وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف
كلية : الآداب والفنون
قسم : اللغة العربيّة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه

الشعبة : دراسات لغوية
التخصص : التداخل اللغوي وأثره التداولي

العنوان

الدخيل في القرآن الكريم
مُقَاربة سيمو_ تداولية في خطاب التفسير

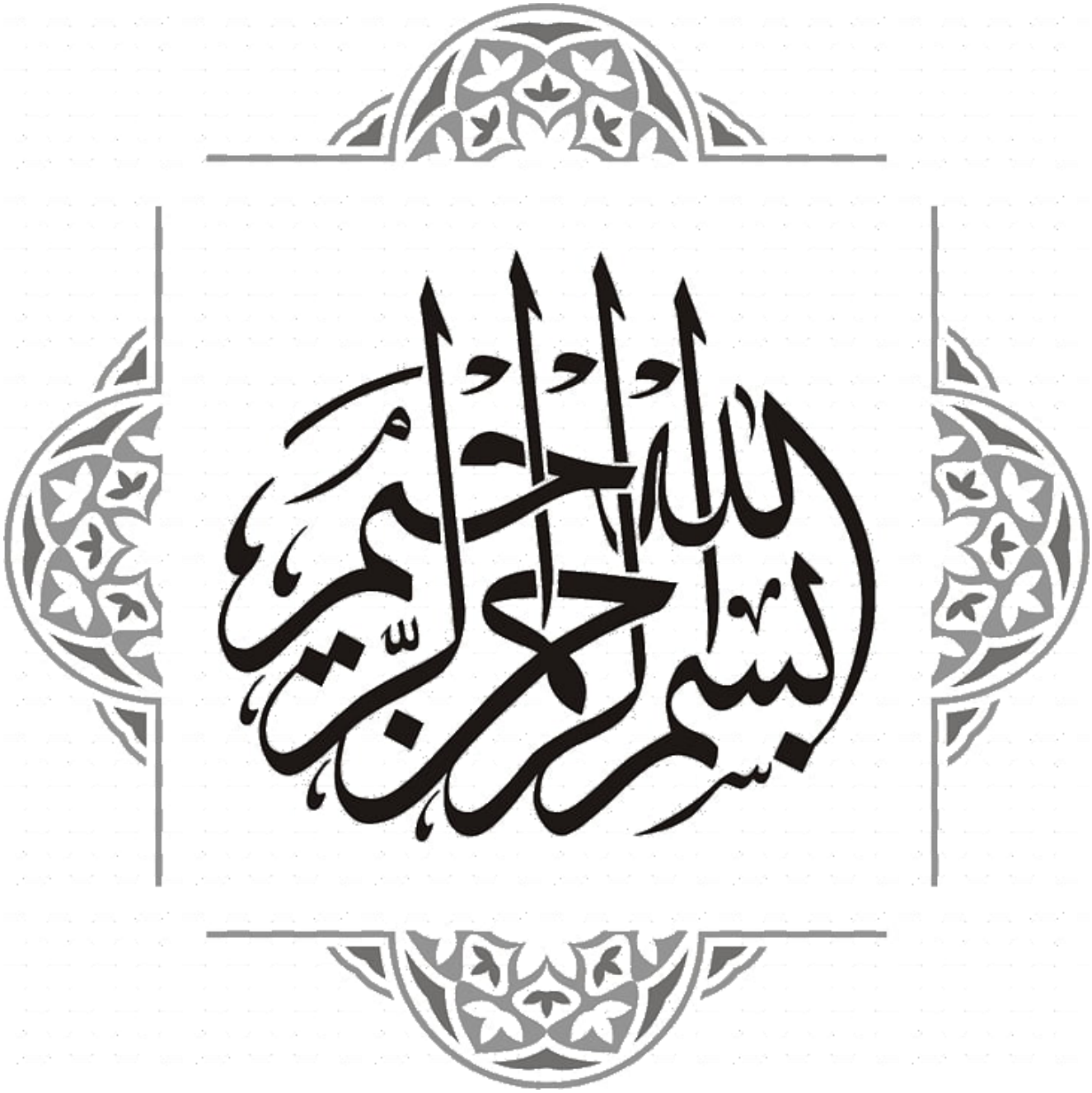
إعداد :
* زويش زهية.

إشراف :
* بن جيلالي محمد عدلان.

المناقشة بتاريخ : ..... من قبل اللجنة المكونة من : .....

توزان عبد القادر	أستاذ تعليم عالي	رئيسًا	جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف
محمد عدلان بن جيلالي	أستاذ تعليم عالي	مقررًا	جامعة وهران 1
اسماعيل زغودة	أستاذ محاضر قسم أ	ممتحنا	جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف
بعداني عبد القادر	أستاذ محاضر قسم أ	ممتحنا	جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف
محمد خاين	أستاذ تعليم عالي	ممتحنا	جامعة غليزان
راضية بن عريبة	أستاذ تعليم عالي	ممتحنا	جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف

الموسم الجامعي : 2021/2020م.


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

إنه ليقودني في بداية الأمر شرف الوفاء والاعتراف بجميل وطيب المعروف وخالص الشكر.
بعد توفيقي من الرحمن الرحيم، الواحد الأحد. أن أرصف حروف الشكر وأنسج عبارات جزيل الامتنان إلى كل من البرفسور محمد عدلان بن جيلالي، والبرفسورة راضية بن عريبة، والدكتور زغودة اسماعيل، والبروفسور درقاوي مختار، وَ "الدكتورة فرحات فاطمة الزاهرء"، وَ "الدكتور بخولة بن الدين".
كمّا أعبر على جسر الثناء لأوجه شكري وإمتناني لطاقم لجنة المناقشة التي استجابت لمناقشة المذكرة.
وقبل أن أغفو ناسية فضل الأيادي التي مدّت إليَّ لإنجاز هذا العمل الأكاديمي سواء من أساتذة أو باحثين داخل الوطن وخارجه.

إهـــــــداء

إلى بهرج روحي، ومهجة قلبي إلى غاليتي ونور عيني والدتي الحبيبة أمي.

إلى عنوان السلام وراية الأمان إلى من علمني كيف أكون ومهما فعلت لن أوفيه حقه والدي العزيز أبي.

إلى من اكتوى القلب بفراقه واحترقت الروح بغيابه إلى العالم العاتم الذي انطفئ نوره برحيله حبيب القلب علي.

إلى سندي في الحياة إخوتي الأحبة وأسرهم.

إلى أريج الورد ورحيقه الفواح إلى إخوتي البنات وعائلاتهم.

إلى أصدقاء الدرب ومشوار الدراسة : حورية، أمين.

وإلى كل الأساتذة الذين وقفوا إلى جانبي حتّى أكون هنا؛ الدكتور محمَّد عدلان بن جيلالي، الدكتورة والأخت الفاضلة راضية بن عريبة، الدكتور زغودة اسماعيل، الدكتور بخولة بن الدين، الدكتورة فرحات فاطمة الزهراء، وكل الأساتذة من جامعة الجزائر وخارج الوطن.

خطة البحث

– الخطة.

– الاهداء.

– شكر وعرفان.

– مقدمة.

1- **المدخل : انتخاب المفاهيم السّميائية والتّداولية وتسويغ العلاقة.**

1-1- بين العلامة والدلالة والإيحاء.

1-2- الخطاب وتحليل الخطاب وفواعل الأسيقة.

1-3- تسويغ العلاقة في جهاز المقاربة.

2- الفصل الأول : الدّخيل المحددات المفهومية والمصطلحات المتاخمة.

2-1- الدّخيل من فقه اللغة إلى مناخ التّداخل اللغوي.

2-2- الدّخيل والمعرب.

2-3- الدّخيل والمولد.

3- الفصل الثاني : القرآن الكريم لغة ونصا وخطابا ضمن آليات التّفسير.

3-1- اللّغة العربية والامتياز القرآني.

3-2- اللّغة نظام لساني وربانية الانجاز.

3-3- القرآن الكريم بين تاريخية النّصّ واعجازية التّحيين (الخطاب).

3- 4- القرآن الكريم وخطاب التّفسير "في مفهوم التّفسير".

4- الفصل الثالث : الألفاظ الدخيلة في الخطاب القرآني : قراءة سميو- تداولية في قراءة الزمخشري.

4-1- الزمخشري ... : مشاربه التّكونية ومرجعايته الفقهية والفكرية.

4-2- جدولة الألفاظ الدّخيلة : المنطلق والجرد.

4-3- تفسير الزمخشري للألفاظ الدّخيلة -محاولة في تفسير التّفسير-.

4-4- مرامي الدّراسة وآفاقها.

– خاتمة.

– قائمة المصادر والمراجع.

– فهرس الموضوعات.

– الملخص.

مقدمة

مقدمة :

خلق الله البشر وخصهم باللّغة وجعلها السّبيل الوحيد للتّفاهم والتّواصل لكلّ ما يختلج في نفوسهم من مشاعر وأفكار، ولهذا عدّت اللّغة الكيان الّذي يصون وحدة كلّ مجتمع ويوثق تماسكه، وقد كانت ولازالت اللّغة المرآة العاكسة لثقافة كلّ مجتمع، ولكنّ المتتبع للغات لا يجد فيها على ما يضاهي لغة العرب في شموخها وقوة روحها، فجمال صوتها وغزارة مفرداتها وعمق معانيها يجعلها بمثابة سمفونية رائعة المنظر.

وكما لا يخفى على أحد أنّها اللّغة الوحيدة التي خُطَّ بها كتاب الله تعالى الّذي نزل على قلب سّيد الخلق محمد صلّى الله عليه وسلَّم، فكان هذا الأمر هو الدّاعي وراء تعلق الأعاجم بهذه اللّغة والاقتناع بتعلمها وإجادة قواعدها. وعلى الرّغم من ذلك فقد عرّف الدّخيل محلٍّ في لسان العرب نتيجة عدة عوامل ساعدت على بروزه فاستوطن الألسن وظهر في اللّغة العربيّة في ثوب عربي أصيل، وزاد توافده أكثر فأكثر بسبب احتكاك الشّعوب ببعضها بعضا وتأثرها الشّديد بالعادات الكلامية لهم، لذا اهتم علماء العربيّة عناية كبيرة بهذه الظّاهرة (الدّخيل) فتوغلوا في سبر أغوار هذا الوافد الجديد ووجهوا اهتمامهم إلى التّصنيف فيه ودعم كلّ ماله علاقة به ولو بتفاصيل ضئيلة. والأسماء في هذا التّوجه تعددت من عصر لتابعه وهذا لا يعني أنّ العناية البحثية شملت لغة العرب فحسب بل وجدت عنه مسألة وشيكة جعلت من القرآن الكريم محطة من المحطات التي توقفنا عندها بشكل واسع خاصة عندما كثرت الأقوال وتعددت التّآويل بشأن وجوده من عدمه في محكم التنزيل.

إنَّ انتقاءنا لهذا الموضوع الموسوم : الدّخيل في لغة القرآن الكريم مقاربة سيميو- تداوليّة في خطاب التّفسير- يعود في جوهره إلى جملة من الأسباب العلميَّة أهمها :

الاهتمام الواسع الّذي حظي به الدّخيل من قبل الدّراسين، وعلماء اللّغة الّذين اهتموا لشأن اللّغة وكلّ ما يحف بها خاصة موضوع الدّخيل حيث كان نتيجةً عن ذلك الاحتكاك الّذي ألف بين العرب وغيرهم من أقوام العجم، ممّا أدّى إلى وجود كلمات دخيلة في اللّغة العربيّة على الرّغم ممّا تتصف به من غزارة الألفاظ وكثرة المعاني، إلاّ أنّ هذا لم يمنع بتاتا من ولوج كلمات غريبة أطلق عليها تسميه الكلمات الدّخيلة تم اقتباسها من الأمم الأعجميّة الوافدة إلى البلاد العربيّة.

إضافة إلى ذلك أن معجزة سيد الخلق وأشرفهم محمد صلّى الله عليه وسلّم كانت ولازالت أوّلى المصادر دراسة وذلك لعلّو منزلتها، إلاّ أنّ علماء الدّين عملوا على دراستها وتفسيرها حيث أكدّوا أنّ كتاب الله قد تداولت فيها مفردات دخيلة من لغات أخرى غير عربيّة.

وإن كانت هذه جملة الدّوافع التي كانت باعثا وراء اختيارنا لهذا البحث فإنّه لا بدّ لنا من أن نعرّج على الدّواعي الشّخصيَّة التي هي أيضا جزء لا يتجزأ من هذا البحث والتي يمكن ردها إلى :

أنّ طبيعة التّخصص أحيانا يكون لها دور بارز في اختيارنا للموضوع.

كما أنّ الدّخيل هو من الموضوعات التي أسْهمت في إغناء القاموس اللّغوي العربي، وتمكن اللّسان العربي من استعمالها دون المساس بكيان اللّغة العربيّة التي بقيت محافظة على ذاتها بالرّغم من تواجد الدّخيل في ألفاظها.

شغفنا بدراسة كتاب الله والتّعمق في كلّ علومه تجعلنا لا نغفل عنه باعتباره أوّلى المصادر الدّينية التي تفرض على اللّغة أن نتعرف على أصل الكلمات المتواجدة فيه حتّى لو كانت هناك آيات منه ذكرت أن القرآن نزل بلغة عربيّة وهي لغة العرب المعروفة دون سواها.

ومن المعقول أن أيٌّ دراسة أنية إلاّ وتركن في تطلعاتها ومساعيها إلى اجتهادات السّابقين من المفكرين واللّغويين، وما من بحث إلاّ ويستند فيه على الدّراسات السّابقة من باب أنّ الاعتراف لأهل الفضل بفضلهم ولأهل السّبق بأسبقيتهم.

ولذا فإنّه وبدون شك تمكنا من أن نذكر وباختصار أهم تلك الجهود والدّراسات التي خلفها الدّراسون والباحثون في مجال علم اللّغة، ودارسات فقه اللّغة وحتّى الدّراسات الفقهية أمثال : علي عبد الواحد الوافي في مؤلفه (فقه اللّغة)، الزمخشري في كتابه (تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل)، محمد سعران في مؤلفه (اللّغة والمجتمع رأي ومنهج)، مساعد بن طيار في كتابه (مفهوم التّفسير والتّأويل والاستنباط والتّدبر والمفسر)، عبد القادر المغربي في مؤلفه (الاشتقاق والتّعريب)، عباس مشتاق معن في مؤلفه (المعجم المفصل في مصطلحات فقه اللّغة المقارن)، الجرجاني في كتابه (ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن)، السيوطي في كتابه (المزهر في علوم اللّغة وأنواعها)، الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، الرافعي في كتابه (تاريخ آداب العرب) وغيرهم كثير.

وكلّ هذه المقدمات التي سبق الإشارة إليها آنفا هي عبارة عن درب يدفعنا دائما نحو طرح إجابات وتبريرات لبعض التّساؤلات التي تراودنا من حين لآخر، ولعلّ أوّل سؤال يتبادر إلى كلّ فكر والّذي يتضمن سلسلة من الحلقات الاستفهامية يكمن في معرفة ما هو الدّخيل؟ وفيم تتمثل أهم المصطلحات التي يشترك فيها الدّخيل مع غيره؟ وهل يوجد بين الدّخيل والمصطلحات الأخرى فرق أم لا؟ وهل فعلا كان للدّخيل محل في القرآن الكريم؟ وفيم تمثل؟ وكيف تسنى للإمام الزمخشري تفسيره والتّعامل معه؟

– ما مَواقِعُ الدّخيلِ فِي خطاب القرآن الكريم؟ وما هي فواعِلُ اشتغاله؛ التأثيليَّةُ، والمعجميَّةُ، والدّلاليَّةُ، والخطابيَّة؟ كيف يتحوَّل الدّخيلُ من مُجرَّد مفردةٍ إلى خطابٍ مظروفٍ بِجُملةٍ من الأسْيِقة السوسيو– لسانيَّة، والتاريْخيَّة، والأنتروبولوجيَّة الحضاريَّة؟ وإلى أيِّ مدىً بوُسْع مفسِّر القرآن الكريم (الزمخشري فِي حال هذا البحث) أن يستثمر فِي مُقارَبةٍ سيميائيَّةٍ – تداوليَّةٍ بُغْيةَ الوقوف على الوظيفيَّةِ الرّاجحة لِمُفردات الدّخيل فِي مَهمَّته التّفسيريَّة؟

أمّا بخصوص الخطة التي تم الاستناد إليها في إنجاز هذا البحث، فقد كانت على الشّاكلة التّالية:

حيث تم تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول متساوية المباحث إضافة إلى المدخل كان بمثابة عتبة للتعريف بمجموعة من المفاهيم السّيميائيّة والتّداوليّة وكذلك التّعرض إلى تسويغ العلاقة بينهما.

الفصل الأول : حيث كان عنوانه (الدّخيل المحددات المفهومية والمصطلحات المتاخمة) والذي يندرج ضمنه أربعة عناوين :

الأول : مصطلح الدّخيل من فقه اللغة إلى مناخ التّداخل اللّغوي.

والثاني : الدّخيل المعرّب.

والثالث : الدّخيل والمولد.

الفصل الثاني : المقدم تحت عنوان القرآن الكريم لغة ونصا وخطابا ضمن آليات التّفسير، والذي يجمع هو أيضا أربعة فروع من العناوين :

الأول : اللّغة العربية والامتياز القرآني.

الثاني : اللّغة النّظام اللساني وربانية الإنجاز (الوحي).

الثالث : القرآن الكريم بين تاريخية النّصّ وإعجازية التّحيين (الخطاب).

الرابع : القرآن الكريم وخطاب التّفسير.

ولتعزيز الصّلة وتشديدها أرفقنا كلّ هذه الفصول بفصل الثّالث، وهو في حقيقته عبارة عن فصل تطبيقي استقرأنا فيه كلّ ما أوردناه في الفصلين الأوّل والثّاني والذي تبنينا تجزئته إلى أربعة أجزاء، والذي حضي بعنوان الألفاظ الدّخيلة في الخطاب القرآني "قراءة سيميو- تداوليّة في قراءة الزمخشري إذ تسنى أيضا أن نضع ضمنه أربعة عناوين :

الأول : الزمخشري ... مشاربه التّكونية ومرجعياته الفقهية الفكرية.

والثاني : جدولة الألفاظ الدّخيلة المنطلق والجرد.

والثالث : تفسير الزمخشري للألفاظ الدّخيلة محاولة في تفسير التّفسير.

والرابع : مرامي الدّراسة وأفاقها.

وفي نهاية كلّ هذه الفصول أرفقناه بخاتمة نهائية وهي عبارة عن مجموعة من النتائج المتوصل إليها كإجابة عن سلسلة من التّساؤلات المطروحة سابقا.

وإذا كان موضوع دراستنا قد شغل كلّ هذه المساحة من التّقصي الدّقيق من أجل البلوغ إلى غاية ما، فإنّ هذا كلّه لا يكون إلاّ بوجود مرتكز أو منهج يوجهنا وجهة صواب وعلى هذا الأساس ونحن في هذا المقام اعتمدنا على المنهج السّيمائي والمنهج التّداولي، مُعزِّزين ذلك باستثمار بعض المناهج الأخرى ك :المنهج الوصفي، والإحصائي.

ولكن وإن كان موضوع بحثنا قد سلط شعاعه على كلّ ما مرّ أنفا، فإنّه كان لزاما علينا أن نرسم تلك الأهداف التي ترمي إليها دراستنا لتحقيقها وأهمها مايلي :

- التّعريف بظاهرة الدّخيل باعتبارها ظاهرة لغوية عرفت قديما،كمّا وجدت باب آخر للغزو في العصر الحديث.
- تحديد المصطلحات التي تترادف مع الدّخيل من حيث التّعريف.
- حصر عدد الكلمات الدّخيلة المتواجدة في القرآن الكريم والتميز بينها وبين الأصيل.
- الكشف عن الجوانب الإعجازيّة للقرآن الكريم.
- تقديم تفسير حول تلك المفردات كما يراها أئمة التّفسير خاصة العلامة الزمخشري وتحديد جذورها الأصليّة.

وتحقيقا لهذه الأهداف، كان هناك مجموعة من المصادر والمراجع التي كانت لنا درباً سرنا على وفقنا فأوصلتنا إلى ما نرغب في الوصول إليه من بيان لأهمية الموضوع أو غيره، وهذه المصادر والمراجع تراوحت في أصلها بين ما هو قديم وبين ماهو حديث وهذه المصادر والمراجع تمثلت في : التهانوي في مؤلفه (**كشاف المصطلحات**) والخليل بن أحمد الفراهيدي (**معجم العين**)، كمال باشا في كتابه (**رسالة في المعرب والدخيل**)، السيوطي في كتابه (**المزهر في علوم اللغة**)، الزركشي (**البرهان في علوم القرآن**)، حلمي خليل (**المولد في العربية**)، محمد التونجي (**المعرّب والدّخيل في اللغة العربية وآدابها**)، جرجي زيدان (**اللغة كائن حي**)، محمد بن إبراهيم الحمد (**فقه اللغة مفهومه، موضوعاته، قضاياه**)، عبد القاهر الجرجاني (**دلائل الإعجاز**) صادق الرافعي (**إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**) فضل حسن عباس (**إعجاز القرآن**). جان بريفو (**المولد دراسة في بناء الألفاظ**) ... وغيرهم.

ومن الطّبيعي أنّ درب البحث لا يخلو من مصادفة العثرات التي تقف حاجزاً أمام الوصول إلى نتيجة عامة في أي دراسة علميّة ولكنها ذللت بتوفيق من الله وحسن الظّن به، وهذا من بين ما وجهنا ونحن في اجراء هذه الدّراسة مايلي :

-صعوبة الحصول على بعض الكتب بسبب جائحة كورونا .

وفي الأخير أسأل الله تعالى أن يكون هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينتفع به القارئ متخصِّصًا كان، أم غيرَ متخصِّص، وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدخل

انتخابُ المفاهيمِ السِّيميائيَّة والتداوليَّة وتسْويغُ العلاقة

1- بين العلامة والدّلالة والإيحاء :

1-1- العلامة :

تعدُّ اللّسانيات من أهم الفروع اللغويّة، التي كانت ولازلت من أبرز العلوم التي وجهت نظرتها صوب العديد من القضايا اللّغويّة، والتي كانت في مقدمتها الهبة الرّبانية التي توج بها الخالق الخلق، ألا وهي "اللّغة" وتسليط الضّوء عليها، وعلى كلّ ما يحف بها حتّى كنهها الّذي لا يزال محط نظر العديد من اللّسانيين. وإذا كانت اللّسانيات بهذا التّفوق، فإنّ هذا العلم لم يتسنَّ له البقاء إلى هنا، وإنّما برزت على السّاحة اللغويّة مناهج نقديّة أثارت هي كذلك بعض المواضيع التي كانت جديرة بأنّ تكون محل دراسة، ولعلّ من أهم هذه المناهج المنهج السّيميائي، الّذي ما لبث يَرُوج استخدامه بنحوٍ متداعٍ، ومطلَق، والّذي يمكن بكلّ جدارة من إجراء مقاربات نصية والكشف عن محتوى الخطابات بالتّفكيك والتّأويل، وفكّ العلامات والرّموز وصولا إلى الدّلالة التي يهدف إليها كلّ خطاب ونص، على اعتبار أنّ اللّغة ما هي إلاّ نسق من العلامات، لذا كانت العلامة من أكثر الطّروحات شيوعا وهذا نظرا لتعدّد وجهات الآراء حولها، ولعلّ هذا ما يدفعنا إلى عرض أهم الأفكار المتعلقة بها، ورصد كلّ فكرة بخصوصها.

