، لا يمكن إنكارها، فإرجاع اللفظ إلىٰ أصله المشتق منه يساعد علىٰ معرفة المعاني الدقيقة التي تميز اللفظ من مرادفه، يقول أبو هلال العسكري: " وَأما الْفرق من جِهَة الِاشْتِقَاق فكالفرق بَين السياسة وَالتَّدْبِير، وَذَلِكَ أَن السياسة هِيَ: النّظر فِي الدَّقِيق من أُمُور المَسُوس مشتقه من السُّوس هَذَا الْحَيَوَان الْمَعْرُوف؛ وَلِهَذَا لَا يُوصف الله تَعَالَىٰ بالسياسة؛ لِأَن الْأُمُور لَا تدق عَنهُ، والتَّدْبِير مُشْتَقّ من الدُّبُر، ودُبُر كل شَيْء: آخِره، وأدبار الْأُمُور: عواقبها، فالتدبير آخر الْأُمُور، وسوقها إِلَىٰ مَا يصلح بِهِ أدبارها أَي عواقبها؛ وَلِهَذَا قيل للتدبير المستمر: سياسة؛ وَذَلِكَ أَن التَّدْبِير إِذا كثر وَاسْتمرّ عرض فِيهِ مَا يحْتَاج إِلَىٰ دقة النّظر فَهُوَ رَاجع إِلَىٰ الأول. وكالفرق بَين التِّلَاوَة وَالْقِرَاءَة، وَذَلِكَ أَن التِّلَاوَة لَا تكون فِي الْكَلِمَة الْوَاحِدَة، وَالْقِرَاءَة تكون فِيهَا، تَقول: قَرَأَ فلَان اسْمه، وَلَا تَقول: تَلا اسْمه،

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٠٨، تح: فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي، ط: الثانية سنة ١٩٧٠م.

(٢) اللسان (م ل ق) ١٠/ ٣٤٨.

وَذَلِكَ أَن أصل التِّلَاوَة من قَوْلك: تَلا الشَّيْء الشَّيْء يتلوه؛ إِذا تبعه، فَإِذا لم تكن الْكَلِمَة تتبع أُخْتهَا لم تسْتَعْمل فِيهَا التِّلَاوَة، وتستعمل فِيهَا الْقِرَاءَة؛ لِأَن القراءة اسْم لجنس هذا الْفِعْل"[١].

وهذا المقياس صحيح في كشف المعاني الدقيقة، ويطرد في دراسة ألفاظ القرآن الكريم، وإذا وقفنا علىٰ لفظ الاستنكاف والاستكبار وما بينهما من فرق يعيننا فيه الاشتقاق، فالاستنكاف مأخوذ من" النَّكَفِ: جَمْعُ نَكَفَةٍ، وَهِيَ غُدَّةٌ فِي أَصْلِ اللَّحْيِ. يُقَالُ: إِبِلٌ مُنَكِّفَةٌ: ظَهَرَتْ نَكَفَاتُهَا. ثُمَّ قِيسَ عَلَىٰ هَذَا فَقِيلَ: نَكِفَ مِنَ الْأَمْرِ وَاسْتَنْكَفَ، إِذَا أَنِفَ مِنْهُ. مَعْنَىٰ الْقِيَاسِ فِي هَذَا أَنَّهُ لَمَّا أَنِفَ أَعْرَضَ عَنْهُ وَأَرَاهُ أَصْلَ لَحْيِهِ، كَمَا يُقَالُ: أَعْرَضَ إِذَا وَلَّاهُ عَارِضَهُ"[٢]، في حين أن الاستكبار مأخوذ من الكبر، قال ابن منظور: " وَقَدْ تَكَبَّر واستكْبَر وتَكابَر، وَقِيلَ: تَكَبَّرَ: مِنَ الكِبْر، وتَكابَر: مِنَ السِّنّ. والتكَبُّر والاستِكبار: التَّعظّم"[٣].

٤- العام والخاص

يبحث في استعمال الألفاظ من حيث العموم والخصوص، فالعربية تميل إلىٰ التخصيص؛ وذلك لدقة تعبيرها عن مسمياتها، وأكد "برجستراسر" ميل العربية إلىٰ التفريق والتخصيص، وأنها اخترعت ألوفًا من الكلمات الجديدة[٤]، وقد تنبه العلماء السابقون لهذه الظاهرة وهي التفريق بين العام والخاص، قال ابن فارس:

---

(١) الفروق اللغوية ص ٢٧.

(٢) المقاييس (ن ك ف) ٥/ ٤٧٩.

(٣) اللسان (ك ب ر) ٥/ ١٢٩.

(٤) ينظر: التطورالنحوي لبرجستراسر ص ١٢١، ٢١١، أخرجه: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ١٩٨٢م.

"العام الذي يأتي علىٰ الجملة لا يغادر منها شيئًا... والخاص الذي يتحلل فيقع علىٰ شيء دون أشياء"(١).

وقد اهتم الثعالبي بهذه الظاهرة فذكر أمثلة لها فقال: " البغض عام والفرك فيما بين الزوجين خاص، والتشهي عام والوحم للحبلىٰ خاص، والنظر إلىٰ الأشياء عام والشيم للبرق خاص، والصراخ عام والواعية علىٰ الميت خاصة، والحديث عام والسَّمَرُ بالليل خاص، والسير عام والسُّرىٰ بالليل خاص، والنوم في الأوقات عام والقيلولة نصف النهار خاصة، والهرب عام والإباق للعبيد خاص، والعدة للحيوان عام والعسلان للذئب خاص"(٢).

وقد تنبه العلماء- أيضا- إلىٰ أن العربية تميل إلىٰ استعمال الألفاظ في معان خاصة، ولعل أوضح برهان علىٰ ذلك استعمال بعض الألفاظ في الخير واستعمال غيرها في الشر، ومن ذلك قول أبي عبيد في التتابع الوارد في الحديث الشريف: " مَا يحمِلُكم عَلَىٰ أَن تَتايَعُوا فِي الكَذِب كَمَا يَتتايَعُ الفَراشُ فِي النَّارِ؟"(٣).

قال أبوعبيد في التتابع: إنه التهافت، " ولم نسمعه في الخير، وإنما سمعناه في الشر"(٤).

---

(١) الصاحبي في فقه العربية ص ١٥٩، علق عليه/ أحمد بسج، دارالكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية ١٤٢٨هـ.

(٢) فقه اللغة وسرالعربية للثعالبي ص٣١١ تح: مصطفىٰ السقا وآخرين، مطبعة الحلبي بمصر، ط: الثالثة ١٩٧٢م.

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي ١/ ١٣١، تح: الدكتور/ حسين محمد محمد شرف، مراجعة: الأستاذ عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ط: الأولىٰ، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م

(٤) تصحيفات المحدثين ص ١٩٢، لابن سعيد العسكري، تح: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط: الأولىٰ ١٤٠٢هـ.

٥- المدلول الحسي والمدلول الذهني المجرد

من المعروف أن الألفاظ ذات المدلولات الحسية يتوصل إلىٰ فهمها بطريق الحس، والألفاظ ذات المدلولات المجردة يحصل معناها في الذهن، وبلا شك إن كان للفظ وجود في الأعيان اطرد في سياق ذكر المحسوسات، وإن كان للفظ وجود في المعقولات اطرد ذكره في التراكيب المعنوية.

ومن ثم يمكن للمدلول الحسي والمدلول الذهني أن يكونا معيارا لكشف كثير من الألفاظ التي يظن ترادفها، وهذا لايقف عليه في اللفظة المفردة؛ لأنها بمعزل عن السياق، فقضية الحسي والمعنوي إنما هي دراسة سياقية نصية وليست معجمية(١).

مثال: في سياق الآيات التي فيها لفظ (التفكر) و(التدبر) يظهر أن التفكر يتردد ذكره فيما يتصور من الخلق، قال تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (آل عمران: ١٩١)، أما التدبر فيأتي بمعنىٰ التأمل وإنعام النظر طلبًا للمعاني؛ لذا جاء في سياق تدبر كتاب الله العزيز، والاستغراق في معانيه، قال تعالىٰ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾(محمد: ٢٤)، وجميع آيات التدبر خاصة بالقرآن الكريم ومعانيه(٢).

٦- القوة والضعف

قد تنبه ابن جني لقوة الحرف في العربية، فقد لاحظ " أن اختلاف الحرف الواحد في اللفظتين أو الحرفين أو الثلاثة، في مثل ما تقدم يؤدي إلىٰ اختلاف دقيق في المعنىٰ المراد من اللفظ، وأن دقة المعنىٰ تتفق مع جرس الحرف المختار، فكأن

---

(١) ينظر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني ص ٨٠، للباحث / محمد ياس خضر، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٥م.

(٢) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي ص٣٢٠-٣٢١، دارالفكر، ط: الثالثة، ١٤١٢هـ= ١٩٩٢م.

هناك اختيارًا مقصودًا للصوت ليؤدي المعنىٰ المغاير لما يؤديه الصوت الآخر. وهذه الظاهرة ليست محدودة في ألفاظ قليلة في العربية"[١].

وقد لمح – أيضًا – ابن جني صفة الحرف من حيث القوة أوالضعف وما يترتب عليها من أثر في المعنىٰ " من ذلك قول الله سبحانه: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ ﴾(مريم ٨٣) أي: تزعجهم وتقلقهم فهذا في معنىٰ تهزّهم هزًّا، والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين. وكأنهم خصّوا هذا المعنىٰ بالهمزة؛ لأنها أقوىٰ من الهاء وهذا المعنىٰ أعظم في النفوس من الهزِّ؛ لأنك قد تهز ما لا بال له كالجذع وساق الشجرة، ونحو ذلك. ومنه العَسْف والأسَف والعين أخت الهمزة، كما أن الأسف يعسف النفس وينال منها والهمزة أقوىٰ من العين، كما أن أسف النفس أغلظ من "التردد" بالعسف. فقد ترىٰ تصاقب اللفظين لتصاقب المعنيين"[٢].

ومن أمثلة القوة والضعف في ألفاظ القرآن الكريم" استعمال السفك في القتل والسفح في إسالة الدم من الذبيحة، قال تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ ﴾ (البقرة ٨٤)، وقال في السفح: ﴿ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، فاستعمل الكاف الذي من صفته الشدة مع القتل الذي هو سلب بقوة، واستعمل الحاء الرخو مع السفح؛ لأنه صب بجريان وإسالة"[٣].

(١) الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني ص ٢٧٧، للدكتور / حسام سعيد النعيمي، دارالرشد، الجمهورية العراقية ١٩٨٠م.

(٢) الخصائص لابن جني ٢/ ١٤٨، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط: الخامسة ٢٠١١م.

(٣) دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني ص ٨٢، وينظر: ص ٨٣- ٨٤-٨٥.

المطلب الثالث: لمحات عن بعض نظريات التحليل الدلالي

(أ) نظرية الحقول الدلالية

تعد هذه النظرية أقدم النظريات الحديثة في تحليل عناصر المعنىٰ اللغوي، ولا تزال حتىٰ اليوم هي النظرية المقبولة عند كثير من اللغويين؛ لأنها أكثر من غيرها جدية وشمولاً وإعمالاً للفكر(١).

تنطلق نظرية الحقول الدلالية من تصور عام للغة مفاده أنها لا تتكون من كلمات مبعثرة لا علاقة بينها إطلاقًا، بل من كون اللغة بناء لنظام متجانس توجد فيه الكلمات علىٰ شكل مجموعات، تقوم كل مجموعة فيها بتغطية مجال مفاهيمي محدد هو ما يسمىٰ "بالحقل الدلالي"(٢).

١ - تعريف الحقل الدلالي: تقوم فكرة الحقل الدلالي علىٰ أساس جمع الكلمات والمعاني المتقاربة، ذات الملامح الدلالية المشتركة، وجعلها تحت لفظ عام يجمعها ويضمها، وقد أورد د/ أحمد مختار تعريف الحقل الدلالي Semantic field في أبسط صوره بكونه " مجموعة من الكلمات ترتبط دلالاتها، وتوضع عادة تحت لفظ عام يجمعها. مثال ذلك كلمات الألوان في اللغة العربية. فهي تقع تحت المصطلح العام "لون" وتضم ألفاظًا مثل: أحمر – أزرق-... وعرفه Ullmann بقوله: " هو قطاع متكامل من المادة اللغوية يعبر عن مجال معين من الخبرة "(٣).

---

(١) في علم اللغة للدكتور/ أبو السعود الفخراني ص ٩٣.

(٢) نظرية الحقول الدلالية بين التراث العربي والفكر اللساني للدكتور باديس لهويمل ص ١٤٨، مقال، جامعة بسكرة.

(٣) علم الدلالة للدكتور / أحمد مختار عمر ص ٧٩.

٢- العلاقات داخل الحقل الدلالي: فالحقل الدلالي يشكل حيزًا لغويا لمجموع كلمات تدور في فلك معنىٰ عام يضمها، وعلىٰ الباحث في نظرية الحقول الدلالية أن يبدأ أولاً بجمع المادة اللغوية، ثم تصنيفها وفق حقولها الدلالية، ثم دراسة العلاقات الدلالية بين كلمات كل حقل(١).

والعلاقات داخل الحقل الدلالي لا تخرج عن كونها إما:

- **علاقة الترادف:** يتحقق الترادف حين يوجد تضمن من الجانبين.كما في كلمة "أم " و"والدة ". - علاقة الاشتمال: تعد علاقة الاشتمال أهم العلاقات في السيمانتيك التركيبي. والاشتمال يختلف عن الترادف في أنه تضمن من طرف واحد.

- **علاقة التضاد:** يكون فيها معنىٰ الكلمة عكس معنىٰ أختها في الحقل الدلالي.

- **علاقة الجزء بالكل:** مثل علاقة اليد بالجسم، والعجلة بالسيارة.والفرق بين هذه العلاقة وعلاقة الاشتمال أو التضمن واضح. فاليد ليست نوعًا من الجسم، ولكنها جزء منه. بخلاف الإنسان الذي هو نوع من الحيوان وليس جزءًا منه.

- **علاقة التنافر:** يكون فيه للكلمة ملمح دلالي علىٰ الأقل يتعارض مع ملمح دلالي آخر في كلمة أخرىٰ معها في نفس الحقل، نحو علاقة الخروف والفرس والقط والكلب فيما بينها داخل حقل الحيوانات(٢).

---

(١) نظرية الحقول الدلالية بين التراث العربي والفكر اللساني المعاصر للدكتور باديس لهويمل ص ١٤٨.

(٢) ينظر: علم الدلالة للدكتور / أحمد مختار عمر ص ٩٨ – ١٠٥.

٣- أنواع الحقول: يقسم Ullmann الحقول إلىٰ أنواع ثلاثة هي:

- الحقول المحسوسة المتصلة، ويمثلها نظام الألوان في اللغات. فمجموعة الألوان امتداد متصل يمكن تقسيمه بطرق مختلفة. وتختلف اللغات فعلاً في هذا التقسيم.

- الحقول المحسوسة ذات العناصر المنفصلة، ويمثلها نظام العلاقات الأسرية.فهو يحوي عناصر تنفصل واقعًا في العالم غير اللغوي. وهذه الحقول كسابقتها يمكن أن تصنف بطرق متنوعة بمعايير مختلفة.

- الحقول التجريدية. ويمثلها ألفاظ الخصائص الفكرية. وهذا النوع من الحقول يعد أهم من الحقلين المحسوسين؛ نظرًا للأهمية الأساسية للغة في تشكيل التصورات التجريدية(١).

٤- أهمية نظرية الحقول الدلالية: تتجلىٰ قيمة نظرية الحقول الدلالية في " الكشف عن العلاقات وأوجه الشبه والخلاف بين الكلمات التي تنضوي تحت حقل معين، وبينها وبين المصطلح العام الذي يجمعها"(٢).

(ب) نظرية التكوين الثلاثي للمعنى (النظرية التحليلية)

يعتمد علىٰ هذه النظرية " في دراسة معاني الكلمات علىٰ مستويات متدرجة علىٰ النحو الآتي:

١- تحليل كلمات كل حقل دلالي، وبيان العلاقات بين معانيها.

٢- تحليل كلمات المشترك اللفظي إلىٰ مكوناتها أو معانيها المتعددة.

٣- تحليل المعنىٰ الواحد إلىٰ عناصره التكوينية المميزة"(٣).

وتتكون هذه النظرية من ثلاثة عناصر، هي:

١- المحدد النحوي: ويمثل الوصف الشكلي للكلمة ككونها اسمًا أو فعلا، وكون الاسم جامدًا أو مشتقًّا، وكون الفعل لازمًا أو متعديا.

---

(١) ينظر: علم الدلالة للدكتور / أحمد مختار عمر ص ١٠٧.

(٢) علم الدلالة للدكتور / أحمد مختار عمر ص ١١٠.

(٣) علم الدلالة ص ١١٤.

٢- المحدد الدلالي: ويمثل الصفات العامة أوالمشتركة التي تعد بمثابة صفات ثانوية أو غير جوهرية في التحديد الدقيق للمعنىٰ.

٣- المميز: ويمثل الصفة أو الصفات الفارقة، أو الملامح الجوهرية التي يتحتم وجودها[١].

(ج) النظرية السياقية

يعد فيرث Firth من أشهر العلماء الذين اهتموا بالمنهج السياقي في دراسة المعاني، ووضع تأكيدًا كبيرا علىٰ الوظيفة الاجتماعية للغة، وقد صرح بأن المعنىٰ لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي: وضعها في سياقات مختلفة.

وقد اقترح K. Ammer تقسيما للسياق ذا أربع شعب يشمل:

١- السياق اللغوي، حيث قد تتضح دلالة الكلمة داخل النص الواردة فيه.

٢-السياق العاطفي، وهو يحدد درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيدًا أو مبالغة.

٣- سياق الموقف، ويعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة.

٤- السياق الثقافي، ويقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة[٢].

---

(١) ينظر: مدخل إلىٰ علم اللغة الحديث للدكتور / عبد الفتاح البركاوي، ط: الرابعة ١٤١٦هـ = ٢٠٠٥م.

(٢) ينظر: علم الدلالة ص ٦٨ وما بعدها.

ض

المبحث الثاني

الفروق الدلالية في تفسير الإمام الشعراوي

وقد اشتمل على ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** أسماء الذوات.
- **المطلب الثاني:** الصفات.
- **المطلب الثالث:** الأحداث وما يصدر منها.

المطلب الأول: أسماء الذوات

أ- الإشعاع الضوئي
(الضوء – النور)

قال الإمام الشعراوي: " ما هو الفرق بين الضوء والنور؟.. إذا قرأنا قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥] نجد أن الضوء أقوى من النور.. والضوء لا يأتي إلا من إشعاع ذاتي.. فالشمس ذاتية الإضاءة.. ولكن القمر يستقبل الضوء ويعكس النور.. وقبل أن تشرق الشمس تجد في الكون نورا.. ولكن الضوء يأتي بعد شروق الشمس.. "(١).

فرق الإمام الشعراوي بين الضوء والنور باعتبارين: الأول: اعتبار الصفة، من حيث إن الضوء ذاتي أما النور فليس كذلك.

الثاني: اعتبار العموم والخصوص فالضوء عنده خاص، والنور عام ويفهم ذلك من قوله: **"وقبل أن تشرق الشمس تجد في الكون نورا.. ولكن الضوء يأتي بعد شروق الشمس".**

وبالنظر إلىٰ تفريق العلماء بين النور والضوء نراهم فرقوا بينهما باعتبار العموم والخصوص وهذا ما ذهب إليه أبوهلال العسكري والراغب الأصفهاني، قال أبوهلال العسكري: " إن الضياء مَا يَتَخَلَّل الْهَوَاء من أجزاء النُّور فيبيض بذلك، وَالشَّاهِد أَنهم يَقُولُونَ ضِيَاء النَّهَار، وَلَا يَقُولُونَ نور النَّهَار إِلَّا أَن يعنوا الشَّمْس، فالنور الْجُمْلَة الَّتِي يتشعب مِنْهَا، والضوء مصدر ضاء يضوء ضوءا، يُقَال: ضاء وأضاء أَي ضاء هُوَ وأضاء غَيره"(٢).

وقال الراغب: "النّور: الضّوء المنتشر الذي يعين علىٰ الإبصار، وذلك ضربان دنيويّ، وأخرويّ، فالدّنيويّ ضربان: ضرب معقول بعين البصيرة، وهوما انتشر من الأمور الإلهية كنور العقل ونور القرآن. ومحسوس بعين البصر، وهو ما انتشر من

(١) تفسير الشعراوي ١/ ١٧١.

(٢) الفروق اللغوية للعسكري ص ٣١١.

الأجسام النيّرة كالقمرين والنّجوم والنيّرات. فمن النّورالإلهي قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [المائدة/ ١٥]... ومن المحسوس الذي بعين البصر نحو قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس/ ٥] وتخصيص الشّمس بالضّوء، والقمر بالنّور من حيث إنّ الضّوء أخصّ من النّور"[١].

ب- خلق الإنسان
(الابن – الولد)

قال الإمام الشعراوي: "والحق يقول: ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾[البقرة: ٤٩]. كلمة الابن تطلق على الذكر، ولكن الولد يطلق على الذكر والأنثى. ولذلك كان الذبح للذكور فقط. أما النساء فكانوا يتركونهن أحياء.

ولكن لماذا لم يقل الحق- تبارك وتعالى- "يذبحون أبناءكم ويستحيون بناتكم" بدلا من قوله" يستحيون نساءكم". الحق- سبحانه وتعالى- يريد أن يلفتنا إلى أن الفكرة من هذا هو إبقاء عنصر الأنوثة يتمتع بهن آل فرعون. لذلك لم يقل بنات ولكنه قال نساء. أي: إنهم يريدونهن للمتعة وذلك للتنكيل ببني إسرائيل. ولا يقتل رجولة الرجل إلا أنه يرى الفاحشة تصنع في نسائه"[٢].

اعتمد الإمام الشعراوي في تفسيره لكلمة (أبناءكم) علىٰ استدعاء كلمة (الولد) بناء علىٰ أنه يجمع بينهما معنىٰ دلالي عام هوالشَّيْءُ يَتَوَلَّدُ عَنِ الشَّيْءِ، يقول ابن فارس: " الْبَاءُ وَالنُّونُ وَالْوَاوُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ الشَّيْءُ يَتَوَلَّدُ عَنِ الشَّيْءِ، كَابْنِ الْإِنْسَانِ وَغَيْرِهِ"[٣].

---

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهانىٰ ص ٨٢٨.

(٢) تفسير الشعراوي ١/ ٣٢٧.

(٣) المقاييس (ب ن و) ١/ ٣٠٣.

ويقول أيضًا: " الْوَاوُ وَاللَّامُ وَالدَّالُ: أَصْلٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ دَلِيلُ النَّجْلِ وَالنَّسْلِ، ثُمَّ يُقَاسُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ. مِنْ ذَلِكَ الْوَلَدِ، وَهُوَ لِلْوَاحِدِ وَالْجَمِيعِ، وَيُقَالُ لِلْوَاحِدِ وُلْدٌ أَيْضًا. وَالْوَلِيدَةُ الْأُنْثَىٰ، وَالْجَمْعُ وَلَائِدُ. وَتَوَلَّدَ الشَّيْءُ عَنِ الشَّيْءِ: حَصَلَ عَنْهُ"(١).

وهذا أبو هلال العسكري- أيضًا- يذكر الفرق بينهما، ويذكر بعض المعاني المجازية لكلمة(الابن)، قال: " الْفرق بَين الْوَلَد وَالِابْن: أَن الابْن يُفِيد الِاخْتِصَاص ومداومة الصُّحْبَة، وَلِهَذَا يُقَال: ابْن الفلاة، لمن يداوم سلوكها... يُقَال: الابْن للذّكر، وَالْولد للذّكر وَالْأُنْثَىٰ "(٢).