1-1-1- فرديناد دي سوسير :

يعدُّ من الأوائل الذين عرّفوا اللّغة أنّها مجموعة من العلامات إذ يّقول :"اللّغة هي نظام من العلامات الّذي يعبر عن الأفكار".[1]

كما يعرف اللّغة في موضع آخر إذ يّقول:"فاللّغة نظام من الإشارات system of signs التي تعبر عن الأفكار".[2]

إنّ المتمعن في القولَيْن اللذان حدّد بهما دي سوسير مفهوم اللّغة، نجد أنّه استخدم مصطلحين مختلفين، فقد أشار في قوله الأوّل أنّ اللّغة نظام من العلامات، وفي القول الثاني مصطلح الإشارات.

---

[1]- فرديناد دي سوسير، أصول في علم اللغة العام، تر : دادبايكين، وأحمد نعيم الكراعين، د.ط، دار المعرفة الجامعية، الازارطية، د.ت، ص 40.

[2]- فرديناد دي سوسيرا، علم اللغة العام، تر : يوئيل يوسف عزيز، مراجعة : مالك يوسف المطلبي، د.ط، دار آفاق العربية، بغداد، 1985م، ص 34.

ومن هذه التّعاريف البسيطة في مجال علم اللّغة استطاع سوسير أن يحدث ثورة لغوية ومن خلال إعادة النّظر في العديد من النّقاط خاصة في حقل اللّغة، في ظل تأسيس علم بدأت بوادره تظهر في الأفق سمّيّ بعلم العلامات أو الإشارات.

أ_مفهوم العلامة عند لدي سوسير :

وفي هذا المقام علينا أن نشير إلى مفهوم يرسم لنّا حدود هذا الفرع اللّغوي، الّذي يعتبر فريدا من نوعه، في ظل استحداثه لبعض الأفكار.

ومن هنا ذهب فرديناد دي سوسير إلى منح العلامة مفهوما إذ يرى "أنّها مركب من الدّال والمدلول، بحيث يستحيل أن تتمحور العلامة دون تحقق الطّرفين".[1]

وما يستخلص أنّ العلامة تتكون من طرفان أحدهما يمثله الدّال والآخر يمثله المدلول، كما يستحيل ونعجز أن نفصل أحدهما عن الآخر، كما أنّ قوام أحدهما مبني على وجود الآخر والعكس صحيح.

وقد أكثر دي سوسير في حديثه عن العلامة، بشكل موسع للغاية، ممّا يدلّ على أنّ هذا الموضوع كان ولازال من أهم العلوم.

وقد سعى إلى توضيح أطراف الدّليل اللّغوي، وتحديد ماهيتها، إذ عبر بأنّ "الدّال عموما هو الصّورة الصّوتيّة والمدلول هو المفهوم، وأنّ طبيعة الصّورة الصّوتية والمفهوم ذهنية، فعلى المستوى الصّوتي يثير مفهوم BOEAF في الفرنسية OSC في الانجليزية، ثم ينقلها الدّماغ من خلال ربط ذهني لصورة الصّوتيّة (OSC–Boeaf) مع المفهوم المناسب".[2]

فالدّال الّذي هو الصّورة الصّوتيّة هو ما نعبر عنه بمجموعة من الأصوات حين نطقها في كلمات وأسماء وأشياء، بينما المدلول هو المفهوم الّذي يقع في الذّهن، والّذي يثار أو يستحضر بمجرد نطق الدّال المكون من الأصوات، وبهذا كان للعلامة وجهان صورة صوتية وهي الدّال وصورة ذهنيّة هي المدلول.

[1]– عادل فاخوري، تيارات في السيمياء، ط 1، الدار الطلعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1990م، ص 11.

[2]– ينظر، جان بيرو، اللسانيات، تر : الحواس مسعودي، مفتاح بن عروس، د.ط، دار الآفاق، الجزائر، 2001م، ص 114،115.

ب_أنواع العلامة لدى دي سوسير :

لم يقف سوسير عند هذا فحسب من البحث في مسألة العلامة من حيث التّعريف وطبيعة الصّلة التي تجمع بين ركن الدّليل اللّغوي، وإنمّا أضاف أيضا إلى بحثه أنواع للعلامة.

ومن بين هذه الأنواع ما يلي :

1- العلامة المعجميّة والعلامة القواعديّة : "فكلمة ساهر تتكون من علامتين (أ) (س، ه، ر)، (ب) صيغة فاعل، وتعد العلامة الأوّلى معجمية لكونّها تدلّ على معنى معجمي، أمّا الثانية فهي علامة قواعدية".[1]

يظهر أنّ كلاّ العلامتين مختلفتين، لأنّ العلامة المعجميّة هي العلامة الأصليّة والتي تأتي على صيغتها الأصليّة على وزن فعل كما هو موضح في المثال.

بينما العلامة القواعديّة هي العلامة التي تخضع لقواعد النّحو كصيغة الفاعل وغيره إضافة إلى حروف الزّيادة وتاء التّأنيث ... الخ.

ج_طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول :

على الرّغم من التّفسيرات والتّحليلات التي طرحها دي سوسير عن العلامة وعن الدّال والمدلول وعن الكيفية التي يكونان عليها، إلاّ أنّ أهم ما ركز عليه وشدّ تفكيره طيلة رحلة بحثه هو تلك العلاقة التي تربط بين كلّ من الدّال والمدلول، فكان بحثه في هذا الخصوص في غاية التّميز، وبالضّبط حينما حصر تلك العلاقة في الاعتباطيّة، وأيضا من خلال تقديمه لمجموعة من الأمثلة مبرهنا صحة ادعائه حول الاعتباطية لذا "وصف سوسير العلامة اللّغويّة بالاعتباطيّة arbitratitat والأفقيّة linearitat، باعتبارها خاصيتين أساسيتين، فالعلامات تنطق افقية، متجاورة، أمّا الأوّلى فتتطلب بعض ترو وتدبر، فاعتباطي Arbitraire تعني في هذا السّياق أنّ الربّط بين التّصور والصّورة الصّوتيّة ليس سببا".[2]

وقد استدلّ فرديناد دي سوسير عن اعتباطية العلامة بعدة أمثلة كـ "فكرة أخت" (Sœur) لا ترتبط بأية علاقة داخلية مع تعاقب هذه الأصوات أ – خ – ت التي تقوم مقال الدّال بالنسبة إليها.

---

[1]- محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ط1، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 2004م، ص 27.

[2]- بريجيت هبارتت، مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشوميسكي، تر : سعيد حسن بحري، ط 1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1425هـ، 2004م، ص 103.

وحجته عن إمكانية تمثيل هذه الفكرة بأيّ تعاقب آخر يستمدّها من الاختلافات القائمة بين اللّغات".[1]

إذن ما ذهب إليه دي سوسير لتبرير وجهة نظره حول اعتباطيّة العلامة، وهو أنّه وصفها بوصفين أحدهما الاعتباطيّة التي تميز الدّال والمدلول من ناحية ومن ناحية أخرى الأفقية لكون أنّ العلامات أو الصّورة الصّوتيّة تنطق واحدة جانبا للأخرى، أمّا الاعتباط فيكمن في التّصور الذّهني والصّورة الصّوتيّة التي لا تستدعي وجود سبب أو حافز لاستحضارها، كما أنّ المثال الّذي أشار إليه هو تبرير لما تحدث عنه فالصّورة الصّوتيّة لكلمة أخت والمتكونة من الألف والخاء والتاء والتي جاء على خط أفقي، أمّا الصّورة الذّهنيّة فهي كلمة أخت التي تعني في العالم الخارجي، لذا لا توجد علاقة سببية بينهما، ولذا فالاعتباطيّة أوّلى، وخاصة لأنّ كلمة أخت ليس نفسها في جميع اللّغات كالفرنسية نقول sœur والانجليزية sister.

إنّ فكرة الاعتباطية التي جاء به دي سوسير، لم تكن أبدًا من المفاهيم التي استحداثها هذا العالم، وإنّما هي فكرة اقتبسها سوسير من العلماء السّابقين.*[2] **[3]

وما يجدر الإشارة إليه منذ بداية حديثنا عن دي سوسير أنّه تمكن بكلّ جدارة أن يكون ملما بموضوع العلامة.

---

[1]- أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ط 2، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2005م، ص 128.

[2]- عبد العزيز حليلي، اللسانيات العامة واللسانيات العربية : تعاريف أصوات، ط 1، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1991م، ص 29.

*- دي سوسير والرمز : وأكثرما اتلفت إليه اللسانيون أنهّ في الفترة التي كان سوسير لازال قيد الدراسة عن العلامة، لم يستخدم أبدا مصطلح الرمز اللغوي،على الرغم من شيوعه بكثرة على يد السميائيين .كبيرس ... وغيرهم .

وفي هذا الإطار علّل سوسير ذلك معتبرا"أن الدليل غير مرادف للرمز (le symbole) ولا يمكن استعمال الثاني للحديث عن الأول لأنّ الرمز ليس اعتباطيا تماما بل توجد دائما علاقة طبيعة ما تربط بين دال ومدلوله في حين تكون العلاقة بين الدّال والمدلول (الدّليل) اعتباطية ".

**- ولهذا نفى عن الرمز صفة الاعتباطية، لأنّ الرمز ذات علاقة طبيعية بين الدّال ومدلوله، أمّا الدليل فهو ذو علاقة اعتباطية بين دال ومدلوله.

- وكما حددسمّات الرمز إذ "أن مميزاته أنه لا يكون اعتباطيا على نحو كلي وهو ليس فارغا".

- وبهذا الرمز عنده لا يحتوي على الاعتباطية بين الدال والمدلول، وهذه الحالة ليست دائمة.

[3]- حسن ناظم، مفاهيم الشعرية (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م، ص 76.

من خلال ما توصل إليه من نتائج في حول العلامة اللّغويّة، إلاّ أنّ بعض اللسانين شاهدوا أنّ دي سوسير حتّى وإنّ تمكن من ذكر بعض الجوانب الخاصة بالعلامة التي ساعدت اللسانين فيما بعده وفي نفس الفترة التي كانت فيها دراسة العلامة، إلاّ أنّه لم يذكر بعض الأمور والمفاهيم التي لها صلة شديدة بالعلامة اللّغويّة كالرّمز.

لذا فإسهامات دي سوسير تبقى جليّة في علّم العلامة.

1-1-2- إميل بنفست E- Benveniste :

إذا كان اللّساني فرديناد دي سوسير، قد لخص كلّ أفكاره اتجاه نظريّة العلامة، من حيث درس مكوناتها وحتّى طبيعة العلاقة التي تجمع كلّ من الدّال والمدلول، فها هو العالم الفرنسي إميل بنفيست، والّذي يعتبر من اللّسانيين الّذين ساهموا بآرائهم إلى حدّ بعيد في مجال اللّسانيات وكلّ ما يخدم علم اللّغة عامة.

إذ نجده يدعم أفكاره، ويُعطي وجهة نظره حول موضوع العلامة فيرى"في مقال له بعنوان (طبيعة الرّمز اللّغوي) 1930م إلى أنّ العلاقة بين الدّال والمدلول ضرورية لتكوين الرّمز".[1]

يبدو من خلال قول إميل بنفست أنّه جاء موافقا لما أورده دي سوسير بشأن العلامة، حيث رأى أنّ اتحاد كلّ من عنصري الدّال والمدلول أساسي في نشأة العلامة وتأليفها.

إنّ كان إميل قد حدّد طرفا العلامة بالدّال والمدلول ورأى أنّهما أساس تكوين الرّمز فإنّ رأيه كان مخالفا تمام لما تقدم به فرديناد دي سوسير عن طبيعة ونوع العلاقة التي تجمع بينهما، إذ يّقول في معرض حديثه عن خاصيّة هذه الرّابطة "أن دي سوسير خانته الصّلابة والتّماسك لدى معالجتها، وهي أنّ الاعتباط يقع بين العلامة (دالا ومدلولا) والشّيء الذي تعنيه، وليس بين (الدّال والمدلول) خصوصا أنّهما من طبيعة نفسيّة (المفهوم والصّورة الصّوتيّة) يتلازمان في أذهان الأفراد من خلال روابط متوحدة في ماهيتها وجوهرها".[2]

إنّ إميل بنفنيست كانت فكرته مغايرة تماما لما صرّح به دي سوسير، فإذا كان دي سوسير قد اعتبر أنّ العلامة القائمة بين كلّ من الدّال والمدلول اعتباطية وغير مبررة ولا معللة، فإنّ بنفنيست قد

[1]- أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ط 3، دار الفكر، دمشق، 1429هـ، 2008م، ص 348.

[2]- عبد الله إبراهيم، سعيد الغانمي، عواد علي : معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م، ص 76.

عارضه في ذلك وجاءت فكرته مناقضة، إذ رأى أنّ الدّال والمدلول لا توجد بينهما أي علاقة اعتباطية لكونّهما مثلا زمان ووجود أحدهما يستدعي وجود الآخر، أمّا الاعتباط فهو موجود فقط بين العلامة وما تحيل إليه في العالم الخارجي من أشياء.

على الرّغم ممّا توصل إليه إميل حول العلامة اللّغويّة من خلال ما أورده إلاّ أنّه لم يلغ الاعتباطية التي سبق أن نوه لها دي سوسير في أبحاثه عن العلامة اللّغويّة والتي لخصها في ما بين الدّال والمدلول "وقد لاحظ أنّ فكرة الاعتباطية التي جاء بها دي سوسير حقيقة بديهية، لكنها غير واضحة الصّياغة تماما، ويرى أنّ درس سوسير حينما أراد أن يبرهن على أنّ الرّابط بين الدّال والمدلول رابط اعتباطي، أقحم المدلول عليه وهو الشّيء الموجود في العالم الخارجي وجعله طرفا رئيسيا في العلامة اللسانية، يعد أنّ كلّ من دو سوسير قد أبعد هذا المدلول عليه، كما نعرف في تحديده للعلامة اللسانية ذاتها، فهي دال ومدلول".[1]

فإميل أثبت الاعتباطية التي نادى بها دي سوسير، واعتبرها أمرا طبيعيا، إلاّ أنّه لم يعطها حقها من الوضوح في صياغته لنظرية العلامة، وخاصة عندما جعل العلاقة بين الدّال والمدلول اعتباطية لا غير ذلك، فكانت فكرته يكتنفها الكثير من الغموض لذلك حلّل إميل ما جاء على لسان دي سوسير واعتبره مخطئا في رصده لتلك العلاقة بين الدّال والمدلول وخاصة أنّه جعل المدلول عليه طرفا أساسيا في العلامة المكونة من الدّال والمدلول على حسب قوله، فكان دي سوسير بمقولته حول العلاقة الاعتباطية ناقدا نفسه.

1-1-3- أوغدن وريتشارد C. K.Ogden et J. A. Richards :

قد بين أوغدن وريتشارد صاحب النّظرية التّصوريّة موقفهما اتجاه العلامة، على أساس أنّ النّظرية التّصورية قامت على إنقاذ ما تم تداوله إزاء موضوع العلامة، وخاصة ما قاله دي سوسير حول العلامة، لذا كان أوغدن وريتشارد من بين من وجهوا انتقادات لفرديناد دي سوسير، في كتابهما

[1]- مصطفى علفان، في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضعها، مفاهيمها)، ط 1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2010م، ص 236.

المشهور "معنى معنى" (the meaning of meaning)، وفي هذا الصّدد يقولان "أن سوسير أهمل كليا الأشياء التي تنوب عنها الإشارات".[1]

لعلّ بهذا القول اتضحت رؤية أوغدن وريتشارد عن العلامة حيث رفضا ما صرح به فرديناد دي سوسير حين حصر العلامة وتعريفها في أمرين اثنين لا ثالث لهما هما : العلامة والإشارة، كما ألغى أيّ أمر يرتبط بينهما ولذا عيب على نظرية دي سوسير بالقصور، في حين أنّ أوقدن وريتشارد وَسَعَا دائرة البحث في نظرية العلامة، من خلال النّظريّة التّصوريّة والإشارة، وبالضّبط عندما لخصها في مثلثهما المشهور هذا من جهة، من جهة أخرى، أنّ حتّى الأركان التي يتكون منها المثلث لا تشبه تلك التي أشار إليها فرديناد دي سوسير.

على هذا الأساس يمكن أن نوضح حسب ما أقره كلّ من أوغدن وريتشارد من مصطلحات في المثلث الدّلالي، مع بيان كلّ مصطلح وما يدلّ عليه :

1– الدّال : وهو ما اسماه أوغدن وريتشارد بالرّمز.

2– المفهوم : وهو ما اسماه أوغدن وريتشارد بالفكرة أو الإشارة.

3– المرجع : وهو نفس الاسم الّذي استعمله أوجدن وريتشارد".[2]

وفي هذا المضمار يبدو أنّ أوغدن وريتشارد لم يغيرا كلّ ما توصل إليه دي سوسير حول تسمية أقطاب العلامة، وإنّما الأمر يتعلق بتغير المفاهيم والتّسميات فيدلّ من استخدام الدّال والمدلول كعناصر مشكلة للعلامة، فَضَلاً أن يصطلحوا كلّ عنصر منها بالرّمز والمفهوم.

ولم ينته مجال بحث أوغدن وريتشارد في مؤلفهما الصّادر سنة 1923 عن نظريّة العلامة اللّغويّة إلى هذا الحدّ، وإنّما نجدها قد تطرقا إلى العلاقة التي تجمع بين كلّ العناصر المؤلفة للمثلث الدّلالي، تاركين ما أسمّوه بالعلاقة الاعتباطية وأوجدوا علاقة أخرى تربط بينهم، فصرّحوا "أنّه لا توجد علاقة مباشرة بين الكلمة كرمز، والشّيء الخارجي الّذي تعبر عنه"[3].

---

[1]– دانيال تشاندلر، أسس السيمائية، تر : طلال وهبه، مراجعة ميشال زكريا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008م، ص 63.

[2]– محمدمحمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، ط 2، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2007م، ص 99، 100.

[3]– أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط 5، عالم الكتب، القاهرة، 1998م، ص 55.

وكان وجود الكلمة، وما تستدعيه أو ما تحيل إليه في العالم الخارجي، يحدث نتيجة عوامل هي المتسبب في حدوثه.

ومن هذه الأرضية يمكن أن تحدّد طبيعة العلاقة بين أركان المثلث، كما أشّار إليها أوغدن وريتشارد :

"1- أنّ العلاقة بين الفكرة thought والرّمز symbol تكون سببية فالرّمز الّذي نستعمله حين نتكلم تسببه الإحالة التي ننشئها، وكذلك العوامل الاجتماعيّة والنّفسيّة.

2- وثمة علاقة بين الفكرة thought والمرجع referent مباشرة تقريبا، أو غير مباشرة.

3- أمّا بين الرّمز symbol والمرجع référent فلا توجد علاقة ذات صّلة سوى العلاقة غير المباشرة، التي تكمن في أنّ شخصا ما يستعمله لتمثيل المرجع ما، أيّ أنّ الرّمز والمرجع غير مرتبطين ارتباطا مباشرا".[1]

وفي هذا المضمار الّذي يصبوا إلى تحديد نوع العلاقة التي تربط بين كلّ من الفكرة والرّمز والمرجع، كما طرحها أوغدن وريتشارد، فإنّه يظهر أنّه لم يشيرا بتاتا إلى الاعتباطية وإنمّا تكلم عن العلاقة السببيّة التي تجمع بين الفكرة والرّمز من منطلق أنّ الرّمز هذا تتحكم فيه جملة من العوامل بعضها يكون نابع من النّفس والبعض الآخر تتسبب في وجوده الظّروف الاجتماعيّة المختلفة بطبع.

وهذا ما لم يشير إليه السّابقون ك: دي سوسير وإميل بنفنست، وبيرس لأنّ الرّمز يوحي بوجود فكرة في الذّهن.

أضف إلى ذلك أنّ حتّى الصّلة القائمة بين الفكرة والمرجع تكون صّلة بينهما مباشرة أيّ دون دواعي وأسباب أو غير مباشرة، أمّا الحالة الثالثة أنّ الرّابط بين الرّمز والمرجع أيضا غير مباشرة، لكون الرّمز والمرجع لا توجد بينهما أيّ رابطة لذا استخدم في مثلثه خطوط متقطعة للدّلالة على هذا الشّيء.

لذا فخلاصة القول إنَّ الأبحاث التي نتجت على يد أوغدن وريتشارد زادت البحث أكثر عمقا، وإن كانت غايتها الأساسية هي دراسة المعنى إلاّ بعد المرور بالعلامة اللّغويّة وما تنطوي عليه، لذا كانت دراستهما مستفيضة لأبعد الحدود.

[1]- ينظر، اوغدن ورتشاردز، معنى دراسة لأثر اللغة في الفكر لعلم الرمزية، تر : كيان أحمد حازم يحي، د.ط، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، د.ت، ص 69.

1-1-4- تش. س. بيرس CH. S. Pierce :

أمّا سندرس بيرس والّذي يعدُّ من بين أهم اللسانين الذين أسهموا بإسهاماتهم في الدّرس السّيميائي، وإعطائه عناية فائقة واهتمام مبالغ فيه وهذا من خلال التّعريف الّذي ذكره سوسير بأنّ اللّغة إشارات وعلامات، فطرح هو الآخر تفكيره حول قضية العلامة خاصة أن جهود بيرس قد صادفت تلك الأعمال والأبحاث التي قام بها سوسير حول إلمامه بموضوع الدّليل اللّغوي وأيضا الاعتباطية التي كانت مدار حديث موسع، لذا كان ما تعرض إليه سوسير في نظرية العلامة، موقع نقد من قبل اللّسانيين خاصة هذا اللّغوي الذي عارضه في العديد من الأمور.

وهنا اتسمت رؤيته بالتمييز إذا الّذي استطاع توضيح العديد من المفاهيم التي كان لها فضل في دعم هذا الفرع اللّغوي الخاص من نوعه.

أ_مفهوم العلامة عند بيرس :

يعرف بيرس العلامة وفق منظوره إذ يرى "هي شيء ما يشير إلى شيء آخر سواه عند شخص ما في ناحية أو صفة معينة والعلاقة بينهما هي علاقة الإحالة أو المرجعية كما أنّ لكلّ علامة موضوع تشير إليه".[1]

هكذا يبدو واضحا أنّ مفهوم العلامة عند بيرس يخالف تعريفها دي سوسير، ولعلّ هذه أوّل نقطة خلاف بينهما، فإذا كان سوسير وجد أنّ الدّليل اللّغوي هو ناتج لتفاعل كلّ من الدّال والمدلول، لذا فإنّ بيرس لا يوافقه في ذلك لأنّ العلامة عنده هي شيء ما يحيل على شيء آخر يتفق معه في نواحي كثيرة، كما أنّ العلاقة بينهما ليست اعتباطية وإنّما هي علاقة مرجعية، ولكن مع وجود الموضوع.

إذ في ظل هذا التّعريف الّذي جاء على لسان بيرس رسم حدود نظريته للعلامة، والتي أعطت بعدا آخر لهذا الموضوع غير أنّ المتبع لمسار بيرس في نظريته للعلامة، يجده قد ميز بين أنواع العلامات كما منح لكلّ منها تصنيفاً خاصاً بها "إذ يرى أنّ العلامات (حسيّة أو غير حسيّة) وتنقسم إلى دوال ومداليل وعلاقات تربطهما معاً، كما أنّ البيئة الدّلالية العلاماتيّة لها 4 عناصر :

- العلامة : بوصفها ممثلا ينوب أو يحل محل شيء آخر.

[1]- صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته، ط 1، ميريت للنشر والمعلومات، مكتبة الروضة الحيدرية، القاهرة، 2002م، ص 127.

- المادة : المشار إليها أو الموضوع.
- المحلل : (الشّخص الّذي يدرك ويعي الإشارة).
- الطّريقة المحددة التي تكتمل بها العملية النيابة الاشارية".[1]

وكأنّ بيرس بهذا التّقسيم للعلامة صنف العلامات التي يمكن أنّ ندركها بالحواس، وعلامات أخرى ندركها عن طريق الإدراك، الّذي يكون بالعقل فهي غير حسية، ولم يقف إلى هنا فحسب حتّى أن الدّال والمدلول قسمه هو أيضاً إلى عناصر كما أشار إليه في قوله.

ولكن يتبين أن بيرس أَكْثَرُ أَمْرٍ ركز عليه هو "الموضوع" لأنّ العلامة هي ما تحيل إليه في هذا الموضوع.

ب_مبدأ اشتغال العلامة عند بيرس :

لقد لخص بيرس في نظريته طرق اشتغال العلامة، فكان هذا المحور موقع نقاش حاد، فكانت مقولاته مصدر حدث في السّميولوجيا، حيث لم نلمس استخدامه للفظة الدّال ولا المدلول المكونان للعلامة، إذا استخدام كلمات بديلة للدّلالة على مكونات العلامة ف "العلامة أو الممثل هو الأوّل الّذي ينوب عن الثاني الّذي يسمى الموضوع، والممثل يحدّد الثاني الّذي يدّعى المؤول، وهذه هي العلاقة الثّلاثيّة الأصليّة".[2]

إنّ قانون الثلاثيّة العلامة الّذي جاء ضمن النّظريّة البيرسيّة، حقق للعلامة الحيز الّذي تسير على وفقه لكون الممثل هو الشّيء الّذي يحيل على الموضوع أو المشار إليه، ولا يتم هذا دون المرور عبر المسؤول، ولذا فالممثل هو العنصر الأوّل والثاني هو الموضوع أمّا الثالث فهو المؤول.

وللتذكير فإنّ بيرس استعمل الممثل أو نجده يقول الماثول.

وللإضافة فإنّ بيرس بمجرد إلقائه لمبدأ اشتغال العلامة التي لها تأثير في الحصول على الدّلالة عكف على تحديد مفهوم كلّ مبدأ من المبادئ الثلاثة، المؤول والماثول وأيضا الموضوع حتّى يتمكن من إيضاح فكرته التي طرحها في مجال علم العلامات.

---

[1]- ينظر، ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدب، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002م، ص 179.

[2]- أحمد يوسف، السيميائيات الواصفة المنطق السيميائي وجبر العلامات، ط 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1426هـ، 2005م، ص 56.

1- الماثول Representamen :

يعرفه بيرس "أنّ العلامة أو الماثول هي شيء يعوض بالنسبة لشخص ما شيئا ما بأية صفة، كما أنّه يخلق علامة موازية وهذه العلامة التي يخلقها هي مؤول للعلامة الأوّلى، كما أنّها تحلّ محلّ شيء هو موضوعها".[1]

فالماثول والعلامة بالنسبة إليه سيان كما أنّ الماثول هو ما يحيل أو يمثل لشّيء آخر، وهذا الشّيء يمثل بدوره علامة ثانية وهي نفسها الموضوع.

لذا ركز بيرس على الماثول لأنّه أساسي من حيث وظيفته التي تقوم بتمثيل الشّيء لآخر.

2- الموضوع Object :

ويمثل المبدأ الثاني في نطاق اشتغال العلامة كما أنّ انعدامه هو انعدام لوجود قيمة العلامة، خاصة أنّ الماثول له صلة وثيقة به خاصة"أن الموضوع هو ما قول الماثول بتمثيله سواء كان هذا الشّيء الممثل واقعيا أو متخيلا".[2]

فالموضوع ما يمثله الماثول من أشياء سواء أكانت هذه الأشّياء واقعية وحقيقية يمكن للعقل تقبلها وحتَّى تصورها أو كانت غير ذلك أي من نسيج الخيال وبمعنى آخر هو الشّيء الثاني الّذي يحيل عليه الماثول عبر المؤول.

3- المؤول interpretant :

ويعدُّ المؤول الوسيط بين الماثول والموضوع، لأنّ الوصول إلى الموضوع لابدّ من مرور عبر المؤول الّذي يتم عن طريقه ترجمة الماثول إلاّ عبر التّأويل وكأن هذا المؤول هو عبارة عن علاقة غير مباشرة تجمع بين طرفي الماثول والموضوع.

لذا"يعتبر المؤول عنصراً ثالثاً وهو ما يحدّد العلامة، فهو الّذي يمكن للماثول بالإحالة على موضوعه لأنّ العلامة تتم من خلال وجود المؤول لأنّه العنصر الّذي يجعل الانتقال من الماثول إلى الموضوع ممكنا".[3]

---

[1]- ينظر، سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل السيميائيات، ش- س بورس، د.ط، المركز الثقافي العربي، لبنان، د.ت، ص78.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص 81.

[3]- ينظر، سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل السيميائيات، ش- س بورس، ص 88.

لذا فإنّ المؤول هو المبدأ الثالث الّذي يسهم في عملية اشتغال العلامة، بعد حدوث الماثول يأتي دور المؤول في التّأويل الماثول حتّى الوصول في نهاية المطاف إلى الموضوع، وكأنّ عملية حدوث العلامة في النّظرية البيرسيّة تتم على النّحو التّالي : الماثول إلى المؤول إلى الموضوع.

كما أنّ غياب عنصر المؤول يخلّ بمبدأ اشتغال العلامة ولعلّ بهذه العملية التي قام بها بيرس كتبت له الرّيادة في فلك علم العلامات، وبالضّبط حين طور مفاهيم لها علاقة بعلم السّميولوجيا والتي خدمت اللّغة من حيث التّعبير وحتّى المضمون.

غير أنّ جيرار دولودال في مؤلفه السّيميائيات أو نظرية العلامات ضمن مقولة بيرس المتعلقة بالعلاقة الثلاثية للعلامة يصرّح أنّ "الممثل وهو الأوّل وهو أساس العلامة كونّها علامة، وبدون علاقة بموضوعها (ولا يعني هذا أن العلامة يمكن أنّ توجد دون موضوع) وبفضل هذه الثنائية يعتبر الموصل للعلامة والعلامة ممثل يمتلك مؤوله الذّهني وبذلك نكون في درجة الثالثية".[1]

يبرز من خلال ما ذكره جيرار أنّه حلّل طبيعة العلاقة الثلاثية التي أشار إليها بيرس، من كون أنّ العلامة تشترط في وجودها الممثل أو الماثول لأنّه العنصر الأوّل الّذي يحمل فكرة ويعبر عنه بالشّيء آخر يتمثل الموضوع، وكأنّ الممثل والموضوع شيئان متلازمان لتحقيق العلامة، وكأنّ وجود العلامة مرهون بتحقق كلّ من الممثل والموضوع، كما أنّ ثنائية الماثول أو الممثل والموضوع تتطلب حضور العنصر الثالث الممثل في المؤول الّذي يأتي في المرتبة الثالثة ضمن هذه العلاقة، والّذي لا يمكن للعلامة أيضا تجاهله أو حتّى الاستغناء عنه لأنّه همزة وصل بين الماثول والموضوع لتفعيل العلامة على أرض الواقع.

وما يمكن استنتاجه أنّ العلامة ظلت محل لدراسة في ظل الجديد الّذي استنتجه بيرس في حقل دراسته، من خلال إشارته إلى مبدأ اشتغال العلامة.

فضلا عن ذلك أنّ بيرس يرى أنّ إنتاج الدّلالة قائم على العلاقة الثلاثية.[2]*1*

---

[1]- ينظر جيرارد دولودال، السيميائيات أو نظرية العلامات، تر : عبد الرحمن بوعلي، ط1، دار الحور للشر والتوزيع، سورية، 2004م، ص 97.

[2]- ينظر، نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ط 1، دار نوبار للطباعة، القاهرة، 2003م، ص 366.

* **تصنيف العلامة عند بيرس :**

ويعتبر هذا الانجاز الذي برع فيه بيرس حيث غير مجرى سيرورة البحث السميولوجي حينما قام بوضع تقسيمات للعلامات، والذي اعتبر نقطة تحول في تاريخ علم العلامات

كما أضفى في تصنيفه هذا تحديد ماهية العلامات وما تتميز به من خصائص تنفرد بها.

"**الأيقونة** : علامة تحوي على خاصيّة تجعلها دالة، رغم أنّ موضوعها غير موجود .

الرّمز : إشارة تفقد هذه الخاصيّة، إذا لم يوجد المفسر.

القرنية : وهي إشارة تفسيرية تفقد طابعها إذا لم يكن موضوعها موجودا، ولكنها لا تفقد هذه الخاصيّة إذا لم يوجد المفسر".[2]

[3]*يتبين أن بيرس استطاع بفضل أنواع العلامات التي تناولها أن يربطها بالموضوع الّذي تحيل عليه، حتّى يوضح تلك العلاقة القائمة بينهما، لأنّ الموضوع يستند عليهم في الإشارة إليه فإذا كان

وإذ استقى بيرس هذه الفكرة حينما "صنف كلّ المعطيات المدركة في الحياة، إلى مجموعات من العلامات وعلى الإنسان أن يدركها لفهم المعنى وقد قسمها إلى عناصر وهي الأيقونات والمؤشرات والرموز".

[1]- ينظر، عدنان بن ذريل، اللغة والأسلوب، دراسة مراجعة : حسن حميد، ط2، اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1427هـ، 2006م، ص 116.

* وقد توصل إلى هذا التصنيف من خلال الوقائع التي يعيشها الإنسان في حياته، والتي لولاها لما تمكن من الوصول إلى معنى الأشياء وحقائقها، ويعدهذا أول تقسيم للعلامة فـ "الرمز بالمعنى العام، والعلامة المشهدية أو الأيقونة والقرنية ويعرف كلاّ منهما استنادا إلى المفسر.

الرمز بالمعنى العام، إشارة أو علامة وتقوم بطابع التحكمي بين الدال والمدلول، ويقابلها الأيقونة أو العلامة المشهدية، وهي علامة غير تحكمية الاصطلاح".

وهكذا يتم تميز بين العلامات وفقا لما هو موجود في الواقع، لذا أوجد الرمز والإشارة والقرنية لأنّ الرمز هي الإشارة بمعناها العام، وقد اعْتُمِدَ في هذا التصنيف حضور المفسر الذي يحدد طبيعة كلّ علامة رمز أو أيقونة أو قرينة، وفق مبدأ الطبيعة أو التواضع.

[2]- ينظر، المرجع السابق، ص 116.

[3]- امبرتو ايكو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، تر : سعيد بنكراد، مراجعة : سعيد الغانمي، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2010م، ص 91.

* لهذا فوجود المفسر هو من يحدد العلامة فحضوره ضروري، لأنّ بعض العلامات كالقرينة والرمز تصبح غير دالة بمجرد انعدامه الذي يفسر موضوعها، على غرار الأيقونة التي تبقى تحوي على دلالة حتّى ولو لم يكن المفسر موجود، فالمفسر هو المحور الذي تدور حوله العلامات.

ومن هذا المنطلق انطلق بيرس في تفصيله للعلامات كونّه أعطى لعلم العلامات طابع الانفرادية وبضبط حين ربط تقسيماته للعلامة بالموضوع الذي تحيل عليه (الرمز، مؤشر وأيقونة).

1- "المؤشر : علامة لها رابط فيزيقي مع الموضوع الذي تحيل عليه كأن تُشِيرَ إلى موضوع ما.

2- الأيقونة : هي علامة تحيل على موضوعها وفق تشابه مع بعض خصائص هذا الموضوع.

3- الرمز : علامة اعتباطية تستند في ارتباطها مع موضوعها إلى عُرْف".

للرّمز صّلة اعتباطيّة مع الموضوع الّذي تحيل عليه فإنّ هذا من باب التّواضع الّذي اتفقت عليه الجماعة، غير أنّ المؤشر خلاف الرّمز لأنّه هو ما نشير عليه من إشارة تحيل الموضوع مباشرة، إذ يبدو أنّ صلة بينهما صلة مباشرة، أمّا الأيقونة فهي تتفق مع الموضوع طبقا لخصائص التّشابه الموجود بين كلّ من الموضوع والأيقونة وكأنّها تخضع لعلاقة المشابهة والمطابقة في الصّفات من حيث الجوهر وغيره.

إنَّ القضايا التي عالجها العالم الأمريكي بيرس في نظريته حول العلامات دفعت به نحو الاستعانة بكلّ أفكار ومعلومات العلماء السّابقين، الّذين حملوا على عاتقهم مهمة إثراء هذا الاتجاه الجديدة المتعلق بعلم اللّغة، ولكن تبقى محاولات بيرس بارزة حيث أضحى هذا العلم أكثر عمقا ودراسة من خلال ما اقترحه من مسائل لا تزال جديرة بالاهتمام والعناية.

1-2- العلامة والإيحاء :

1-2-1- الإيحاء La connotation :

إنّ كان فرديناد دي سوسير، قد أحدث ثورة في مجال علم اللّغة، بفضل أفكاره التي كانت لها دور إيجابيٌّ في إثراء مباحث اللّغة عامة، حيث لم يقتصر بحثه على اللّغة ودراستها لذاتها ومن أجل ذاتها، وإنّما زاد بحثه غنى وواسعة، حينما تطرق إلى دراسة الثنائيات اللّغويّة والتي صاغها في الدّال والمدلول واللّغة والكلام، المحور التركيبي والاستبدالي، والتي كان لها أثر جدّ فعال على اللّغة.

فرولان بارت (Roland Barthes) أحد اللّسانين الّذين أمدّوا البحث اللساني بالكثير من الرّؤى المهمة، كما أعاد النّظر في العديد من القضايا التي وردت عند اللّسانيّين السّابقين، أمثال دي سوسير ولعلّ من أبرز ما أثاره رولان قضية الثنائيات إذ نلمس من خلال كتابه "عناصر السّميولوجيا" أنّه طرح ثنائيات مشابهة لتلك التي جاءت على يد دي سوسير كاللّغة والكلام، الدّال والمدلول، الإيحاء والتّقدير وغيره وقد شكلت آراؤه بهذا الخصوص منعطفا آخر في مجال السّيميائيات وحتّى اللّسانيات.

وتعدُّ ثنائية الإيحاء من أكثر الثنائيات التي ركز عليها بارت في حديثه ولذا كان عنصر الإيحاء من أهم العناصر البارتيّة عمقا ودراسة، لأهميتة القصوى في الخطاب، إذا جاء تعريف الإيحاء كمصطلح عام بأنّه "هو إلقاء المعنى في النّفس بخفاء وسرعة".[1]

[1]- علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق : محمد صديق المنشاوي، د.ط، دار الفصلية للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، د.ت، ص 37.

وكأنّ الإيحاء هذا نوع من الدّلالة التي تحملها الكلمات في ثناياها، والتي تأثر في النّفس والمشاعر بفضل ما تملكه الألفاظ من صلابة وقوة، فلا يأتي هذا المعنى مصرح به، وإنّما يأتي في شكل ضمني وخفي.

لذا اعتبر رولان بارت ثنائية الإيحاء من عناصر السّيمولوجيا الدّلالية، واعتبر الإيحاء من المصادر الأوّلى المساهمة في إنتاج المعنى وتوجيهه، ولهذا دأب الاعتماد عليه، ولهذا "يبدو أنّ فكرة هذه الثّنائية قد اقتبسها رولان بارت من اللساني الدانماركي لويس هيلمسليف الّذي نقل أفكار سوسير عن العلامة اللّغويّة، إلى إطار أوسع وذلك باستبدال مفهومي : الدّال والمدلول، بمستوى التّعبير Expression والمضمون contenu إذ يرى هيلمسليف أن مستوى التّعبير يشكل جانب اللّغة الخارجي، ونعني به الغلاف الصّوتي أو الخطي أو الحركي، أمّا مستوى المضمون فهو يوحي بعالم الفكرة التي تحتضنها اللّغة التّعبير".[1]

بهذه الصّورة التي تناولها بارت حول ثنائية الإيحاء، اتضح أنّ الإيحاء قبل أن يكون فكرة لدى بارت، كان عند هيلمسليف الذي لم يستعمل فكرة العلامة المكونة من الدّال والمدلول، وإنّما استبدلها بفكرة مستوى التّعبير الّذي يقصد به الدّال أمّا المدلول فهو المضمون الّذي يحيل على الدّال، وكأنّ الهيئة والشّكل الخارجي الّذي يمثل لغة النّصّ الأدّبي أو اللّغة بشكل عام، وما تنطوي عليه من مقاطع صوتيّة، وحتّى كتابية هو ما يقصد به التّعبير أو التّقرير أمّا المستوى الثاني الّذي يتصل باللّغة أو النّصّ الأدّبي هو مرتبط أشدّ الارتباط بمستوى التّعبير هو المستوى المضمون، وهو المراد به المعنى أو الدّلالة التي يرمي إليه التّعبير في حدّ ذاته، "لأنّ كلّ نظام دلائلي يحتوي على صعيد العبارة (ع) وصعيد المحتوى (أو المضمون) (ض)، وأنّ الدّلالة تتطابق مع العلاقة (ق) الرّابطة بينهما (ع ق ض)، وأنّ نظام لـ (ع ق ض) يصبح عنصر في النّظام الثاني، وهكذا نجد نظامين يتداخل ويتشابك أحدهما مع الآخر، ولكنهما منفصلان عن بعضهما البعض، وهذا الانفصال يتم بطريقتين مختلفتين، حسب

[1]- وائل بركات، السيمولوجيا بقراءة رولان بارت، العدد الثاني، المجلد 18، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الانسانية، مجلة جامعة دمشق، 2002 م، ص 65.

اندماج النّظام الأوّل في الثاني، مؤديا إلى مجموعتين متعارضتين في الحالة الأوّلى يصبح النّظام الأوّل (ع ق ض) صعيدا تعبيريا ودالا للنّظام الثاني.[1]

وعلى هذا الشّكل تتضح معالم الإيحاء بشكل جدّ جليّ، باعتباره ثنائية مهمة في تصميم هيكل اللّغة والنّصوص من مبدأ أنّ الإيحاء يحتوي على نظامين يجسده الأوّل وهو نظام التّعبير أيّ أنّه الواجهة التي ترسم اللّغة في الأعمال الأدّبية، أمّا الثاني وهو نظام المحتوى أو ما يعرّف بالمضمون.

كما أنّ المعنى يعدُّ الوسيط الّذي يجمع بين كلاّ النّظامين أيّ التّعبير والمضمون، من زاوية أنّ كلاّهما يؤثر في الآخر، فالتّعبير يؤثر في المضمون، والمضمون بدوره يؤثر على التّعبير، وعلى الرّغم من هذا التّأثير المتبادل بين المستويين، إلاّ أنّنا نلمس تقاطعا بينهما يكمن في أنّ المستوى الأوّل تعبيري تقريري وهو ظاهر أمّا الآخر فهو خفي لأنّه يحمل دلالة والإيحاء على المستوى الأوّل.

وفي هذه النّقطة المتشعبة المسالك حول فهم الإيحاء وتحليله حاول هيمسليف إعطاء شرح خاص حوله فيقول "أنّ الطّريقة الأوّلى تسمّى سيميوتيقا الدّلالة الإيحائية sémiotique connotation لأنّ الدّلالة الذّاتية يتكون مخططها من النّظام الأوّل ويتكون مخطط الدّلالة الإيحائيّة من النّظام الثاني وهو امتداد للأوّل، ويتكون مخطط التّعبير في نظام الدّلالة الإيحائيّة من نظام دلالي وهو نظام معقد تشكل اللّغة المنطوقة نظامه الأوّل".[2]

وهكذا نتكشف أنّ للدّلالة الذّاتية التي تمثل النّظام الأوّل علاقة وثيقة بالنّظام الثاني الّذي تمثله الدّلالة الايحائيّة كون الدّلالة الذّاتية هي مسوؤلة عن التّعبير الّذي يحمل في فحواه عادة الدّلالة الايحائيّة التي يتوصل إليها القارئ في نهاية كلّ قراءة

"وفي الطّريقة الثانية فإنّ النّظام الأوّل لا يصبح مخططا للتّعبير، كما هو الشّأن في الدّلالة الإيحائيّة بل يصبح مخططا للمضمون أو مدلولا للنّظام الثاني، وفي هذه الطّريقة هي حالة اللّغة الواصفة للغة، تلك التي هي عبارة عن نظام يتكون مخطط مضمونه من نظام دلالي أو بعبارة أخرى سيميوتيقا في سيميوتيقا أخرى".[3]

---

[1]- ينظر، رولان بارت، مبادئ في علم الأدلة، تر : وتقديم : محمد البكري، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 1987م، ص 135.

[2]- محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1407هـ، 1987م، ص 24.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص 24.