ومن الواضح أن الصفة الدلالية الفارقة بينهما تتمثل في أن كلمة (الابن): تطلق علىٰ الذكر فقط، و(الولد) تطلق علىٰ الذكر والأنثىٰ.

وعلىٰ هذا يقول ابن منظور: "والوَلَدُ يَكُونُ وَاحِدًا وَجَمْعًا. ابْنُ سِيدَهْ: الوَلَدُ والوُلْدُ، بِالضَّمِّ: مَا وُلِدَ أَيًّا كَانَ، وَهُوَ يَقَعُ عَلَىٰ الْوَاحِدِ وَالْجَمْعِ وَالذَّكَرِ والأُنثىٰ "(٣).

ج- ما يخص الإنسان

١- مكان إقامته (مَقام – مُقام)

قال الإمام الشعراوي: " وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[البقرة: ١٢٥].. وهنا نقف قليلا فهناك مَقام بفتح الميم ومُقام بضم الميم..: ﴿وَإِذۡ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنۡهُمۡ يَٰٓأَهۡلَ يَثۡرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمۡ﴾ [سورة الأحزاب:١٣]. مَقام بفتح الميم اسم لمكان من قام.. ومُقام بضم الميم اسم لمكان من أقام.. فإذا نظرت إلى الإقامة فقل: مُقام بضم الميم.. وإذا نظرت إلى مكان القيام فقل: مقام بفتح الميم.. إذن فقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ

(١) المقاييس (و ل د) ٦/ ١٤٣.

(٢) الفروق اللغوية ص ٢٨١.

(٣) اللسان (و ل د) ٣/ ٤٦٧.

﴿إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ بفتح الميم اسم المكان الذي قام إبراهيم فيه ليرفع القواعد من البيت ويوجد فيه الحجر الذي وقف إبراهيم عليه وهو يرفع القواعد"(١).

اعتمد الإمام الشعراوي في التفريق بين معنيي (مَقام) و (مُقَام) علىٰ ملاحظتين، الأولىٰ: تتمثل في وجود تشابه بيِّن بين اللفظين، يتبعه معنىٰ دلالي عام يمكن القول إنه: حصول الإقامة في كل، من حيث إن " المَقام والمُقام فَقَدْ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِمَعْنَىٰ الإِقامة، وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَىٰ مَوْضِعِ القِيام"(٢).

ويؤكد هذا الاشتراك في المعنىٰ العام اتفاق اللفظين في تبعيتهما لمادة لغوية واحدة.

والاختلاف بين اللفظين قائم علىٰ اختلاف حركة فاء الكلمة، تبعه اختلاف دلالي، تمثل في تخصيص (الفتح) بموضع القيام، و(الضم) بالإقامة.

وهذا التفريق بين المعنيين – من خلال هذه الصفة الفارقة – هو ما رآه أصحاب المعاجم، قال الجوهري: " وأما المَقامُ والمُقامُ فقد يكون كلُّ واحدٍ منهما بمعنىٰ الإقامةِ، وقد يكون بمعنىٰ موضع القيام، لأنك إذا جعلته من قام يقوم فمفتوح، وإن جعلته من أقام يقيم فمضموم؛ لأن الفعل إذا جاوز الثلاثة فالموضع مضموم الميم"(٣).

وقال أبوهلال العسكري: "والمُقامة بالضم: المجلس يؤكل فيه ويشرب، والمَقامة بالفتح: المجلس الذي يتحدث فيه، والمَقامة بالفتح أيضًا الجماعة، وأما المُقام فالإقامة، والمَقام بالفتح مصدر قام يقوم مقاما، والمَقام أيضًا موضع القيام"(٤).

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٥٧٧.

(٢) اللسان (ق و م)١٢/ ٤٩٨.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (ق و م) ٥/ ٢٠١٧، تح: أحمد عبدالغفورعطار، دارالعلم للملايين، بيروت، ط: الرابعة ١٩٨٧م.

(٤) الفروق اللغوية ص ٣٠٧.

٢- أفعاله

(أ) (المس - اللمس - الملامسة)

قال الإمام الشعراوي: " ولنا أن نسأل ما هو المس؟ ونقول: فيه مس، وفيه لمس، وفيه ملامسة. فالإنسان قد يمس شيئا، ولكن الماس لا يتأثر بالممسوس، أي: لم يدرك طبيعته أو حاله هل هو خشن أو ناعم دافئ أو بارد؟، وإلى غير ذلك.

أما اللمس فلا بد من الإحساس بالشيء الملموس، أما الملامسة فهي حدوث التداخل بين الشيئين. إذن فعندنا ثلاث مراحل: الأولى هي: مس. والثانية: لمس. والثالثة: ملامسة. كلمة «المس» هنا دلت على الدخول والوطء، وهي أخف من اللمس، وأيسر من أن يقول: لامستم أو باشرتم، ونحن نأخذ هذا المعنى؛ لأن هناك سياقا قرآنيا في مكان آخر قد جاء ليكون نصًّا في معنى، ولذلك نستطيع من سياقه أن نفهم المعنى المقصود بكلمة «المس» هنا، فقد قالت السيدة مريم: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾﴾ [مريم: ٢٠] إن القرآن الكريم يوضح على لسان سيدتنا مريم أن أحداً من البشر لم يتصل بها ذلك الاتصال الذي ينشأ عنه غلام، والتعبير في منتهى الدقة، ولأن الأمر فيه تعرض لعورة وأسرار؛ لذلك جاء القرآن بأخف لفظ في وصف تلك المسألة وهو المس"[(١)].

اعتمد الإمام الشعراوي في بيان كلمة (المس) علىٰ استدعاء كلمتين أخريين هما (اللمس، والملامسة) ويجمع بين هذه الثلاثة معنىٰ دلالي عام وهو الجس باليد." قال ابن دريد: اللمس: أصله باليد ليعرف مس الشيء، ثم كثر ذلك حتىٰ صار كل طالب ملتمسًا"[(٢)].

وعند التأمل في نص الإمام الشعراوي يلحظ أنه عدَّ للمس ثلاث مراحل وقد نص علىٰ هذا، الأولىٰ: مس، لكن لا يتأثر بالممسوس.

---

(١) تفسير الشعراوي ٢/ ١٠١٦- ١٠١٧.

(٢) شمس العلوم ٩/ ٦١١٢.

الثانية: اللمس، ولابد فيه من إحساس بالشيء.

الثالثة: الملامسة: وهي حدوث التداخل بين الشيئين.

وبالرجوع إلىٰ معجم"الفروق اللغوية" لأبي هلال يلحظ التوافق بين ما ذكره الإمام الشعراوي وما قيل من أقوال في التفرقة بين المس واللمس: "أن اللمس يكون باليد خاصة ليعرف اللين من الخشونة والحرارة من البرودة، والمس يكون باليد وبالحجر وغير ذلك ولا يقتضي أن يكون باليد، وَلِهَذَا قَالَ تَعَالَىٰ (مستهم البأساء) وَقَالَ(وَإِن يمسسك الله بضر) وَلم يقل يلمسك"(١).

وقال البيضاوي: " المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به، واللمس كالطلب له ولذلك يقال ألمسه فلا أجده"(٢).

وقال الراغب: "المسّ كاللّمس لكن اللّمس قد يقال لطلب الشيء وإن لم يوجد... والمسّ يقال فيما يكون معه إدراك بحاسّة اللّمس، وكنّي به عن النكاح، فقيل: مسّها وماسّها"(٣).

ومن خلال تلك الأقوال التي ذكرت في المس واللمس، يرىٰ البحث أن الإمام الشعراوي كان دقيقًا حين فرق بينهما عند تفسيره للآية الكريمة ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾﴾ [مريم: ٢٠]، فأجاد الإمام حين ذكر أن كلمة (المس) أخف من (اللمس).

ب) (الانفصام – الانقصام)

قال الإمام الشعراوي: "﴿ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾(البقرة: ٢٥٦)، وما دامت«عروة وثقى» التي هي الدين والإيمان بالله، وما دامت هي الدين وحبل الله فهذه وثقى، وما دامت «وثقى» فلا انفصام لها، وعلينا أن نعرف أن فيه انفصامًا. وفيه انقصام الأول بالفاء والثاني بالقاف.

---

(١) الفروق اللغوية ص ٣٠٣.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١/ ٩٠.

(٣) المفردات في غريب القرآن ص٧٦٧.

الانفصام: يمنع الاتصال الداخلي؛ مثلما تنكسر اليد لكنها تظل معلقة، والانقصام: أن يذهب كل جزء بعيداً عن الآخر، أي: فيه بينونة، والحق يقول: ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ (البقرة: ٢٥٦)، توحي بأن عملية الطاغوت ستكون دائماً وسوسة، وهذه الوسوسة هي: الصوت الذي يُغري بالكلام المعسول، ولذلك أخذت كلمة «وسوسة الشيطان» من وسوسة الحُلِيّ، ووسوسة الذهب هي رنين الذهب، أي: وسوسة مغرية مثل وسوسة الشيطان، والله عليم بكل أمر"[١].

اعتمد الإمام الشعراوي في التفريق بين معنيي(الانفصام) و(الانقصام) علىٰ وجود تشابه بيِّن بين اللفظين، يتبعه معنىٰ دلالي عام يمكن القول إنه: الفصل في كل، قال ابن فارس: " الْفَاءُ وَالصَّادُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَىٰ انْصِدَاعِ شَيْءٍ مِنْ غَيْرِ بَيْنُونَةٍ. مِنْ ذَلِكَ الْفَصْمُ، وَهُوَ أَنْ يَنْصَدِعَ الشَّيْءُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَبِينَ. وَكُلُّ مُنْحَنٍ مِنْ خَشَبَةٍ وَغَيْرِهَا فَهُوَ مَفْصُومٌ"[٢].

وقال عن القصم: "الْقَافُ وَالصَّادُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَىٰ الْكَسْرِ.يُقَالُ: قَصَمْتُ الشَّيْءَ قَصْمًا"[٣].

يقول الخليل: " والفَصْمُ: أنْ ينصَدِعَ الشيءُ من غير أن يبين، وتقول: فَصَمْتُه فانفَصَم اي انصَدَعَ"[٤].

وقال ابن سيده: "القصم: كسر الشَّيْء الشَّديد حَتَّىٰ يبين.قصمه يقصمه قصمًا، وانقصم، وتقصم: كَسره كسراً فِيهِ بينونة"[٥].

---

(١) تفسير الشعراوي ٢/ ١١١٧.

(٢) المقاييس (ف ص م) ٤/ ٥٠٦.

(٣) المقاييس (ق ص م) ٥/ ٩٣.

(٤) العين (ف ص م) ٧/ ١٣٩.

(٥) المحكم (ق ص م) ٦/ ٢١٩.

وفي التهذيب: " القصم بِالْقَافِ هُوَ أَن ينكسر الشَّيْء فَيَبِينَ، يُقَال مِنْهُ: قصمتُ الشَّيْء: إِذا كَسرته حَتَّىٰ يَبِينَ "(١).

وقال العسكري: " الْفرق بَين القصم والفصم: أَن القصم بِالْقَافِ: الْكسر مَعَ الْإِبَانَة، قَالَ أَبُو بكر: القصم مصدر: قصمت الشَّيْء قصما إِذا كَسرته، والقصمة من الشَّيْء الْقطعَة مِنْهُ، وَالْجمع قَصم، والفصم بِالْفَاءِ: كسر من غير إبانة، قَالَ أَبُو بكر: انفصم الشَّيْء انفصاما: إِذا تصدع وَلم ينكسر، قَالَ أَبُو هِلَال: وَمِنْه قَوْله- تَعَالَىٰ- (لَا انفصام لَهَا) وَلم يقل: لَا انقصام لَهَا؛ لِأَن الانفصام أبلغ فِي مَا أُرِيد بِهِ هَهُنَا، وذلك أَنه إِذا لم يكن لَهَا انفصام كَانَ أَحْرَىٰ ألا يكون لَهَا انقصام "(٢).

والاختلاف بين اللفظين قائم علىٰ اختلاف حركة فاء الكلمة، تبعه اختلاف دلالي، تمثل في تخصيص (الانفصام) بالكسر من غير بينونة وهو مقصد الإمام الشعراوي في قوله: الانفصام: يمنع الاتصال الداخلي؛ مثلما تنكسر اليد لكنها تظل معلقة، و(الانقصام) بالكسر حتىٰ يبين.

وهذا التفريق بين المعنيين – من خلال هذه الصفة الفارقة – هو ما رآه كثير من العلماء دون التجاوز إلىٰ صفات دلالية أخرىٰ، فقد أورد الزبيدي: " قَصَمَهُ يَقْصِمهُ قَصْمًا: كَسَرَهُ وأَبَانَهُ، وَفِي الصِّحاح(٣) حتَّىٰ يَبِينَ أَوْ كَسَرَهُ وإِنْ لَمْ يَبِنْ، وَفِي حَدِيثِ أَهْلِ الجَنَّة: " فِي دُرَّةٍ بَيْضَاءَ لَيْسَ فِيهَا قَصْمٌ وَلَا فَصْمٌ "(٤)، فبِالقَافِ كَسْرٌ مَعَ بَيْنُونَةٍ وبِالفَاءِ من غَيْرِ بَيْنُونَةٍ، كَذَا نَقَلهُ الزَّمخشَرِيُّ فِي الكَشَّافِ(٥) "(٦).

---

(١) التهذيب (ق ص م) ٨/ ٢٩٧.

(٢) الفروق اللغوية ص ١٥٠.

(٣) ينظر: الصحاح (ق ص م) ٥/ ٢٠١٣.

(٤) ينظر: الإبانة الكبرىٰ لابن بطة العكبري ٧/ ٢٤، تح: الوليد بن محمد نبيه بن سيف النصر، دارالراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤١٨ هـ.

(٥) ينظر: الكشاف ١/ ٣٣٠.

(٦) تاج العروس (ق ص م) ٣٣/ ٢٨٠.

ويرى البحث أن للقوة والضعف أثرًا في اختلاف دلالة الكلمتين، فالفاء حرف ضعيف من صفاته الهمس، والرخاوة، والاستفال، والانفتاح، والإذلاق، وكلها صفات ضعف عدا صفة الإذلاق صفة توسط فهو حرف ضعيف.

والقاف حرف قوي من صفاته الشدة، والجهر، والاستعلاء، والانفتاح، والقلقلة، فناسب المعنىٰ الأقوىٰ الحرف القوي وهو القاف، وناسب المعنىٰ الآخر الفاء الحرف الضعيف.

٣- قوة إيمانه
(استمسك – مسك)

قال الإمام الشعراوي: "﴿فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾(البقرة: ٢٥٦)، وكلمة﴿ ٱسۡتَمۡسَكَ ﴾ غير كلمة «مسك». لأن ﴿ ٱسۡتَمۡسَكَ ﴾ تدل على أن فيه مجاهدة في المسك، والذي يتدين يحتاج إلى مجاهدة في التدين؛ لأن الشيطان لن يتركه، فلا يكفي أن تمسك، بل عليك أن تستمسك، كلما وسوس الشيطان لك بأمر فعليك أن تستمسك بالتدين، هذا يدل على أن هناك مجاهدة وأخذاً وردّاً"[1].

رأىٰ الإمام الشعراوي أن الفعل(استمسك) غيرالفعل(مسك)؛لأن استمسك في الآية تدل علىٰ مجاهدة أكثر، بخلاف الفعل (مسك) فهو ثلاثي مجرد يؤدي لازم معناه.

ومعروف أن الطلب هوالمعنىٰ الغالب لصيغة "استفعل"، فقد عدَّد النحاة المعاني التي تأتي لصيغة " استفعل " فبدأ سيبويه معانيها بسبعة معان، وبلغت

(١) تفسيرالشعراوي ٢/ ١١١٦.

غايتها عند أبي حيان – من القدماء– فأوصلها إلىٰ اثني عشر معنىٰ(١)، وأول مصنف نحوي عدَّد معانيها هو كتاب سيبويه، فقد أفرد لها سيبويه بابًا، هو باب (استفعلت)، وذكر من معانيها: أنها تأتي بمعنىٰ المجرد (فَعَل)، نحو: قر واستقر، وعلا قرنه واستعلاه(٢).

وفي الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري نلاحظ أنه قد نفىٰ وقوع الترادف بين أفعل واستفعل، وكذلك بين فعل واستفعل، حيث قال: " ولا يجوز أن يكون أفعل واستفعل بمعنىٰ واحد، كما لا يكون علم واستعلم بمعنىٰ واحد"(٣).

ويرىٰ البحث أن الفعل الثلاثي يؤدي معناه المجرد من أي زيادة، علىٰ حين أن الفعل المزيد له زيادة في المعنىٰ(٤)، فصيغة استفعل تدل علىٰ طلب الشيء والاجتهاد في إدراكه، وعلىٰ هذا فالفعل استمسك أبلغ من الفعل مسك فكأنه يطلب الاستمساك متشبثًا به ونازعًا إليه غايته.

---

(١) ينظر: البحر المحيط ١/ ١٤٠.

(٢) ينظر: الكتاب ٤/ ٧٠، وما بعدها.

(٣) الوجوه والنظائر للعسكري ص ٢٦٢، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولىٰ ١٤٢٨ هـ= ٢٠٠٧ م.

(٤) ابن جني يؤكد أن قوة اللفظ تابع للمعنىٰ ومرتبط به، قال: "هذا فصل من العربية حسن. منه قولهم: خشن واخشوشن. فمعنىٰ خشن دون معنىٰ اخشوشن؛ لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو. ومنه قول عمر رضي الله عنه: اخشوشنوا وتمعددوا: أي اصلبوا وتناهوا في الخشنة. وكذلك قولهم: أعشب المكان، فإذا أرادوا كثرة العشب فيه قالوا: اعشوشب. ومثله حلا واحلولي، وخلق واخلولق، وغدن واغدودن. ومثله باب فعل وافتعل، نحو قدر واقتدر. فاقتدر أقوىٰ معنىٰ من قولهم: قدر"الخصائص لابن جني ٣/ ٢٦٨، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط: الخامسة ٢٠١٠م.

د - ظواهر الطبيعة

(رياح – ريح)

قال الإمام الشعراوي: "ونحن نسمع عن أسماء الرياح مثل الصبا[١] والدَّبُور، وريح الشمال، وريح الجنوب، والنَّكْبَاء[٢]، والزعزع[٣]، والصرصر[٤]، وساعة تسمع كلمة ﴿ٱلرِّيَٰحَ﴾ بصيغة الجمع، فلنعم أنها للخير، وإن جاءت «ريح» بصيغة المفرد فلنعلم أنها عقيم ضارة"[٥].

عند استقراء آيات القرآن الكريم نجد أن هناك ألفاظًا مفردة لها دلالة معينة، وعند جمعها يكون لها دلالة أخرىٰ، ومن ذلك كلمة الريح، قال الراغب: " وعامة

---

(١) ورد في اللسان (ص ب ا)١٤/ ٤٥١: "والصَّبا: ريحٌ مَعْرُوفَةٌ تُقابل الدَّبُور. الصِّحَاحُ: الصَّبا ريحٌ ومَهَبُّها المُسْتَوِي أَن تَهُبَّ مِنْ مَوْضِعِ مَطْلَعِ الشَّمْسِ إِذا اسْتَوىٰ الليلُ والنهارُ ونيِّحتُها الدَّبُور".

(٢)ورد في اللسان(ن ك ب) ١/ ٧٧١: "والنَّكْبَاءُ: كلُّ ريحٍ؛ وَقِيلَ كلُّ رِيحٍ مِنَ الرِّيَاحِ الأَربع انْحَرَفَتْ ووقَعَتْ بَيْنَ رِيحَيْنِ، وَهِيَ تُهلِكُ المالَ، وتحْبِسُ القَطْرَ... قَالَ شَمِرٌ: لِكُلِّ رِيحٍ مِنَ الرِّيَاحِ الأَربع نَكْباءُ تُنْسَبُ إِليها، فالنَّكْباءُ الَّتِي تُنْسَبُ إِلىٰ الصَّبا هِيَ الَّتِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ الشَّمَالِ، وَهِيَ تُشْبِهُهَا فِي اللِّينِ، وَلَهَا أَحيانًا عُرامٌ، وَهُوَ قَلِيلٌ، إِنما يَكُونُ فِي الدَّهْرِ مَرَّةً؛ والنَّكْباءُ الَّتِي تُنْسَبُ إِلىٰ الشَّمال، وَهِيَ الَّتِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ الدَّبُور، وَهِيَ تُشْبِهها فِي البَرْد، وَيُقَالُ لِهَذِهِ الشَّمال: الشامِيَّةُ، كلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا عِنْدَ الْعَرَبِ شَامِيَّةٌ؛ والنَّكْباءُ الَّتِي تُنْسَبُ إِلىٰ الدَّبُور، هِيَ الَّتِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ الجَنُوب، تجيءُ مِنْ مَغِيبِ سُهَيْل، وَهِيَ تُشْبِه الدَّبور فِي شِدَّتها وعَجاجِها؛ والنَّكْباءُ الَّتِي تُنْسَبُ إِلىٰ الجَنوب، هِيَ الَّتِي بَيْنَهَا وَبَيْنَ الصَّبا، وَهِيَ أَشْبَهُ الرِّياح بِهَا، فِي رِقَّتِهَا وَفِي لِينِهَا فِي الشتاءِ".

(٣)وريحٌ زَعْزَعٌ وزَعْزاعٌ وزُعْزُوعٌ: شَدِيدَةٌ" اللسان (ز ع ع) ٨/ ١٤٢.

(٤) ورِيحٌ صَرْصَرٌ: ذات صِرٍّ، ويقال: ذاتُ صَوْتٍ " العين (ص ر ر) ٧/ ٨٢.

(٥) تفسيرالشعراوي ٢/ ٦٩١.

المواضع التي ذكرالله تعالىٰ فيها إرسال الريح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب، وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة"[١].

فالمشهور عند المفسرين أن لفظ الرياح إذا جاء في القرآن فإنه يأتي في موضع الرحمة، وإذا جاء لفظ الريح فإنه يأتي في موضع العذاب، وعللوا ذلك بأن ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم واحد، وريح الرحمة لينة متقطعة[٢].

شواهد ما جاءت فيه الريح دالة على العذاب في القرآن الكريم:

قوله تعالىٰ: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ ۖ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ (فصلت: ١٦).

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا ﴾ ﴿ مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾﴾ (الأحقاف: ٢٤).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ (سورة الذاريات: ٤١ و٤٢).

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾﴾(القمر: ١٩).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾﴾(الحاقة: ٦).

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٢٠٦.

(٢) ينظر: الدرالمصون ٢/ ٢٠٧.

ومن شواهد ما جاءت فيه كلمة الرياح دالة على الرحمة:

قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۤ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابًا ثِقَالًا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ كَذَٰلِكَ نُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٥٧﴾ (الأعراف: ٥٧).

وقوله تعالىٰ: ﴿ ﴿ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ ٢٢﴾ (الحجر: ٢٢).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ﴾ ﴿ بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ٤٨﴾ (الفرقان: ٤٨).

وقوله تعالىٰ: ﴿أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَن يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦٓۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٦٣﴾ (النمل: ٦٣).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرۡسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَلِتَجۡرِىَ ٱلۡفُلۡكُ بِأَمۡرِهِۦ وَلِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٤٦﴾ (الروم: ٤٦).