قد حلّل هيمسليف الطُرُقَ التي يكون عليها الإيحاء، حيث لم يستخدم الإيحاء كتسمية وإنّما أطلق عليه اسم الدّلالة الإيحائيّة، مبينا طريقة اشتغال الأدّب في ظل هذين النّظامين، فاصطلح على النّظام الأوّل وهو التّعبيري بمصطلح الدّلالة الذّاتية لكون التّعبير متعلق بذات وشخصية كاتبه وما يحيط به من ظروف نفسيّة وحتّى اجتماعيّة، أمّا النّظام الثاني يقصد به نظام المضمون فاسماه بالدّلالة الإيحائيّة، وكأنّ الدّلالة الذّاتية يقابلها التّعبير، في حين المضمون يقابله الدّلالة الإيحائيّة، وبهذا فالنّظام التّعبيري هو تعبير للفحوى والمضمون، وهنا نصادف استعمال لغتين في اللّغة واحدة (لغة تعبير من جهة، ولغة الإيحاء من جهة أخرى).

وما يمكن التّنويه به أنّ الإيحاء كثنائية حقيقة نصادف وجوده في كافة الأعمال الأدّبية بدليل أنّ بارت نراه أيّد هيلمسليف في الفكرة التي تعرض لها إذ "ناقش الرّسالة الأيقونية المشرفة الإيحائيّة أوّلا، لأنّ عملية الإيحاء في نظره تكون شديدة الطّبيعية والتّلقائيّة أثناء الشّعور بها، لدرجة أنّه من المستحيل فصل الدّلالة عن الإيحاء ...".[1]

فبارت يرى أنّ الإيحاء أشبه برسالة مشفرة لا يتم فهم أو تحديد دلالة تلك الرّسالة التي توصلنا إلى معناها الأصلي، لذا يستحيل فصل الدّلالة عن الإيحاء لأنّهما وجهان لعملة واحدة

وكذلك نجد ستيفان أولمان في كتابه (دور الكلمة في اللّغة) قد سلط الضّوء على الإيحاء بإسلوب مغاير بخلاف من سبقه، فهو يرى أنّ الإيحاء يمكن إيجاده في الاسّتعارات باعتبار أن الاستعارة في أصلها ما هي إلاّ مجازات تنطوي في ثناياها دلالة ومعاني، ويتم تحليل تلك التّعابير المجازية عن طريق الإيحاء الّذي ينهي بها إلى المعنى الأصلي.

ولهذا فالاستعارة تشبه الرّموز التي يتم توظيفها في لغة التّعابير، حيث تكون هذه الاستعارة حاملة في فحواها معاني خاصة تثير فينا أحاسيس ومشاعر، لذا يكون تأويل تلك الاستعارات بواسطة الإيحاءات التي تقودنا إلى المعنى الحقيقي.

[1] – بول كويلي وليتساجانز، علم العلامات، تر : جمال الجزيري، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م، ص 56.

ونتيجة لهذا فإنّ المعنى الإيحائي هو غير المعنى الحرفي أو المعجمي الّذي يحدد معنى الكلمة وفقا للمعجم إذ "يقول ليتش أن المعنى الإيحائي يعكس المعنى العقلي الحرفي للرّموز اللغويّة غير الثانية أي إنّه يتغير بتغير الزمان والمكان والثقافة، ويدخل في المعنى الإيحائي الكثير من المعاني المجازيّة".[1]

إذن فقول ليتش يبين الفرق الموجود بين المعنى الإيحائي الّذي يكون خفيا وراء سلسلة من الرّموز خاصة أن لهذا المعنى طابع الخصوصية في أنّه له قدرة في الاحتفاظ على معناه الأصلي، وفي نفس الوقت يوحي بمعنى آخر.

وبهذا فالإيحاء يلعب دورا فعالا في مختلف الدّراسات اللّغويّة وحتّى الأدّبيّة، من خلال ما تؤدّيه من معاني متباينة ولذا نجد أكثر الأدباء استخدموه لما فيه من إيصال للمقصود بطرق غير مباشرة.

1_ رولان بارت ROLAND BARTHES :

إنّه ممّا لا شك فيه أنّ الحركة البحثية اللسانيّة في سيرورة مستمرة قصد النّظر والكشف عن خبايا اللّغة، وهذا ما يعكس ظهور فرع جديد اهتم بدراسة العلاقات اللّغويّة وغير اللّغويّة، والتي لم يلتفت إليها سيوسير بعمق للدّراسة والتّأسيس وتفطن إليها رولان بارت، حينما اجتاح هذا الفرع مجالات عديدة كالأدّب والفنون والسّينما والمسرح، وفي هذا المضمار صرّح بارت أنّ علم العلاقات له صّلة وثيقة جدا بثّقافة الإنّسان ومعارفه، ومن هذه الزّاوية قدم بارت نظرية السّيميائيّة والتي في ضوئها عرّف العلاقة بأنّها "تتكون من دال ومدلول وتشكل الدّوال مستوى التّعبير، وتشكل المدلولات مستوى المحتوى.

وقد أدخل يلمسليف داخل كلّ مستوى فرقا، وهو ما اعتبره بارت مهما لدراسة العلامة السّيميولوجية، وهكذا فإنّ كلّ مستوى يحتوي على طبقتين هما : الشّكل والمادة"[2]، وبمقتضى هذه المسلمة البارتية فإنّ العلامة عند بارت غير علامة اللسانيّة المشكلة من دال والمدلول أحدهما يمثل صورة سمعية وأخرى صورة ذهنية، أمّا العلامة عند بارت تضم الدّال والمدلول أحدهما هو مستوى التّعبير وآخر مستوى المضمون وكلّ من الدّال يحتوي على مادة وشكل وكذلك المدلول يحتوي على مادة وشكل.

---

[1]- ينظر، شاهر الحسن، علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربية، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، 1422هـ، 2001م، ص 41.

[2]- ينظر، حنون مبارك، دروس في السيميائيات، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1987م، ص 39.

ولهذا اعتبر بارت هذا التّعريف مناسبا لدراسة العلامة في علم السّمياء لاسيما في الخطابات البصريّة.

1-2-2- الدّلالة SIGNIFIATION :

لابدّ من الإشادة بارهاصات المتخصصين سواءً قديما أو حديثا في مجال اللّغة، والتي تبنى على أنّ الدّراسات اللّغويّة في شتى الميادين والتي عكف هؤلاء على دراستها والكشف عن كنهها، قد بلغت أوجّ مجدها وتفوقها خاصة في ظلّ ما حققته من نتائج مبهرة لا تزال إلى حدّ يومنا هذا مصدر اهتمام وعناية، وبالأخص أن مستويات التّحليل اللّغويّة سواء الصّوتيّة أو الصّرفيّة أو النّحويّة تمثل القاعدة الأساسيّة لتشكل اللّغة، خاصة وأنّ هذه العلوم الثلاثة هي بحاجة إلى علوم أخرى تستند عليها، ومن أهمها علم الدّلالة، على اعتبار أنّ المعاني والدّلالات يستحيل فصلها عن الألفاظ والتّراكيب لأنّه بفضلها تكتسب معناها، ولذا أضحت دراسة الدّلالة من ضمن أولويات اللّغويون الّذين عملوا على رصد هذه الظّاهرة اللّغويّة البحثيّة، في إطار ما ترتب من نتائج عن علم العلامات.

من هنا تقدم ميشال بريال بتعريف للدّلالة في أبحاثه خاصة أنّه يعدُّ أوّل من ابتكر هذا العلم فيقول في سياق كلامه "إذا كانت اللّسانيات تهتم بشكل الكلمات فإنّ علم الدّلالة (السّيمانتيك) يهتم بجوهر هذه الكلمات ومضامينها".[1]

فميشال وضح الفرق الموجود بين اللّسانيات وعلم الدّلالة في دراستها من منظور أنّ اللّسانيات غايتها هو دراسة الكلمات لأنّها أوّل عنصر مشكل للغة، بينما علم الدّلالة فغايته مخالفة تماما عن العلم الأوّل لأنّه يعني بدراسة الكلمات ولكن من ناحية مضمونها ومعناها الّذي تحمله في طياتها.

وقد عبر أوجدن وريتشارد في كتابهما معنى المعنى عن الدّلالة بقولهما فقالا "هي عبارة عن اتحاد شامل بإطار متكامل بين الدّال والمدلول غير قابل للتّجزئة والفصل".[2]

وما يمكن تفسيره أنّ أوغدن وريتشارد أوجدا أن إنتاج الدّلالة هو محصلة اجتماع ثنائية كلّ من الدّال والمدلول.

---

[1]- منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، دراسة د.ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م، ص 18.

[2]- محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي، دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، ط1، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 1999م، ص 15.

في الوقت ذاته نجد أنّ العلماء اتفقوا على جعل علم الدّلالة هو نفسه علم المعنى أو نظرية المعنى، أي أنّ علم الدّلالة في مقابل علم المعنى، ومن هنا طرحوا تعاريف للدّلالة في ضوء المعنى، وفي هذا المقام "يرى فيرث FIRTH أن المعنى يتصل بكلّ فروع علم اللّغة التي تشكل حلقات تبدأ بالأصوات وتنتهي بالمعنى الدّلالي".[1]

ففيرث يقرّ أنّ المعنى هو أحد أهم الفروع اللّغويّة، التي لا تختلف عن علم الصّوت والصّرف وعلم النّحو فهو مثلهم من حيث الأهمية في الدّراسات اللّغويّة خصوصا أنّه يتشكل في البداية من الأصوات مرورا بالمستويات التّحليل الأخرى، إلى غاية الوصول إلى المعنى الدّلالي المقصود.

وما يلفت انتباهنا أنّ دي سوسير استعمل مصطلح المعنى للدّلالة على الدّلالة كمفهوم"فالمعنى SENS/SENSE هو تمثيل ذهني يتصور لدى المتكلم والمستمع حين نطق الدّليل اللّغوي"[2]، أمّا جورج مونان "فيحدّد المعنى بالقيمة التي يتخذها المدلول".[3]

ويستخلص أن سوسير وجورج مونان وقفا على تعريف المعنى وليس الدّلالة، غير أن سوسير حدّد ماهية المعنى بالتصور أو المفهوم الّذي يقع في العقل والذّهن نتيجة تكامل طرفا العلامة، أيّ عند وجود الدّال والمدلول على غرار جورج مونان الّذي حدّده هو الآخر بالشّيء الّذي يتخذه المدلول من صور أو ما يرمز إليه، كما أنّنا نلمس أن جورج مونان وسوسير وافق الرّأي الّذي أصدره أوغدن وريتشارد في تعريفهما للدّلالة.

وفي ضوء هذا التّحديد المفهومي المختزل لمصطلح الدّلالة نتساءل ما موقع الدّخيل الّذي هو محور اشتغال بحثنا من ذلك. متى يكون الدّخيل دلالة؟

ذلك ما سنتعاطاه في خضم الفصل الأوّل من هذا البحث.

---

[1]- ينظر، هويدي شعبان هويدي، علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، د.ط، دار الثقافة، مصر، 1993م، ص 27.

[2]- ينظر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التنسيق والتعريب، المعجم الموحد للمصطلحات اللسانية، د.ط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2002م، ص 135.

[3]- ينظر، نور الهدى لوشن، علم الدلالة دراسة تطبيقية، د.ط، المكتب الجامعي الحديث، الازاريطة، الإسكندرية، د.ت، ص 35.

2- الخطاب وتحليل الخطاب وفواعل الأسيقة :

2-1- الخطاب Discours :

إنَّ دراسة الخطاب تعد من أرقى المجالات المعرفية خصوبة وكذلك من المواضيع التي تمكنت من شق طريقها في مجال البحث اللّغوي والتي أعدّ فيها اللّغويون أبحاثا إنْ كانت تدّل على شيئ فإنّها تدّل على أنّ الخطاب شغل حيزا مهما في الدّراسات اللّغويّة، "باعتباره القالب الّذي يؤلف فيه بين البشر كلامهم مكتوبا أو منطوقا، ولذا تعددت خطاباتهم من دينية إلى سياسيّة وأدبية وشعريّة ... وحتّى اشهاريّة، ومن هذه الإشارة نال الخطاب باهتمام كما حظى بمنزلة جدّ واسعة ومتقدمة من البحث والتّفكير ولعلّ أوّل ما نتطلع إليه في هذا السّياق هو تحديد ماهية الخطاب، إذ يعرفه العالم ديكرو بأنّه "تتابعا لملفوظات تتقاسم المقتضيات نفسها"[1]، فالخطاب بهذه الهيئة هو مجموعة من الكلمات والعبارات المنطوقة التي يتم التلفظ بها في سياق ما نتيجة لحدث أو واقعة ولكن المتأمل في كتابات ميشال فوكو نجده يلتمس تعريفا مميزا عن سابقه إذ يقول"هو الميدان العام لمجموع من العبارات وأحيانا أخرى مجموعة متميزة من العبارات، وأحيانا ثالثة ممارسة لها قواعدها تدّل دلالة وصف على عدد معين من العبارات وتشير إليها".[2]

فالخطاب بهذا المعنى هو مجال واسع يحتضن فيه أكبر عدد من الجمل والعبارات.

فالخطاب مقولة (مصطلح) مستقلة تتقاسمها مختلف التّخصصات والمجالات والحقول (خطاب أدبي/ سمعي/ اقتصادي/ قانوني ...).

وأمّا : تحليل الخطاب l'analyse du discours : فهو حقل ينبغي مجال أن يتأسس ويتحول إلى تخصص قائم بحد ذاته، وهو فوق ذلك ينتقل إلى مقولة الخطاب ويتخذها موضوعا محوريا لبحثه ومساءلاته وتعقيداته ... .

2-2- تحليل الخطاب Discours analysis :

علاوة على ذلك فإنّ جلّ اللّسانيين لم يقوموا فقط بإصدار تعاريف تضبط الخطاب وتحصر ماهيته، وإنّما دلت انجازاتهم التي قاموا بها على مرّ السّنين والتي أكّدت على البراعة الذّهنية التي

---

[1]- ينظر، ماري نوايا غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، تر : عبد القادر فهيم الشياني، سيدي بلعباس، الجزائر، 2007م، ص 49.

[2]- ميشال فوكو، حفريات المعرفة، تر : سالم يفوت، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1987م، ص 76.

يمتلكونها لأنّهم تمكنوا وبكلّ جدارة واستحقاق أن يبحثوا في تأسيس آليات تحليلية، وهذا يعني أنّ الخطاب لم يكن وحده شغلهم الشّاغل وإنّما سعوا إلى فهم محتواه من خلال تشريحه وتحليل أجزائه ولذا أرادوا في بداية الأمر إعطاء مفهوم حول تحليل الخطاب ف أشاروا "هو مصطلح جامع ذو استعمالات عديدة ويشتمل على مجالات واسعة منها : التّداوليّة، السّيميائيّة، اجتماعيّة، نفسيّة، أسلوبيّة"[1]، وهذا يعني أنّ تحليل الخطاب تتسع زوايا البحث فيه بحكم تنوع الأطّراف التي تشترك في وجوده أوّلا كخطاب فضلا عن ذلك أنّ المناهج العلميّة بغض النّظر عنها نفسيّة كانت أو اجتماعيّة أو أسلوبيّة تسعى هي كذلك إلى تحليله وفق منظورها كما أورد دومنيك مانغرفو في معجمه تعريف آخر للتحليل الخطاب فيقول في سياق حديثه عنه "هو تحليل استعمال اللّغة"[2]، أيّ أنّ التّحليل يقوم بعملية تفكيك وتجزئة في طريقة استخدام جيد للّغة، وما تحتويه من مكونات المتتالية والمحكومة بجملة من القواعد والقوانين اللّغويّة التي ترمي للدّلالة على شيء معين، وقد اختلف رولان بارت في تعريفه لنفس المفهوم أيّ الخطاب عن ذلك الّذي صرّح به فوكو إذ أنّ الخطاب عنده "يشكل مستوى أعلى من الجملة فهو حدث لغوي له وحداته وقواعده ولسانيات خاصة به"[3]، فبارت لم يتفق مع فوكو في تعريفه للخطاب لأنّه وباختصار عدّ بارت الخطاب أكبر وأعلى وحدة تتجاوز الجملة أو العبارة، أيّ أنّ الخطاب ليس بجملة، كما أنّه تحدده الظّروف تحف به والسّياق العام الّذي يرد فيه، فضلا عن هذا أنّ الخطاب لا يكون بشكل ارتجالي إنّما هناك قواعد وقوانين تضبطه، وهذا التّعريف كشف السّتار عن ظهور فرع لساني اهتم بالبحث فيه "الخطاب".

ويضاف إلى كلّ هذه التّعريفات ما توصل إليه الفرنسي إميل بنفنيست عن الخطاب فيرى بأنّه "هو كلّ تلفظ يفترض متحدثا وسامعا يكون للطّرف الأوّل نية التّأثير في الطّرف الثاني بشكل من الأشكال".[4]

---

[1]- ينظر، نعيمة سعدية، تحليل الخطاب والدرس العربي، قراءة لبعض الجهود العربية، العدد الرابع، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2009م، ص 02.

[2]- دوميك مانغرفو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر : محمد يحياتين، ط1، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر 1428هـ، 2008م، ص 09.

[3]- الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال غوكو، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، قسنطينة، 2000م، ص 91.

[4]- محمد الباردي، إنشائية الخطاب في الرواية الحديثة، دراسة د.ط، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2000م، ص 08.

وما يمكن استخلاصه من قول إميل هو أن الخطاب عبارة عن كلام شفهي أو خطي، يتضمن عنصر التّأثير الّذي يستخدمه المتكلم في المتلقي بغية التّأثير فيه.

2- 3- فواعل الأسيقة :

لقد أولت الدّراسات اللّغويّة، منذ زمن طويل حتّى يومنا هذا نصيبا من الدّراسة للخطاب باعتباره أكبر وحدة لغوية خصوصا أنّه تتضافر فيه سلسلة من العلوم اللّغويّة حتّى تحقق وجوده كخطاب، وتظهر فعاليته التي يصبوا إليها كنّص في آن واحد، ولعلّ من أبرز العلوم اللّسانية هذه علم الأصّوات وعلم الصّرف والتّراكيب إضافة إلى علم البلاغة، وصولا إلى علم الدّلالة الّذي يعطي لجوهره معنى، وإن كانت هذه الأخيرة تسهم في إعطاء قيمة للخطاب، فلا يمكن أن يكون حديثنا مختصرا إلى هذا الحدّ، ونهمل جانبا يعدُّ الرّكيزة الأساسيّة التي يقوم عليها والتي تسهم أيضا في اتساقه وانسجامه، وتبعده عن الخلل في تراكيب وحتّى تؤدّي به إلى الهدف الّذي يرمي إليه ومن هنا عدّت فواعل الأسيقة كشريك جيد يتقاسم مع العلوم الأخرى الخطاب، فهو جزء لا يتجزأ منها "إذ يُصِرُّ اللّسانيون على وحدة وتماسك النّصّ دون الفصل بين مستويات التّشكيل النّصي، وهذا من خلال النّظرة الكليّة للنّص الّذي يقوم على مبدأ التّماسك المتمثل في الدّلالة الجامعة للخطاب من أدلّة إلى أخرى بفضل جملة من الوسائل والأدوات التي يقوم التّحليل النّصي بتحديدها وتوصيفها".[1]

ولذا فأصحاب اللّسانيات النّصيّة يركزون على أنّ التّحليل النّصي يقوم على فكرة وحدة نظام النّصّ، التي في إطارها يتم ترتيب معلومات النّص بشكل شامل ودقيق، تتضح في ثناياه معالم الدّلالة من خلال ترابط الأفكار وتعانق معلومات النّص وكأنّ النّص حقل شامل تجتمع فيها هذه الأفكار والمعلومات بواسطة روابط وأدوات تحيل بصورة سَلِسَةً إلى معنى، كما قد تنتقل إلى معنى آخر دون إحداث أيّ خلل أو إشارة توحي بذلك الانتقال.

ويمكن أنّ يستنتج القارئ المتمرس أنّ أشكال الخطاب تتضمن نوعين من البنى التي تتحكم في البنيّة الكليّة للخطاب، إذ يعدُّ وجود هاتين البنيتين ضروريا لوضع الخطاب في هيكله المناسب.

فالنوع الأوّل من البنى هو البنيّة السّطحيّة

[1]- ينظر، نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012م، ص 32، 33.

"**1/ البنية السّطحيّة** : أو المستوى السّطحي، وهو القابل للملاحظة والّذي ينظم المحتويات القادرة على التّظمهر في شكل خطابي".[1]

"ووظيفتها هو الكشف عن أشكال المعنى عبر البنى المتمظهرة المتجلية / الملموسة".[2]

أي أنّ العنصر الأوّل الّذي يكون في واجهة الخطاب هو البنية السّطحيّة، والسّطحيّة لأنّها تظهر المكونات الأوّلية المشكلة للخطاب من ألفاظ وكلمات وجمل وما يندرج ضمنها من أدوات مختلفة تستدعي وجود علاقة بينها، وهذه المكونات القابلة للملاحظة غايتها بيان المعنى والدّلالة من خلال المكونات السّطحيّة للخطاب.

"**2/ البنية العميقة** : وتهتم بالكشف عن أشكال المعنى في بنيته، عبر مفصلة للوحدات المحورية في النّص وما ينتج عنها، من تضادات ... الخ، كما تعتبر البنية العميقة مقدرة في الملفوظ.

يلاحظ ذلك من الإيحاءات بفعل إحالته إلى سيكولوجيّة الأعماق، لأنّ معناه يقترب دائما من معنى الأصالة".[3]

وللإشارة فإنّ البنية العميقة خلاف البنية السّطحيّة، لكون أنّ المستوى العميق يهدف إلى إبراز المعنى وتوضيحه من خلال الملفوظ، وذلك بتحليل الإيحاءات التي في الكثير من الأحيان ما تكون قريبة للمعنى الحقيقي للخطاب، وكأنّ البنية العميقة تعمل على تفسير وحدات دلالة ومعنى الّذي أقيم لأجلّه الخطاب، لأنّها بنية خفية لا تظهر إلاّ بفكّ شفرات الإيحاءات.

2-3-1- وسائل السّبك النّصي :

عادة ما يكون عالم النّص ثريا بعناصر وأمور تعدّ في أصلها أساسيّة من ناحّية في تأليف النّص، ومن ناحية أخرى يعتبر حضورها ميزة لا غنى عنها، لأنّها وبكلّ بساطة تسهم في التّحام وضبط المعلومات والأفكار حتّى يبلغ الخطاب أو النّص قيمته النّصيّة، من هنا جاءت فكرة السّبك النّص لدى العلماء واعتبروها معايير ينبغي الوقوف عندها، من خلال تحديد وسائل السّبك، ولذا يقول روبرت دي بوجراند "أنّ أهم وسائل السّبك cohesion ومتكون المعايير التي استعملها هي ما تسهم به هذه الوسائل في كفاءة الصّياغة وهي إعادة اللفظ، التّعريف، اتحاد المرجع، الإضمار، بعد

[1]- عصام واصل، في تحليل الخطاب الشعري، دراسات سميائية، ط1، دار التنوير، الجزائر، 2013م، ص 15.

[2]- ينظر، المرجع نفسه ص 27.

[3]- المرجع السابق، ص 27.

ذكر الإضمار قبل الذّكر، الإضمار لمرجع متصيد، الحذف، الرّبط، كما أنّ اعتماد هذه الوسائل على السّياق يأتي عن هذه القائمة من الفوائد".[1]

ولذا يَعْمَدُ نُسَّاجُ (مؤلفو) النّصوص على اختلافها شعريّة أو نثريّة إلى توفير أدوات السّبك، لأنّها عناصر بالغة الأهمية، حيث تسهم بطريقة غير مباشرة في إعطاء الكفاءة النّصية من خلال حسن الصّياغة التي تضع النّص في قالبه الخاص، وأيضا من خلال ما تضفيه هذه العناصر من تماسك لبنية النّص، بفضل دورها الّذي تلعبه في محتوى النّص/ خطاب.

2-3-2- الاتساق والانسجام cohérence et cohésion :

للإضافة فإنّ ما تم سرده سابقا عن آليات التّرابط النصي، فإنّ هناك طائفة من اللّغويين كهاليداي، رقية حسن، أضافوا مصطلحات أخرى اعتبروها شروط رئيسية لابدّ من تحققها في النّص، كمّا أكّدوا فعاليتها من خلال التّرابط والتّناسق الّذي تحدثه العبارات وحتّى دلالة النّص، ولذا ركّز هؤلاء على مصطلحين هما الاتّساق والانّسجام.

ولذا يذهب الباحثون إلى أنّ "الاتساق مفهوم دلالي، أنّه يحيل إلى العلاقات المعنويّة القائمة داخل النّص، والتي تحدّده كنّص".[2]

ما يفهم من هذا التّعريف أن الاتساق ذو ميزة دلاليّة من منظور أنّه يكشف عن العلاقات المكونة لأجزاء النّص/ خطاب بواسطة ما يحيل عليه أو الإحالة، والّذي بفضله يحدّد نصية النّص عن طريق ترابط العناصر اللّغويّة، وهناك كثيرا من اللّسانيين يثبت أن الاتساق ملتصق بالمستوى السّطحي في إحداث التّرابط النّصي من خلال روابطه إذ "جعل الاتساق تماسكا شكليا يرتبط بالرّوابط الشّكليّة الموجودة على البنيّة السّطحيّة للنّص من إحالة، حذف، استبدال، تكرار، السّياق"[3]، وهذه الرّوابط تظهر بشكل جليّ على البنيّة السّطحيّة أو الخارجية للنّص، من زاوية أنّها تحقق التّماسك والتّناغم بين تراكيب الخطاب.

---

[1]- روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر : تمام حسان، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ، 1998م، ص 301، 302.

[2]- محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991م، ص 15.

[3]- نعيمة سعدية، الاتساق النصي في التراث العربي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الخامس، جامعة خيضر، بسكرة، جوان 2009م، ص 11.

وإذا كان الاتساق بهذه الصّورة فإنّ الانسجام غير ذلك تماما على الرّغم من أنّه إحدى الوسائل المهمة في بناء النّص التي تسهم في ربط التّراكيب اللّغوية بعلاقات رصينة، تكسب الخطاب أو النّص مقصده الّذي يسعى إليه من خلال الدّلالة والمعنى "ومن ثم فمصطلح cohérence أو الانسجام أو التّرابط النّصي يعني العلاقات التي تربط معاني أجمل في النّص، هذه الرّوابط تعتمد على المتحدثين (السّياق المحيط بهم)".[1]

وعليه فالانسجام ما هو إلاّ صورة لإحدى المحاور الأساسيّة للخطاب باعتبار أنّه يتولى مهمة رصد عنصر الدّلالة الّذي لا يكاد يخلو منه أي خطاب، فالتّعالقات المبنية على الانسجام هي المسؤولة على تعيين الدّلالة التي يوفرها السّياق وما يلحق به.

وللتّوضيح فإنّ نعمان بوقرة قد قام بتفسير العلاقة القائمة بين الانسجام والاتساق في الخطاب/ النّص إذ يقول "إذا كانّ الرّبط (الاتساق) يظهر في المستوى السّطحي للنّص من خلال الجمل فإنّ التّماسك (الانسجام) يظهر في المستوى العميق للنّص الّذي يوضح طرق التّرابط هي التّراكيب التي ربمّا لا تظهر على السّطح".[2]

لذّلك فإنّ ما ذهب إليه نعمان بوقرة، يجعلنا نتأكّد من أنّ كلّ خطاب مهما كان نوعه يتضمن بنيتين سطحيّة وأخرى عميقة، فعلى المستوى الأوّل تظهر النّظرة العامة التي تكشف عن ترابط المفردات وتجاورها وفق قواعد اللّغة، في حين أنّ البنية العميقة التي تحمل في عمقها الدّلالات كامنة يخفيها الانسجام والتّرابط المتشابك في بعضه البعض، و المنسق فيما بينه، وهذه الأخيرة وما تحويه تستلزم بالضّرورة قراءة أخرى متمعنة تسمّى في علوم العربية نظرة القراءة والتّأويل.

1– 3– تسويغ العلاقة في جهاز المقاربة :

إذن يمكن أن نستخلص في جهاز مقاربة معالم العلاقة بين كلّ هذه المصّطلحات السّابقة التي سردناها آنفا، وكذلك نحدّد طبيعة التّشابك المتين الّذي يجمع ويؤلف بين كلّ من العلامة والدّلالة والإيحاء وبين الخطاب وتحليل الخطاب وفواعل الأسّبقية، التي تعتبر أساسيّة في الدّراسات اللّغويّة والتي لا يمكن تجاوزها، أو حتّى إغفال النّظر عنها، لأنّها لها أهمية قصوى في كلّ الفروع اللّغويّة بكلّ تنوعاتها

[1]– الطيب العزالي قواوة، الانسجام النصي وأدواته، العدد الثامن، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر 2012م، ص 62.

[2]– نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، ص 57.

المعروفة، ومن ثمة تفطن الدّارسون بجهودهم المكثفة إلى تبيان موقع كلّ مصطلح وطبيعة صلته التي تربطه بالمفاهيم الأخرى.

خاصة أنّ النّص أو الخطاب ما هو إلاّ "سلسلة من العلامات المنتظمة في نسق من العلاقات تنتج معنى كلياً، ودراسة هذه العلامات وتناسقها يؤدّي بنا إلى تحليل النّص"[1]، ولذا يتسم الخطاب بكونّه نسقا من الدّوال والعلامات المرتبة والتي تتحد فيما بينها لتشكل معنى عاماً، ولذا فالسّيميائيات خولت لنفسها مهمة البحث في العلامات لأنّ وجودها محقق في دراسة أيّ خطاب وتحليله، وبالإضافة إلى العلامات التي تشارك الخطاب فإنّ "التّرابط والاتساق وتوزيع المعلومات والجمل وترتيبها ممّا له شأن في الخطاب"[2]، كما أنّ القدرة على "تعبير عن المعلومات في متوالية من الجمل متوقف على ما يقصد بإنجاز قوى أفعال الكلام وعلى ترتيب مثل هذه الأفعال"[3]، وهكذا يكون إضافة للعلامات فإنّ معيار المتتالية الجملية وطرق تصنيفها للتّعبير عنها له أثر في إنتاج الخطاب، خاصة أنّ ترتيب أفعال الكلام مرهون بهذا التّوزيع الّذي يبلغ المقاصد والمعاني من خلال ترابط والاتساق، ولذا فتوزيع المعلومات والتّعبير عنها هو الميزة الأبرز للتّداوليّة وبالتالي فتحليل الخطاب"يقترح التّأويلات مبنية على مسلمات اللّغة ... مع مراعاة انسجام الخطاب لدراسة المعنى والتّأثيرات التي يحدثها أثناء العملية الاتصاليّة لأنّه لا يمكن فصل البنية اللّسانية للخطاب وظروف إنتاجه ولا المقولات الذّاتية لأنهّا تعطينا قواعد قراءتها من أجل تحقيق التّأويل"[4]، وكأنّ تحليل الخطاب غرضه الكشف عن المعاني والدّلالات التي يسعى الخطاب توصيلها للمتلقي وهذا من خلال الانسجام المشكل للخطاب كما أنّ هذا تحليل بإمكانه قراءة التّأويلات كما أنّ شكل الخطاب وما يضمه من أفعال لغوية ليست بالمعطيات التّامة، للبوح عن مقاصد الخطاب، وهذا ما يسوقونا نحو التّمييز بين المعنى ومعنى المعنى"فالمعنى هو ذلك المفهوم من ظاهر اللفظ والّذي نصل إليه من غير

[1]- ينظر، خلود العموش، الخطاب القراني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ط1، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، 2008م، ص 19.

[2]- فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي، تر : عبد القادر قشي، د.ط، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2000م، ص 276.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص 276.

[4]- ينظر، قادري عليمة، التداولية وصيغ الخطاب من اللغة إلى الفعل التواصلي، العدد 5، (مداخلة في ملتقى الدولي الخامس، السمياء والنص الأدبي)، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2014م، ص 607.

واسطة، ومعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك إلى معنى آخر من خلال تأويل الخطاب".[1]

وعلى هذا يكون هدف تحليل الخطاب الأسمى، ليس إجلاء المعنى الظّاهر فقط، بل حتّى فهم الخطاب في أدّق تفاصيله الّذي تتطلب تأويل الإيحاءات وفكّ ما تحمله من دلالات غامضة تحتاج الدّقة للوصول إلى حقيقة معناها.

[1]- ينظر، يونسي فضيلة، مفهوم المقاصد وعلاقتها بالخطاب (تناول تداولي للخطاب الثوري)، العدد السادس، مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2010م، ص 289.

الفصلُ الأوَّل

الدخيلُ :

والمحدداتُ المفهوميَّةُ والمصطلحاتُ المتاخِمة

2– 1–مصطلح الدّخيل؛ من فِقه اللغة إلى مناخ التّداخل اللغويّ :

تعدُّ البيئة العربيّة من أكثر البيئات شاسعة، ولقد ساعدها في ذلك موقعها الاستراتيجي الّذي منحها السّيادة لحقبة زمنية طويلة، ولقد كان للفتوحات الإسلامية أثر كبير جدا في توسيع نفوذ العرب وبسط قوتهم نتيجة فتحهم للأمم عربيّة وغير عربيّة، كما أنّ هذا الوضع أتاح للأمّة العربيّة فرصة أن تربطها صّلات قويّة بشعوب أخرى وفدت إليها وفودا من كلّ أقطار العالم، فاحتكت بها وجاورتها وتبادلت في ظلّها كلّ المعارف والحضارات، وشتى العلوم وحتّى ألسنة تنوعت.

ولكن أكثر ما شدّ هؤلاء الدّخلاء على العرب على اختلاف مواطنهم هو اللّغة العربيّة الفصحى التي عرفت بقوتها وصلابة ألفاظها وجزالة معانيها، وكلّ هذا وجدوه في الرّسالة السّماوية ألا وهي القرآن المجيد، فكان هذا الأمر بابا لتلون اللّغات وتهجين الألسنة، ففتح هذا الوضع المجال لوجود التّداخل بين اللّغات وامتزاجها ببعضها ببعضا، وقد ولجت في إطاره مفردات دخيلة على اللّغة العربيّة لم تعرفها من قبل أغلبها كانت من لغات سريانية وفارسية و تركية، وقد تفاوتت المراحل الزّمنية التي تسربت فيها الألفاظ الدّخيلة إلى العربيّة، ومن هنا تسنى أن يندرج الدّخيل ضمن موضوعات التّداخل اللّغات إذ "أن تبادل التّأثير والتّأثر بين اللّغات قانون اجتماعي انساني وإنّ اقتراض بعض اللّغات من بعض ظاهرة إنسانيّة أقام عليها فقهاء اللّغة أدلّة لا تحصى".[1]

وهذا ما يفرض علينا أن نرى أنّ تداخل اللّغات واقتراض بعضها يعود سببه الأوّل إلى الاحتكاك الّذي جمع بين العديد من الشّعوب بحكم التّجاور الجغرافي والّذي تأثرت في ظلّه اللّغات، وهو الأمر الّذي يصدق على اللّغة العربيّة، فقد "اتصل العرب في جاهليتهم بالأمم المجاورة لهم كالفرس والأحباش والرّوم والسّريان والنّبط وغيرهم، واحتكت لغتهم العربيّة بلغات هذه الأمم جميعا، وهذا أمر طبيعي، فمن المتعذر أن تظلّ لغة بمأمن من الاحتكاك بلغة أخرى، وهذا الأثّر الّذي يقع على لغة ما من لغات مجاورة لها، وهذا يلعب دورا هاما في التّطور اللّغوي، ولأنّ احتكاك اللّغات ضرورة تاريخيّة تؤدي حتما إلى تداخلها".[2]

[1]– صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2009م، ص 315.

[2]– رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ط6، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1420هـ، 1999م، ص 358.

ولأنّ التقاء العرب بغيرهم من الأمصار غير العربية، جعل لغتهم تقاسم غيرها، وهذا ما قادها نحو التّطور والاتساع الّذي انجر عنه تأثرها بغيرها من اللّغات وتداخلها.

وفي أعقاب ذلك خُلُصَ فقهاء اللّغة إلى أنّ تأثر اللّغات ترتب عنه ظهور من الظّواهر اللّغويّة التي انعكست على اللّغة العربية إذ أنّ "تداخل اللّغات بعضهما ببعض من أهم مظاهره تبادل المفردات، أي تبادل الدّخيل".[1]

وهكذا بات الدّخيل إحدى محاور التّداخل اللّغوي الّذي استوقف علماء اللّغة عنده في التّحري عن إرهاصاته الأوّلى.

ولاسيما أنّ اللّغويين القدامى والمحدثين يرجعون السّبب الأساسي في تغلغل الدّخيل إلى اللّغة العربيّة إلى تلك العلاقات والرّوابط التي ألمت بين العرب وغيرهم من بلاد العجم، وهذا بفضل المبادلات التّجاريّة، والسّياسيّة والثقافيّة التي سمحت لهم بالاطلاع على كلّ ما هو موجود عندهم من أشياء سواء تعلق الأمر بالأشياء الماديّة أو غيرها وذلك من خلال" التقاء العرب قبل الإسلام بشعوب قريبة منهم أو بعيدة كالفرس والرّوم، ولكن التقاءهم هذا كان محدودا ضيقا، حيث كانوا بعيدين عن تأثير الأمم الأخرى، إلاّ ما كان من بعض المبادلات التّجاريّة عن طريق القوافل العربية نفسها، أضف إلى اعتزازهم بأنفسهم ولغتهم، وهو العامل الّذي أثر في مثل هذا الموضوع، ولهذا كانت الألفاظ الدّخيلة المعرّبة في العصر الجاهلي قليلة ومحدودة".[2]

وفي هذا إقرار على أنّ تبادل المفردات لم يكن فقط بعد الإسلام، وإنّما كان حاضرا منذ أقدم العصور التي شهدت فيها تعايش العرب لغيرها وجيرانها الأعاجم والأجانب، وهذا مردّه إلى مختلف الاتصالات التي شرع فيها العرب إلى بلاد العجم، وهذا ما تولد عنه تسلل بعض المفردات الدّخيلة "التي تدلّ على أشياء مادية لا معنوية التي لم يكن لبلاد العرب عهد بها من قبل".[3]

---

[1]- ينظر، محمد اسعد النادري، فقه اللغة ومناهله ومسائله، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا لبنان، 1430هـ، 2009م، ص 319.

[2]- ينظر، محمد مبارك، فقه اللغة وخصائص العربية ودراسة تحليلية مقارنة للكلمة وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، ط3، دار الفكر، بيروت، 1968م، ص 393.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص 293.

إلاّ أنّ "كلّ ما دخل العربيّة من اللّغات الأخرى، لا يخرج عن كونه أسماء لأعلام أو ذوات".[1]

ومن أمثلة ذلك "كلمة مشكاة من الهندية، واستبرق من الفارسية، وقسطاس من الرّوميّة".[2]

وأيضا "ابريسم، الزرجون، الفاليد".[3]

وَ "اسكندر، إسحاق، إسماعيل، استرباذ، الماس، انجيل، بستان، يخت، ترياق، برجيس".[4]

وبالرّغم من كلّ هذه الأمثلة، إلاّ أنّه جاءت الإشارة في أكثر من موضع إلى أنّ أهل العرب عرفوا بكبريائهم وافتخارهم بلغتهم، ممّا بثّ في نفوسهم ثقة زائدة مكنتهم من قلة الاحتكاك بغيرهم، إلاّ أنّ الشّيء الّذي لا يمكن تجاهله، هو أنّهم استطاعوا أنّ يستمدّوا من غيرهم عددا من الكلمات التي لم يسبق لهم معرفتها في بيئتهم، وهذا ما أدركه فقهاء اللّغة حينما عثروا على أنّ كلام العرب حوى هذه الألفاظ حتّى أنّهم وظفوها في كلامهم وأشعارهم، وهذا ما أومأ إليه فيشر عندما تحدث عن الثّروة اللّغة العربيّة فقال "أنّ لغة شعر ما قبل الإسلام تشير إلى ألفاظ دخيلة ومعرّبة غزيرة، دخلت من لغات الثقافة المحيطة مثل العربيّة الجنوبية والأثيوبية والآرامية والإيرانية، ومن خلال الآرامية أو الفارسيّة ومن اليونانيّة واللاتينيّة".[5]

ومن الأبيات الشّعريّة التي تضمنت بعض الكلمات الدّخيلة عند شعراء الجاهليّين قول الأعشى"عن كلمة إبريق (ديوان، القصيدة 36 البيت 36)، عرف الإبريق منها والقدح".[6]

وكلمة ترياق في قول حسان بن ثابت "من شعره الجاهلي، الدّيوان 186 :

من خمر بيسان يغالي بها ***** ترياقة تسرع فتر العظام".[7]

---

[1]- ينظر، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، الدخيل بين اللغات القديمة من خلال كتابات بعض المستشرقين، بحث مقدم لندوة القران الكريم في الدراسات الاستشراقية بالمدينة المنورة، 1427هـ، 2006م، ص 23.

[2]- محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، ط2، المكتب الإسلامي ومكتبة دار الفتح، دمشق، 1380هـ، 1960م، ص 153.

[3]- طاهر بن العلامة صالح الجزائري، التقريب لأصول التعريب، د.ط، المكتبة والمجلة السلفية، مصر، د.ت، ص 8، 9.

[4]- ينظر، المرجع نفسه، ص 11، 12.

[5]- قولفديتريش فيشسر، الأساس في فقد اللغة العربية، تر : سعيد حسن بحيري، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ، 2002م، ص 32.

[6]- صلاح الدين المنجد، المفصل في الألفاظ الفارسية في الشعر الجاهلي والقران الكريم والحديث النبوي والشعر الأموي، ط1، انتشار بينيادفرسك، إيران، 1398هـ، 1978م، ص 3.

[7]- ينظر، المرجع السابق، ص 19.

وكلمة بستان في شعر العريان بن سهلة الجاهلي "شرح الحماسة 1626/4) :

مررت على دار امرئ السوء حوله ***** لبون كعيدان بحائط بستان".[1]

وهذا خير برهان على أنّ عملاقة الشّعراء العصر الجاهلي ليس فقط الأعشى وحسان بن ثابت، وعريان بن سهلة وإنمّا نجد حتّى عمرو بن كلثوم، طرفة بن العبد، مالك بن نويرة، حاتم الطّائي، قد أعجبوا واستأنسوا بهذه المفردات فاشتملت عليها قصائدهم التي برعوا في تأليفها.

وممّا سلف الاستدلال عليه أنّ تبادل المفردات بين العرب والأعاجم، ثبت وجوده منذ الأمد البعيد حيث أجزم الباحثون الذين انكبوا على دراسة علاقة اللّغة العربيّة باللّغات السّامية والذين استنبطوا أنّ عدد الألفاظ الدّخيلة إلى البلاد العربيّة في ذلك الزّمان كان قليلا جدا نتيجة قلة احتكاك العرب بغيرهم من الشّعوب، إلاّ أنّ هذا لم يبق كحاجز أمامهم في الاستفادة من بعض المفردات، واستعمالها في كلامهم على الرّغم من أنّهم تميزوا ببلاغة اللسّان، ولكن بمجئ الدّستور السّماوي تغيرت الأوضاع وتوسعت رقعة البلاد الإسلاميّة وصارت العرب أكثر احتكاكا وتجاورا لشعوب عديدة، وهذا نتيجة فتحها للأمم غير العربيّة لتعلن فيها رسالة الخالق وتُشَّرعُ فيها قانونه الكوني، فكانت اللّغة العربيّة التي تزين بها هذا الكتاب لغة التي أفضت عليه حلّة الجمال والبهرجان، فكانت هذه اللّغة محط أنظار أهل العجم الّذين تفرغوا إلى تلقينها وتعلمها ونشرها فما بينهم، لأنّ في اعتقادهم أنّ معرفة اللّغة العربيّة معرفة لهذا الدّين الجديد، الّذي أَدَرَ ألفاظاً جديدة أعرب فيها عن مفاهيم تُسَطِرُ لنظام الحياة وسلوك الأفراد وحياتهم ومن هنا غدت هذه اللّغة عنواناً لثقافات وحضارات التي أثرت في كلّ الأمم التي فتحتها، وهذه الأمم المفتوحة بدورها أثرت في الأمم العربيّة بطريقة سريعةٍ فنقلت إليها ألفاظا وعلوماً وحضارات، وهذا ما ألح عليه علي عبد الواحد وافي في قوله "لقد أدّت الفتوح العربيّة بعد الإسلام إلى احتكاك العرب وامتزاجهم بكثير من الشّعوب التي لم يتصلوا بها من قبل أو كانّ اتصالهم ضيق النّطاق محدود الآثار، وقد نجم عن هذا الاحتكاك وعن التّطور الطّبيعي للحضارة العربيّة أن ظهرت مستحدثات كثيرة لم يكن للعرب عهد بها من قبل في الميادين الاقتصاديّة والسّياسيّة والاجتماع والإنتاج الفكري فانتقل إلى اللّغة العربيّة وإلى اللّغات العاميّة

[1]- ينظر، قولفديتريش فيشسر، الأساس في فقه اللغة العربية، ص 15.

المتفرعة منها عدد كبير من مفردات اللّغة الفارسيّة والسّريانيّة واليونانيّة والتّركيّة والكرديّة والقبطيّة والبربريّة والقوطيّة".[1]

هكذا نجد أنّ الأمّة العربيّة الإسلاميّة شهدت إثر نزول القرآن تصادماً وامتزاجاً بين الشّعوب من مختلف أرجاء المعمورة، فتوطدت صلتها بهم أكثر ممّا سبق، وهذا ما دفع بها دفعة قوية إلى أنّ تستمد منهم أشياء أخرى مستحدثة في كلّ نواحي الحياة، أكثر وأوسع ممّا استوحته من عند بعضهم.