هـ- ألفاظ الإلزام
(العهد – العقد)

قال الإمام الشعراوي: " والعهد يوجد من طرفين تعاهدا على كذا، لكن قد يستطيع أحدهما العطاء ولا يستطيع الآخر الرد. والعقد يوجد بين طرفين أيضًا، أحدهما يعطي ويأخذ، والآخر يعطي ويأخذ"[1].

اعتمد الإمام الشعراوي في بيان معنىٰ(العهد) علىٰ استدعاء كلمة (العقد) بناء علىٰ أنه يجمع بينهما معنىٰ دلالي عام هوالاحتفاظ والوثوق بالشيء، وبين اللفظين

(١) تفسيرالشعراوي ٢/ ٧٤٠.

صفة دلالية فارقة تتمثل في أن العهد: يقع بين طرفين أحدهما يستطيع العطاء والآخر لا يستطيع، أما العقد فهو يقع بين طرفين- أيضًا- وهما متساويان، فيفهم من تلك الصفة أن العقد أبلغ من العهد، وهو ما نص عليه العسكري: "أن العقد أبلغ من العهد تقول: عهدت إلىٰ فلان بكذا، أي: ألزمته إياه وعقدت عليه وعاقدته: ألزمته باستيثاق، وتقول: عاهد العبد ربه، ولا تقول: عاقد العبد ربه إذ لا يجوز أن يقال استوثق من ربه... قيل: الفرق بينهما أن العقد فيه معنىٰ الاستيثاق والشد، ولا يكون إلا بين متعاقدين. والعهد قد ينفرد به الواحد فبينهما عموم وخصوص"(١).

ولفظ العقد يستعمل في الأجسام الصلبة، كعقد الحبل، تقول: عقدت الحبل أعقده عقدًا، إذا شددت بعضه إلىٰ بعض، وربطته ربطًا محكمًا، ومنه العقدة؛ ثم استعير ذلك المعنىٰ المادي للعقد لمعان معنوية، كعقد البيع، وعقد النكاح، وعقد اليمين، بمعنىٰ الحلف؛ فيقال: عاقدته، وعقدته، وتعاقدنا، وعقدت يمينه. و(العقد) يجمع علىٰ عقود؛ و(المعاقدة): المعاهدة(٢).

ولفظ العهد قد أشار إليه الخليل بقوله: "والتعاهُدُ: الاحتفاظ بالشيء، وإحداثُ العَهْدِ بِه"(٣)، ورد ابن فارس هذا المعنىٰ الذي ذكره الخليل إلىٰ المعنىٰ الأصلي للجذر حيث قال: "الْعَيْنُ وَالْهَاءُ وَالدَّالُ: أَصْلُ هَذَا الْبَابِ عِنْدَنَا دَالٌّ عَلَىٰ مَعْنًىٰ وَاحِدٍ، قَدْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ الْخَلِيلُ. قَالَ: أَصْلُهُ الِاحْتِفَاظُ بِالشَّيْءِ وَإِحْدَاثُ الْعَهْدِ بِهِ. وَالَّذِي ذَكَرَهُ مِنَ الِاحْتِفَاظِ هُوَ الْمَعْنَىٰ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ فُرُوعُ الْبَابِ. فَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ: عَهِدَ

(١) الفروق اللغوية ص ٣٦٦.

(٢) ينظر: المقاييس (ع ق د) ٤/ ٨٦، واللسان(ع ق د) ٣/ ٢٩٦.

(٣) العين (ع هـ د) ١/ ١٠٣.

الرَّجُلُ يَعْهَدُ عَهْدًا، وَهُوَ مِنَ الْوَصِيَّةِ. وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْعَهْدَ مِمَّا يَنْبَغِي الِاحْتِفَاظُ بِهِ. وَمِنْهُ اشْتِقَاقُ الْعَهْدِ الَّذِي يُكْتَبُ لِلْوُلَاةِ مِنَ الْوَصِيَّةِ"[1].

فالفرق بين (العقد) و(العهد) يظهر من وجوه ثلاثة؛أحدها: أن العقد أبلغ من العهد؛ وثانيها: أن العقد يكون بين اثنين أو أكثر، ولا يكون من واحد؛ والعهد قد ينفرد به الواحد، وقد يكون بين اثنين أو أكثر؛ وثالثها: أن العقد إنما يكون بين الناس، والعهد قد يكون بين المخلوق والخالق، وقد يكون بين الناس.

و - ما يستعمل في البيوت
(الأثاث – المتاع)

قال الإمام الشعراوي: "وقوله تعالى: ﴿أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴿٨٠﴾﴾ [النحل: ٨٠].

الأثاث: هو ما يوجد في البيت مما تتطلبه حركة الحياة كالأبسطة والمفارش والملابس والستائر. والمتاع: هو ما يُستمتع ويُنتفع به..والفرْق بينهما أن الأثاث قد يكون ثابتاً لا يتغير كثيراً، أما المتاع فقد يتغير حسب الحاجة.

فأنت مثلاً قد تحتاج إلى تغيير التلفاز القديم لتأتي بآخر حديث، مُلوّن مثلاً، لكن قلّما تُغير الثلاجة أو الغسالة مثلاً"[2].

بالتأمل في نص الإمام الشعراوي يتبين أنه جعل معنىٰ كلمة (الأثاث) عامًّا وهو ما يوجد في البيت مما تتطلبه حركة الحياة كالأبسطة والمفارش والملابس والستائر، وهذا التعريف قد ذكره أصحاب المعاجم بأقوال متعددة، فورد في اللسان: " والأَثاثُ: الْكَثِيرُ مِنَ الْمَالِ؛ وَقِيلَ: كثرةُ الْمَالِ؛ وَقِيلَ: المالُ كلُّه، والمتاعُ: مَا كَانَ مِنْ لِباسٍ، أَو حَشْوٍ لفراشٍ، أَو دِثارٍ، واحدتُه أَثاثةٌ... الْفَرَّاءُ: الأَثاثُ المَتاع، وَكَذَلِكَ قَالَ أَبو زَيْدٍ. والأَثاثُ: المالُ أَجمع، الإِبل وَالْغَنَمُ وَالْعَبِيدُ وَالْمَتَاعُ. وَقَالَ الْفَرَّاءُ: الأَثاثُ

(١) المقاييس (ع هـ د) ٤/ ١٦٧.

(٢) تفسير الشعراوي ١٣/ ٨١٢٦.

لَا وَاحِدَ لَهَا، كَمَا أَن المَتاع لَا واحدَ لَهُ، قَالَ: وَلَوْ جمعتَ الأَثاثَ، لَقُلْتَ: ثلاثةُ آثَّةٍ، وأُثُثٌ كَثِيرَةٌ. والأَثاثُ: أَنواعُ المَتاع مِنْ مَتَاعِ الْبَيْتِ وَنَحْوِهِ"(١).

ومن المفسرين من قيدوا معنىٰ كلمة(الأثاث)، فورد في "الدر المصون": " والأَثاث: مَتاعُ البيت إذا كان كثيرًا"(٢).

ومن اللغويين أبوهلال العسكري فقد قيَّد معنىٰ كلمة(الأثاث) في كتابه"التلخيص في معرفة أسماء الأشياء" فقال: " الأثاثُ متاعُ البيتِ مَا دامَ جديدًا، فإذا أخلقَ فهُوَ الخرثيٌّ"(٣).

نستنتج مما سبق أن كلمة (الأثاث) تقع بين المطلق والمقيد، فنظرالإمام الشعراوي في تفسيره علىٰ أنها مطلقة، أما أصحاب المعاجم فقد تعددت أقوالهم بين كثرة المال والمال كله والمال أجمع(الإبل والغنم)، وأما بالنسبة لصاحب "الدر المصون" و"اللباب في علوم الكتاب" فقد قيدا معنىٰ الأثاث بمتاع البيت إذا كان كثيرا.

أما أبي هلال العسكري فقد كان أكثر قيدًا في تعريفه لكلمة(الأثاث) فقال: متاعُ البيتِ ما دام جديدا، فإذا أخلقَ فهُوَ الخرثيٌّ.

ثم نأتي إلىٰ الكلمة المقابلة للأثاث وهي (المتاع) فقد عرفها الإمام الشعراوي: ما يُستمتع ويُنتفع به.

ثم فرق الإمام الشعراوي بينهما بقوله: إن الأثاث قد يكون ثابتًا لا يتغير كثيرًا، أما المتاع فقد يتغير حسب الحاجة.

---

(١) اللسان (أ ث ث)٢/ ١١١.

(٢) الدر المصون ٧/ ٢٧٤، وينظر: اللباب ١٢/ ١٣٣.

(٣) التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء للعسكري ص ١٨٧، تح: الدكتور/ عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط: الثانية، ١٩٩٦ م.

وعلىٰ هذا الفرق يكون(الأثاث) و(المتاع) شيئًا واحدًا إلا أن الصفة الفارقة بينهما تتمثل في أن الأثاث غالبا ثابت لا يتغير كثيرًا، بمعنىٰ أنه قد يتغير ولكنه قليل، أما المتاع فتغيره حسب الحاجة.

فورد في اللسان: " والمَتاعُ أَيضًا: الْمَنْفَعَةُ وَمَا تَمَتَّعْتَ بِهِ... والمتاعُ: كُلُّ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْ عُروضِ الدُّنْيَا قليلِها وكثيرِها... والمَتاعُ: المالُ والأَثاث"(١).

فابن منظور في هذا النص نراه فسر المتاع بالأثاث ما يدل علىٰ ترادفهما عنده.

وقال أبو هلال العسكري: " والمَتاعُ ما يُستمتَعُ بهِ، أي يُنتفَعُ"(٢).

وبالرجوع إلىٰ كتب اللغة والتفسير والمعاجم لم أجد أحدًا فرق بين كلمتي(الأثاث) و(المتاع).

ويرىٰ البحث أن التفرقة بينهما كما ذكر الإمام الشعراوي إنما تدل علىٰ عبقريته وقدرته العلمية في معاني دقة المفردات.

ويمكن أن يقول البحث: إن كلمة المتاع من ألفاظ العموم وهي كل ما ينتفع ويستمتع به، فالتغير علىٰ حسب الحاجة- كما ذكر الإمام- شيء منطقي، يقابله معنىٰ (الأثاث) وهو كل ما في البيت كالأبسطة والمفارش والملابس والستائر، وهذه الأشياء الأغلبية فيها الثبوت، وتغيرها قليل.

ز - أسماء كونية وأنواء

(السماء – الغيم)

قال الإمام الشعراوي: " والسماء في اللغة: كل مَا علاك فأظلّك، فالغيم الذي يعلوك وتراه قريبًا منك يُعد من السماء بدليل قول الله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ [لقمان: ١٠] والماء ينزل من الغيم، لا من السماوات

(١)اللسان (م ت ع)٨/ ٣٣٣.

(٢)التلخيص في معرفة أسماء الأشياء للعسكري ص ١٣٩ .

العلا، والفرق بينهما أن الغيم تراه في مكان دون آخر، وتراه مُتقطعاً منفطراً، أمَّا السماء العليا فهي بشكل واحد، لا ترى فيها من فطور"[١].

فرق الإمام الشعراوي بين كلمتي (الغيم) و(السماء)، والذي جاء في كتب اللغة أن الغيم: اسم لكل سحابة فِيهَا مَاءٌ أَوْ لَيْسَ فِيهَا مَاءٌ، وجاء أيضًا: وَالْعَرَبُ تُسَمِّي السَّحَابَ سَمَاءً، وَالْمَطَرَ سَمَاءً، ورد في كتاب " مشارق الأنوار ": والغيم السَّحَاب الرَّقِيق"[٢].

وقال الحربي: "الْغَمَامُ: السَّحَابُ أَجْمَعُ كَانَ فِيهِ مَطَرٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ ، الْوَاحِدَةُ غَمَامَةٌ وَالْغَيْمُ: اسْمٌ لِكُلِّ سَحَابَةٍ فِيهَا مَاءٌ أَوْ لَيْسَ فِيهَا مَاءٌ وَالْجَمِيعُ غُيُومٌ"[٣].

وفي كلمة (السماء) قال ابن فارس: " السِّينُ وَالْمِيمُ وَالْوَاوُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَىٰ الْعُلُوِّ. يُقَالُ سَمَوْتُ، إِذَا عَلَوْتَ. وَسَمَا بَصَرُهُ: عَلَا. وَسَمَا لِي شَخْصٌ: ارْتَفَعَ حَتَّىٰ اسْتَشْبَتُّهُ. وَسَمَا الْفَحْلُ: سَطَا عَلَىٰ شَوْلِهِ سَمَاوَةً. وَسَمَاوَةُ الْهِلَالِ وَكُلِّ شَيْءٍ: شَخْصُهُ، وَالْجَمْعُ سَمَاوٌ. وَالْعَرَبُ تُسَمِّي السَّحَابَ سَمَاءً، وَالْمَطَرَ سَمَاءً"[٤].

وقال ابن منظور: " وَقَالَ الزَّجَّاجُ: السَّمَاءُ فِي اللُّغَةِ يُقَالُ لِكُلِّ مَا ارتفع وعَلا قَدْ سَما يَسْمُو. وكلُّ سقفٍ فَهُوَ سَماءٌ، وَمِنْ هَذَا قِيلَ لِلسَّحَابِ السماءُ لأَنها عاليةٌ، والسَّمَاءُ: كلُّ ما عَلاكَ فأَظَلَّكَ؛ وَمِنْهُ قِيلَ لسَقْفِ الْبَيْتِ سَمَاءٌ. والسَّمَاءُ الَّتِي تُظِلُّ الأَرضَ أُنثىٰ عِنْدَ الْعَرَبِ لأَنها جمعُ سَماءةٍ، وَسَبَقَ الجمعُ الوُحْدانَ فِيهَا"[٥].

---

(١) تفسير الشعراوي ١٩/١١٥٩٩.

(٢) مشارق الأنوار ٢/ ١٤٢.

(٣) غريب الحديث للحربي ٢/ ٧٤٢، تح: د.سليمان إبراهيم العايد، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، ط: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.

(٤) المقاييس ٣/ ١٩٠.

(٥) اللسان ١٤/ ٣٩٨.

ويلاحظ من خلال تلك النصوص أن أصحاب اللغة لم يفرقوا بين الكلمتين، ولم أجد أحدًا فرق بينهما، والأساس الذي اعتمده الشعراوي في التفرقة بينهما صفة كل منهما، ويظهر هذا من قوله: " **الغيم تراه... فطور** " كما يرىٰ البحث. ومرد ذلك أنهما كلمتان متغايرتان وحقيقة كل منهما معلومة معروفة، غنية عن الشرح والبيان.

ح- ما ينبت من الأرض
(الزرع – الغرس)

قال الإمام الشعراوي: " وإعمارِ الأرض يكون بكل مظهر من مظاهر الرقي والحياة، إما بالزرع أو الغَرْس، وإما بالبناء، وإما بشقِّ الأنهار والمصارف وإقامة الطرق وغير ذلك مما ينفع الناس، ونُفرِّق هنا بين الزرع والغَرْسِ: فالزرع ما تزرعه ثم تحصده مرة واحدة كالقمح مثلاً، أما الغرس فما تغرسه، ويظل فترة طويلة يدر عليك، فمحصوله متجدِّد كحدائق الفاكهة، والزرع يكون ببذْر الحبِّ، أما الغرس فنبتة سبق إعدادها تُغرس"[1].

فرق الإمام الشعراوي بين كلمتي (الزرع) و(الغرس)، من وجهين: الأول: أن الزرع ما يزرع ويحصد مرة واحدة، أما الغرس فإن ثمره يجنىٰ مرات عديدة كأشجار الفاكهة.

الثاني: أن الزرع ما كان ببذر الحب أما الغرس فليس كذلك، بل يكون بوضع الجذر في الأرض. فأساس التفرقة بينهما عنده هو صفة كل منهما.

وممن فرق بينهما من اللغويين العسكري، فقال: " الزرع: ما ينبت علىٰ غير ساق، والشجر ما له ساق وأغصان، يبقىٰ صيفا وشتاء، والنبات يعم الجميع "[2].

فالزرع عند أبي هلال العسكري هو ما نبت علىٰ غير ساق، والشجر ما نبت علىٰ ساق، والنبات يعم الزرع والشجر جميعًا، وبالرجوع إلىٰ كتب المعاجم نجد أن

(١) تفسيرالشعراوي ١٨/ ١١٣٢٦.

(٢) الفروق اللغوية ص ٢٦٦.

الزرع هو النبات، وبعضهم يقول: طرح البذر في الأرض، قال ابن فارس: " وَالزَّرْعُ اسْمٌ لِمَا نَبَتَ "[١].

وقال القونوي: "الزرع وهوالإنبات لغة يقال: زرعه الله أي: أنبته وأنماه... والزرع أيضا طرح البذر، والمزرع في الأصل واحد الزروع، وفي المغرب: والزرع ما استنبت بالبذر"[٢].

أما كلمة (الغرس) فقد وردت في كتب المعاجم بعبارة: والغَرْسُ: الشَّجَرُ الذي يُغْرَسُ، وبعضهم يقول: والغَرْس: كل مَا غرسته من شَجَرَة أَو نَخْلَة، وَالْجمع أغراس وغِراس[٣].

وبالتأمل في النصوص السابقة نرىٰ توافقًا في المعنىٰ بين ما ذكره اللغويون والإمام الشعراوي، وإن اختلفت عباراتهم.

---

[١] المقاييس ٣/ ٥١.

[٢] أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي ص١٠١، تح: يحيىٰ حسن مراد، دارالكتب العلمية، ط: الرابعة ٢٠٠٤م.

[٣]ينظر: (غ رس) في العين ٤/ ٣٧٦، والجمهرة ٢/ ٧١٦، والتهذيب ٨/ ٦٦، واللسان ٦/ ١٥٤، وتاج العروس ١٦/ ٣٠٢.

المطلب الثاني: الصفات

أ - جوهر الإنسان

١-(خَلِيفَة – خَلْف)

قال الإمام الشعراوي: " فيقول جل جلاله: ﴿* فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ٥٩﴾ [سورة مريم:٥٩]، ولكن هذا يطلق عليه خَلْفٌ.ولا يطلق عليه خليفة"(١).

فرق الإمام الشعراوي بين(خليفة) و(خلف) من جهة اعتبارالأبنية، وهذا هو ما قد نص عليه أصحاب المعاجم، فكلمة (خلف) تكون اسمًا وظرفًا، والخلف من القول هو السقط الرديء كالخلف من الناس، ولا يكون الخلف إلا من الأشرار. قال ابن منظور: " الخَلْفُ ضِدُّ قُدّام. قَالَ ابْنُ سِيدَهْ: خَلْفٌ نَقِيضُ قُدَّام مُؤَنَّثَةٌ وَهِيَ تَكُونُ اسْمًا وظَرفـًا، فَإِذَا كَانَتِ اسْمًا جَرت بِوُجُوهِ الإِعراب، وَإِذَا كَانَتْ ظَرْفًا لَمْ تَزَلْ نَصْبًا عَلَىٰ حَالِهَا... والخَلْفُ: القَرْن يأْتي بَعْدَ القَرْن، وَقَدْ خلَفوا بَعْدَهُمْ يخلُفون. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(مريم: ٥٩)، بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ لأَنهم إِذَا أَضاعوا الصلاةَ فَهُمْ خَلْفُ سُوء لَا مَحالةَ، وَلَا يكونُ الخَلَفُ إِلَّا مِنَ الأَخْيارِ، قَرْنـًا كَانَ أَو ولَداً، ولا يكونُ الخَلْفُ إلا مِنَ الأَشرارِ... قَالَ: قَرْنٌ. ابْنُ شُمَيْلٍ: الخَلَفُ يَكُونُ فِي الخَير وَالشَّرِّ، وَكَذَلِكَ الخَلْفُ، وَقِيلَ: الخَلْفُ الأَرْدِياء الأَخِسَّاء. يُقَالُ: هَؤُلَاءِ خَلْفُ سوءٍ لناسٍ لاحِقِينَ بِنَاسٍ أَكثر مِنْهُمْ، وَهَذَا خَلْف سَوْء"(٢).

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٢٤١.

(٢) اللسان (خ ل ف) ٩/ ٨٤.

أما كلمة (خليفة) فهي تكون وصفًا لاسم الفاعل والمفعول، وأصله خليف بغير هاء؛ لأنه بمعنىٰ الفاعل، والهاء مبالغة، ويكون وصفًا للرجل خاصة، قال الفيومي: "وَاسْتَخْلَفْتُهُ: جَعَلْتُهُ خَلِيفَةً فَخَلِيفَةٌ يَكُونُ بِمَعْنَىٰ فَاعِلٍ وَبِمَعْنَىٰ مَفْعُولٍ، وَأَمَّا الْخَلِيفَةُ بِمَعْنَىٰ السُّلْطَانِ الْأَعْظَمِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا لِأَنَّهُ خَلَفَ مَنْ قَبْلَهُ أَيْ جَاءَ بَعْدَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا لِأَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ جَعَلَهُ خَلِيفَةً أَوْ لِأَنَّهُ جَاءَ بِهِ بَعْدَ غَيْرِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣٩].قَالَ بَعْضُهُمْ وَلَا يُقَالُ خَلِيفَةُ اللهِ بِالْإِضَافَةِ إِلَّا لِآدَمَ وَدَاوُد لِوُرُودِ النَّصِّ بِذَلِكَ... وَالْخَلِيفَةُ أَصْلُهُ خَلِيفٌ بِغَيْرِ هَاءٍ لِأَنَّهُ بِمَعْنَىٰ الْفَاعِلِ وَالْهَاءُ مُبَالَغَةٌ مِثْلُ: عَلَّامَةٍ وَنَسَّابَةٍ وَيَكُونُ وَصْفًا لِلرَّجُلِ خَاصَّةً وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْمَعُهُ بِاعْتِبَارِالْأَصْلِ فَيَقُولُ الْخُلَفَاءُ... وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْمَعُ بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ فَيَقُولُ الْخَلَائِفُ، وَيَجُوزُ تَذْكِيرُ الْعَدَدِ وَتَأْنِيثُهُ فِي هَذَا الْجَمْعِ فَيُقَالُ: ثَلَاثَةُ خَلَائِفَ وَثَلَاثُ خَلَائِفَ وَهُمَا لُغَتَانِ فَصِيحَتَانِ"(١).

٢- (عباد – عبيد)

قال الإمام الشعراوي: "قال الحق: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى﴾(البقرة: ١٨٦) ونعرف أن فيه فرقا بين«عبيد» و«عباد»، صحيح أن مفرد كل منهما«عبد»، لكن هناك«عبيد»و«عباد»، وكل من في الأرض عبيد الله، ولكن ليس كل من في الأرض عباداً لله، لماذا؟لأن العبيد هم الذين يُقهرون في الوجود كغيرهم بأشياء، وهناك من يختارون التمرد على الحق، لقد أخذوا اختيارهم تمردًا، لكن العباد هم الذين اختاروا الانقياد لله في كل الأمور،إنهم منقادون مع الجميع في أن واحدا لا يتحكم متى يولد، ولا متى يموت، ولا كيف يوجد، لكن العباد يمتازون بأن الأمرالذي جعل الله لهم فيه اختياراً

(١) المصباح (خ ل ف) ص ١١٤.

قالوا: صحيح يا رب أنت جعلت لنا الاختيار، وقد اخترنا منهجك، ولم نترك هوانا ليحكم فينا، أنت قلت سبحانك: «افعل كذا» و«لا تفعل كذا»ونحن قبلنا التكليف منك يا رب"[١].

فرق الشيخ الشعراوي بين كلمتي "عباد" و "عبيد" بحسب صفة كل منهما، فعباد الله هم من امتثلوا أوامر الله واجتنبوا نواهيه، والتزموا منهجه. أما العبيد عنده فهم يقهرون في الوجود كغيرهم فبينهما عموم وخصوص فالعبيد أعم، والعباد أخص.