غير أنّ ما ينبغي أن نوجه اهتمامنا إليه أنّ الفتوحات الإسلاميّة استطاعت أنّ تشهد الإسلام في عدد من البلدان التي عرفت قوة وشهدت تطورا وتميزا اجتماعيا وفكريا جعلها ترسم حضارات عريقة على مرّ السّنين وأن تتبوأ منزلة عظيمة ولذا "زاد اتصال العرب بحضارات الأمم الأخرى كالفرس والهنود، ودخلت علوم اليونان من فلسفة وطب ورياضيات وفلك وغيرها نقلت إلى العربيّة ألفاظ ومصطلحات علمية في تلك المجالات المختلفة بل نقلت إلى العربية طرائق من التّعبير لم تعرفها من قبل كالتّعبير اليوناني باستعمال (لا) النّافية ممزوجة بـ (ال) في مثل (اللاوعي)".[2]

من هنا كان "الدّخيل الفارسي قد ازداد في العربيّة بعد الإسلام خاصة ثمرة لازدياد الاحتكاك بين العرب والفرس، وأيضا كثرة الدّخيل اليوناني في العربيّة لما نقل العرب إلى لغتهم فلسفة اليونان وعلومهم".[3]

"وهكذا نجد أنّ معظم ما دخل إلى اللّغة العربيّة من المفردات الفارسيّة واليونانيّة ممّا يتصل بمميزات الفرس واليونان كشعبين سابقين في ميدان التّحضر".[4]

فمن المقرر أنّ الوضع الّذي آلت إليه العربيّة حتم عليها أنّ تساير موكب الحضارة، خاصة أنّ عظمة الفتوحات تمكنت من اقتحام عواصم تمتعت بالتّمدن والتّحضر، وهذا ما أجبرها من أنّ تقتبس منهم أيضا كلّ ما يهيأ لها فرصة أن تلحق بهم في جميع المجالات كـ : الزّراعة، العلوم وما إلى ذلك.

وبمّا أنّ اليونان والفرس عرفا حضارة مثالية، فإنّ أغلب الكلمات الدّخيلة كانت مستوردة من عندهم.

---

[1]- ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ط3، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2004م، ص 154.

[2]- ينظر، عبد الغفار حامد هلال، العربية خصائصها وسماتها، ط5، مكتبة وهبة، القاهرة، 1425هـ، 2004م، ص 159.

[3]- ينظر، محمود السعران، اللغة والمجتمع رأي ومنهج، ط2، دار المعارف، الإسكندرية، 1963م، ص 177.

[4]- عبد القادر محمد مايو، الوجيز في فقه اللغة العربية مراجعه، احمد عبد الله فرهود، ط1، دار القلم العربي، حلب، 1419هـ، 1998م، ص 66.

على هذا تأتى لفقهاء اللّغة إجراء إحصاء على عدد الكلمات التي وفدت إلى اللّغة العربيّة فوجدوا "982 كلمة أرامية ساميّة (سريانيّة)، 850 كلمة فارسية، 470 كلمة يونانية، 67 كلمة لاتينية، 42 كلمة عبرية، 32 كلمة تركية، 17 كلمة ايطاليّة، 12 كلمة فرنسيّة، 31 كلمة من لغات مختلفة".[1]

ومن المفردات التي تم اقتراضها من هذه اللّغات ما يلي :

فمن العبريّة نجد "أريس، آدم، بعير، التوراة، جهنم، درس، ربانيون، رمز، صلوات، سفر ...".[2]

ومن اليونانية نجد "أيرشية، إبريز، إبليس، أنبوس، أثير، أثيل، ارثوذكس، اخيون، أريكة، أزوت، ايستار، أساطير، أسطرلاب، أسطول، أسقف، إسفنج".[3]

ومن الفارسية "الأباب، الابريزم، الأستاذ، الأرجان، الأمد، البابونج، الباذنجان، البرنامج، الباشا، الباشق".[4]

ومن التركّية "الاسكي، الإشراق، الأغا، الألاجة، الأكنجي، الألحي، بصم، البقجة، البرقاج، التوتون، بدروم، الحازوق، الطاقم، الجورك، الثلنج".[5]

ومن الإيطالية "فاتورة، بوسطة، كمبيالة، برافو".[6]

والملاحظ أنّ كلّ هذه المفردات تدلّ على ما كانت تتطلبه الحياة اليوميّة للعرب.[7]

---

[1]- شوقي حمادة، معجم عجائب اللغة (نوادر دقائق ومدهشات علمية ويتضمن الألفاظ الدخيلة على اللغة العربية، ط1، دار صادر، بيروت، 2000م، ص 123.

[2]- هاشم الطعان، مساهمة العرب في دراسة اللغات السامية، د.ط، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1398هـ، 1978م، ص 58، 59، 60، 61.

[3]- طوبيا العنيسي الحلبي اللبناني، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكرها أصلها بحروفها، تصحيح، يوسف توما البستاني، ط2، مكتبة العرب، مصر 1932م، ص 1، 2، 3، 4.

[4]- السيد ادي بشير، الألفاظ الفارسية المعربة، ط2، دار العرب البستاني، القاهرة، 1987م، 1988م، ص 6، 10، 12، 14، 15، 16.

[5]- أحمد السعيد سليمان، تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، د.ط، دار المعارف، كورنيش النيل القاهرة، 1119م، ص 16، 17، 24، 25، 37، 40.

[6]- ف. عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ط1، دار القلم، دمشق، 1432هـ، 2011م، ص 8.
وهذه الكتب عبارة عن معاجم مقسمة حسب الحروف لتحديد الكلمات الدخيلة.

[7]- ينظر، جرجي زيدان، اللغة العربية كائن حي، د.ط، مؤسسة هنداوي التعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، ص 21.

* ولهذا توصل علماء اللّغة ومتخصصوها في نهاية المطاف إلى تحديد مجموعة من العوامل التي كانت متسببة في انتقال الدّخيل منذ أقدم العصور حتّى العصر الإسلامي في[1]، "الاتصال السّياسي بين أمتين، ومن أمثلة ذلك قديما صلات الفرس السّياسيّة بالعرب عن طريق إمارة الحيرة شرقا وصلات الرّومان بالعرب عن طريق إمارة غسان، غربا، ثم صلاتهم بالهند وغيرها، الحروب طويلة الأمد : كالحروب التي كانت بين العرب والصّلبيين في الأندلس وما جاورها، فإنّ مثل هذه الحروب بين شعبين مختلفي اللّغة تؤدي إلى اتصال بين الأمتين ليس عن طريق الأسرى فحسب بل عن طريق الرّسل والبعثات الحربيّة.

الدّين : احتكت اللّغة العربيّة بالعبريّة عن طريق المراكز اليهوديّة في جزيرة العرب، وكيف كانت صّلات العرب بالحبشية مباشرة أو بواسطة اليمن متأثرة بالدّيانة المسيحيّة ثم الإسلامية فمثل هذه الصّلات تؤدي إلى تبادل كثير من المفردات وانتقال الدّخيل المتعلق بالمصطلحات والأفكار الدّينيّة من تلك اللّغات إلى العربيّة.

العلاقات التّجارية : ترتبط بالنشاطات التّجاريّة دائما بأسماء السّلع التي يحملها التّجار ضاربين في الأرض بين الأمم مختلفة الألسن.

العلاقات الثّقافية : وتعتبر من أشدّ الصّلات بين الأمم تأثيرا.

---

* ناهيك أن بلاد العربية لم تتصل فقط بالبلدان التي فتحتها شرقاً أو غرباً، أو احتكت بالأمم التي اتسمت بحضارة عريقة، فكان ما أخذته من ألفاظ غربية عددا لا يحصى، إذ وجهت نظرها إلى البلاد الهندية والتي شهدت رقياً في بعض المجالات الصناعية والتجارية "فاقتبست كثيرا من الألفاظ السنسكريتية وممن يخالطهم من الهنود أثناء السفر للتجارة أو الحج، لأنّ جزيرة العرب كانت واسطة للانتقال بين الشرق والغرب، فكلّ تجارات الهند المحمولة إلى مصر أو الشام أو المغرب كانت تمر ببلاد العرب، ويكون للعرب في حملها أو ترويجها شأنٌ".

ولذا كانت البلاد العربية بالنسبة للهنود كجسر للعبور من أجل قضاء حوائجهم و بيع وترويج منتجاتهم التي كانت من كافة الأطياف، والتي كانت تُرسل عبر القوافل التجارية وهذا ما أعانها في تأثير على دول العربية، فكان تأثيرهم جلياً، حيث استمدوا من لغتهم ألفاظ إذ "أخذ العرب عن الهنود كثيرا من المصطلحات التجارية وأسماء السفن وأدواتها، وأسماء الحجارة الكريمة والعقاقير" ولذا فلأرجح أن اتصال الأمة العربية بالبلدان الأعجمية قبيل الإسلام أو بعده جعلها تمتزج بهم وتتأثر بثقافاتهم وحياتهم وحتّى عاداتهم وتقاليدهم و علومهم، وكلّ ما تميزت به هذه الشعوب، ولذا كان معظم ما اقترضته العربية عندهم يتعلق بالأطعمة، والإدارة والسياسة والألبسة، والعلوم والفنون، وهذا ما اكسب العربية طابع من نوع منفرد.

[1]- ينظر، المرجع نفسه، ص 21.

الحاجة إلى الدّخيل : ومن بين العوامل التي أدت إلى انتقال الدّخيل إلى العربيّة حاجة العرب للفظ المعبر عن معنى معين ليس في العربيّة ما يدلّ عليه".[1]

وإذا كان الدّخيل لازال موضوعا يطرح في كلّ عصر وفي كلّ زمان، فإنّ هذا من باب أنّ لكلّ عصر دخيله، والّذي يفرض دوما نفسه على توسيع محاور البحث فيه، وهذا بعدما أيقن العلماء أنّ العصر الجاهلي كان ضعيفا من حيث المفردات الدّخيلة بحكم العقلية التي كانت تسيطر على العربي بينما عصر الإسلام فقد كان تأثير الأعاجم واضحا حيث ازداد الدّخيل بشكل ملفت للغاية، وهذا ماسهل عليهم صيرورة حصر الخلفيات التي كانت منبع لظهور الدّخيل، ولكن كلنّا نعلم أنّ العربيّة كائن حيّ يؤثر ويتأثر يأخذ ويعطي، فهاهو كيانها لا ينكر ذلك فهي تحمل في أحشائها ألفاظا وعبارات للّغات أخرى ربطها بها الاحتكاك على الرّغم من أنّ بعض هذه اللّغات اندثرت وصارت من نصيب الزّوال، لكن ما يلفت النّظر ويثير الحيرة تلك الرّسالة التي حملها نبيّ الله وجاءت فذة خالصة لا شأن للعربي بكتابتها أنّها تحمل في عمقها كلمات وعبارات دخيلة لتلك اللّغات وعلى هذا الأساس "زعم أهل العربيّة أنّ القرآن ليس فيه شيء من كلام العجم لقوله تعالى (بلسان عربي مبين)".[2]

هذه المقولة التي تبناها بعض العلماء أثارت جدلا واسعا عند فئة من العلماء الذين انشقوا إلى فريقين أحدهما أيّد هذه الفكرة ورأى أنّ القرآن نزل خالصاً بلغة واحدة ووحيدة وهي اللّغة العربيّة، أمّا فريق آخر فانتقدها مستدلا على أقواله بأنّ محكم التنزيل جمع بين اللّغة العربيّة ولغات أخرى مختلفة، واستندوا في حجتهم أنّ "ليس في القرآن من غير العربيّة شيء، وقال آخرون بل أنّ فيه ألفاظا من ألفاظ الأعاجم".[3]

---

[1]- ينظر، من جرنان مرتين، معاجم المعربات أسسها ومناهجها "دراسة وصفية تحليلية مقارنة"، رسالة جامعية (ماجستير)، جامعة أم درمان الإسلامية، سودان، 1425هـ، 2004م، ص 12.

[2]- ابن كمال والمنشه، رسالتان في المعرب، تحقيق : سليمان إبراهيم العايد، د.ط، جامعة أم القرى مكة المكرمة، د.ت، ص 130.

[3]- إسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسين بن حسون المقرئ اللغات في القرآن، تحقيق : صلاح الدين المنجد، ط1، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1365هـ، 1946م، ص 8.

1- الاتجاه الأول :

"فهو ينكر وجود الأعجمي في القرآن الكريم وأدلّتهم هي :

1- أنّ الله جلّ ثناؤه نفى عن كتابه صفة العجمة، ودلت آيات عديدة على عروبة لغة القرآن وألفاظه فالحجة في كتابه قوله تعالى ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ**﴾.

2- أنّ الاعتراف بوقوع اللفظ الأعجمي في القرآن يعطي المشركين الّذين تحداهم القرآن أنّ يحاكوه فلو اشتمل على غير لغة العرب لم تكن له فائدة".[1]

2- الاتجاه الثاني :

"وقد أقرّ العلماء بوجود الدّخيل في القرآن، بعد إجماعهم على أنّ في القرآن من الأعلام غير العربيّة ما دعت الحاجة لذكره، كآدم، آزر، إبليس، إدريس، إسرائيل، إسماعيل، إلياس، اليسع، أيوب، ذي الكفل، ولقمان، روم، وزكريا، وسليمان، عيسى، مأجوج، وهاروت، وهارون، وغيرها.

لذا قال بعضهم ك عبد الله بن عباس، عبد الله بن مسعود، الجواليقي، السيوطي، والجويني، ... أنّ القرآن الكريم حوى بعض الدّخيل من اللّغات الأخرى كالحبشية والفارسية والعبرانية وغيرها".[2]

في خضم هذا الشّقاق الّذي تباينت فيه أراء العلماء بين مؤيد ومعارض لفكرة وجود الأعجمي في القرآن، فإنّ كتب التّفسير وأغلبها سعت إلى الوقوف عند هذه الكلمات واستخراجها من خلال البحث عن أصولها الأوّلى.

1- الدلالةُ اللُّغويَّة :

إنّ اللّغة العربيّة جوهرة استقطب بهرجها أنظار العديد من اللّغات الأجنبية، وممّا لا شكّ فيه كذلك أنّها ذات كيان قائم بذاته له أسسه وقواعده الخاصة، كما لها سماتها التي تميزها من غيره من اللّغات وإن كان هذا يرمي للدّلالة على أمر ما، فإنّه يدلّ على أنّ اللّغة العربيّة لم تكن في يوم ما منطوية على نفسها، بل استطاعت أن تنفتح على حضارات جمّة أغلبها فارسيّة، وتركيّة، وسريانيّة، وهنديّة ... وغيرها، وهذا ما لم يمنعها من أن تستعير وتقتبس منهم أشياء افتقدتها في خصوصيتها حضاريا، واجتماعيا وحتّى في لغتها فكان هذا التّأثير نتيجة هذا الانفتاح الحضاري الّذي أسفر على

[1]- ينظر، أحمد مختار عمر، لغة القرآن دراسة توثيقية فنية، ط2، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت 1418هـ، 1997م، ص 113،114.

[2]- ينظر، محمد رواس قلعة جي، لغة القران لغة العرب المختارة، د.ط، دار النفائس، عمان، 1406هـ، ص 16.

كثير من الظّواهر جسدت هذا الاحتكاك في أدق صوره، إذ تسلّلت في غضونه أعداد لا متناهيّة من ألفاظ وعبارات وحتّى مفردات من هذه اللّغات وهذا ما يرويه تاريخ اللّغات، وتأكّده المعاجم اللّغويّة العربيّة.

وقد تمكن اللّغويون من أنّ يصطلحوا على هذه الظّاهرة وما تولد عنها من غريب لفظي مصطلح الدّخيل الّذي تبنى شأنه باحثون في ميدان فقه اللّغة، إذ انصبّ جُلَّ اكتراثهم على نسج هذه القضيّة ابتداء من المعاجم إلى الاصطلاح.

وقد جاء تعريف لفظة الدّخيل المشتقة من مادة دَخَلَ في معجم لسان العرب على النّحو التّالي "والدَّخِيْلُ : الضَيْفُ لِدُخُولِهِ على المِضِيفِ، وفي الحَدِيثِ مُعُاذٍ وذِكْرُ الحَورِ العِينِ لا تُؤْذِيهِ فَإِنَّمَا هو دَخِيلٌ عِنْدَكَ الدَّخِيلُ : الضَيفُ والنَزِيلْ ومنه حَدِيثٌ عَدِيٌّ وكان لنا جاراً أو دَخِيلاً".[1]

والأكثر من هذا نجد أنّ ابن فارس قد عرّج على ذات اللفظة فيقول "دُخِلَ فلان وهو مَدْخُولٌ إذا كان في عقله، وبنو فلان في بني فلان دَخِيلٌ إذا انتسبوا معهم".[2]

ووردت كلمة دَخيلُ في المعجم الوسيط بمعنى "الدَّخِيلُ من دَخَلَ في قوم وانتسب إليهم وليس منهم والضّيف لِدُخُولِهِ على المضُيفِ وكل كلمة أُدْخِلَتْ في كلام العرب وليس منه والفرسُ بين فَرَسَينِ في الرهان والمِداخِلُ المباطِنُ والأجنبيُّ الذي يَدْخُلُ وطن غيره ليستغل (محدثة) (ج) دُخَلاَءُ".[3]

كهذا فإنّنا نجد أنّ أغلبية المعاجم أعطت مقصودا واحدا لكلمة الدّخيل، إذ قصدت به كلّ شخص غريب أو نزيل أو مسافر يدخل أرضا غير أرضه فَيُعَدُ دخيلا على تلك الأرض وعلى قومها فينتسب وينتمي إليهم، ويصبح بذلك وكأنّه واحد منهم.

عاين معجم الوجيز كلمة دخيل أيضا فقال عنها "وفلانٌ دَخِيلٌ في بني فُلانٍ إذا كان من غيرهم فتدخل فيهم، والأنثى دَخِيلٌ وكلمة دَخِيلٌ أُدْخِلَتْ في كَلاَمِ العَرَبْ ولَيْسَتْ مِنْهُ واستعملها ابن دريد كثيرا في الجمهرة، والدَّخِيْلُ الحرف الذّي بين حرف الرّوي وألف التّأسيس".[4]

---

[1]- ابن المنظور جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، د.ط، تحقيق : عبد الله على الكبير، محمد أحمد محسن الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، كورنيش، النيل، القاهرة، د.ت ج2، ص 1343.

[2]- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس للغة، تحقيق : عبد السلام هارون، ط2، دار لفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1399هـ، 1979م، ج2، ص 335.

[3]- ابراهيم آنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، معجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، 1425هـ، 2004م، ص 275.

[4]- مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، د.ط، وزارة التربية والتعليم، جمهورية مصر العربية، 1415هـ، 1994 م، ص 223.

فمفردة الدّخيل بهذه الشّاكلة تحمل دلالة كلّ ما هو ليس بأصيل خالص في مجال اللّغة أو تعنى المفردة التي جذور أصلها ليست بالعربية، وإنّما هي من لغة آخرى. كما أنّ الدّخيل يعني أيضا ما نراه في علم العروض والقافية.

وما يستشف أنّ مفردة الدّخيل احتوت على العديد من المعاني والاشتقاقات اللّغويّة التي طرحتها معظم المعاجم والقواميس العربيّة، فأحيانا دلّت على معنى معنوي وأحيانا دلّت على معنى مادي.

2- الدّلالة الاصطلاحيَّة :

من الطّبيعي أنّ أهل اللّغة العربيّة حينما درسوا مسألة التّأثير والتّأثر أثارت لديهم فكرة الدّخيل التي خلفت من ورائها أعدادا هائلة من الصّيغ والكلمات التي وفدت إلى مملكة العربيّة، وهذا ما أشاد إليه هؤلاء عندما شاعت وانتشرت هذه الألفاظ بين العرب وتداولوها في لغتهم، دون أن تشكل عائقا لديهم حيث استعملوها إلى جانب ألفاظهم في أشعارهم ودواوينهم وحتّى في حديثهم واحتلت هذه الأخيرة موقعا حساسا في اللّغة العربيّة وعند أهلها وهذا ما برهنت عليه المؤلفات التي أعدها اللّغويون القدماء، حيث أتاحت لهم الفرصة للتعرّف على الدّخيل محاولين إيجاد تعريف له، وحصر تلك المفردات الدّخيلة على العربيّة وتحديد مصدرها الّذي حدث بسبب الاحتكاك الّذي جمع بين العرب وأقوام من الفرس والهند والعبريين واليونان.

على الرّغم من هذا فمن المفروض أن نشير إلى ماهية الدّخيل من منظور علم العروض الّذي كان سباقا في التّوصل إليه فقيل عنه أنّه "الحرف المتحرّك الفاصل بين الرّوي وألف التّأسيس".[1]

يفهم من هذا أنّ الدّخيل في الدّراسات العروضيّة كان ولا يزال على هيئة حرف يتوسط حرف الرّوي وألف التّأسيس، وكأنّه يقع بين هذين الحرفين، قبل أن يتحور مصطلح الدّخيل إلى محور دراسة بالغة الأهمية في اللّغة العربيّة، ويعرف تطورا في معناه الدّلالي بعدما انتقل من حرف إلى معجم الألفاظ والمفردات.

[1]- إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1427هـ، 2006م، ج5، ص 604.

وهذا ما صرّح به أيمن الشوا في مقال له بأنّه "هو لفظ منقول من معناه اللّغوي إلى آخر ومتفق عليه بين طائفة مخصوصة".[1]

فالدّخيل بهذه الصّورة الواردة لا يختلف عن المصطلحات اللّغويّة التي دخلت في فلك علوم اللّغة العربيّة نتيجة عملية النّقل بعد الاتفاق على معناه الّذي يوحي به.

على الرّغم من هذا فإنّ بعض المصادر المتخصصة التي ناقشت قضيّة الدّخيل فعبرت عنه على أنّه "نمط تأليفي في تراثنا المعرفي العربي، وأُريد به جمع جملة الألفاظ والتّراكيب والدّلالات الواردة من اللّغات الأجنبية على لغتنا في كتاب واحد، سواء أُعْرّبت أم استعملت كما هي، ومن ذلك ألفاظ : القسطاس، والأبريق ... إلخ، ويعد هذا النّمط التّأليفي من أغزر الحقول اللّغويّة في التّنقيب المقارن".[2]

وما يقصد بهذا أنّ مسألة الدّخيل ليست بالأمر الجديد أو الحديث الّذي عهدت عليه الأمّة العربية قاطبة، وإنّما وُجِدَ في التّراث اللّساني العربي منذ زمن بعيد، خاصة أنّه نوع يعتمد على حصر تلك المفردات والألفاظ وحتّى المعاني التي استلهمت من لغات العجم واستخدمها اللسان العربي، فصّار هذا الأخير بمثابة حلّة جديدة أضيفت للغة العربيّة.