وقد فرق أصحاب المعاجم بين (عباد) و (عبيد) من حيث الجمع، فالعبد الذي هو خلاف الحر يجمع علىٰ عبيد، أما العبد الذي هو العابد فيجمع علىٰ عباد[٢].

وما ذكره الشعراوي في تفرقته بين (عباد) و(عبيد) مذكورعند أهل التفسير، وملخص كلامهم: أن لفظة العباد لا تستعمل في القرآن إلا بمعنىٰ العابدين المخلصين، فإنها متىٰ سيقت تكون في مضمار الرفعة والدلالة علىٰ الطاعة دون أن يقترن بها معنىٰ التحقير وتصغير الشأن، وإن ورد في بعض المواضع لفظة(العباد) مضافًا إلىٰ غير الله فالمراد بذلك التنبيه علىٰ المساواة بين العبيد المملوكين وسادتهم؛ لأن الجميع عباد لله. أَمَّا الْعَبِيدُ: فَيُسْتَعْمَلُ فِي التَّحْقِيرِ[٣].

(١) تفسير الشعراوي ٢/ ٧٨٢.

(٢) ينظر: مادة (ع ب د) في العين ٢/ ٤٨، ومقاييس اللغة ٤/ ٢٠٥، واللسان ٣/ ٢٧١، وتاج العروس ٨/ ٣٢٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان ٣/ ٢٣١.

واللفظان يكثراستعمال فعلهما في معنىٰ العبادة، في حين يقلّ استعمال فعلهما في معنىٰ الرِّق؛ قال الخليل: " والعبد: المملوك، وجمعه: عبيد وثلاثة أعبُد، وهم العِباد أيضًا.إن العامة اجتمعوا علىٰ تفرقة ما بين عبادِ اللهِ والعبيد المملوكين، وعبدٌ بَيِّن العُبودة، وأقرَّ بالعبوديّة، ولم أسمعهم يشتقُّون منه فِعلاً، ولواشتُقَّ لقيل: عَبُدَ؛ أي صارعبدًا، ولكن أميت منه الفعل، وأما عبَد يَعبُد عبادة فلا يقال إلا لمن يعبُد الله، وأما عَبْد خَدَم مولاه، فلا يقال: عبَده، ولا يعْبُد مولاه"(١).

ب- ألفاظ الذنب

(الخطأ – الخطيئة)

قال الإمام الشعراوي: " وفرق بين الخطأ والخطيئة. فالخطأ يُصَوَّب. ولكن الخطيئة يعاقب عليها.وآدم أخطأ وصوب الله له. وتلقى من ربه كلمات فتاب عليه. إذن لا توجد خطيئة بعد أن علمه الله التوبة وتاب إلى الله"(٢).

صرح الإمام الشعراوي بالتفرقة بين كلمتي (الخطأ) و (الخطيئة) من جهة صفة المعنيين، فالخطأ يصوب، ولكن الخطيئة يعاقب عليها، وهذا التفسير هوالمفهوم من كلام أصحاب المعاجم فالخطأ هو ما كان بلا تعمد، والخطيئة ما كانت عن عمد.

وهذا ما نص عليه أصحاب المعاجم واللغويون، قال الخليل: " والخَطَأْ: ما لم يتعمد"(٣).

---

(١) العين (ع ب د)٢/ ٤٨.

(٢) تفسير الشعراوي ١/ ٢٦٩.

(٣) العين (خ ط أ) ٤/ ٢٩٣.

وقال ابن منظور: " والخَطأُ: مَا لَمْ يُتَعَمَّدْ... والخَطِيئةُ: الذَّنْبُ عَلَىٰ عَمْدٍ"(١).

وقال نشوان بن سعيد: "الخَطأ: وهو العدول عن الصواب سهوًا. فالخِطْء: ما فيه إِثم، والخطأ: ما لا إِثم فيه"(٢).

وقال الفيروزآبادي: " والخَطأُ والخَطَاءُ: ضِدُّ الصَّوابِ، وقد أَخْطَأَ إِخْطَاءً وخاطِئَةً، وتَخَطَّأَ وخَطِئَ، وأَخْطَيْتُ: لُغَيَّةٌ رَدِيئَةٌ، أو لُثْغَةٌ.والخَطِيئَةُ: الذَّنْبُ، أو ما تُعُمِّدَ منه"(٣).

ومما يستنبط من نصوص أصحاب المعاجم عن أقوالهم في(الخطأ) و(الخطيئة)، أن الخطأ هو ضد الصواب، ويكون بلا قصد، أما الخطيئة فهي ذنب وتكون بعمد من صاحبها، فبين الكلمتين معنىٰ دلالي عام يجمعهما، يتمثل في دلالتهما علىٰ الذنب، وقد اعتمد الإمام الشعراوي في بيان اختلاف المعنيين علىٰ ملاحظة صفة دلالية فارقة، تمثلت في أن الخطأ: يصوب، وأن الخطيئة: يعاقب عليها، وهذه الصفة الفارقة قد أدت مفادها الدلالي المذكور في المعنىٰ المعجمي وهو أن الخَطأَ: مَا لَمْ يُتَعَمَّدْ... والخَطِيئةُ: الذَّنْبُ عَلَىٰ عَمْدٍ.

ج- عيوب خِلْقية

(العمه – العمى)

قال الإمام الشعراوي: "العمه يختلف عن العمى، والخلاف في الحرف الأخير، العمى عمى البصر، والعمه عمى البصيرة، ويعمهون أي: يتخبطون،

(١) اللسان (خ ط أ) ١/ ٦٧.

(٢) شمس العلوم ٣/ ١٨٣٩.

(٣) القاموس المحيط (خ ط أ) ص ٤٧٨.

لأن العمه ينشأ عنه التخبط سواء التخبط الحسي، من عمى البصر، أو التخبط في القيم ومنهج الحياة من عمى البصيرة"[١].

يظهر من كلام الشعراوي أنه خص (العمىٰ) بالبصر، و(العمه) بالبصيرة، وهوالموافق لكلام المفسرين وأصحاب المعاجم[٢]، إلا أن الشعراوي خالفهم في عموم أحد اللفظين حيث جعل (العمه)عامًّا ينشأ عنه عمىٰ البصر والبصيرة، وجعل(العمىٰ) خاصًّا بالبصر، أما أصحاب التفسير واللغة فقد قالوا: العمىٰ عامّ في البصر والرأىٰ، والعمه في الرأىٰ خاصة.

قال الأزهري: " قَالَ أهل اللُّغَة: العَمِه والعامه: الَّذِي يتردّد متحيّراً لَا يَهْتَدِي لطريقه ومذهبِه. وَقَالَ رؤبة:

ومَهمـــــهٍ أطرافُـــــه فِي مَهمـــــهِ أعمـى الهُـدى بالجـاهلين العُمَّـهِ[٣]

وَمعنىٰ يعمهون: يتحيّرون. وَقد عَمِه يعمَه عَمَهًا. وَقَالَ بَعضهم: العَمَه فِي الرَّأْي،والعَمَىٰ فِي الْبَصَر.قلت: وَيكون العَمَىٰ عَمَىٰ الْقلب، يُقَال: رجلٌ عَمٍ، إِذا كَانَ لَا يبصر بِقَلْبِه"[٤].

وقال الزمخشري: " والعمه: مثل العمىٰ، إلا أن العمىٰ عامّ في البصر والرأىٰ، والعمه في الرأىٰ خاصة، وهو التحير والتردّد، لا يدرىٰ أين يتوجه"[٥].

---

(١) تفسيرالشعراوي ١/ ١٦٢.

(٢) ينظر: العين ١/ ١١٠(ع م هـ)، و ٢/ ٢٦٦ (ع م ىٰ)، والجمهرة ٣/ ١٤٣(ع م هـ)، والمقاييس ٤/ ١٣٣(ع م هـ) و ٤/ ١٣٤(ع م ىٰ)، والصحاح ٦/ ٢٢٤٢(ع م هـ) و ٦/ ٢٤٣٩(ع م ىٰ).

(٣) الرجز لرؤبة وهو في ديوانه ص ١٦٦.

(٤) التهذيب (ع م هـ) ١/ ١٠٦.

(٥) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري ١/ ٦٩.

وقال السمين: " والعَمَهُ: التردُّدُ والتحيُّرُ، وهو قريبٌ من العَمَىٰ، إلا أن بينهما عمومـًا وخصوصًا، لأن العَمَىٰ يُطلق علىٰ ذهاب ضوء العين وعلىٰ الخطأ في الرأي، والعَمَهُ لا يُطلق إلا علىٰ الخطأ في الرأي"[1].

فيظهر بوضوح من كلام السمين المتقدم الفرق بين العمه والعمىٰ، وأن العمىٰ عام، والعمه خاص بالخطأ في الرأي.

د - ألفاظ النقص في الإدراك

(الجاهل – الأمي)

قال الإمام الشعراوي: " فإذا كنت جازما بالشيء وهو ليس له وجود في الواقع. فهذا هو الجهل. والجاهل شر من الأمي؛ لأن الجاهل مؤمن بقضية لا واقع لها. ويدافع عنها. أما الأمي.. فهو لا يعلم. ومتى علم فإنه يؤمن"[2].

فرق الإمام الشعراوي بين كلمتي (الجاهل) و (الأمي) وقد اعتمد علىٰ أسلوب التعليل الذي أورده ليدلل علىٰ أن الجاهل شر من الأمي، فالجاهل مؤمن بقضية واهية ليس لها واقع وهو مدافع عنها، أما الأمي فهو لا يعلم؛ لأنه لا يقرأ ولا يكتب، فبين الكلمتين معنىٰ دلالي عام يجمعهما، يتمثل في دلالتهما علىٰ الجهل، وقد اعتمد الإمام الشعراوي في بيان اختلاف المعنيين علىٰ ملاحظة صفة دلالية فارقة، تمثلت في أن الجاهل: ما يؤمن به خلاف الواقع، وأن الأمي: بَاقٍ علىٰ مَا كَانَ عَلَيْهِ من أصل الْخلقَة، ومتىٰ علم فإنه يؤمن.

---

(١) الدرالمصون في علوم الكتاب المكنون١/ ١٥٠، تح: د. أحمد محمد الخراط، دارالقلم، دمشق، ومفاتيح الغيب= التفسير الكبيرللرازي ٢/ ٣١١، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة ١٤٢٠ هـ، والبحرالمحيط ١/ ١٠٤.

(٢) تفسيرالشعراوي ١/ ٣١٠.

ففي تفسير السمعاني: " الْأُمِّي: الَّذِي لَا يقْرَأ وَلَا يكْتب. وَفِي اشتقاقه قَولَانِ:

أَحدهمَا: أَنه من الْأُم، فالأمي بَاقٍ علىٰ مَا انْفَصل من الْأُم. وَالثَّانِي: من الْأمة ، وَهِي الخليقة"(١).

وفي اللسان: " والأُمِّيّ: الَّذِي لَا يَكْتُبُ، قَالَ الزَّجَّاجُ: الأُمِّيُّ الَّذِي عَلَىٰ خِلْقَة الأُمَّةِ لَمْ يَتَعَلَّم الكِتاب فَهُوَ عَلَىٰ جِبِلَّتِه... قَالَ أَبو إِسْحَاقَ: مَعْنَىٰ الأُمِّيّ المَنْسُوب إِلَىٰ مَا عَلَيْهِ جَبَلَتْه أُمُّه أَيْ لَا يَكتُبُ، فَهُوَ فِي أَنه لَا يَكتُب أُمِّيٌّ، لأَن الكِتابة هِيَ مُكْتَسَبَةٌ فكأَنه نُسِب إِلَىٰ مَا يُولد عَلَيْهِ، أَيْ: عَلَىٰ مَا وَلَدَته أُمُّهُ عَلَيْهِ"(٢).وفيه أيضًا: " الجَهْلُ: نَقِيضُ العِلْم"(٣).

وقال الفيومي: "جَهِلْتُ الشَّيْءَ جَهْلًا وَجَهَالَةً خِلَافُ عَلِمْتُهُ... وَجَهِلَ عَلَىٰ غَيْرِهِ: سَفِهَ وَأَخْطَأَ، وَجَهِلَ الْحَقَّ: أَضَاعَهُ فَهُوَ جَاهِلٌ وجهول، وَجَهَّلْتُهُ بِالتَّثْقِيلِ نَسَبْتُهُ إِلَىٰ الْجَهْلِ"(٤).

ومن خلال تلك الأقوال يبدو الفرق بين الجاهل والأمي، فالجهل نقيض العلم، وقد يعلم الجاهل حقيقة ما خلاف الحق، فيقال عنه: جَهِلَ الْحَقَّ: أي أَضَاعَهُ فَهُوَ جَاهِلٌ وَجَهُولٌ، وهذا ما أراده الإمام الشعراوي في نصه: والجاهل شر من الأمي؛ لأن الجاهل مؤمن بقضية لا واقع لها. ويدافع عنها، أما الأُمِّيُّ فهو علىٰ جِبِلَّتِه لا يقرأ ولا يكتب، فهو لا يعلم.ومتىٰ علم فإنه يؤمن.

---

(١) تفسيرالقرآن للسمعاني ١/ ٩٩.

(٢) اللسان (أ م م) ١٢/ ٣٤.

(٣) اللسان (ج هـ ل) ١١/ ١٢٩.

(٤) المصباح (ج هـ ل) ص ٧٥.

هـ - أسماء الصفات

١- (الخالق – البارئ)

قال الإمام الشعراوي: " فانظروا إلى دقة التكليف ودقة الحيثية في قوله تعالى: ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾ [سورة البقرة:٥٤]،الله - سبحانه وتعالى- يقول لهم.. أنا لم أغلب عليكم خالقا خلقكم أو آخذكم منه.. ولكن أنا الذي خلقتكم. ولكن الخالق شيء والبارئ شيء آخر.. خلق أي أوجد الشيء من عدم.. والبارئ أي سَوَّاه على هيئة مستقيمة وعلى أحسن تقويم.. ولذلك يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ ﴾ [الأعلى: ٢ - ٣] ومن هنا نعرف أن الخلق شيء والتسوية شيء آخر.. بارئكم مأخوذة من برئ السهم.. وبرئ السهم يحتاج إلى دقة وبراعة"(١).

اعتمد الإمام الشعراوي في بيان معنىٰ (بَارِئِكُمْ) علىٰ تفسيره لكلمة(الخلق) بناء علىٰ أنه يجمع بينهما معنىٰ دلالي عام هو الإيجاد، وبين اللفظين– كما صرح الإمام الشعراوي– صفة دلالية تتمثل في أن خلق معناه: إيجاد الشيء من عدم، والبارئ: معناه: سواه علىٰ هيئة مستقيمة وعلىٰ أحسن تقويم، كما أشار في نهاية النص إلىٰ الأصل الحسي الذي أخذ من لفظ " البارئ".

يقول العسكري: " الفرق بين البرء والخلق: أن البرء هو تمييز الصورة وقولهم برأ الله الخلق أي ميز صورهم"(٢).

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٣٤٣.

(٢) معجم الفروق اللغوية ص٩٥.

وفي أسماء الله الحسنىٰ الخالق البارئ، فالأول يقتضي العموم والآخر يقتضي التخصيص؛ " البرء خلق علىٰ صفة فكل مبروء مخلوق، وليس كل مخلوق مبروءًا"(١)؛ لذا ذكرهما القرآن الكريم مقترنين، لكنه قدم العام ثم جاء بالخاص، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الحشر: ٢٤).

قال ابن الأثير: " «الْبارِئُ»هُوَ الَّذِي خلَق الخلْق لَا عَنْ مِثَالٍ. وَلِهَذِهِ اللَّفْظَةِ مِنَ لِاخْتِصَاصِ بخَلْق الْحَيَوَانِ مَا لَيْسَ لَهَا بِغَيْرِهِ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ، وقلَّما تَستَعمل فِي غَيْرِ الحيوان"(٢).

أما نكتة مجيء البارئ بعد الخالق فتكمن في أن كل ما يخرج من العدم إلىٰ الوجود يفتقر إلىٰ تقدير أولاً، وإلىٰ الإيجاد علىٰ وفق التقدير ثانيًا(٣).

٢- (النبي – الرسول)

قال الإمام الشعراوي: " وحتى نفرقَ بين النبي والرسولِ.. نقول: النبيُ مرسلٌ والرسولُ مرسلٌ.. كلاهما مرسلٌ من اللَّهِ، ولكنِ النبيَ لا يأتي بتشريعٍ جديدٍ.. وإنما هو مرسلٌ على منهجِ الرسولِ الذي سَبَقَهُ.. واقرأ قولَهُ سبحانه: ﴿ مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج: ٥٢] إذن فالنبي مرسل أيضاً.. ولكنه أسوةٌ سلوكيةٌ لتطبيقِ منهجِ الرسولِ الذي سبقه. وهل اللهُ- سبحانه وتعالى- قص علينا قصص كل الرسل والأنبياء الذين أرسلهم؟ اقرأ

(١)تفسيرأسماء الله الحسنىٰ ص ٣٧، لأبي إسحاق الزجاج، تح: أحمد يوسف الدقاق، دارالثقافة العربية، دمشق ١٩٧٤م.

(٢)النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ١١١، تح: طاهرالزاوىٰ -محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ.

(٣)المقصد الأسنىٰ للغزالي ص ٧٥، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، ط: الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

قوله -تبارك وتعالى-: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾[النساء: ١٦٤] إذن هناك رسلٌ وأنبياء أرسلوا إلى بني إسرائيل لم نعرفهم.. لأن الله لم يقصص علينا نبأهم.. ولكن الآية الكريمة التي نحن بصددها لم تذكر إلا عيسى عليه السلام.. باعتباره من أكثر الرسل أتباعا."(١).

ذكرالإمام الشعراوي صفة دلالية فارقة تميز النبي عن الرسول، تمثلت في تقييد النبي بأنه مرسل علىٰ منهج الرسول الذي سبقه، فهولا يأتي بتشريع جديد، أما الرسول فهو مرسل من عند الله بتشريع جديد مأمور بتبليغه، وعلىٰ هذا التفريق بين (الرَّسُول) و(النَّبِيّ)، قد ذهب إليه كثير من المفسرين واللغويين، فمن المفسرين: السمعاني(٢)، والماوردي(٣)، والأصفهاني(٤)، والقرطبي(٥)، والرازي(٦)، والنيسابوري(٧)، والإستانبولي(٨)، والخطيب(٩).

---

(١) تفسيرالشعراوي ١/ ٤٤٤.

(٢) ينظر: تفسير القرآن ٣ / ٤٤٧.

(٣) ينظر: تفسير الماوردي= النكت والعيون ٤/ ٣٤، ٣٥، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.

(٤) ينظر: تفسير الراغب الأصفهاني ٣ / ٣١٠.

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧ / ٢٩٨.

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب ٢٣ / ٢٣٦.

(٧) ينظر: إيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري ٢ / ٥٨١، تح: د/ حنيف بن حسن القاسمي، دارالغرب الإسلامي – بيروت، ط: الأولىٰ ١٤١٥ هـ.

(٨) ينظر: روح البيان ٥ / ٣٣٦.

(٩) ينظر: التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم يونس الخطيب ٩ / ١٠٦٧، دارالفكر العربي، القاهرة، دت.

ومن اللغويين: ابن منظور(١)، والجرجاني (٢)، والزَّبيديّ (٣).

قال السمعانى: "الرَّسُول هُوَ الَّذِي يَأْتِيهِ جِبْرِيل -عليه السلام- بِالْوَحْي، وَالنَّبِيّ هُوَ الَّذِي يَأْتِيهِ الْوَحْي فِي الْمَنَام، أَو يلهم إلهاما، وَمِنْهُم من قَالَ: الرَّسُول الَّذِي لَهُ شَرِيعَة يحفظها، وَالنَّبِيّ هُوَ الَّذِي بعث علىٰ شَرِيعَة غَيره فيحفظها، وَقد قَالُوا: كل رَسُول نَبِي، وَلَيْسَ كل نَبِي برَسُول" (٤).

فيتضح من النص السابق أن هناك فرقا بين (النَّبِيّ) و(الرَّسُول)، فالرَّسُول كما نص السمعانىٰ، يأتيه جبريل بالوحىٰ، وتكون له شريعة خاصة به، أما النَّبِىّ فيأتيه الوحىٰ فىٰ المنام أو يلهم إلهاما ويبعث علىٰ شريعة من سبقه.

وقد اقتصر بعض العلماء في الفرق بين(النَّبِىّ) و(الرَّسُول) علىٰ خصوصية الشريعة والتبليغ فقط، **كالفراء**(٥)، **وأبى هلال العسكرى**(٦)، **والزمخشرى**(٧).

يقول الفراء: " فالرَّسُول: النَّبِىّ المرسل، والنَّبِىّ: المُحَدِّث الذىٰ لم يُرْسل"(٨).

هذا وقد سَوَّتْ المعتزلة بين اللفظين فىٰ المعنىٰ ولم تر فرقا بينهما، وذكرت لذلك أدلة تدعم بها رأيها، وقد فندها **الفخر الرازى.**

---

(١) ينظر: لسان العرب (ن ب أ) ١٤ / ١٦٩.

(٢) ينظر: التعريفات ص ١٤٨.

(٣) ينظر: تاج العروس (ن ب أ) ١ / ٤٤٥.

(٤) ينظر: تفسير القرآن ٣ / ٤٤٧.

(٥) ينظر: معانىٰ القرآن ٢ / ٢٢٩.

(٦) ينظر: الفروق اللغوية ص ٢٦٨.

(٧) ينظر: الكشاف ٣/ ١٩٥.

(٨) ينظر: معانى القرآن ٢ / ٢٢٩.