في حين أنّ حسن جعفر نور الدين منحه مفهوما مغايرا إذ وصفه بأنّه "هو الهجين والغريب، والّذي لا يمتّ بصلة في أيّ جانب من جوانبه إلى اللّغة العربيّة، لأنّه دخل كما هو في زيّه وسنحنته وشكله وإطاره الأجنبي، كما أنّه اعْتُمِدَ كما هو دون تغير أوتبديل أو إضافة وحذف من قبل مجامع اللّغة العربيّة، وموافقه اللّغويّين العرب".[3]

والّذي نراه في الدّخيل أنّ من سماته الهجنة والغرابة التي تجعله لا تربطه أيُّ صلة بلغتنا العربية في أيّ جانب من جوانبها، فهو بذلك لا يشبهها في بنيتها اللّغويّة.

وقد نجم عن التّعاريف السّابقة أنّ اللّغويّين المحدثين هم أيضاً قاموا بدورهم في استنتاج مفهوم شامل ودقيق إلى حدّ بعيد لمصطلح الدّخيل فقالوا عنه إنّه "هو اللفظ الأعجمي الّذي أُدْخِلَ في

[1]- أيمن الشوا، من قضايا المصطلح العلمي عند الأمير مصطفي الشهابي، العدد 99، 100، مجلة التراث العربي، دمشق، 1426هـ، 2005م، ص 191.

[2]- مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في مصطلحات فقه اللغة المقارن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ، 2002م، ص 59.

[3]- حسن جعفر نور الدين، الدّخيل في اللغة العربية، العدد السادس، مجلة رسالة النجف، لبنان، 1427هـ، 2006م، ص 1.

كلام العرب من غير أن يشتق منه لمخالفته الأوزان العربية، فيستخدمه العرب بشكله وقالبه الّذي دخل العربيّة".[1]

أو أنّ الدّخيل هو تلك "الألفاظ داخلت لغات العرب من كلام الأمم التي خالطتها فتفوهت بها العرب على مناهجها لتدلّ في العبارة بها على ما ليس من مألوفها وتجعل منها سبيلا إلى ما يجد من معاني".[2]

وبناء على ما ترتب سابقا بإمكاننا القول أنّ الدّخيل هو جملة الألفاظ والمفردات التي وفدت إلى اللّغة العربيّة من لغات أجنبيّة التي جاورتها، من دون أن يعتريها أيٌ تغير في شكلها حيث أنّ كثيرا من الكلمات الدّخيلة قد تم تحويرها وتهذيبها ما يعني أنّ الدّخيل لطالما أخضع لمنطق اللّغة العربية على الصّعيد الدّلالي والصّرفي والصّوتي، ولذا تضمنها القاموس اللّساني العربي ونطق بها أهل العربيّة على طريقتهم ووفقا لعاداتهم الكلامية.

كما أنّ أغلب هذه الألفاظ الدّخيلة كان منها ما يدلّ على ما تستدعيه حياة العرب الماديّة من الحاجيات.

وما ينبغي تفسيره أنّ اللّغويّين حين فسّروا ظاهرة الدّخيل في اللّغة العربيّة، اختاروا مجموعة من الكلمات التي تحمل نفس الدّلالات للفظة الدّخيل فأطلقوا تسمية "الدّخيل، الأجنبي المعرّب، الأعجمي، المولد".[3]

ولا ريب في أنّ اللّسانين حينما اتتفقوا على هذه المرادفات للدّخيل كان نابع من الدّراسات التي شاطرت الدّخيل في نفس المفهوم والمعنى الّذي ينطوي عليه، لذا اعتبروا الدّخيل يقصد به كلٌ من المولد أو المعرّب وغيره.

[1]- محمد التونجي، المعرب والدخيل في اللغة العربية وآدابها، ط1، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426هـ، 2005م، ص 13.

[2]- مصطفي صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2000م، ص 159.

[3]- ينظر، علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ط3، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2004م، ص 153.

2- 2- الدّخيل والمعرَّب :

2-1- الدّلالة اللُّغويَّة :

بالعودة إلى ما تم طرحه عن الدّخيل فإنّ جلّ مصادر العلماء سواء المحدثين أو القدماء اجتمعوا وبالاتفاق على أنّ الدّخيل ما هو إلاّ تسرب للمفردات والألفاظ من اللّغات الأجنبيّة إلى محيط اللّغة العربيّة، وعلى الرّغم من اختلافه إلاّ أنّه تمكن من اتخاذ محلّ بين مفرداتها وعباراتها حتّى يحيا في كنفها وقالبها المتين الّذي عرفت به منذ العهود الغابرة.

بالإضافة إلى ذلك فإنّهم جعلوا للدّخيل مرادفات تقابله وأهمها المعرّب الّذي كان مصدر نقاش حاد بين الباحثين في علم اللّغة، والّذي حاز على دراسات كثيفة كانت نتيجتها وقوع اختلاف بين هؤلاء الباحثين في جعل الدّخيل هو المعرّب، والمعرّب هو الدّخيل وهذا ما حتم عليهم الاستمرار في البحث إلى أن تم لهم فصل المعرّب عن الدّخيل.

وباعتبار المعرّب ظاهرة لغويّة أخرى بارزة في اللّغة العربيّة لها منطلقاتها وتعاريفها التي أسهمت في ازدهار وانتعاش اللّغة العربيّة.

واستنادا إلى كلّ هذا فَأَوَّلُ ما يمكننا أن نستهل به موضوع المعرّب هو تحديد معانيه ضمن ما احتوته المعاجم اللّغويّة.

فقيل في معجم الفائق في غريب الحديث "الثَّيْبُ يُعْرِبُ عنها لسانها، والبِكْر تُسْتَأْمَرُ في نفسها.

الأعراب والتَّعريْبُ : الإبانة، يقال أَعْربَ عنه لسانهُ، وعَرَّب عنه".[1]

والرّاجح أنّ كلمة (عَرَّبَ) على حسب ما تم إيراده مرادفها كلمة تعريب، وهي تعني الإبانة والوضوح أو الإفصاح، والإظّهار، والبيّان وأَبَان لسانهُ أي بمعنى أفصحه وأوضحه.

وقد عَقَّبَ الزمخشري في معجم أساس البلاغة على لفظة عَرَبَ فقال عنها "عَرُبَ لسانهُ عَرابَةً، وما سمعتُ أعربَ من كلامه وأغَربَ، وهو من العرب العَرْبَاء والعاربة وهم الصُّرحاء الخُلَّص، وفلان من المستعربة وهم الدُّخَلاءُ فيهم، وقال جندل بن المثنّى الطّهوي : جَعْدُ الثَرى مستعرِبُ الترابِ.

[1]- جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق : علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1414هـ، 1993م، ج2، ص 409.

أي بعيد من أرض الأعاجم، وفيه لَوَثَةٌ أَعرابيّةٌ".[1]

كما كشف ابن سيده عن معنى هذه المفردة فقال "العُرْبُ والعَرَبُ : خلاف العجم، مؤنث وتصغيرهُ بغير هاءٍ نادرٌ، وعَرَبٌ، عارِبةٌ وعَرْبَاءُ : صرحاء، ومتعربة ومستعرِبَة : دُخَلاءُ والعَرَبِيُّ منسوبٌ إلى العَرَب وإن لم يكن بَدَويًّا، والأعرابي البَدَويُّ وهم الأعراب.

والأعاريبُ جمعُ الأعْراب، والنّسب إلى الأعْراب أعْرابيّ، قال سيبويه : إنمّا قيل في النّسب إلى الأعْراب أعْرابيّ لأنّه لا واحد له على هذا المعنى، ألاَ ترى أنك تقول : العربُ فلا يكون على هذا المعنى فهذا يُقَويّه، وَعَربيَّتُ العُرُوبَةِ والعُرُوبِيَّةُ وهما من المصادر التي لا أفعال لها، وأَعْرَبَ الكلامَ وأَعْرَبَ به : بَيَّنَهُ".[2]

وهكذا فالمعرّب إحدى مشتقاته كلمة عَرَّبَ والتي ترمز في حقيقة أصّلها إلى الفئة المستعربة وهي فئة الدّخلاء التي انتسبت وانتمت إلى أهل العرب الأقحاح ونزلت بيئتهم فأصبحت مستعربة لأنّها أخذت كلّ ما يجعلها عربيّة حتّى اللّغة، فأطلق عليها تسمية المستعربة لأنّها لا هي عربية الأصول ولا هي أعجميّة، أيّ تقع بينهما.

وكذلك أفصح الجوهري على نفس الكلمة فقال عنها "وتعرَّب : أي تشبّه بالعرب، وتعرَّب بعد هجرته أي صار أعربيّا ... .

وتعريب الاسم الأعجميَّ : أن تتفوهَّ به العربُ على منهاجها، تقول : عَرَّبَتْهُ العربُ وأعربته أيضا".[3]

والواقع الّذي نراه أن مفردة (عَرَّبَ) جاءت بمعاني عديدة، ولكن كلّها توحي بمعنى الامتثال والتّقليد لأمصار العربيّة، وهذا يتعلق بالأشخاص وأفراد الأمم الأعجميّة التي وفدت إلى قبائل العرب.

---

[1]- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق : باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1998م، ج1، ص 641.

[2]- علي ابن اسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق : عبد الستار أحمد الفراج، ط1، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، 1377هـ، 1958م، ج2، ص 90.

[3]- ينظر، اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1990م، ج 1، ص 200.

أمّا تعريب الأسماء فيدلّ على الألفاظ الأجنبيّة التي تم نطقها وتلفظها بما يوافق القواعد التي تنصُّ عليها اللّغة العربيّة، وبالتّالي فإنّ معاجم العربيّة التي احتوت مادة (عَرَّبَ) قد حذت نفس الحذو في شرحها لكلّ اشتقاقات هذه الكلمة.

2-2- الدلالة الاصطلاحيَّة :

إلاّ أنّ ائتلاف علماء اللّغة في تعريف المعرّب من النّاحية اللّغويّة أدّى بهم إلى الاستقصاء عنه من جانبه الاصطلاحي، وهذا بغية إفساح المجال للخوض في دراسة هذا المحور الّذي ظنّ البعض أنّه لا يفترق عن الدّخيل وأنّه مطابق له، انطلاقا من أنّ مصطلح الدّخيل مرادفه المعرّب وعلى هذا الأساس فمعظم المؤلفات والكتب باشرت بإسداء أهم المفاهيم لهذه الظّاهرة، وقد تباينت تعاريفهم عبر اتجاهين هما الأصوليين واللّغويين من منطلق أنّ اللّغويين كانت وجهتم فقه اللّغة، أمّا الأصوليون فكانت رؤيتهم منبثقة من علم التّفسير وكذلك المسألة التي أثيرت حول وجود الدّخيل في القرآن الحكيم.

ومن هذه الزاوية نحاول الإبانة عن هذه التّعاريف الحاصلة بخصوص المعرّب.

أ- اللغويون :

فقد أفرد سيبويه (**ت 180هـ**) في كتابة الكتاب فصل أسماه (باب ما أعرب من الأعجمية) وفيها تطرق إلى ماهية المعرّب فذكر "علم أنّهم مما يغيرون من الحروف الأعجميّة ما ليس من حروفهم البتة، فرّبما ألحقوه ببناء كلامهم وربما لم يلحقوه".[1]

وكأنّ المعرّب هو تغيير يطرأ على بنية الكلمة الأعجميّة من ناحيتها الصّوتيّة وكذلك الصّرفيّة.

والأكثر من هذا أنّ سيبويه نراه لم يفرق بين مُعَرَّب ومُعْرَّب بل اعتبرهما نفس المصطلح إذ "سماه سيبويه وغيره إعرابا وهو إمام العربيّة فيقال حينئذ مُعَرَّب ومُعْرَّبٌ".[2]

[1]- أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق : عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، 1402هـ، 1982م، ص 303.

[2]- زهير غازي زاهد، إشكالية وجود المعرب في القرآن بين اللغويين والأصوليين، العدد الثاني عشر، مجلة أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، بسكرة، 2016م، ص 194.

وقال التهانوي المعرّب هو "اسم مفعول من التّعريب وهو من عند أهل العربيّة لفظٌ وضعه غير العرب لمعنى استعمله العرب بالوضع".[1]

كما عرّج شهاب الخفاجي إلى تعريفه فقال "اعلم أنّ التّعريب نقل اللفظ من الأعجميةإلى العربية".[2]

وأشار السيوطي إلى تعريف المعرّب فقال "هو ما استعمله العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها".[3]

وعلى هذا فاللّغويون القدامى أصرّوا على أنّ المعرّب نظيره التّعريب الّذي يقصد به نقل المفردات الأجنبيّة إلى العربيّة والتي استخدمها أهل العرب لمعاني كثيرة في غير لغتهم، وهذا بعد الاتفاق عليها.

وقد سار على منوال القدامى عدد من اللّغويين المحدثين الذين صاغوا هم أيضا تعاريف للمعرّب.

وفي هذا الإطار يقول محمد الأنطاكي "التّعريب هو اقتباس كلمة من لسان أعجمي وإدخالها في اللّسان العربي".[4]

ويعني هذا أنّ المعرّب شبيه بالدّخيل، فهو أيضا لفظٌ أجنبي استعاره العرب من العجم وأدخلوه في لغتهم.

وقد قيل في موضع آخر "المعرّب هو مجموعة من الألفاظ الأجنبيّة الدّاخلة في مجتمعنا العربي والمعاد صياغتها وفقا لموازين العربيّة".[5]

---

[1]- محمد على التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق : رفيق العجم، علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ج2، ص 1582م.

[2]- فريد سليمان، المعرب والدخيل في مختار صحاح لمحمد أبي بكر بن عبد القادر الرازي، العدد 4، المجلد 1، مجلة آداب ذي قار، العراق، تشرين الأول 2011م، ص 23.

[3]- محمد إبراهيم الحمد، فقه اللغة مفهومه –موضوعاته – قضاياه، ط1، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1426هـ، 2005م، ص 157.

[4]- محمد الأنطاكي، دراسات في فقه اللغة، ط4، دار الشروق العربي، بيروت، 1389هـ، 1969م، ص 348.

[5]- مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ، 2001م، ص177.

وما يلاحظ من وراء هذا أنّ المعرّب هو تلك الألفاظ المستوحاة من لغات العجم والتي لبست ثوب العربية حتّى تلائم منهاجها.

كما فصل بديع يعقوب في هذا المفهوم فقال أنّه هو "أن تتكلم العرب بالكلمة الأعجميّة على نهجها وأسلوبها".[1]

والحق أنّنا إذا أَمْعَنَ النّظر في المعرّب فإنّ الكلمات المعرّبة تخضع لقوانين اللّغة العربيّة إمّا بالحذف، أو القلب أو غيرها من القواعد والشّروط حتّى تتمكن من أن تجري على منوال كلام العرب وسننهم المعروفة.

ب- الأصوليون :

بَيْدَ أنّ قضية المعرّب لم يعالجها اللّغويون القدامى والمحدثون الذين سعوا إلى إعطاء عددٍ من المفاهيم لها، وإنّما لجأ علماء الأصول والفقه كذلك إلى التّنقيب في هذا الباب المتشعب والّذي تجلت آثاره حتّى في أقدس كتاب على وجه الأرض.

في ضوء هذا جاءت أهم مفاهيمهم وتصوراتهم بشأنه لتقدم صورة واضحة عنه.

فقد جاء في شرح مختصر المنتهى الأصولي أنّ المعرّب هو "لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعمله العرب على ذلك الوضع".[2]

وكذلك الزركشي كان كغيره فقد بث مسألة المعرّب في كتابه (البحر المحيط في أصوله الفقه) فقال عنه "المعرّب بتشديد الرّاء وفتحها، ما أصله أعجمي ثم عرّب أي استعمله العرب على نحو استعمالها لكلامها".[3]

وقد أعرب تاج الدين السبكي عن المعرّب بقوله أنّه "لفظ غير علم استعمله العرب في معنى وُضع له من غير لغتهم".[4]

---

[1]- إميل بديع يعقوب، فقه اللغة العربية وخصائصها، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1982م، ص 215.

[2]- أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، شرحه : القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تحقيق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1424هـ، 2004م، ج 1، ص 609.

[3]- الزركشي، البحر المحيط في أصوله الفقه، تحريره : عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة : عمر سليمان الأشقر، ط2، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، 1413هـ، 1992م، ج2، ص 170.

[4]- ينظر، زهير عازي زاهد، إشكالية وجود المعرب في القرآن بين اللغويين والأصوليين، ص 195.

والجليُّ من خلال هذه التّصورات التي اهتدى إليها الأصوليون عن المعرّب أنّه لا يخرج عن نطاق كونه لفظاً أعجميا أجنبيا محض استقاه العرب منهم ليتم وضعه في قالب اللّغة العربيّة، وهكذا تتبدّى لنّا الرّؤية بوضوح حول المعرّب في ظل اتحاد التّعاريف الواردة حوله وهذا عند كلّ من اللّغويين والأصولين الذين اتفقوا على منح تعريف يكاد يكون موحدا فيما بينهم.

2-3- مسمياته :

وممّا يمكن إدراجه كذلك في هذا الصّدد هو تلك الأسماء التي وضعت موافقة لمصطلح المعرّب، إذ أطلق عليه بـ :" التّعريب، الدّخيل، المولد".[1]

ويشار إلى أنّ اللّغويين أرفقوا في إعدادهم لمسألة المعرّب مبحثاً مغايراً أطلقوا عليه مصطلح المولد، نظرا للأهمية التي يكتسيها في اللّغة العربيّة من ناحيّة ولاهتمامه أيضا بالكلمات الأجنبيّة التي تم اقترضها من لغات العجم التي كانت في استمرار دائم على اتصال مع الأمم العربيّة والتي تعززت علاقاتها بهم جداً.

ولكن وبغض النّظر عمّا توصل إليه دارسوا الفيولولوجيا من إماطة اللثام عن بعض قضايا اللّغة والتي في صدارتها قضيّة الدّخيل والمعرّب والتي صنفوها ضمن المسائل المساهمة في سعة اللّغة العربيّة وتوسيع معجم ألفاظها ومفرداتها في الوقت الّذي عرفت فيه لغتنا العربيّة إلى حدّ الآن تطورا مذهلا في عدد الكلمات ومعانيها.

وهذا ما أتاح فرصة لهؤلاء أن يتفقوا على وجود تشابه بين مفهومي الدّخيل والمعرّب إلاّ أنّ هناك طائفة من الباحثين ومن خلال البحوث المعمقة في هذا الميدان أثبتوا وجود فروق بين الدّخيل والمعرّب ووضحوا هذه الفروق فيما يلي :

-" الزّمن : أن اللفظ المعرّب هو ما تم إدخاله في اللّغة العربيّة في عصر الاحتجاج فيقول حسن ظاظا"فما عرّب في عصر الاحتجاج فهو معرّب وإلاّ فهو دخيل.

وكذا علي عبد الرحمن وافي يتخذ عامل الزّمن ضابطاً للتميز بين المعرّب والدّخيل من اللفظ".[2]

---

[1]- محمد بن إبراهيم الحمد، مقدمة في فقه اللغة، ط1، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1426هـ، 2005م، ص 37.

[2]- سمير لعويسات، البنية الصرفية لأسماء الألة المستحدثة دراسة تحليلية تقويمية، د.ط، مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، تيزي وزو، 2011م، ص39.

ومعنى ذلك أنّ معيار الزّمن يعتبر أحد أهم العوامل المساهمة في التّفريق بين الدّخيل والمعرّب، وعلى هذا الأساس عدّت الكلمات التي دخلت العربيّة في عصر الاحتجاج كلمات معرّبه .

وقد أضاف علماء اللّغة مؤشرات أخرى تفصل بين كلاّ المصطلحين السّابق ذِكْرُهُمَا فجعلوا "أنّ المعرّب يدخل العربيّة من باب الاشتقاق والأوزان وعلى هذا يمكن القول بأنّ معيار التّمييز بين الدّخيل والمعرّب ليس فقط متوقفاً على الاشتقاق والزّمن وأيضاً في أنّ الدّخيل أشمل من المعرّب، وإنّما يتعدّاه في كون أنّ الدّخيل لا يعتليهِ أيُّ تغير، وإنمّا يحتفظ بشكله كلفظ أجنبي من حيث نطق أصواته وحروفه وحتّى في جرسه (أيُّ من حيث النّبر والإيقاع).

بينما المعرّب غير ذلك تماما لأنّه يجري عليه بعض التّعديلات الصّوتيّة وأهمها الإبدال حروف بحرف آخر يماثله وفقاً لما تمليه قواعد اللّغة العربيّة من النّاحيّة الصّوتيّة.

وكذلك إذا جاءت اللفظة :

"يبدلون الباء المخلوطة بالفاء بالباء أو بالفاء نحو : برند وفرند ويبدلون الشين سينا نحو : درست في دشت وسروال في شروال واسمعيل في اشماويل لقرب السّين من الشين".[1]

وإلى جانب مؤشر الزّمن نجد أنّ العلماء أشاروا إلى أنّ التّغيرات الصّوتيّة على الكلمة الأجنبيّة أو المقترضة من الأمم الأجنبيّة عامل أخر يجعلها تصنف في خانة المعرّب باعتبار أن المعرّب هو ما يجرى عليه بعض التّعديلات في حروفه و التي تتفق وطبيعة اللّغة العربيّة، وهذه التّغييرات الصّوتيّة إمّا تكون بالحذف أو الإبدال وغيره كما هو موضوح في المثال، وهذه القاعدة لا تنطبق على اللفظ الدّخيل الّذي يبقى محافظاً دوماً على الحالة التي وَلجَ بها إلى العربيّة.

وكذلك يرون أنّه "إذا جاءت لفظة أجنبيّة وهذبت من حيث لفظها بحيث أشبهت الأبنية العربيّة القحّة في ميزانها الصّرفي اعتبرت من المعرّب، أمّا إذا بقيت على وزن غريب على اللّغة العربيّة فهي من الدّخيل".[2]

والدّخيل ليس كذلك".[3]

---

[1]- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تقديم وتصحيح، محمد كشاش، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1998م، ص36.

[2]- فاطمة محمد عليمات، المعرب والدخيل من مشكلة المصطلح إلى مشكلة الهوية، العدد 4، المجلد 7، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، 1432هـ، 2011م، ص249.

[3]- محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1999م، ج1، ص435.