وجمع معها مجمل أقوال العلماء في الفرق بين اللفظين، فقال: " أَمَّا قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ ﴿ مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾(الحج: ٥٢) فَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الْأُولَىٰ: مِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: الرَّسُولُ هُوَ الَّذِي حُدِّثَ وَأُرْسِلَ، وَالنَّبِيُّ هُوَ الَّذِي لَمْ يُرْسَلْ وَلَكِنَّهُ أُلْهِمَ أَوْ رَأَىٰ فِي النَّوْمِ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ قَالَ: إِنَّ كُلَّ رَسُولٍ نَبِيٌّ، وَلَيْسَ كُلُّ نَبِيٍّ يَكُونُ رَسُولًا، وَهُوَ قَوْلُ الْكَلْبِيِّ وَالْفَرَّاءِ. وَقَالَتِ الْمُعْتَزِلَةُ: كُلُّ رَسُولٍ نَبِيٌّ، وَكُلُّ نَبِيٍّ رَسُولٌ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا، وَاحْتَجُّوا عَلَىٰ فَسَادِ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ بِوُجُوهٍ: أَحَدُهَا: هَذِهِ الْآيَةُ فَإِنَّهَا دَالَّةٌ عَلَىٰ أَنَّ النَّبِيَّ قَدْ يَكُونُ مُرْسَلًا، وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ﴾ [الْأَعْرَافِ: ٩٤]، وَثَانِيهَا: أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ خَاطَبَ مُحَمَّدًا مَرَّةً بِالنَّبِيِّ وَمَرَّةً بِالرَّسُولِ، فَدَلَّ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ، وَعَلَىٰ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ الْمُنَافَاةُ حَاصِلَةٌ وَثَالِثُهَا: أَنَّهُ تَعَالَىٰ نَصَّ عَلَىٰ أَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ وَرَابِعُهَا: أَنَّ اشْتِقَاقَ لَفْظِ النَّبِيِّ إِمَّا مِنَ النَّبَأِ وَهُوَ الْخَبَرُ، أَوْ مِنْ قَوْلِهِمْ نَبَأَ إِذَا ارْتَفَعَ، وَالْمَعْنَيَانِ لَا يَحْصُلَانِ إِلَّا بِقَبُولِ الرِّسَالَةِ.أَمَّا الْقَوْلُ الثَّانِي: فَاعْلَمْ أَنَّ شَيْئًا مِنْ تِلْكَ الْوُجُوهِ لَا يُبْطِلُهُ، بَلْ هَذِهِ الْآيَةُ دَالَّةٌ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ عَطَفَ النَّبِيَّ عَلَىٰ الرَّسُولِ، وَذَلِكَ يُوجِبُ الْمُغَايَرَةَ وَهُوَ مِنْ بَابِ عَطْفِ الْعَامِّ عَلَىٰ الْخَاصِّ. وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِىٍّ فِى ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الزُّخْرُفِ: ٦] وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ كَانَ نَبِيًّا، فَجَعَلَهُ اللهُ مُرْسَلًا وَهُوَ يَدُلُّ عَلَىٰ قولنا: «وقِيلَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كم المرسلون؟ فقال: ثلاثمائة وثلاثة عشر، فَقِيلَ: وَكَمِ الْأَنْبِيَاءُ؟ فَقَالَ مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا الْجَمُّ الْغَفِيرُ»[1] إِذَا ثَبَتَ هَذَا فَنَقُولُ: ذَكَرُوا فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الرَّسُولِ وَالنَّبِيِّ أُمُورًا: أَحَدُهَا: أَنَّ الرَّسُولَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ مَنْ جَمَعَ إِلَىٰ الْمُعْجِزَةِ الْكِتَابَ الْمُنَزَّلَ عَلَيْهِ، وَالنَّبِيُّ غَيْرُ

---

[1] ينظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل ٣٥/ ٤٣٢، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولىٰ، ١٤٢١ هـ = ٢٠٠١ م

الرَّسُولِ مَنْ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْهِ كِتَابٌ، وَإِنَّمَا أُمِرَ أَنْ يَدْعُوَ إِلَىٰ كِتَابِ مَنْ قَبْلَهُ وَالثَّانِي: أَنَّ مَنْ كَانَ صَاحِبَ الْمُعْجِزَةِ وَصَاحِبَ الْكِتَابِ وَنَسَخَ شَرْعَ مَنْ قَبْلَهُ فَهُوَ الرَّسُولُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَجْمِعًا لِهَذِهِ الْخِصَالِ فَهُوَ النَّبِيُّ غَيْرُ الرَّسُولِ، وَهَؤُلَاءِ يَلْزَمُهُمْ أَلَّا يَجْعَلُوا إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ رُسُلًا لِأَنَّهُمْ مَا جَاءُوا بِكِتَابٍ نَاسِخٍ وَالثَّالِثُ: أَنَّ مَنْ جَاءَهُ الْمَلَكُ ظَاهِرًا وَأَمَرَهُ بِدَعْوَةِ الْخَلْقِ فَهُوَ الرَّسُولُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ بَلْ رَأَىٰ فِي النَّوْمِ كَوْنَهُ رسولا، أو أخبره أحد من الرسال بِأَنَّهُ رَسُولُ الله، فَهُوَ النَّبِيُّ الَّذِي لَا يَكُونُ رَسُولًا وَهَذَا هُوَ الْأَوْلَىٰ[1].

من خلال عرض ما سبق، فإن الباحث يميل إلىٰ القول بالفرق بين النبي والرسول، وذلك لظهور الحجة علىٰ ذلك، فكل رسول نبىٰ وليس كل نبىٰ رسولا.

٣-(عذاب أليم – عذاب عظيم – عذاب مهين)

قال الإمام الشعراوي: " العذاب في القرآن الكريم وُصِفَ بأنه أليم.. وَوُصِفَ بأنه عظيم وَوُصِفَ بأنه مهين.. أليم أي شديد الألم يصيب من يعذب بألم شديد.. ولكن لنفرض أن الذي يعذب يتجلد.. ويحاول ألا يظهر الألم حتى لا يشمت فيه الناس.. يأتيه الله بعذاب عظيم لا يقدر على احتماله.. ذلك أن عظمة العذاب تجعله لا يستطيع أن يحتمل.. فإذا كان الإنسان من الذين تزعموا الكفر في الدنيا.. ووقفوا أمام دين الله يحاربونه وتزعموا قومهم.. يأتيهم الله تبارك وتعالى بعذاب مهين.. ويكون هذا أكثر إيلاما للنفس من الألم.. تماما كما تأتي لرجل هو أقوى مَنْ في المنطقة يخافه الناس جميعا ثم تضربه بيدك وتسقطه على الأرض.. تكون في هذه الحالة قد أهنته أمام الناس.. فلا يستطيع بعد ذلك أن يتجبر أو يتكبر على واحد منهم"[2].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ٢٣ / ٢٣٦.

(٢) تفسير الشعراوي ١/ ٤٦٠.

ذكر الإمام الشعراوي ثلاثة من الألفاظ التي تقع وصفًا للعذاب وفرق بينها، مما يظهر أن هناك اختلافًا دلاليًّا اقتضىٰ ذكرها بالترتيب أولاً: عذاب أليم، ثانيًا: عذاب عظيم، ثالثًا: عذاب مهين، هذه الألفاظ هي(أليم – عظيم – مهين).

وقد وصف الإمام الشعراوي الكلمة الأولىٰ بألم شديد، وهذه الدلالة تشترك مع دلالة الكلمة الثانية(عظيم) في قوة الألم مع عدم ظهوره حتىٰ لا يشمت الناس، فيأتيه الله بعذاب عظيم لا يقدر علىٰ احتماله.. ذلك أن عظمة العذاب تجعله لا يستطيع أن يحتمل.

أما اللفظ الثالث وهو(مهين) فعلىٰ تفسير الإمام الشعراوي فإنه مقيد عند الذين تزعموا الكفر في الدنيا.. ووقفوا أمام دين الله يحاربونه وتزعموا قومهم.. يأتيهم الله تبارك وتعالىٰ بعذاب مهين.. ويكون هذا أكثر إيلاما للنفس من الألم.

يقول الراغب الأصفهاني: " الْهَوَانُ علىٰ وجهين:

أحدهما: تذلّل الإنسان في نفسه لما لا يلحق به غضاضة، فيمدح به نحو قوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾ [الفرقان/ ٦٣]

الثاني: أن يكون من جهة متسلّط مستخفّ به فيذمّ به. وعلىٰ الثاني قوله تعالىٰ: ﴿ٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ﴾ [الأنعام/ ٩٣]، ﴿فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ﴾ [فصلت/ ١٧]، ﴿ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٩٠ ﴾ [البقرة/ ٩٠]، ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ١٧٨﴾ [آل عمران/ ١٧٨]، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٥٧﴾ [الحج/ ٥٧]، ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ﴾[الحج/ ١٨] "[1].

يقول ابن عادل الحنبلي في تفسير قوله تعالىٰ: " ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنۡ ءَايَٰتِنَا شَيۡـًٔا ٱتَّخَذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ٩ مِّن وَرَآئِهِمۡ جَهَنَّمُۖ وَلَا يُغۡنِي عَنۡهُم مَّا كَسَبُواْ شَيۡـٔٗا وَلَا مَا ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠ هَٰذَا

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٨٤٩.

هُدًى وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ سورة الجاثية الآيتان رقم [٩ و١٠]: فإن قِيلَ: إنه قال قبل هذه الآية: ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٥٧﴾ ﴾ ثم قال ههنا: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ ﴾ فما الفرق بينهما؟

فالجواب: كون العذاب مُهِينًا يدُلُّ علىٰ حصول الإهانة مع العذاب، وكَوْنهُ عظيمًا يدل علىٰ كونه بالغًا إلىٰ أقصىٰ الغايات في الضَّرَر"[1].

نخلص مما سبق أن الإمام الشعراوي لاحظ معنىٰ دلاليًّا عامًّا بين (أليم) و(عظيم) و(مهين) وهوالوجع، وفرق بينهم؛ اعتمادًا علىٰ وجود علاقة التقييد في كل منهم وتخصيص العذاب المهين بالكفر في الدنيا.

و - عقائد

(الإسلام – الإيمان)

قال الإمام الشعراوي عند تفسير قوله تعالى: "﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَـٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، وعندما سمع الأعراب ذلك قالوا: نحمد الله، فما زال هناك أمل أن نؤمن. لقد أراد الله أن يكون الأعراب صادقين مع أنفسهم، وقد نزلت هذه الآية كما يقول بعض المفسرين في قوم من بني أسد، جاءوا إلى المدينة في سنة جدب، وأعلنوا الشهادة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقالوا: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، وكانوا يطلبون الصدقة، ويحاولون أن يمنوا على الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنهم لم يقاتلوه كما فعل غيرهم، فجاءت هذه الآية لتوضح أن الإيمان درجة أرقى من إظهار الإسلام. لكن ذلك لا يعني أنهم منافقون، ولذلك يوضح القرآن الكريم أن إظهار الإسلام لا يعني الإيمان؛ لأن الإيمان عملية قلبية.لقد أعلنوا الخضوع لله، وأرادوا أن يقوموا بأعمال المسلمين نفسها، لكن ليس هذا هو كل الإيمان.وهم قالوا: ﴿ ءَامَنَّا ﴾ فقال

(١) اللباب في علوم الكتاب ١٧/ ٣٥٢.

الحق لهم: لا، لم تؤمنوا، وكونوا صادقين مع أنفسكم فالإيمان عملية قلبية، ولا يقال: إنك آمنت؛ لأنها مسألة في قلبك، ولكن قل أسلمت، أي خضعت وفعلت مثلما يفعل المؤمنون، فهل فعلت ذلك عن إيمان أو غير إيمان"[١].

في النص المتقدم فرق الشيخ الشعراوي بين الإسلام والإيمان ومفاد هذه التفرقة أن الإيمان عمل القلب، والإسلام عمل الجوارح، ويجمع بين هذين اللفظين (الإسلام والإيمان) معنىٰ دلالي عام هو الاستسلام والانقياد، ولكن من خلال كلام العلماء عن مدلول هذين اللفظين نجد أن الإسلام يفسر بالاستسلام الظاهر الذي هو قول اللسان، وعمل الجوارح، ويصدر من المؤمن كامل الإيمان، وضعيف الإيمان، أما الإيمان فيفسر بالاستسلام الباطن الذي هو إقرار القلب وعمله، ولا يصدر إلا من المؤمن حقا[٢].

وبهذا المعنىٰ يكون الإيمان أعلىٰ كما قال الشيخ الشعراوي، وقد نص علىٰ هذه التفرقة العسكري فقال: " والإيمان: أرفع من الإسلام بدرجة أن الإيمان يشارك الإسلام في الظاهر، والإسلام لا يشارك الإيمان في الباطن وإن اجتمعا في القول والصفة"[٣].

---

(١) تفسيرالشعراوي ٢/ ٩١٤.

(٢) ينظر: شرح صحيح البخارىٰ لابن بطال ١/ ٥٨، تح: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م، وتوضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان للشيخ / مرعي بن يوسف الحنبلي، ص١١، مكتبة الرشد، السعودية، ط: الأولىٰ ٢٠٠٥م.

(٣) الفروق اللغوية ص٣١٨.

المطلب الثالث: الأحداث وما يصدر منها

أ- الأفعال الطلبية

(الأخذ والخطف والغصب)

قال الإمام الشعراوي: " والخطف غير الغصب. فالغصب أن تأخذ الشيء برغم صاحبه.

ولكن.. ما الفرق بين الأخذ والخطف والغصب؟. الأخذ: أن تطلب الشيء من صاحبه فيعطيه لك. أو تستأذنه. أي: تأخذ الشيء بإذن صاحبه. والخطف: أن تأخذه دون إرادة صاحبه ودون أن يستطيع منعك.والغصب: أن تأخذ الشيء رغم إرادة صاحبه باستخدام القوة أو غير ذلك بحيث يصبح عاجزا عن منعك من أخذ هذا الشيء"(١).

فرق الشعراوي بين (الأخذ) و(الخطف) و(الغصب)باعتبار صفة كل كلمة منهما، وبالبحث في كتب التفسير لم أجد أحدًا فرق بينهما، ولكن فسروا الأخذ علىٰ حده، وكذلك الخطف علىٰ حده، ولم يذكر أحد من المفسرين فيما اطلعت عليه معنىٰ الغصب.

قال الراغب: "الأَخْذُ: حوزالشيء وتحصيله، وذلك تارةً بالتناول نحو: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾[يوسف/ ٧٩]، وتارةً بالقهرنحو قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[البقرة/ ٢٥٥]"(٢).

فالراغب في هذا النص ذكر أن الأخذ قد يكون قهرًا، ولم يذكر الشيخ الشعراوي ذلك، بل اقتصر في الأخذ علىٰ ما كان برضا المأخوذ منه.

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ١٨٠.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٦٧.

وقال الزمخشري: "والخطف: الأخذ بسرعة"(١).وفي المعاجم، قال الخليل: "الأَخْذُ: التناول"(٢). وفي الغصب قال: " أخذ الشيء ظلمًا وقهرًا"(٣).

وقال ابن منظور: "الخَطْفُ: الاسْتِلابُ، وَقِيلَ: الخَطْفُ الأَخْذُ فِي سُرْعةٍ واسْتِلابٍ. خَطِفَه، بِالْكَسْرِ، يَخْطَفُه خَطْفًا، بِالْفَتْحِ، وَهِيَ اللُّغَةُ الْجَيِّدَةُ"(٤).

يلاحظ أن ما ذُكِرَ في المعاجم عن معنىٰ الأخذ والخطف والغصب، قد ذكره الشعراوي في سياق المقارنة بين الكلمات الثلاث، فالمعنىٰ التفسيري عند الشيخ قريب من المعنىٰ المعجمي.

ب- أفعال الذهاب والخلاص

(نَجَّى – أَنْجَى)

قال الإمام الشعراوي: " قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾[البقرة: ٤٩]، ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ ﴿ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٤١] وقوله- جل جلاله- في سورة إبراهيم: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٦]، الاختلاف بين الأولى والثانية هو قوله- تعالى- في

(١) الكشاف ١/ ٨٦، وينظر: المحرر الوجيز ١/ ١٠٣، والدر المصون ١/ ١٧٩.

(٢) العين (أ خ ذ)٤/ ٢٩٨.

(٣) العين (غ ص ب)٤/ ٣٧٤.

(٤) اللسان (خ ط ف)٩/ ٧٧.

الآية الأولى: ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾.وفي الثانية: ﴿ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ }.«ونجينا» في الآية الأولى: «وأنجينا» في الآية الثانية.ما الفرق بين نجينا وأنجينا؟ هذا هو الخلاف الذي يستحق أن نتوقف عنده..في سورة البقرة: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ}..الكلام هنا من الله.أما في سورة إبراهيم فنجد﴿ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم﴾.الكلام هنا كلام موسى-عليه السلام-.ما الفرق بين كلام الله- سبحانه وتعالى- وكلام موسى؟..إن كلام موسى يحكي عن كلام الله. إن الله -سبحانه وتعالى- حين يمتن على عباده يمتن عليهم بقمم النعمة، ولا يمتن بالنعم الصغيرة... كلمة نجَّى وكلمة أنجى بينهما فرق كبير.كلمة (نَجَّى) تكون وقت نزول العذاب.وكلمة(أنجى) يمنع عنهم العذاب. الأولى للتخليص من العذاب والثانية يبعد عنهم عذاب فرعون نهائيا.ففضل الله عليهم كان على مرحلتين.مرحلة أنه خلصهم من عذاب واقع عليهم.والمرحلة الثانية أنه أبعدهم عن آل فرعون فمنع عنهم العذاب"[1].

اعتمد الإمام الشعراوي في تفرقته بين(نجىٰ) و(أنجىٰ) علىٰ الصيغة والوزن التصريفي، فصيغة الأول: علىٰ وزن فَعَّل، والثاني: علىٰ وزن أفعل، وكلاهما يفيد التعدي إلا أن صيغة فعَّل تفيد التكثير والتكرار[2].

ويلاحظ من نص الإمام الشعراوي أن المرحلة الأولىٰ التي كانت من عذاب واقع عليهم فخلصهم الله- عز وجل- من آل فرعون، فجاءت لفظة(نجيناكم) فهي

---

(١) ينظر: تفسير الشعراوي ١/ ٣٢٣- ٣٢٤- ٣٢٥.

(٢) ينظر: شذا العرف في فن الصرف للشيخ الحملاوي ص ٤٤، قرأه/ سليمان البلكيمي، القاهرة، دارالفضيلة، ٢٠٠٨م.

أبلغ من (أنجاكم)، ونقدم دليلًا علىٰ ذلك من قول الراغب الأصفهاني: "ونَبَّأْتُهُ أبلغ من أَنْبَأْتُهُ، ﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [فصلت/ ٥٠]، ﴿ يُنَبَّؤُاْ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ ﴾ [القيامة/ ١٣] ويدلّ علىٰ ذلك قوله: ﴿فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ ﴾ ﴿ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾ [التحريم/ ٣] ولم يقل: أَنْبَأَنِي"[1].

وفي كتاب " بلاغة الكلمة في التعبير القرآني " للدكتور/ فاضل صالح السامرائي، مبحث بعنوان(فَعَّل وأفعل بمعنىٰ)تناولت فيه الاختصار عن وزني(فَعَّل) و(أفعل) كالآتي:

ترد في القرآن الكريم أفعال تأتي تارة بصيغة (فَعّلَ) وتارة بصيغة (أفعَلَ)، وقد يقترنان في آية أو آيات متتالية، وقد يردان في القصة نفسها في سورتين مختلفتين، وسنحاول أن نتلمس الفرق بينهما في الاستعمال القرآني، إن بناء (فعّل) يفيد التكثير والمبالغة غالبا نحو: (قطّع وكسّر وفتّح وحرّق وسعّر)، ومن مقتضيات التكثير والمبالغة في الحدث استغراقُ وقت أطول، وأنه يفيد تلبثا ومكثا، فـ (قطّع) يفيد استغراق وقت أطول من (قطَع)، وفي (علّم) من التلبث وطول الوقت في التعلم ما ليس في (أعلم).... ومنه استعمال (نجّىٰ وأنجىٰ) فإن الملاحظ أن القرآن الكريم كثيرا ما استعمل (نجّىٰ) للتلبث والتمهل في التنجية، ويستعمل (أنجىٰ) للإسراع فيها. فإن (أنجىٰ) أسرع من (نجّىٰ) في التخليص من الشدة والكرب، ومن أمثلة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٧٨٩.

﴿٤٩﴾.﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾، فإنه لما كانت النجاة من البحر تحتاج للسرعة ولم تستغرق وقتا طويلا استعمل (أنجىٰ) فقال "فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون" بخلاف البقاء مع آل فرعون تحت العذاب فإنه استغرق وقتا طويلا ومكثا فاستعمل له (نجّىٰ) ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾...أما البقرة فكان العذاب المذكور فيها أقل، فإنه في البقرة فسّر سوء العذاب أنه تذبيح الأبناء واستحياء النساء، أما في الأعراف وإبراهيم فقد جعل التذبيح شيئا آخر غير سوء العذاب بعطف التذبيح علىٰ سوء العذاب... فالعذاب ها هنا أشد من العذاب الذي ذكره في البقرة فاستدعىٰ الأمر ذكر السرعة في النجاة فقال(أنجيناكم وأنجاكم)، والأمر نسبي حسب الحالة التي نتحدث عنها أو المنظار الذي نشاهدها به في موطن معين يختلف عن موطن آخر، فإننا قد نقول في مقام (الدنيا طويلة) ونقول في مقام آخر الدنيا قصيرة فلكل مقام مقال[1].

ويمكننا أن نجمع بين هذين اللفظين اللذين فرق بينهما الإمام الشعراوي في معنىٰ دلالي عام، يتمثل في الإزالة وهي تخليص بني إسرائيل من عذاب فرعون، لكن من الواضح أنهما يدلان علىٰ مرحلتين من مراحل تخليصهم من هذا العذاب، وهو ما اعتمد عليه الإمام بجعل كل مرحلة تحمل صفة دلالية فارقة من حيث الصيغة الدلالية.

(١) ينظر: بلاغة الكلمة في التعبيرالقرآني للدكتور/ فاضل السامرائي، ص ٨٥- ٧٧، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط: الثانية، ٢٠٠٦م.

ج- أفعال الشق والموت

١- (الذبح – القتل)

قال الإمام الشعراوي: "نتحدث عن الفرق بين﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾(البقرة: ٤٩)،و﴿ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾(الأعراف: ١٤١).. الذبح غير القتل..الذبح لابد فيه من إراقة دماء. والذبح عادة يتم بقطع الشرايين عند الرقبة، ولكن القتل قد يكون بالذبح أو بغيره كالخنق والإغراق. كل هذا قتل ليس شرطا فيه أن تسفك الدماء"(١).

ذكر الإمام الشعراوي صفة دلالية فارقة تميز الذبح عن القتل، تمثلت في تقييد الذبح بإراقة الدماء، وهوعادة يتم بقطع الشرايين عند الرقبة، وفي ذلك يقول ابن منظور: "الذَّبْحُ: قَطْعُ الحُلْقُوم مِنْ باطنٍ عِنْدَ النَّصِيل، وَهُوَ مَوْضِعُ الذَّبْحِ مِنَ الحَلْق.والذَّبْحُ: مَصْدَرُ ذَبَحْتُ الشَّاةَ؛ يُقَالُ: ذَبَحه يَذْبَحُه ذَبْحًا، فَهُوَ مَذْبوح وذَبِيح مِنْ قَوْمٍ ذَبْحَىٰ وذَباحَىٰ، وَكَذَلِكَ التَّيْسُ وَالْكَبْشُ مِنْ كِباشٍ ذَبْحَىٰ وذَباحَىٰ.والذَّبِيحة: الشَّاةُ الْمَذْبُوحَةُ. وَشَاةٌ ذَبِيحة، وذَبِيحٌ مِنْ نِعاج ذَبْحَىٰ وذَباحَىٰ وذَبائح، وَكَذَلِكَ النَّاقَةُ، وإنما جاءَت ذَبِيحَةٌ بِالْهَاءِ لِغَلَبَةِ الِاسْمِ عَلَيْهَا؛ قَالَ الأَزهري: الذَّبِيحَةُ اسْمٌ لِمَا يُذْبَحُ مِنَ الْحَيَوَانِ، وأُنث لأَنه ذَهَبَ بِهِ مَذْهَبَ الأَسماء لَا مَذْهَبَ النَّعْتِ، فإِن قُلْتَ: شَاةٌ ذَبِيحٌ أَو كَبْشٌ ذَبِيحٌ أَو نَعْجَةٌ ذَبِيحٌ لَمْ تَدْخُلْ فِيهِ الْهَاءُ لأَن فَعِيلًا إِذا كَانَ نَعْتًا فِي مَعْنَىٰ مَفْعُولٍ يذكَّر، يُقَالُ: امرأَة قَتِيلٍ وكفٌّ خَضِيبٍ؛ وَقَالَ الأَزهري: الذَّبِيحُ الْمَذْبُوحُ، والأُنثىٰ ذَبِيحَةٌ وإِنما جَاءَتْ بِالْهَاءِ لِغَلَبَةِ الِاسْمِ عَلَيْهَا"(٢).

---

(١) تفسير الشعراوي ١/ ٣٢٧.

(٢) اللسان (ذ ب ح) ٢/ ٤٣٦، وينظر: العين ٣/ ٢٠٢، والصحاح ١/ ٣٦٢، وشمس العلوم ٤/ ٢٢٤٤، وتاج العروس ٦/ ٣٦٧.

يلاحظ أن الذبح عند ابن منظورهو ما كان بإراقة الدماء وهو قطع الحلقوم في الشاة والتيس والكبش والناقة، فالشاة المذبوحة وغيرها يطلق عليها اسم الذبيحة فهي لما يذبح من الحيوان.

أما القتل فقد يكون بالذبح أو بغيره كالخنق والإغراق، ففي العين: " والقَتْلُ معروف، يقال: قَتَلَه إذا أماته بضرب أو جرح أوعلة. والمنية قاتِلةٌ"(١).

ويمكن القول بأن اللفظين يجمعهما معنىً دلالي عام، وهو إنهاء الحياة. لكنَّ هناك صفة دلالية فارقة بينهما تتمثل في أن(الذبح): لابد فيه من إراقة دماء. و(القتل): يكون بالذبح أو بغيره كالخنق والإغراق.

٢- (الموت – القتل)

قال الإمام الشعراوي: " وفرق بين الموت والقتل.. القتل أن تهدم بنية الجسد فتخرج الروح منه؛ لأنه لا يصلح لإقامتها.. والموت أن تخرج الروح من الجسد والبنية سليمة لم تهدم.. الذي يميت هو الله وحده"(٢).

وقال أيضاً: " وفرق كبير بين الموت والقتل. إنما الموت يأتي بلا سبب من الميت، ولكن القتل ربما يكون بسبب الانتحار أو بأي وسيلة أخرى، المهم أنه قتل للنفس وليس موتا"(٣).

وقال أيضاً: " الفرق بين الإماتة والقتل. الصحيح أن الإماتة والقتل يشتركان في أمر واحد وهو خروج الروح من الجسد. والإماتة تختلف عن القتل بأنه لا يقدر عليها إلا واهب الحياة الذي وضع مقومات خاصة في

(١) العين (ق ت ل) ٥/ ١٢٧.

(٢) تفسير الشعراوي ١/ ٤٠٩.

(٣) تفسير الشعراوي ٢/ ١٠٣٥.

البنية الإنسانية حتى تسكنها الروح، وهو القادر على أن يسلب الروح بأمر غير مُحس.

أما القتل فهو أن تجرح إنساناً فيموت، أو تنقض بنيته، تكسر له رأسه مثلاً، أما «الإماتة» فهي أن تنقبض حياته بمجرد الأمر دون أن تقربه، هل أحد من البشر يقدر على هذه؟ لا. إذن فالذي حاج إبراهيم لم يحي الذي قال: إنه سيتركه بدون عقوبة، إنه لم يقتله، لكنه أبقى الحياة التي كانت فيه، هذا إذا أردنا أن ندخل في جدل.

والله قد جعل القتل مقابلاً للموت، صحيح أنهما ينتهيان بأن لا روح، لكنْ هناك فرق بين أن تؤخذ الروح بدون هذه الوسائل. وأن تترك الروحُ البدنَ لأن بنيته قد تهدمت. وإياك أن تظن أن الروح لا تخضع لقوانين معينة، إن الروح لا تحل إلا في مادة خاصة، فإذا انتهت المقومات الخاصة في المادية فالروح لا تسكنها، فلا تقل: إنه عندما ضربه على رأسه أماته! لا، هو لم يخرج الروح؛ لأن الروح بمجرد ما انتهت البنية تختفي"[1].

يجمع بين كلمتي (الموت) و(القتل) التي فرق بينهما الإمام الشعراوي معنىٰ دلالي عام، يتمثل في خروج الروح من الجسد.لكن هناك صفات دلالية فارقة بين كلا اللفظين، قد ذهب إليها الإمام الشعراوي في تفرقته بين هذين اللفظين حيث اعتمد علىٰ ثلاث صفات، مع ذكره لكل صفة وضدها، وهي:

(١) هدم بنية الجسد فتخرج الروح منه لأنه لا يصلح لإقامتها.. وضدها: أن تخرج الروح من الجسد والبنية سليمة لم تهدم.

(١) تفسير الشعراوي ٢/ ١١٢٨.

(٢) الموت يأتي بلا سبب من الميت، وضدها: القتل ربما يكون بسبب الانتحار أو بأي وسيلة أخرىٰ.

(٣) الإماتة لا يقدر عليها إلا واهب الحياة الذي وضع مقومات خاصة في البنية الإنسانية حتىٰ تسكنها الروح، وهو القادر علىٰ أن يسلب الروح بأمر غير مُحس، وضدها: هو أن تجرح إنسانًا فيموت.

وقد أورد ابن فارس أصل مادة (ق ت ل) ومادة (م و ت) ويتبين أن الصفات الدلالية الفارقة التي ذكرها الإمام الشعراوي راجعة إلىٰ الأصل الدلالي للمادتين، قال ابن فارس: " الْقَافُ وَالتَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَىٰ إِذْلَالٍ وَإِمَاتَةٍ"(١). وقال أيضًا: "الْمِيمُ وَالْوَاوُ وَالتَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَىٰ ذَهَابِ الْقُوَّةِ مِنَ الشَّيْءِ.مِنْهُ الْمَوْتُ: خِلَافُ الْحَيَاةِ"(٢).

وقال الفيومي: " قَتَلْتُهُ قَتْلًا: أَزْهَقْتُ رُوحَهُ، فَهُوَ قَتِيلٌ، وَالْمَرْأَةُ قَتِيلٌ أَيْضًا إذَا كَانَ وَصْفًا، فَإِذَا حُذِفَ الْمَوْصُوفُ جُعِلَ اسْمًا، وَدَخَلَتْ الْهَاءُ، نَحْوُ: رَأَيْت قَتِيلَةَ بَنِي فُلَانٍ، وَالْجَمْعُ فِيهِمَا: قَتْلَىٰ"(٣).

وقال ابن منظور: "أَبو عَمْرٍو: ماتَ الرجلُ وهَمَدَ وهَوَّم إِذا نامَ. والمَيْتةُ: مَا لَمْ تُدْرَكْ تَذْكيته. والمَوْتُ: السُّكونُ. وكلُّ مَا سَكنَ، فَقَدْ ماتَ، وَهُوَ عَلَىٰ المَثَل. وماتَتِ النارُ مَوتًا: بَرَدَ رَمادُها، فَلَمْ يَبْقَ مِنَ الْجَمْرِ شَيْءٌ. وماتَ الحَرُّ والبَرْدُ: باخَ. وماتَت الريحُ: رَكَدَتْ وسَكَنَتْ... المَوتُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ يُطْلَقُ عَلَىٰ السُّكون؛

(١) المقاييس (ق ت ل)٥/ ٥٦.

(٢) المقاييس (م و ت)٥/ ٢٨٣.

(٣) المصباح (ق ت ل) ص ٣٠٥.

يُقَالُ: مَاتَتِ الريحُ أَي سَكَنَتْ. قَالَ: والمَوْتُ يَقَعُ عَلَىٰ أَنواع بِحَسَبِ أَنواع الْحَيَاةِ: فَمِنْهَا مَا هُوَ بِإِزاء القوَّة النَّامِيَةِ الموجودةِ فِي الحَيوانِ والنبات، كقوله تعالىٰ: ﴿ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾؛ وَمِنْهَا زوالُ القُوَّة الحِسِّيَّة، كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا﴾؛ وَمِنْهَا زوالُ القُوَّة الْعَاقِلَةِ، وَهِيَ الْجَهَالَةُ، كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ "[1].

يمكن القول بأن القتل فيه هدم للجسد وإزهاق للروح، فالمعنىٰ العام للمادة يدور حول الإذلال والإماتة، وفيه-أيضًا- حركة بضرب أوجرح للجسد فيؤدي إلىٰ موته، بخلاف الموت فهو يطلق علىٰ السكون، والموت عام يدخل في الحيوان والنبات والجماد، فكل ما سكن قد مات، وبهذا نكون قد وقفنا علىٰ الفارق الدلالي وهو أن الموت سكون يقع علىٰ الإنسان أو غيره بدون مقدمات حركية أو جرحية بخلاف السبب أو العلة التي ترد الإنسان في الغالب قبل موته، فهي ليست بجرح أو ضرب كالقتل الذي يكون بعلة تكون سببًا في إزهاق تمام الروح مثل الضرب علىٰ الرأس بشدة، أو جرح في مقتل فيؤدي إلىٰ موته، فهذا هو القتل.

د- ما يصدر عن القول

١- (الوعد – الوعيد)

قال الإمام الشعراوي: " وكلمة وعد هي الإخبار بشيء سار. والوعيد هي الإخبار بشيء سيئ.. فإذا سمعت وعدا فاعرف أنَّ ما سيجيء بعدها خير. وإذا سمعت وعيدا تعرف أن ما بعدها شر"[2].

(١) اللسان (م و ت) ٢/ ٩٢.

(٢) تفسيرالشعراوي ١/ ٣٣٥.

يجمع بين كلمتي (وعد ووعيد) معنىٰ دلالي هو ترجية بقول. وقد فرق بينهما الإمام الشعراوي بصفة دلالية فارقة تمثلت في أن الوعد: الإخبار بشيء سار، والوعيد: الإخبار بشيء سيئ، فكلام الإمام الشعراوي صريح في الوعد يكون في الخير، وأن الوعيد يكون في الشر وهو ما ذكره صاحبا الدرالمصون، واللباب(١).

أما الجوهري فقد نص علىٰ أن الوعد يكون في الخير والشر حيث قال: " الوَعْدُ يستعمل في الخير والشر. قال الفراء: يقال: وعدتُه خيراً ووعدتُه شرًّا... فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوَعْدُ والعِدَةُ، وفي الشر الإيعادُ والوَعيدُ"(٢).

فيفاد من كلامه أن الوعد إن جاء مطلقًا انصرف إلىٰ الخير، فإن قيد الفعل بمتعلق كان معناه بحسب كتعلقه خيرًا أو شرًّا، ووافقه في ذلك ابن الأثير والفيومي.

قال ابن الأثير: "فالوَعْدُ يُستعمل فِي الخَير والشرِّ. يُقَالُ: وعَدْتُه خَيْراً وَوَعَدْتُه شَرّاً، فَإِذَا أَسْقَطُوا الخيرَ والشَّر قَالُوا فِي الْخَيْرِ: الوَعْد والْعِدَة، وَفِي الشَّرِّ الإيعادُ والوعيدُ"(٣).

وقال الفيومي: " وَعَدَهُ وَعْدًا يُسْتَعْمَلُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَيُعَدَّىٰ بِنَفْسِهِ وَبِالْبَاءِ، فَيُقَالُ: وَعَدَهُ الْخَيْرَ وَبِالْخَيْرِ وَشَرًّا وَبِالشَّرِّ، وَقَدْ أَسْقَطُوا لَفْظَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، وَقَالُوا: فِي الْخَيْرِ وَعَدَهُ وَعْدًا وَعِدَةً وَفِي الشَّرِّ وَعَدَهُ وَعِيدًا، فَالْمَصْدَرُ فَارِقٌ"(٤).

(١) ينظر: الدرالمصون ٩/ ١٨٨، واللباب ١٦/ ٦٥.

(٢) الصحاح (و ع د) ٢/ ٥٥١، وينظر: المحكم ٢/ ٣٢٨، واللسان ٣/ ٤٦٣.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٢٠٦.

(٤) المصباح المنير (و ع د) ص ٤١٨.

يستفاد من تلك النصوص السابقة أن الفعل (وعد) يستعمل في الخير والشر معًا، ويتعدىٰ بنفسه وبالباء، وإذا سقط لفظا (الخير والشر)، قالوا إن الوعد يكون في الخير، والوعيد يكون في الشر، فهنا تظهر التفرقة بين المصدرين(الوعد والوعيد)، وهذان المصدران لفعل واحد وهو(وعد)، فيظهر الفرق بينهما في حالة التجرد، فإذا قيل: وعده وعدا، عُلم ذلك في الخير،

وإذا قيل: وعده وعيدًا: علم ذلك في الشر، فالمصدر فارق.

أما الشيخ الشعراوي فقد أطلق القول بأن الوعد في الخير مطلقًا، والوعيد في الشر مطلقًا.

٢- (النذير – البشير)

قال الإمام الشعراوي: " والنذير: هو من يُخبر بشرٍّ زمنه لم يجئ، لتكون هناك فرصة لتلافي العمل الذي يُوقع في الشر، والبشير هو من يبشِّر بخير سيأتي إن سلك الإنسان الطريق إلى ذلك الخير.إذن: الإنذار والبشارة هي أخبار تتعلق بأمر لم يجئ"(١).

فرق الإمام الشعراوي بين اللفظين (النذير – البشير) فجمع بينهما معنىٰ دلالي عام وهو الخبر المتعلق بأمر لم يجئ، ونص – الإمام الشعراوي – علىٰ أن النذير هو من يخبر بشر أي هو المنذر فعيل بمعنىٰ مفعل، ثم بعد تقييده الخبر بالشر قال: لم يجئ؛ لتكون هناك فرصة لتلافي العمل الذي يُوقع في الشر.

وقد اطلعت علىٰ المعاجم فوجدت أن أصل مادة (ن ذ ر) يدورحول التخويف، ومن المعروف أن التخويف لا يكون إلا شرًّا.

(١) تفسير الشعراوي ١٠/ ٦٣٠٥.

قال ابن فارس: "النُّونُ وَالذَّالُ وَالرَّاءُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَىٰ تَخْوِيفٍ أَوْ تَخَوُّفٍ. مِنْهُ الْإِنْذَارُ: الْإِبْلَاغُ ؛ وَلَا يَكَادُ يَكُونُ إِلَّا فِي التَّخْوِيفِ. وَتَنَاذَرُوا: خَوَّفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وَمِنْهُ النَّذْرُ، وَهُوَ أَنَّهُ يَخَافُ إِذَا أَخْلَفَ. قَالَ ثَعْلَبٌ: نَذِرْتُ بِهِمْ فَاسْتَعْدَدْتُ لَهُمْ وَحَذِرْتُ مِنْهُمْ. وَالنَّذِيرُ: الْمُنْذِرُ"(١).

وقال ابن منظور: " المُنْذِر: المعلِم الَّذِي يُعْرّف القومَ بِمَا يَكُونُ قَدْ دهَمَهم مِنْ عَدُوّ أَو غيره، وهو المخوِّف أَيضـًا، وأَصل الإِنذارالإِعلام. يُقَالُ: أَنذَرْته أُنْذِرُه إِنْذارًا: إِذا أَعلمته، فأَنا مُنْذِر ونَذير أَي مُعْلِم ومُخوِّف ومُحذِّر. ونَذِرْت بِهِ إِذا عَلِمْت"(٢).

أما البشير فقد قيده الإمام الشعراوي بالخير الذي يأتي إن سلك الإنسان الطريق إلىٰ ذلك الخير، وهذا التقييد بالخير أو الشر قد نص عليه أصحاب المعاجم، وبعضهم اقتصر علىٰ الخير فقط، والبعض الآخر ذكر أنه غالب في الخير مالم يقيد بغيره.

قال ابن فارس: " وَيُقَالُ: بَشَّرْتُ فُلَانًا أُبَشِّرُهُ تَبْشِيرًا، وَذَلِكَ يَكُونُ بِالْخَيْرِ، وَرُبَّمَا حُمِلَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ مِنَ الشَّرِّ، وَأَظُنُّ ذَلِكَ جِنْسًا مِنَ التَّبْكِيتِ. فَأَمَّا إِذَا أُطْلِقَ الْكَلَامُ إِطْلَاقًا فَالْبِشَارَةُ بِالْخَيْرِ وَالنِّذَارَةُ بِغَيْرِهِ"(٣).

وقال ابن منظور: " وَالْبَشِيرُ: المبَشِّرُ الَّذِي يُبَشِّرُ الْقَوْمَ بأَمر خَيْرٍ أَو شرٍ"(٤).

---

(١) المقاييس (ن ذ ر) ٥/ ٤١٤.

(٢) اللسان (ن ذ ر) ٥/ ٢٠٣.

(٣) المقاييس (ب ش ر) ١/ ٢٥١.

(٤) اللسان (ب ش ر) ٤/ ٦٢.

وقال الكفوي: " قَالَ بَعضهم: الْبشَارَة الْمُطلقَة فِي الْخَيْر، وَلَا تكون فِي الشَّرّ إِلَّا بالتقييد؛ كَمَا أَن النذارة تكون علىٰ إِطْلَاق لَفظهَا فِي الشَّرّ"(١).

وقال البندنيجي: " والبشير: الذي يبشر بالخير"(٢).

واستعمال البشارة في الشر مما جاء به الذكر الحكيم، قال تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سورة الانشقاق:٢٤](آل عمران: ٢١)، فاستعمل البشارة في الشر.ومثل هذا يعرف عند البلاغيين بالاستعارة التهكمية، قال السكاكي: "قوله عز سلطانه" فبشرهم بعذاب أليم " في الاستعارة التهكمية بدل فأنذرهم، وقول قوم شعيب " إنك لأنت الحليم الرشيد " بدل السفيه الغوي لقرائن أحوالهم ومما نحن فيه قولهم للشمس جونة لشدة ضوئها، والجون الأسود وللغراب أعور لحدة بصره وعلىٰ هذا لا تستعير الحرف إلا بعد تقدير الاستعارة في متعلق معناه"(٣).

هـ - أفعال الكسب

(كسب – اكتسب)

قال الإمام الشعراوي: " وكلمة كسب تدل على عمل من أعمال جوارحك يجلب لك خيرا أو نفعا وهناك كسب وهناك اكتسب.. كسب تأتي بالشيء النافع، واكتسب تأتي بالشيء الضار"(٤).

يجمع بين هذين اللفظين اللذين فرق بينهما الإمام الشعراوي معنىٰ دلالي عام، يتمثل في الدلالة علىٰ الطلب والابتغاء والإصابة. لكن من الواضح أن معنىٰ(كسب)

---

(١) الكليات ص ٢٣٩.

(٢) التقفية ص ٤٠٥.

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٨١، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دارالكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.

(٤) تفسير الشعراوي ١/ ٤٢١.

دون معنىٰ(اكتسب)، لما في الثاني من الزيادة في اللفظ، وهو ما اعتمد عليه الإمام الشعراوي بجعل كل كلمة تحمل صفة دلالية فارقة من حيث النفع والضر.

وهاتان الصفتان أوردهما العلماء عند ذكر الكلمتين، ففي اللسان: " قَالَ ابْنُ جِنِّي: قولُه تَعَالَىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾(البقرة: ٢٨٦)؛ عَبَّر عَنِ الْحَسَنَةِ بِكَسَبَتْ، وَعَنِ السَّيِّئَةِ باكْتَسَبَتْ، لأَن مَعْنَىٰ كَسَبَ دُونَ مَعْنَىٰ اكْتَسَبَ، لِما فِيهِ مِنَ الزِّيَادَةِ، وَذَلِكَ أَن كَسْبَ الْحَسَنَةِ، بالإِضافة إِلىٰ اكْتِسابِ السَّيِّئَةِ، أَمْرٌ يَسِيرٌ ومُسْتَصْغَرٌ، وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ، عَزَّ اسْمُه: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾(الأنعام: ١٦٠)؛ أَفلا تَرىٰ أَن الحسنةَ تَصْغُر بإِضافتها إِلىٰ جَزائها، ضِعْف الواحدِ إِلىٰ الْعَشَرَةِ؟ وَلَمَّا كَانَ جَزاءُ السَّيِّئَةِ إِنما هُوَ بِمِثْلِهَا لَمْ تُحْتَقَرْ إِلىٰ الجَزاءِ عَنْهَا، فعُلم بِذَلِكَ قُوَّةُ فِعْلِ السَّيِّئَةِ عَلَىٰ فِعْلِ الْحَسَنَةِ، فإِذا كَانَ فِعْل السَّيِّئَةِ ذَاهِبًا بِصَاحِبِهِ إِلىٰ هَذِهِ الْغَايَةِ الْبَعِيدَةِ المُتَرامِيَة، عُظِّمَ قَدْرُها وفُخِّمَ لَفْظُ الْعِبَارَةِ عَنْهَا، فَقِيلَ: لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ، فزيدَ فِي لَفْظِ فِعْل السَّيِّئَةِ، وانْتُقِصَ مِنْ لَفْظِ فِعْل الْحَسَنَةِ"(١).

وفي تفسير الماوردي: "﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾(البقرة: ٢٨٦)، يعني لها ما كسبت من الحسنات، وعليها ما اكتسبت يعني من المعاصي. وفي كسبت واكتسبت وجهان: أحدهما: أن لفظهما مختلف ومعناهما واحد.والثاني: أن كسبت مستعمل في الخيرخاصة، واكتسبت مستعمل في الشر خاصّة"(٢).

(١) اللسان (ك س ب) ١/ ٧١٦.

(٢) تفسير الماوردي ١/ ٣٦٣. وينظر: الكشف والبيان عن تفسيرالقرآن ٢/ ٣٠٦، وتفسيرالسمعاني ١/ ٢٨٨.

وباستقراء كلام اللغويين وأصحاب المعاجم يتبين اختلافهم في معنى " كسب" و " اكتسب" على رأيين:

الرأي الأول: يرىٰ أنهما مترادفان لا فرق بينهما، فالمعنىٰ فيهما واحد.

الرأي الثاني: يرىٰ أن بينهما فرقًا.

ويبدو أن كسب واكتسب مختلف فيها، فهناك رأي: يبدو فيه أن المعنىٰ فيهما واحد، وهناك رأي آخر وهو أن الاستعمال في كسب مختلف عن اكتسب، فمعظم علماء التفسير قالوا: إن كسبت في الخير خاصة، واكتسبت في الشر خاصة.

ومما يجدر ذكره قول ابن سيده في "المخصص": " وَقَالُوا اشتدَّ الْأَمر فَهُوَ شَدِيد وَلَا يسْتَعْمل بِغَيْر الزِّيَادَة فِي هَذَا الْمَعْنىٰ، وَقَالُوا اسْتَلم الْحجر وَلم يَقُولُوا سلَمَه وَلَا سلَّمَه، وَمثل هَذَا فِي أَفْعَل قَوْلهم أَفْلَحَ الرجل وَمَا أشبهه وَلَا يسْتَعْمل بِغَيْر الزِّيَادَة. قَالَ سِيبَوَيْه: وَأما كَسَب فَإِنَّهُ يَقُول أصابَ وأمّا اكتسبَ فَهُوَ التصرُّف والطَّلب وَالِاجْتِهَاد[1]. غَيره: لَا فرْق بَينهمَا قَالَ الله عز وَجل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾(البقرة: ٢٨٦) وَالْمعْنَىٰ واحدٌ"[2].

ففي نص ابن سيده قولان:

أحدهما: وهو قول سيبويه الذي يبدو فيه الفرق بين فعل وافتعل، فـ(كسب)عنده غير(اكتسب) فزيادة الوزن تدل علىٰ كثرة المعنىٰ وقوته، فأرجع سيبويه كلمة (اكتسب) إلىٰ ثلاثة معان: التصرُّف والطَّلب وَالِاجْتِهَاد، و(كسب) لمعنىٰ واحد: أصابَ.

---

(١) الكتاب ٤/ ٧٤.

(٢) المخصص ٤/ ٣١٢.

وقد خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب؛ لأن في اكتساب الشر والمعصية تكلفًا وطلب جهد واندفاعًا لشهوة النفس وهواها، وهذا هو ما قصده المفسرون في سياق الآية، فزيدَ فِي لَفْظِ فِعْل السَّيِّئَةِ، وانْتُقِصَ مِنْ لَفْظِ فِعْل الْحَسَنَةِ.

والقول الآخر: أنه لا فرق بينهما، والمعنىٰ فيهما واحد.

أماالشيخ الشعراوي فإنه أخذ بقول من قال بوجود فرق بينهما فذكرأن الكسب يكون في الخير، أما الاكتساب فإنه يأتي في الشر.

و - أعمال القلوب

١ - (الود – المعروف)

قال الإمام الشعراوي: "والود معناه: ميل القلب إلى من يحبه..والود يختلف عن المعروف.. أنت تصنع معروفا فيمن تحب ومن لا تحب.. ولكنك لا تود إلا من تحب"(١).

ذكر الإمام الشعراوي صفة دلالية فارقة تميز الود عن المعروف تمثلت في تقييد الود بأنه لمن تحبه فقط، وفي ذلك يقول العسكري: " والود من جهة ميل الطباع فقط ألا ترىٰ أنك تقول: أحب فلانا وأوده، وتقول: أحب الصلاة، ولا تقول: أود الصلاة"(٢).

أما (المعروف) فهو مطلق فيمن تحب ومن لا تحب، يقول ابن منظور: "والمَعْرُوف: النَّصَفةُ(٣) وحُسْن الصُّحْبةِ مَعَ الأَهل وَغَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ... وَيُقَالُ لِلرَّجُلِ إِذَا ولَّىٰ عَنْكَ بِوده: قَدْ هَاجَتْ مَعَارِفُ فُلَانٍ؛ ومَعَارِفُه: مَا كُنْتَ تَعْرِفُه مِنْ ضَنِّه بِكَ، وَمَعْنَىٰ هَاجَتْ أَي يبست كَمَا يَهيج النَّبَاتُ إِذَا يَبِسَ"(٤).

---

(١) تفسيرالشعراوي ١/ ٥٠٣.

(٢) الفروق اللغوية ص ١٧٤.

(٣) يقول الفيومي: " وَأَنْصَفْتُ الرَّجُلَ إنْصَافًا: عَامَلْتُهُ بِالْعَدْلِ وَالْقِسْطِ، وَالِاسْمُ: النَّصَفَةُ بِفَتْحَتَيْنِ؛ لِأَنَّكَ أَعْطَيْتَهُ مِنْ الْحَقِّ مَا تَسْتَحِقُّهُ لِنَفْسِكَ"المصباح (ن ص ف) ص ٣٨٠.

(٤) اللسان (ن ص ف) ٩/ ٢٤٠.

فقوله: وحُسْن الصُّحْبةِ مَعَ الأَهل وَغَيْرِهِمْ مِنَ النَّاسِ فيه إشارة إلىٰ ما ذكره الشيخ الشعراوي من أن المعروف يكون مع من تحب ومن لا تحب.

ويقول ابن عادل الحنبلي: " والوُدُّ والمحبَّةُ سواء، يقال: آتيتُ فلانًا محبته، وجعلت له ودَّه، ومن كلامهم: يَوَدُّ لو كان كذا، » ووددتُ أن لو كان كذا أي: أحببتُ"(١).

ويمكن القول بأن اللفظين يجمعهما معنىٰ دلالي عام وهو السكون والطمأنينة. لكن هناك صفة دلالية فارقة تتمثل في أن (الود): عملية قلبية، وحب القلب يدعو إلىٰ انجذاب القلب بتبعاته من كل مظاهر الحب، و(المعروف): هو بذل القلب وتصنعه مع من تحب ومن لا تحب، فهو ليس من عمل القلب؛ لأنك قد تصنع معروفًا في إنسان لا تعرفه، وقد تصنع معروفًا في عدوك حين تجده في مأزق، ولكنك لا تحبه ولا توده، وتبعات الود لا تضعها إلا مع من تحب، فالأب الكافر لايحبه المؤمن بالقلب، ولكن يصنع له المعروف؛ لأن الابن مأمور بأن يكون صاحب معروف حتىٰ مع أعدائه.

٢- (التوكل – التواكل)

قال الإمام الشعراوي: "ولا بُدَّ أن نُفرق بين التوكل والتواكل: التوكل أن تكون عاجزًا في شيء، فتذهب إلى مَنْ هو أقوى منك فيه، وتعتمد عليه في أن يقضيه لك، شريطة أن تستنفد فيه الأسباب التي خلقها الله لك، فالتوكل إذن أن تعمل الجوارح وتتوكل القلوب... أما التواكل فأنْ ترفضَ الأسباب التي قدمها الله لك، وتقعد عن الأَخْذ بها، وتقول: توكلت على الله، لا إنما أستنفد الأسباب الموجودة لك من ربك، فإنْ عزَّتْ عليك الأسباب فلا

(١) اللباب ١٣/ ١٦٠.

تيأس؛ لأن لك ربًّا أقوى من الأسباب؛ لأنه- سبحانه- خالق الأسباب"[١].

يجمع بين هذين اللفظين معنىٰ دلالي عام هو ما يدل علىٰ اعتمادك علىٰ غيرك في أمرك، ولكن من خلال كلام العلماء عن مدلول هذين اللفظين نجد أن التوكل هو: "محله القلب، والحركة في الظاهر، لا تنافي التوكل بالقلب بعد تحقيق العبد أن التقدير من قبل الله عز وجل"[٢].

وقال السيوطي: "التَّوَكُّلُ: ترك تَدْبِير النَّفس، والانخلاع عَن الْحول وَالْقُوَّة، وَقيل أَن يكون لله كَمَا لم يكن فَيكون الله كَمَا لم يزل، وَقيل: الاستسلام بجريان الْقَضَاء فِي الْأَحْكَام، وَقيل: الاسترسال بَين يَدي الله عز وَجل، وَقيل: ترك الأدواء إِلَىٰ الله وَقيل: أَلا يُطَالب الله بالأعواض"[٣].

أما التواكل فهو منهي عنه، قال ابن منظور: " وَفِي الْحَدِيثِ: أَنه نَهَىٰ عَنِ المُوَاكَلَة؛ قِيلَ: هُوَ مِنَ الاتِّكال فِي الأُمور وأَن يَتَّكل كلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَىٰ الْآخَرِ"[٤].

قال أبو زهرة: " التوكل هو التفويض إلىٰ الله تعالىٰ بعد أخذ الأسباب وتهيئة ما يكون سببًا للنصر، ثم يتجه إلىٰ الله تعالىٰ معتمداً عليه مفوضا الأمور إليه، فإن الآسباب لَا تعمل وحدها بل تعمل بإرادة الله، وهذا فرق ما بين التوكل والتواكل، إذ أن المتواكل لَا يتخذ الأسباب"[٥].

---

(١) تفسير الشعراوي ١٩/ ١١٩١٦.

(٢) المطلع علىٰ ألفاظ المقنع ص ١١٧.

(٣) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي ص ٢١٧، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ =٢٠٠٤ م.

(٤) اللسان (و ك ل) ١١/ ٧٣٥.

(٥) زهرة التفاسير لأبي زهرة ٦/ ٣١٥٧، دار الفكر العربي، دت.

وبذلك تتمثل الصفات الفارقة بين هذين اللفظين في أن:

التوكل: يقتضي إظهار عجز(تعمل الجوارح وتتوكل القلوب- الأخذ بالأسباب – فلا تترك الأسباب أبدًا، بل خذ بها دائمًا مع التوكل علىٰ الله).

التواكل: رفض الأسباب التي قدمها الله لك (تعطيل عمل الجوارح، القعود عن الأخذ بالأسباب، ليس في الإسلام تواكل).

٣- (الكَرْهُ – الكُرْهُ)

قال الإمام الشعراوي: " يقول سبحانه: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ شَرّٞ لَّكُمۡۗ﴾ (البقرة: ٢١٦) فإن كان القتال كرهًا لكم، فلعل فيه خيرًا لكم. وبمناسبة ذكر الكُره نوضح أن هناك «كَرهًا» و «كُرهًا». إن «الكَرْهَ» بفتح الكاف: هو الشيء المكروه الذي تُحمل وتُكْرَهُ على فعله، أما «الكُرْهُ» بضم الكاف فهو الشيء الشاق"(١).

اعتمد الإمام الشعراوي في التفريق بين معنيي (الكَرْه) و(الكُرْه) علىٰ ملاحظتين، الأولىٰ: تتمثل في وجود تشابه بيِّن بين اللفظين، يتبعه معنىٰ دلالي عام وهو خلاف الرضا والمحبة، يقول ابن فارس: "الْكَافُ وَالرَّاءُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَىٰ خِلَافِ الرِّضَا وَالْمَحَبَّةِ. يُقَالُ: كَرِهْتُ الشَّيْءَ أَكْرَهُهُ كَرْهًا. وَالْكُرْهُ الِاسْمُ.وَيُقَالُ: بَلِ الْكُرْهُ: الْمَشَقَّةُ، وَالْكَرْهُ: أَنْ تُكَلَّفَ الشَّيْءَ فَتَعْمَلَهُ كَارِهًا. وَيُقَالُ مِنَ الْكُرْهِ الْكَرَاهِيَةُ وَالْكَرَاهِيَّةُ"(٢).

والاختلاف بين اللفظين قائم علىٰ اختلاف حركة فاء الكلمة، تبعه اختلاف دلالي، تمثل في تخصيص(الفتح) بالشيء المكروه الذي تُحمل وتُكْرَهُ علىٰ فعله، و(الضم) بالشيء الشاق.

(١) تفسيرالشعراوي ٢/ ٩٢٥.

(٢) المقاييس (ك ر هـ) ٥/ ١٧٢.

وهذا التفريق بين المعنيين – من خلال هذه الصفة الفارقة – هو ما رآه كثير من العلماء دون التجاوز إلىٰ صفات دلالية أخرىٰ، فقد أورد الماوردي: " والكُرْهُ بالضم إدخال المشقة علىٰ النفس من غير إكراه أحد. والكَره بالفتح إدخال المشقة علىٰ النفس"(١).

وذهب جماعة من اللغويين إلىٰ أن " الكَره والكُره " لغتان بمعنىٰ واحد، قال الزجاج: " وكل ما في كتاب الله عزَّ وجلَّ من الكُرْهِ فالفتح جائز فيه، تقول الكُره والكَرْه..."(٢).

وقال ابن منظور: " وَقَدْ أَجمع كَثِيرٌ مِنْ أَهل اللُّغَةِ أَن الكَرْهَ والكُرْهَ لُغتانِ، فبأَيِّ لُغَةٍ وَقَعَ فجائِزٌ، إِلَّا الْفَرَّاءَ فَإِنَّهُ زَعَمَ أَن الكُرْهَ مَا أَكْرهْتَ نَفْسَك عَلَيْهِ، والكَرْه مَا أَكْرَهَكَ غيرُكَ عَلَيْهِ، تَقُولُ: جئْتُكَ كُرْهًا وأَدْخَلْتَني كَرْهًا"(٣).

ويرىٰ البحث أن ثمة علاقة بين الحركات ودلالة الكلمة في كلمتي(الكُره) و(الكَره)، فالضم أثقل من الفتح فجاء للمعنىٰ الأشق وهو ما أكرهك غيرك عليه، ولما كان الفتح أخف ناسبه المعنىٰ الأخف وهو ما أكرهت نفسك عليه.

٤-(التفضيل – المحاباة)

قال الإمام الشعراوي: "إن التفضيل هو أن تؤثر وتعطي مزية ولكن لحكمة، وأما المحاباة فهي أن تؤثر وتعطي مزية، ولكن لهوى في نفسك. فمثلا هب أنك اشتريت قاربا بخاريا وركبته أنت وابنك الصغير، ومعك سائق القارب البخاري، وأراد ابنك الصغير أن يسوق القارب البخاري، وجلس مكان السائق وأخذ يسوق. ولكن جاءت أمواج عالية واضطرب البحر فنهضت أنت مسرعا وأخذت الولد وأمرت السائق أن يتولى القيادة، وهنا

(١) تفسيرالماوردي ١/ ٢٧٣ .وينظر: فتح القدير للشوكاني ٥/ ٢٢.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ٢٨٨، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤٠٨ هـ.

(٣) اللسان (ك ر هـ) ١٣/ ٥٣٤.

قد يصرخ الولد، فهل هذه محاباة منك للسائق؟ لا، فلو كانت محاباة لكانت لابنك، لكنك أنت قد آثرت السائق لحكمة تعرفها وهي أنه أعلم بالقيادة من الولد الصغير. إذن إذا نظرت إلى حيثية الإيثار وحيثية التمييز لحكمة فهذا هو التفضيل، ولكن في المحاباة يكون الهوى هو الحاكم.

وكل أعمال الحق- سبحانه وتعالى- تصدر عن حكمة؛ لأنه سبحانه ليس له هوى ولا شهوة، فكلنا جميعًا بالنسبة إليه سواء. إذن هو -سبحانه- حين يعطي مزية أو يعطي خيرا أو يعطي فضلية، يكون القصد فيها إلى حكمة ما"[١].

يجمع بين هذين اللفظين اللذين فرق بينهما الإمام الشعراوي معنىٰ دلالي يتمثل في الزيادة والعطاء، ولكي يتبين الفرق بين الكلمتين، نأتي بالأصل الدلالي لهما، يقول ابن فارس: " الْفَاءُ وَالضَّادُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَىٰ زِيَادَةٍ فِي شَيْءٍ"[٢].

وفي كلمة(المحاباة) يقول ابن فارس: "الْحَاءُ وَالْبَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ الْقُرْبُ وَالدُّنُوُّ ؛ وَكُلُّ دَانٍ حَابٍ. وَبِهِ سُمِّي حَبِيُّ السَّحَابِ، لِدُنُوِّهِ مِنَ الْأُفُقِ. وَمِنَ الْبَابِ حَبَوْتُ الرَّجُلَ، إِذَا أَعْطَيْتَهُ حُبْوَةً وَحِبْوَةً، وَالِاسْمَ الْحِبَاءُ. وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا لِلتَّأَلُّفِ وَالتَّقْرِيبِ"[٣].

ومن خلال هذين النصين لابن فارس يلاحظ أن مادة(ح ب و) تدل علىٰ القُرْب وكذلك علىٰ العطاء، وهذا لا يكون إلا للتألف والتقريب، ومن ثَمَّ فهناك قاسم مشترك بين التفضيل والمحاباة وهو العطاء، فالزيادة التي ترجع إلىٰ التفضيل فيها

(١) تفسيرالشعراوي ٢/ ١٠٧١.

(٢) المقاييس (ف ض ل)٤/ ٥٠٨.

(٣) المقاييس (ح ب و) ٢/ ١٣٢.

عطاء، ومما يدلك علىٰ ذلك ما ورد في اللسان: "وَقِيلَ: الحِبَاءُ العَطاء بِلَا مَنٍّ وَلَا جَزاءٍ، وَقِيلَ: حَبَاه أَعطاه ومَنَعَه؛عَنِ ابْنِ الأَعرابي لَمْ يَحْكِهِ غَيْرُهُ. وَتَقُولُ: حَبَوْته أَحْبُوه حِباءً، وَمِنْهُ اشتُقّت المُحَابَاة، وحَابَيْتُه فِي الْبَيْعِ مُحَابَاة، والحِبَاءُ: الْعَطَاءُ"(١).

ومن خلال نص الإمام الشعراوي يلاحظ أنه فرق بين (التفضيل) و(المحاباة) بصفة دلالية فارقة وهي أن التفضيل يكون لحكمة، وأما المحاباة فتكون لهوىٰ في نفسك، وقد اطلعت علىٰ كتب التفسير والمعاجم فلم أجد أحدًا ذكر ذلك سوىٰ الإمام الشعراوي.

أما الذي ورد في المفردات في غريب القرآن فهو تقسيم الفضل إلىٰ ثلاثة أضرب: " فضل من حيث الجنس، كفضل جنس الحيوان علىٰ جنس النّبات. وفضل من حيث النّوع، كفضل الإنسان علىٰ غيره من الحيوان، وعلىٰ هذا النحو قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء/ ٧٠]، إلىٰ قوله: تَفْضِيلًا، وفضل من حيث الذّات، كفضل رجل علىٰ آخر... وكلّ عطيّة لا تلزم من يعطي يقال لها: فَضْلٌ"(٢).

وورد في اللسان: " وحَبَا الرجُلَ حَبْواً: أَعطاهُ، والاسم الحَبْوَة والحِبْوَة [الحُبْوَة] والحِبَاءُ، وَجَعَلَ اللِّحْيَانِيُّ جَمِيعَ ذَلِكَ مَصَادِرَ؛ وَقِيلَ: الحِبَاءُ العَطاء بِلَا مَنٍّ وَلَا جَزاءٍ، وَقِيلَ: حَبَاه أَعطاه ومَنَعَه؛ عَنِ ابْنِ الأَعرابي لَمْ يَحْكِهِ غَيْرُهُ. وَتَقُولُ: حَبَوْته أَحْبُوه حِباءً، وَمِنْهُ اشتُقّت المُحَابَاة، وحَابَيْتُه فِي الْبَيْعِ مُحَابَاة.... وحابَىٰ الرجلَ حِباءً: نَصَرَهُ واخْتَصَّه ومالَ إِليه"(٣).

(١) اللسان (ح ب ا) ١٤/ ١٦٢.

(٢)المفردات في غريب القرآن ص ٦٣٩.

(٣)اللسان (ح ب ا)١٤/ ١٦٣.

ويبدو لي أن المحاباة تتعلق بالنصر والاختصاص والميل وهو القُرْب، وأن التفضيل يتنوع من حيث الجنس والنوع والذات، أما الزيادة والعطاء فهما قاسم مشترك بينهما.

ويرىٰ البحث من خلال تلك النصوص السابقة أن الإمام الشعراوي تميز في تفرقته بين (التفضيل) و(المحاباة) عند ذكر قوله: " فمثلا هب أنك اشتريت قاربا بخاريا وركبته أنت وابنك الصغير، ومعك سائق القارب البخاري... من الولد الصغير"، بهذا يؤكد ما فرق إليه وهو أن التفضيل يكون لحكمة، والمحاباة تكون لهوىٰ في نفسك.

ولذلك نقول: إن الله فضَّل الإنسان علىٰ غيره من المخلوقات، ولا نقول: حاباه؛ لأن أفعاله – سبحانه – لا تصدر إلا عن حكمة، ويستحيل أن تصدر عن هوًىٰ، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

ز - موارد العقل

١ – (يعقلون – يعلمون)

قال الإمام الشعراوي: " وما الفرق بين «يعقلون» و «يعلمون» ؟. إن«يعقلون» تعني ما ينشأ عن فكرهم وتدبرهم للأمور، لكنْ هناك أناس لا يعرفون كيف يعقلون، ولذلك يأخذون القضايا مسلماً بها كعلم مَنْ غيرهم الذي عَقَل.إذن فالذي يعلم أقل منزلة من الذي يعقل؛ لأن الذي عقل هو إنسان قد استنبط، وأما الذي علم فقد أخذ علم غيره. وعلى سبيل المثال، فالأمي الذي أخذ حكما من الأحكام هو قد علمه من غيره، لكنه لم يتعقله، إذن فنفي العلم عن شخص أبلغ من نفي التعقل؛ لأن معنى «لا يعلم» أي: إنه ليس لديه شيء من علم غيره أو علمه.وعندما يقول الحق سبحانه: ﴿لَا

يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا﴾(البقرة: ١٧٠) فمعنى ذلك أنه من المحتمل أن يعلموا، لكن عندما يقول: ﴿ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ فمعناه أنهم لا يعقلون ولا يعلمون، وهذا يناسب ردهم. فعندما قالوا: ﴿ بَلۡ نَتَّبِعُ ﴾(البقرة: ١٧٠) فكان وصفهم ب ﴿ لَا يَعۡقِلُونَ ﴾. وعندما قالوا: ﴿ حَسۡبُنَا ﴾ وصفهم بأنهم ﴿ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ كالحيوانات تماما"[(١)].

اعتمد الإمام الشعراوي في بيان تفسيره لكلمة (يعقلون) علىٰ استدعاء كلمة (يعلمون) بناء علىٰ أنه يجمع بينهما معنىٰ دلالي عام هوالإحاطة ومعرفة الأمور، وبيَّنَ الصفة الدلالية الفارقة بين الفعلين (يعقلون و يعلمون) وهي: أن العقل معناه التفكر في الأمور والتدبر فيها، فهو أعلىٰ منزلة ودرجة من العلم الذي الذي هو بمعنىٰ معرفة الخبر أوالحكم فقط، فنفي العلم يلزم منه نفي العقل، أما نفي العقل فلا يلزم منه نفي العلم.

يقول العسكري: " الفرق بين العقل والعلم: أن العقل هوالعلم الأول الذي يزجر عن القبائح وكل من كان زاجره أقوىٰ كان أعقل، وقال بعضهم: العقل يمنع صاحبه عن الوقوع في القبيح وهو من قولك: عَقَل البعيرَ إذا شده فمنعه من أن يثور، ولهذا لا يوصف الله تعالىٰ به، وقال بعضهم: العقل الحفظ، يقال: أعقلت دراهمي أي حفظتها... وخلاف العقل الحمق وخلاف العلم الجهل... وقد يكون الإنسان عاقلا كاملا مع ارتكابه القبائح، ولما لم يجز أن يوصف الله بأن له علومًا حصرت معلوماته لم يجز أن يسمىٰ عاقلا، وذلك أنه عالم لذاته بما لا نهاية له من المعلومات، ولهذه العلة لم يجز أن يقال: إن الله معقول لنا؛ لأنه لا يكون محصورا بعلومنا كما لا تحيط به علومنا"[(٢)].

---

(١) تفسيرالشعراوي ٢/ ٧٠٨.

(٢) الفروق اللغوية ص ٣٦٧.

٢- (العقل – الفكر)

قال الإمام الشعراوي: "ولا بُدَّ أن نُفرّق بين العقل والفكر. فالعقل هو الأداة التي تستقبل المحسَّات وتُميِّزها، وتخرج منها القضايا العامة التي ستكون هي المبادئ التي يعيش الإنسان عليها، والتي ستكون عبارة عن معلومات مُخْتزنة، أما الفكر فهو أن تفكر في هذه الأشياء لكي تستنبط منها الحكم"(١).

فرَّقَ الإمام الشعراوي بين العقل والفكر، فعرَّف العقل بأنه الأداة التي تستقبل المحسَّات وتُميِّزها، وتخرج منها القضايا العامة التي ستكون هي المبادئ التي يعيش الإنسان عليها.

وما ذكره الشيخ الشعراوي من تعريف العقل بأنه الأداة التي تستقبل المحسات وتميزها هو عين ما ذكره نشوان بن سعيد في تعريف العقل حيث قال: "جوهر لطيف في الدماغ"(٢).

ويطلق العقل– أيضًا– علىٰ الحدث نفسه(المصدر) قال ابن منظور: " وَقِيلَ: العَقْلُ هُوَالتَّمْيِيزُ الَّذِي بِهِ يَتَمَيَّزُ الإِنسان مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانِ، وَيُقَالُ: لِفُلان قَلْبٌ عَقُول، ولِسانٌ سَؤُول، وقَلْبٌ عَقُولٌ فَهِمٌ؛ وعَقَلَ الشيءَ يَعْقِلُه عَقْلًا: فَهِمه"(٣).

وما قيل في "شمس العلوم" و" اللسان" من تعريف للعقل، يقابله ما ذكره الإمام بأن العقل هو: الأداة التي تستقبل المحسات وتميزها، وأيضا ما قيل في اللسان: عقل الشيء: فهمه، هذا الفهم الذي ينتج عن العقل بأداة التمييز تخرج منه القضايا التي ستكون هي المبادئ التي يعيش الإنسان عليها.

---

(١) تفسير الشعراوي ١٣/ ٧٩٥٩.

(٢) شمس العلوم ٧/ ٤٦٤٢ .

(٣) اللسان (ع ق ل) ١١/ ٤٥٩ .

أما الفكر فهو أن تفكر في هذه الأشياء لكي تستنبط منها الحكم، يفهم من جملة " أن تفكر في هذه الأشياء": أن تفكر في القضايا العامة لكي تستنبط منها الأحكام عن طريق العقل، ولذا ورد في المعاجم أن الفكر: هو إعمال العقل في الشيء، قال ابن منظور: " الفَكْرُ والفِكْرُ: إِعمال الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ؛ قَالَ سِيبَوَيْهِ[١]: وَلَا يُجْمَعُ الفِكْرُ وَلَا العِلْمُ وَلَا النظرُ، قَالَ: وَقَدْ حَكَىٰ ابْنُ دُرَيْدٍ فِي جَمْعِهِ أَفكارًا. والفِكْرة: كالفِكْر وَقَدْ فَكَرَ فِي الشَّيْءِ وأَفْكَرَ فِيهَ وتَفَكَّرَ بِمَعْنًىٰ"[٢].

معنىٰ كلمة (الخاطر): " مَا يَخْطِرُ فِي الْقلب من تَدبيرٍأَو أَمْرٍ"[٣].

وفي جمهرة اللغة: " والخاطر: الْفِكر وَالْجمع خواطر"[٤].

وفي اللسان: " والعَقْلُ: القَلْبُ، والقَلْبُ العَقْلُ "[٥].

ورد في البحر المحيط: " وَالْفِكْرُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْقُلُوبِ"[٦].

ومن خلال تلك النصوص السابقة يتضح أن العقل والفكر متلازمان في التدبر والتمييز، ويفرق بينهما في أن العقل الأداة التي تستقبل المعلومات فيختزنها، والفكر يستنبط به الأحكام، وعلىٰ هذا لا يكون الفكر إلا في القلوب أي: العقول.

(١) الكتاب ٣/ ٦١٩.

(٢)اللسان (ف ك ر)٥/ ٦٥.

(٣) تهذيب اللغة (خ ط ر)٧/ ١٠٤.

(٤) جمهرة اللغة (خ ط ر)١/ ٥٨٨.

(٥)اللسان (ع ق ل)١١/ ٤٥٨.

(٦)البحر لمحيط ٨/ ٣٧٦.

ح - أفعال حسية
(الخلط – المزج)

قال الإمام الشعراوي: " فالخلط هو أن تخلط على سبيل المثال حبوب الفول مع حبوب العدس، أو حبوب الأرز مع حبوب البندق.وعندما تأتي لتمييز صنف من آخر، فأنت تستطيع ذلك، وتستطيع أن تفصل الصنفين بعضا عن بعض بالغربال؛ ولذلك فالمخالطة تكون بين الحبوب ونحوها. أما المزج فهو في السوائل. والحق- سبحانه- يرشدنا أن نخالط اليتامى لا أن نمزج مالهم بمالنا؛ لأن اليتيم سيصل يومًا إلى سن الرشد، وسيكون على الوصي أن يفصل ماله عن مال اليتيم"[1].

يجمع بين هذين اللفظين (الخلط) و (المزج) معنىٰ دلالي عام، وهوالدلالة علىٰ الجمع بين أجزاء الشيئين. لكن هناك صفة دلالية فارقة بين هذين اللفظين، ذكرها الإمام الشعراوي، وهي أن الخلط: في الأشياء الجامدة، والمزج: في السوائل.

والذي تشير إليه عبارات اللغويين وأصحاب المعاجم أن الخلط عام في السوائل والجوامد بخلاف المزج فهوخاص بالسوائل فقط قال الراغب: "الخَلْطُ: هوالجمع بين أجزاء الشيئين فصاعدا، سواء كانا مائعين، أو جامدين، أوأحدهما مائعا والآخر جامدا، وهو أعمّ من المزج"[2].

فكلامه صريح في أن الخلط أعم من المزج، وعليه فيمكن الفصل بين الأشياء المختلطة أو الشيئين المختلطين ولا يمكن ذلك في السوائل.

وفي مقاييس اللغة تقول: " خَلَطْتُ الشَّيْءَ بِغَيْرِهِ فَاخْتَلَطَ"[3].

---

(١) تفسير الشعراوي ٢/ ٩٥٣.

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ٢٩٣.

(٣) المقاييس (خ ل ط)٢/ ٢٠٨.

وفي المَزْج: " خَلْطُ المِزاجِ بِالشَّيْءِ. ومَزْجُ الشرابِ: خَلْطُه بِغَيْرِهِ. ومِزاجُ الشرابِ: مَا يُمْزَجُ بِهِ. ومَزَجَ الشيءَ يَمْزُجُه مَزْجًا فامْتَزَجَ: خَلَطَه "(١).

فالمتأمل في كلام ابن فارس المتقدم يرىٰ أنه جعل الخلط والمزج عامين في السوائل والجوامد، حيث قال في الخلط: خلطت الشيء بغيره، وكلمة شيء: عامة. وقيل في المزج" ومزج الشيء يمزجه.

وعليه فما ذكره الشيخ الشعراوي من اختصاص الخلط بالجوامد، واختصاص المزج بالسوائل أمر تفرد به.

ط- أفعال النفوس

أ - النفوس المغلولة عن الشهوة

(الضبط – الكبت)

قال الإمام الشعراوي: " وهناك فرق بين الضبط والكبت؛ فإن الكبت يترك الفرصة للداء ليستشري خفيا حتى يتفجر في نوازع النفس الإنسانية تفجرا على غير ميعاد وبدون احتياط، لكن الانضباط يعترف بالغريزة ويعترف بالميول، ويحاول فقط أن يهديها ولا يهدمها"(٢).

يجمع بين كلمتي (الكبت والضبط) معنىٰ دلالي عام هو الامتناع عن الشيء في كل، وقد فرق بينهما الإمام الشعراوي بصفة دلالية فارقة تمثلت في أن الكبت ترك الشهوة وعدم الاعتراف بينه وبين نفسه أن هذا الدافع يجوز أن يخطر في باله حتىٰ يتفجر في نفسه علىٰ غير ميعاد، أما الضبط فهو يعترف بالغريزة ويعترف بالميول، ويحاول فقط أن يهديها ولا يهدمها.

---

(١) اللسان (م ز ج) ٢/ ٣٦٦.

(٢) تفسيرالشعراوي ٢/ ٩٧٧.

وما ذكره الشيخ هنا موافق لما نص عليه اللغويون وأصحاب المعاجم فعند ابن فارس" الْكَافُ وَالْبَاءُ وَالتَّاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ مِنَ الْإِذْلَالِ وَالصَّرْفِ عَنِ الشَّيْءِ"[١].

وفي المعجم الوسيط: " كبت فلان غيظه أو شهوته: حبسه "[٢].

أما الضبط فهو: " لزوم شيءٍ لا يفارقه في كلِّ شيءٍ"[٣].

فالكبت مسألة لا شعورية. وقد لا يعالجها إتيان العمل الغريزي. فالذي يأتي هذا العمل وفي شعوره أنه يرتكب قذارة لا تليق به، شخص يعاني الكبت حتىٰ ولو ارتكب هذا العمل عشرين مرة كل يوم. وإذا نظرنا إلىٰ تفسير " فرويد" لكلمة (الكبت) نراه يفرق تفريقًا حاسمًا بين هذا "الكبت اللاشعوري" وبين عدم الإتيان بالعمل الغريزي فهذا مجرد تعليق للعمل.

نستخلص من هذا التفريق أن الكبت هواستقذارالدافع الغريزي وليس تعليق التنفيذ إلىٰ أجل معين... ومن هنا لا ينشأ الكبت إطلاقًا في ظل الإسلام، وإنما يطلب الإسلام أن تضبط هذه الشهوات فقط دون أن يكبتها[٤].

ب- هواجس النفوس

(«الهاجس»«الخاطر»«حديث النفس»، «الهم»«العزم»)

قال الإمام الشعراوي: "إن الهاجس هو الخطرة التي تخطر دفعة واحدة، أما الخاطر فهو يخطر.. أي يسير في النفس قليلا، وأما حديث النفس فإن

(١) المقاييس (ك ب ت)٥/ ١٥٢.

(٢) المعجم الوسيط (ك ب ت) ص ٨٠١.

(٣) العين (ض ب ط) ٧/ ٢٣.

(٤) ينظر: شبهات حول الإسلام لمحمد قطب، (النص بتصرف) ص ١٧٢ - ١٧٤، دارالشروق

النفس تظل تتردد فيه، وأما الهم فهو استجماع الوسائل، وسؤال النفس عن كل الوسائل التي ينفذ بها الإنسان رغباته، أما العزم (القصد) فهو الوصول إلى النهاية والبدء في تنفيذ الأمر"(١).

يجمع بين هذه الألفاظ – التي فرق بينها الإمام الشعراوي- معنىٰ دلالي عام، يتمثل في كونها من الألفاظ الدالة علىٰ وقوع الشيء في النفس من أمر ما.

وبالنظر إلىٰ المعاجم اللغوية يتبين أن كلمة (الهاجس) ترادف(الخاطر) قال الجوهري: " الهاجسُ: الخاطرُ"(٢).

وورد في اللسان: " الخاطِرُ: مَا يَخْطُرُ فِي الْقَلْبِ مِنْ تَدْبِيرٍ أَو أَمْرٍ. ابْنُ سِيدَهْ: الْخَاطِرُ الْهَاجِسُ"(٣).

يمكن القول إن أصحاب المعاجم فسروا(الهاجس) بـ(الخاطر) علىٰ سبيل الترادف، أما عن وقوع الفرق بين هذه الألفاظ(الهاجس»و«الخاطر»و«حديث النفس»، و«الهم»و«العزم) جميعًا فقد وردت في كتاب "التعريفات الفقهية": " الخاطر: ما يرد علىٰ القلب من الخطاب الواردِ الذي لا تعمَّد للعبد فيه وقالوا: الخاطرُ اسمٌ لما يخطر ببالك ولا يكون له استقرارٌ في الباطن، فإن استقرَّ فهو الهاجسُ، وإن استقر ولم يخرج ولكن لم يترجَّح أحدُ جانبي الفعل أو الترك فهو حديثُ النفس، فإن ترجَّح وترددتْ فيه النفسُ فهو همٌّ، وإن أجمعتَ عليه فهو عزمٌ. ثم إن الثلاثةَ الأُوَل عفوٌ في طرفي الطاعة والمعصية، أما الهمُّ فهو عفوٌ في جانب

(١) تفسير الشعراوي ٢/ ١٢٣٥.

(٢) الصحاح (هـ ج س) ٣/ ٩٩٠.

(٣) اللسان (خ ط ر)٤/ ٢٤٩.

المعصية ومعتبر في جهة الطاعة والعزمُ معتبر في الجبهتين فهذه الخمسةُ من مراتب القصد ضبطها بعضُهم في هذين البيتين:

مراتبُ القصد خمسٌ هاجسٌ ذكروا فخاطرٌ فحديثُ النفس فاستمعا (البسيط)

يليه همٌّ فعزم كلُّها رفعت سوىٰ الأخير ففيه الأخذ قد وقعا "[1].

[1] التعريفات الفقهية لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي ص٨٤، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م). ط: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

الخاتمة

من خلال التعايش مع بعض الفروق الدلالية التي ذكرها الإمام الشعراوي من خلال تفسيره، ظهرت لي بعض النتائج كما يأتي:

١- شغلت الفروق الدلالية جانبًا مهما عند الإمام الشعراوي في تفسيره، وكان من أهم بواعث اهتمامه بها ترتب بعض الأحكام الفقهية عليها، فضلا عن الدور المهم الذي يقوم به بيان الفرق الدلالي في خدمة التقريب لمعنىٰ النص القرآني الكريم السامي.

٢- وضحت شخصيته اللغوية واعتزازه بإبراز رأيه في مواضع كثيرة، وكانت له إضافات قيمة أوقفتنا علىٰ ثقوب فكره ونفاذ بصيرته.

٣-من معايير التفريق الدلالي التي اعتمد عليها الإمام الشعراوي: المعايير الذاتية، ومنها اعتماده علىٰ اختلاف الصفات بين اللفظين المراد التفريق بينهما، وكذلك اختلاف الحالات والأحجام والمواضع والدرجات والأوقات، واعتماده علىٰ الإطلاق والتقييد، والتعميم والتخصيص.

٤- من أهم طرق عرضه الفروق الدلالية أنه: قد يذكر كلمة الفرق صراحة، وجاء ذلك في الفرق بين(الضوء والنور) و(والسماء والغيم) و(عباد وعبيد) و(الخطأ والخطيئة) و(النبي والرسول) و(الأخذ والخطف والغصب) و(الموت والقتل) و(التوكل والتواكل) و (العقل والفكر) و(الضبط والكبت)، أو يقول الخلاف في الحرف الأخير، كما جاء في (العمه والعمىٰ)، أو يذكر أن أحد اللفظين أشد أو أعلىٰ من الآخر كما جاء في (الجاهل والأمي) و (الإسلام والإيمان)، أو يذكر اختلاف حقيقتيهما مع قربهما في المعنىٰ، كما جاء في (الذبح والقتل)، أو

يذكر معنىٰ واحدًا للفظين ثم يخص أحدهما بمعنىٰ خاص كما جاء في (الود والمعروف).

٥- لوحظ أن الفرق الدلالي بين اللفظين عند الإمام الشعراوي ليس علىٰ درجة واحدة، فقد يكون (كبيرا) كما الفرق بين (الموت والقتل)، وقد يكون (دقيقا) كما عبر في الفرق بين (عباد وعبيد) و(الوعد والوعيد).

٦- في بعض المواضع برزت شخصية الإمام الشعراوي ناقدًا، كما جاء في الفرق بين (عباد وعبيد) و (التوكل والتواكل) و (التفضيل والمحاباة).

٧- تفرد الشيخ الشعراوي ببعض الفروق، كتفرقته بين التفضيل والمحاباة حيث ذكرأن التفضيل يكون لحكمة، أما المحاباة فتكون عن هوىٰ، ولم يذكر ذلك أحد من اللغويين.

ثبت المصادر والمراجع

١- الإبانة الكبرىٰ لابن بطة العكبري، تح: الوليد بن محمد نبيه بن سيف النصر، دارالراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولىٰ، ١٤١٨ هـ.

٢- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، لفهد بن عبد الرحمان، مؤسسة الرسالة، الرياض السعودية، ط: الثالثة ١٩٩٧م.

٣- الاشتقاق لابن السراج، تح: محمد صالح التكريتي، مطبعة المعارف، بغداد، ط: الأولىٰ، سنة ١٩٧٣م.

٤- أضواء علىٰ خواطرالشيخ الشعراوي ومنهجه في التفسير لمحمد أمين، مكتبة التراث الإسلامي، ١٩٩٠م.

٥- أنوارالتنزيل وأسرارالتأويل للبيضاوي، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤١٨ هـ.

٦- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي، تح: يحيىٰ حسن مراد، دارالكتب العلمية، ط: الرابعة ٢٠٠٤م.

٧- إيجاز البيان عن معاني القرآن للنيسابوري، تح: د/ حنيف بن حسن القاسمي، دارالغرب الإسلامي – بيروت، ط: الأولىٰ ١٤١٥ هـ.

٨- البحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير والتأثر)، د. أحمد مختار، عالم الكتب، القاهرة، ط: الثانية ١٩٧٦م.

٩- البحرالمحيط في التفسير لأبي حيان، تح: صدقي محمد جميل، دارالفكر، بيروت، ط: ١٤٢٠هـ.

١٠- بحوث في أصول التفسير ومناهجه لفهد بن عبد الرحمن بن سليمان، مكتبة التوبة، ط: الرابعة، ١٤١٩هـ.

١١- البرهان في علوم القرآن للزركشي، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.

١٢- بلاغة الكلمة في التعبيرالقرآني للدكتور/ فاضل السامرائي، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط: الثانية، ٢٠٠٦م.

١٣- بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية للجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط: التاسعة، ٢٠٠٩م.
١٤- البيان والتبيين للجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣ هـ.
١٥- الترادف في اللغة لـ حاكم مالك لعيبي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، سنة ١٩٨٠م.
١٦- تصحيفات المحدثين، لابن سعيد العسكري، تح: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط: الأولىٰ ١٤٠٢هـ.
١٧- التطورالنحوي لبرجستراسر، أخرجه: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ١٩٨٢م.
١٨- التعريفات الفقهية لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دارالكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ = ١٩٨٦م). ط: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.
١٩- تفسير الشعراوي، خواطر حول القرآن الكريم، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، دط، دت.
٢٠- تفسير القرآن للسمعاني، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، السعودية، ط: الأولىٰ، ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.
٢١- التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم يونس الخطيب، دارالفكر العربي، القاهرة، دت.
٢٢- تفسير الماوردي= النكت والعيون، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.
٢٣- تفسيرأسماء الله الحسنىٰ لأبي إسحاق الزجاج، تح: أحمد يوسف الدقاق، دارالثقافة العربية، دمشق ١٩٧٤م.
٢٤- التَّلخِيص في مَعرفَةِ أسمَاءِ الأشياء للعسكري، تح: الدكتور/ عزة حسن، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط: الثانية، ١٩٩٦ م.

٢٥- التلويح في شرح الفصيح لأبي سهل الهروي، مطبعة وادي النيل، القاهرة، سنة ١٢٨٥هـ.

٢٦- توضيح البرهان في الفرق بين الإسلام والإيمان للشيخ / مرعي بن يوسف الحنبلي، مكتبة الرشد، السعودية، ط: الأولىٰ ٢٠٠٥م.

٢٧- الجامع لأحكام القرآن = تفسيرالقرطبي، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دارالكتب المصرية، القاهرة، ط: الثانية، ١٣٨٤هـ = ١٩٦٤ م.

٢٨- جمهرة اللغة لابن دريد، تح: رمزي بعلبكي، دارالعلم للملايين، بيروت، ط: الأولىٰ ١٩٨٧م.

٢٩- الخصائص لابن جني، تح: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط: الخامسة ٢٠١١م.

٣٠- الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، للدكتور/ حسام سعيد النعيمي، دارالرشد، الجمهورية العراقية ١٩٨٠م.

٣١- الدرالمصون في علوم الكتاب المكنون، تح: د. أحمد محمد الخراط، دارالقلم، دمشق،

٣٢- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، للباحث / محمد ياس خضر، رسالة دكتوراه، جامعة بغداد، ٢٠٠٥م.

٣٣- الراوي هو الشعراوي لمحمد زيد، دارأخبار اليوم، قطاع الثقافة، دط، دت.

٣٤- السراج المنير للخطيب الشربيني، مطبعة بولاق، القاهرة، سنة النشر ١٢٨٥هـ.

٣٥- شذا العرف في فن الصرف للشيخ الحملاوي، قرأه/ سليمان البلكيمي، القاهرة، دارالفضيلة، ٢٠٠٨م.

٣٦- شرح صحيح البخارىٰ لابن بطال، تح: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م.

٣٧- الشعراوي الذي لا نعرفه لسعيد أبي العينين، ط: الرابعة، دارأخبار اليوم، ١٩٩٥م

٣٨- الشعراوي أنا من سلالة آل البيت لسعيد أبو العينين، دار أخباراليوم، دت،
٣٩- الشيخ محمد متولي الشعراوي، مشوار حياتي آراء وأفكار، فاطمة السحراوي، المختارالإسلامي، ط: الأولىٰ، دت.
٤٠- الصاحبي في فقه العربية، علق عليه/ أحمد بسج، دارالكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية ١٤٢٨هـ.
٤١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، تح: أحمد عبدالغفورعطار، دارالعلم للملايين، بيروت، ط: الرابعة ١٩٨٧م.
٤٢- الظواهر الدلالية في كتاب الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للباحث/ محمد محمود سليم، رسالة دكتوراه بمكتبة كلية اللغة العربية بالمنصورة.
٤٣- علم الدلالة للدكتور/ أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط: السابعة، ٢٠٠٩،
٤٤- غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تح: الدكتور/ حسين محمد محمد شرف، مراجعة: الأستاذ عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ط: الأولىٰ، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م.
٤٥- غريب الحديث للحربي، تح: د.سليمان إبراهيم العايد، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، ط: الأولىٰ، ١٤٠٥هـ.
٤٦- الفروق اللغوية د/ محمد بن عبد الرحمن الشائع، الرياض، ط: الأولىٰ ١٤١٤ هـ.
٤٧- الفروق اللغوية للعسكري، تح: محمد إبراهيم سليم، دارالعلم للثقافة، مصر.
٤٨- فقه اللغة للدكتور/ علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط: السابعة، ١٩٧٢م.
٤٩- فقه اللغة وسرالعربية للثعالبي، تح: مصطفىٰ السقا وآخرين، مطبعة الحلبي بمصر، ط: الثالثة ١٩٧٢م.
٥٠- القراءة والحداثة مقاربة الكائن والممكن في القراءة العربية، منشورات اتحاد الكتاب، دط٢٠٠٠م.

٥١- كتاب العين للخليل، تح: د.مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال
٥٢- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، دارالكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة ١٤٠٧هـ.
٥٣- كشف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، تح: محمد حسن الشافعي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤١٨هـ.
٥٤- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط: الثالثة ١٤١٤هـ.
٥٥- مجاز القرآن لأبي عبيدة، تح: فؤاد سزكين، مطبعة الخانجي، ط: الثانية سنة ١٩٧٠م.
٥٦- المحررالوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دارالكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤٢٢هـ.
٥٧- المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.
٥٨- محمد متولي الشعراوي، جولة في فكره الموسوعي الفسيح، للدكتور/ محمد رجب البيومي، مكتبة التراث الإسلامي، دط، ١٩٩٩م.
٥٩- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، تح: فؤاد علي منصور، دارالكتب، بيروت، ط: الأولىٰ ١٩٩٨م.
٦٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولىٰ، ١٤٢١ هـ = ٢٠٠١ م.
٦١-المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دارإحياء التراث العربي – بيروت.
٦٢- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولىٰ ١٤٠٨ هـ.

٦٣- معجم البلدان لياقوت الحموي، دار صادر بيروت، ط: الثانية ١٩٩٥م
٦٤- المعجم العربي- نشأته وتطوره، د. حسين نصار، دار الكتاب العربي، مصر ١٩٥٦م.
٦٥- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمد فؤاد عبد الباقي، دارالفكر، ط: الثالثة، ١٤١٢هـ= ١٩٩٢م.
٦٦- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي، تح: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط: الأولىٰ، ١٤٢٤هـ =٢٠٠٤ م.
٦٧- معجم مقاييس اللغة لابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دارالفكر ١٣٩٩هـ.
٦٨- مفاتيح الغيب=التفسير الكبيرللرازي، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة١٤٢٠هـ.
٦٩- مفتاح العلوم للسكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دارالكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٧ هـ = ١٩٨٧ م.
٧٠- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان، دارالقلم، دمشق، ط: الأولىٰ ١٤١٢هـ.
٧١- المقصد الأسنىٰ للغزالي، تح: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، ط: الأولىٰ ١٤٠٧هـ.
٧٢- منهج الشعراوي في تفسير القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، إعداد / مقدم محمد، الجزائر، جامعة وهران، سنة ٢٠١٢/ ٢٠١٣.
٧٣- الميسر في علوم القرآن للدكتور/ عبدالفتاح تقية، قصر الكتاب، دط، دت.
٧٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهرالزاوىٰ ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت ١٣٩٩هـ.
٧٥- والشعراوي من القرية إلىٰ العالمية، لمحمد محجوب حسن، مكتبة التراث الإسلامي، دت.

٧٦- الوجوه والنظائرللعسكري، تح: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولىٰ ١٤٢٨ هـ= ٢٠٠٧ م.
٧٧- وعرفت الشعراوي لمحمود جامع، دارالتوزيع والنشر الإسلامية، ط: الأولىٰ سنة ٢٠٠٥م.