- "أنّ الدّخيل أعمّ من المعرّب".[1]

- "أن يكون اللفظ الأعجمي المنقول إلى اللّغة العربيّة قد جرى عليه إبدال في الحروف وتغير في البناء حتّى صار كالعربي وإلى هذا أشار الجوهري بقوله (التّعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها) وقال سيبويه (لما أرادوا أن يعرّبوه ألحقوه ببناء كلامهم كما يلحقون الحروف بالحروف العربيّة)".[2]

"وحدّد أحمد مطلوب مدّلول كلّ من المعرّب والدّخيل بقوله (نرى أن يطلق المعرّب على كلّ كلمة أجنبية دخلت العربية قديما أو تدخل اليوم أو غدا على أن تكون خاضعة لمقاييس العربيّة وأبنيتها وحروفها وجرسها، ويدخل فيه قسم كبير ممّا عرّبه القدماء والمعاصرون وأنّ يطلق الدّخيل على اللفظة الأجنبيّة التي لم تخضع لمقاييس العربيّة وبنائها وجرسها سواء أكانت قديمة أو حديثة".[3]

فمن الملاحظ أنّ المعرّب والدّخيل مثلما تم التّميز بينهما من الجانب الصّوتي كان لابدّ من التّفريق بينهما في المستوى الصّرفي، أيّ من ناحية الوزن والبناء، فإذا خضعت الكلمة الأجنبيّة إلى القالب الصّرفي للّغة العربيّة اعتبرت لفظة معرّبة وإن كانت غير ذلك عدّت دخيلا ،والمقصود من ذلك أنّ الكلمة الأجنبيّة إذابقيت بشكلها الغريب الّذي دخلت به إلى حقل اللّغة العربيّة دون أن يجريّ عليها أيٌّ تهذيب فهي تعتبر دخيلة وأخذت من لغات العجم، ولهذا نجد أنّ اللفظ المعرّب مقيد بالشّروط حتّى يتناسب وطبيعة اللّغة العربيّة وهذا ما يجعل الدّخيل بخلاف عنه .

وخلاصة القول أنّ علماء اللّغة صاغوا أوجه الاختلاف بين المعرّب والدّخيل رداً على الّذين جعلوا الدّخيل مرادفا للمعرّب والعكس صحيح.

---

[1]- أبي منصور الجواليقي موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق : ف، عبد الرحيم، ط1، دار القلم، دمشق، 1410هـ، 1999م، ص17.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص15.

[3]- إبراهيم الحاج يوسف، دور مجامع اللغة العربية في التعريب، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1999م، ص46.

2-3- الدّخيل والمولد :

3-1- الدّلالة اللُّغويَّة :

وإذا كان الدّخيل والمعرّب أحد المظاهر التي تجلّت في تداخل اللّغات وتلاقحها، فإنّ الدّخيل والمعرّب ليس من المظاهر الوحيدة التي نتجت عن هذا التّزاوج اللّغوي، وإنّما تولد نمط ممثلٌ له ومتزامنا معه أطلق عليه البعض بـ (**المولد**) والّذي فضل العرب استخدامه كذلك في كلامهم وهذا بعدما أجمع علماء اللّغة على أنّ الدّخيل والمعرّب هما إحدا المرادفات هذا المصطلح أيّ المولد.

غير أنّ الدّراسات التي أجراها اللّغويين توصلوا إلى نقد المقولة التي كانت تجعل الدّخيل والمعرّب إحدى مرادفات ومعاني المولد، ممّا سمحت لهم دراساتهم إلى إلغاء هذه الفكرة وهذا بالعودة إلى المصنفات والمصادر القديمة والتي خصصت فصول في المعرّب والدّخيل وعملت على الفصل بينهما واعتبرت أنّ المولد ظاهرة أخرى متباينة عن كلّ من الدّخيل والمعرّب أسهمت في إغناء المعجم المفرداتي للّغة العربيّة.

وفي هذا الحيز الّذي استوجب منّا إطلاق العنان لهذا الموضوع واستقصاء الرّؤى والأنظار وحتّى أدّق التّفاصيل المرتبطة به، انطلاقا من أهم المفاهيم والتّعاريف التي عملت على نحت المولد وإبرازه في الشّكل الّذي هو عليه، وهذا بتعريفه بطريقة تدريجيّة بدءا من المعاجم اللّغويّة.

إذ جاءت لفظة (**ولد**) في **معجم العين** كالآتي "الوَلَدُ اسم يجمع الواحد والكثير، والذّكر والأنثى سواء، والوَلِيْد : الظَّبْيُ، والوليدة : الأمةُ واللَّدَةُ مِثْلُكَ في السّن، ووَلَدُ الرّجل ووَلَدُهُ في المعنى، ووَلَدُه ورهطه في معنى، ويقال : مَالُه ووَلَدُه أي ورَهْطُه، ويقال وُلْدُه، والوِلْدةُ : جماعة الأولاد ... والوِلاَدَةُ وَضْعُ الوَالدةِ وَلَدُها، وجارية مُوَلَّدةُ : وُلِدَتْ بين العرب ونشأت مع أولادهم، وكذلك المولد من العبيد، وكلامُ مُوَلَّدُ : مستحدث لم يكن من كلام العرب".[1]

ويؤخذ ممّا تقدم عن الخليل في شرحه للفظة (**ولد**)، أراد بها المفرد والجمع، كما قصد به كلّ ما دلّ على الذّكر والأنثى، لذا أدرج بعض المعاني الموالية لها في حين نجد أنّه فَسَّرَ معنى الكلام المولد الّذي اعتبره كلّ كلام ليس ذو أصل عربي.

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مرتب على حروف المعجم، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م، ج 4، ص 398.

وقد يصادف أنّه ذكر **ابن فارس** هذه المفردة في معجمه فقال عنها : "الوَلَدُ معروف، يقال للواحد والجميع، ويقال وُلْدٌ للواحِدِ، والوَلِيدَةُ والوَلائِدُ للإناثِ، وَتَولَدَ الشَّيءُ، وللَّدَةُ : نُقْصانُهُ الواو لأنّ أَصْلَهُ وَلْدَة".[1]

وقد انكب معجم **المغرب في ترتيب المعرّب** على نعت مصطلح (ولد) فذكر "الوَلَدُ : يقع على الذكر والأنثى والوَليد : الصبيّ، وجمعه ولدْان والوَلِيْدَة : الصبية وجمعها وَلاَئِدُ ... وقد ولَدت ولاداً وولِاَدةً، ووَلَّدَتِ الشّاهُ حان ولادها، والمِوْلِد الموضع، والوقف والمِيْلادُ : الوقت لا غير، ويقال للصغير مَوْلد وإن كان الكبير مولداً أيضاً، لقرب عهده من الولادة ... والمِولِدَة : القابلة، وقيل : التوليد للغنم والنَتْجُ للإبل".[2]

ومستصفى القول فيما عرض سابقا أنّ **ابن فارس وناصر الدين المطرزي** حينما تطرقا إلى ابراز هذا المصطلح وافقوا وبالإجماع على أنّه قد حمل معنى الواحد والجميع، كما أطلق على الذّكر والأنثى معاً دون الفصل بينهما، وقد ذهبوا كذلك إلى إعطاءجملة من الاشتقاقات اللّغويّة لهذه المفردة وما ترمي به من دلالة ومعنى.

كما واظب **الإمام الرازي** على سَمْتِ كلمة (**ولد**) في معجمه المعروف (**مختار صحاح**) فقال "... والوَالِدُ : الأبُ، والوَالِدَة : الأمُ وهما الوَالِدَانِ، وشاةٌ وَالِدٌ أي حامِلٌ، وتَوَلَّد الشّيءُ من الشَيْءُ، ومِيلاَدُ الرَّجُل : اسمُ الوقْتِ الذي وَلِدَ فيه، والمِوْلِدُ : الموضِعُ الّذي وَلِدُ فيه : وَعَرَبِيَّةٌ مُوْلَّدَةُ ورَجُلٌ مَوَلَّدٌ إذا كان عَرَبِياً غَيْرَ مَحْضٍ".[3]

من هذا ندرك أنّ الرازي لم يخالف ما سبق إليه الأوائل في تعريفهم معني (**ولد**) ولهذا ذكر هو الآخر بعض المعاني التي تصبّ في هذه المفردة، فقد تدلّ أحيانا على الأبّ والأم، وقد تدلّ على ما ترتب على الشّيء من نتائج.

---

[1]- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مجمل اللغة، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، 1406هـ، 1986م، ج1، ص 937.

[2]- ينظر، أبي الفتح ناصر الدين المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق : محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، ط1، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية، 1399هـ، 1979م، ج2، ص 369.

[3]- ينظر، محمد بن أبي بكر بن عبد الله عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ط4، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1431هـ، 2010م، ص 627.

كما ذهب إلى إعراب معنى هذه الكلمة خاصة عندما تكلم أنّها أيضا تنتسب إلى الشّخص الّذي ولد في بيئة العرب على الرّغم من أنّه ليس من بيئتهم الأصلية.

وعليه مثلما كانت لنّا وقفة في الجانب اللّغوي لكلمة ولد والتي استنبطنا من خلالها العديد من المعاني لهذه المفردة، كان لابدّ لنّا أن نلقي نظرة تأمليّة كذلك في الجانب الاصطلاحي، وهذا من عتبة أنّ كثرة المصطلحات التي أطلقها العلماء على الألفاظ غير العربيّة فأحيانا نجد الدّخيل وآحيانا أخرى نعثر على المعرّب.

غير أنّ علماء اللّغة روجوا لمصطلح آخر يوافق هذه المصطلحات اسموه **المولد** وهذا لكونّه يهتم أيضا بالألفاظ غير العربية.

3-2- الدّلالة الاصطلاحية :

وظاهر من خلال الدّراسات اللّغويّة التي تكشف لنّا في كلّ مرة تتبعها لمسار التّطورات الحاصلة للّغة العربيّة، والتي أثبتت في كلّ مرة أن المعرّب والدّخيل ليسا من المصطلحات التي استطاعت أن تفي بحصر عدد من الكلمات الوافدة من لغات العجم، وبها توسع وعاؤها اللّغوي، بل تولد من رحم اللّغة العربية مصطلح آخر مشابه للمعرّب والدّخيل أطلق عليه بالمولد الّذي كان له محل من خلال ما استحدثه من مفردات غريبة اقترضتها من لغات أجنبية، كما تم توظيفها في لغة الضّاد وتم التّعامل معها معاملة للفظ العربي الأصيل.

وفي هذا الصّميم انبثقت بحوث حملت على عاتقها مسؤولية الخوض في دراسة هذا الموضوع من باب تعريفه ومقارنته بباقي المصطلحات السّابقة التي تحديثنا عنها.

إذ قدم السيوطي تعريف حول قضيّة المولد فقال "هو ما أحدثه المولدون الّذين لا يحتج بألفاظهم، والفرق بينه وبين المصنوع يورده صاحبه على أنّه عربي فصيح، وهذا بخلافه".[1]

والواقع أنّ السيوطي عدَّ المولد مفهومًا جديدًا أتى من قبل المولدين الذين لا يأخذ بتاتا بكلامهم، بينما أشار في ثنايا حديثه عن المولد أنّه يتسم بكونه ليس بعربيّ فصيح، فهو إذن غريب عنها كما وضع في مقابل ذلك اللفظ المصنوع الّذي لا يماثل المولد في أيّ شيء من زاوية أنّ المصنوع مستخلص من لغة العرب الخالصة.

[1]- عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق : محمد جاد المولي، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، د.ط، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، د.ت، ج 1، ص 304.

وكأنّه بهذا يحاول عقد مقارنة بين المصنوع والمولد كما نستنج من هذه الدّعوة الصّريحة على لسان السيوطي، أنّه اعتنى بمسألة المولد التي عكست صورة التّزاوج اللّغوي، خاصة حين وصف الضّروب التي يكون عليها اللفظ المولد فقال "أمالي ثعلب؛ سئل عن التّغيير فقال هو كلّ شيء مولد، وهذا ضابط حسن يقتضي أنّ كلّ لفظ كان عربي الأصل، ثم غيرته العامة بهمز أو تركه، أو تسكين أو تحريك أو نحو ذلك، مولد".[1]

على هذا يتميز المولد بوصفه أنّه ذات أصول عربيّة محضى، غير أنّه خضع لنوع من التّصرف بإحدى الطّرق الثلاثة وهي إمّا بهمز أو تسكين أو تحريك، وهو ما لا نلمسه في استعمالات كلام العرب.

ولعلّ هذا ما كان دافعا **للتهانوي** أيضا من أن يحصر مفهوماً عاماً لإماطة اللثام عن قضيّة المولد فصرّح بأنّه "هو لفظ استخرجه المولدون من اللّغة الأصليّة مع شيء من التّصرف، وليس مستعملا في كلام الأعراب، ويقال له مستحدث وعامي".[2]

وظاهر أنّ هذا التّعريف قد أعطى بعدا لغويا آخر للألفاظ المولدة، وهذا بعد ما ناقض التهانوي تعريف من سبقه، إذ نرى أنّ رؤيته يشوبها نوع من الخصوصيّة، إذ أجزم أنّ اللفظ المولد من سماته أنّه مستوحى من اللّغة العربيّة، ولكن المولدين قاموا بتغير طفيف عليه، فأصبح يحمل في فحواه معنى جديدا على الرّغم من عدم تداوله على ألسنة العرب بهذه الشّاكلة الجديدة.

إلاّ أنّ هذا كلّه لم يمنع من فتح مجال شاسع أمام اضطراب التّعاريف نحوه أحيانا وتوافقها آحيانا أخرى، فحتّى تمام حسان اهتدى إلى ماهيّة المولد في كتابه الأصول بعدما تناول بعض القضايا التي تتعارض مع صفاء اللّغة العربيّة ونقائها كالدّخيل والمعرّب، وفي هذا السّياق صنف المولد ضمن خانة الغريب بعدما ميز بين الدّخيل والمعرّب والمولد متصورا أنّ "المولد هو الوجه الآخر من أوجه الدّخيل وأشهر صوره ما طرأ على اللّغة العربيّة في العصر العباسي من خلال حركة التّرجمة بالذات".[3]

---

[1]- ينظر، المرجع نفسه، ص 311.

[2]- محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق : رقيق العجم، علي دحدوح، ط1، مكتبة لبنان، 1996م، ص. 1671.

[3]- تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- فقه اللغة – البلاغة، د.ط، عالم الكتب، القاهرة، 1420هـ، 2000م، ص 260.

على هذا فشتان بين الدّخيل والمولد، إلاّ أنّ هذا كلّه لا يمنع مطلقا من انكار أنّ العرب عاشوا فترات زمنية مختلفة تخللتها محطات تاريخيّة مميزة أبرزها تلك العلاقة التي جمعت بين أهل العرب وأهل العجم نتيجة الحروب التي كانت تشن بينهم من حين لآخر، فكان الاحتكاك أمرًا حتميًّا في ذلك، ولذا كان التّبادل الحضاري أبرز ما طبع هذه العلاقات الوثيقة فيما بينهم من خلال استعارة مختلف العلوم والثقافات في شتى المجالات بين كلاّ الشّعوب، فترتب على أثر ذلك ليس الاحتكاك على هذا المستوى فحسب، بل كان للّغة نصيب وافر في ذلك عن طريق تشابك وتداخل اللّغتين اللتين عملتا كلّ واحدة منها على اقتباس ألفاظ ومعاني كثيرة من غيرها.

غير أنّ العصر الذّهبي شهد رواجاً للعديد من المفردات والمعاني، وهذا بفضل الحركة التّرجمة التي عرفت آنذاك، فتولد على إثرها ظاهرة المولد في اللّغة العربيّة.

ومن أجل هذا صار المولد لوناً آخر من الألوان التي قامت بنقل عدد من الكلمات الأجنبيّة إلى محيط اللّغة العربيّة على غرار الدّخيل والمعرّب وما يبرهن على ذلك هو الحقبة الزّمنية التي ظهر فيها مصطلح المولد إذ أنّ "المولد هو ما استعمله المولدون (وهم الذين ولدوا بعد عصور الاحتجاج) من ألفاظ أعجمية لم يعربها فصحاء العرب مثل : ترجم الرّسالة وبيَّض الكتابة".[1]

أمّا بالنّسبة لمجمع اللّغة العربيّة فإنّه يرى أنّ "المولد : ما استعمله في اللّغة العربيّة بعد عصور الاحتجاج من كلمات عربيّة الأصل، جارية على أقيسة كلام العرب أو مخرجه عليها أشربت دلالات خاصة بطريق المجاز أو الاشتقاق أو التّوسيع أو نحو ذلك".[2]

وهنا نرى مرة أخرى أنّ المفردات المولدة ماهي في كينونتها إلاّ كلمات ذات الأصل العربي الخالص، بدليل رضوخها لمقاييس الكلام العربي الّذي تتحكم فيه مجموعة من الخصوصيات، لكن تغيرت دلالتها من حال إلى حال بفعل عدّة عوامل وأساليب.

[1]- محمد السيد علي بلاسي، المعرب في القرآن الكريم دراسة تأصيلية دلالية، ط1، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، 1410هـ، ص 46.

[2]- عبد الله بن أحمد بن محمد القليصي، التوليد اللغوي دراسة وصفية في المستويات والمظاهر كتاب (نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة) للقاضي التونخي أنموذجا، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 1428هـ، 2017م، ص 36.

مع ذلك فإنّ اللّغويين المحدثين ساروا على نهج القدماء من حيث دراستهم للمولد الّذي شارك في نماء وتطور القاموس اللّغوي للّغة العربيّة من خلال ذلك الزّخم من المفردات المولدة التي حملت دلالات ومعاني حديثة.

كما شرح عبد القادر المغربي المولد كظاهرة بقوله "يعنون بالمولد ما لم يعرفه أهل اللّغة ولم ينطقوا به من الكلام، وإنّما استعمله المولدون وجروا عليه في منظومهم ومنثورهم والمولدون ليسوا من أهل اللّغة الذين يحتج بهم في إثبات وصحة صياغها ولا يحتج بذلك إلاّ بكلام الجاهلي أوالمخضرم".[1]

وعليه تكاد غالبية التّعاريف قد حكمت على المولد أنّه ما لم يكن له أيٌّ صلة باللّغة العربيّة الفصحى، كما لم يتم تداوله على ألسنة ذويها والسّبب في ذلك هو أنّ تلك المفردات والكلمات المولدة جاءت على يد قبائل العجم الذين لا يمتون للغة الفصحى بأيّ قرابة لا من بعيد أو قريب، غير أنّ هذه الألفاظ المستحدثة تم توظيفها في دواوينهم وأعمالهم النّثريّة، وهذا ما يرجح وجودها قائم في لغة العرب نظرا للمعاني الجديدة التي أضحت تنبض به على أرض الواقع.

ومن هنا يمكن وضع مفهوم مختصر ودقيق للمولد بكونه "لفظ عربي الأصل أعطي مدلولا جديدا عن طريق الاشتقاق أو المجاز أو نقل الدّلالة، ولم يعرفه العرب الفصحاء بهذا المعنى وقد أضاف بعضهم ما عرّب بعد عصر الاحتجاج إلى المولد".[2]

ومن الألفاظ المولدة كلمة"المدفع، الدّبابة، الطّيار، السّيارة، الباخرة، القاطرة، المذياع، المأمور، المدير، السّفارة، الجريدة، المجلة، ماهية (بمعنى الأجر الشّهري)، الدّولة، الحضارة".[3]

ومن ثمة فالمولد وباختصار شديد يتجسد في كونه ذا لفظ عربي خالص، بينما تبدلت دلالته ليرمز به على معنى مخالف وجديد لم يعرف من قبل عند العرب كما لم يسمع في بيئتهم ولا حتّى في لغتهم.

غير أنّ الغريب في الأمر أنّنا نجد اللّغويين قد طمحوا ببحوثهم التي أعدّوها بشأن كلّ غريب نفذ إلى اللّغة العربيّة الفصحى عن طريق الاحتكاك الّذي لازم بين أهل العرب وأهل العجم هو

[1]- عبد القادر بن مصطفي المغربي، الاشتقاق والتعريب، د.ط، مطبعة الهلال بالفجالة، مصر، 1908م، ص 103.

[2]- حلمي خليل، المولد في العربية دراسة في نمو اللغة العربية تطورها بعد الإسلام، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ت، ص 189.

[3]- ينظر، حلمي خليل، المولد في العربية دراسة في نمو اللغة العربية تطورها بعد الإسلام، ص 189.

إيضاح بأنّ أوّل مستهدف من هذا الاحتكاك هو اللّغات الّذي ترتب عنها كلّ من الدّخيل والمعرّب لترافقهما فيما بعد ظاهرة المولد والّذي شغل بال الدّارسين العرب وحتّى الغرب لكونه كان مغايرا كونه حوى دلالات مستحدثة لم يسبق وجودها على اللسان العربيّ وهذا ما استثمره الغربيون الذين اعتبروا المولد لم يكن قائما في اللّغة العربيّة لوحدها بل نجد وقوعه في باقي اللّغات وهذا ما دفع بهم نحو بيان بعض المفاهيم حول هذه الظّاهرة إذ يعرفه **جان بريفو وجان فرانسوا سابيلرول** قائلاً "إنّ كلمة (**néologisme**) التي تعني المولد هي مشتقة من كلمتين، حيث (**néo**) تعني (جديد)، ولوغوس (**logos**) تعني (كلام أو خطاب) وبهذا يكون المولد كلمة جديدةأو معنى جديدا لكلمة قديمة، و هي تعدّ عملية خلق وحدات لغويّة جديدة، فهي ظاهرة لغويّة طبيعة ذات بعد تواصلي، ومسلمة تشهد على حركة اللّغة ونشاطها، وعملية لا يمكن لكائن من كان أن يتجاهلها، لأنّه يتضمن حكما على الاستخدام اللّغوي نفسه، كما هو أيضا تفكير فلسفي في الزّمن المنصرم".[1]

وانطلاقا ممّا سبق الحديث عنه يمكن أن نقول، أنّ لكلّ اللّغات ألفاظ ومفردات يتداولها أهلها بالغتهم، ولكن قد يحدث أحيانا ويظهر مفهوم جديد لم نعرفه من قبل، وهنا نصادف أنّ اللّغة بإمكانها إيجاد لفظ يعبر عن ذلك المفهوم القديم وهو ما يصطلح عليه بالمولد الّذي هو عبارة عن عملية خلق وابداع لألفاظ جديدة.

وهذا برهان على أنّ اللّغة أو اللّغات كلّها عاشت ولازالت تحيا في حركية ونشاط من خلال اصطدامها مع غيرهامن اللّغات، ممّا جاز لها التّعايش والاحتكاك ببيعضها البعض وبالتّالي يتم تبادل الألفاظ والمفردات التي تساهم بدورها في التّوسيع وعائها الكلماتي والدّلالي.

ما زاد عن كلّ هذه المفاهيم التي كانت تحوم حول قضية المولد أنّ اللّسانين الغربين لم يحصروه في مصطلح المولد فحسب، وإنّما باشروا بوضع مفهوم آخر أسموه بالتوليد، والتمسوا له نفس التّعريف وهذا ما تفرغ له معجم (**اكسفورد**) على شرحه فقيل بأنّ "التّوليد (**néology**) ممارسة أو استعمال كلمات جديدة أو ابتكار كلمات وتعبيرات لغويّة جديدة ... وتستعمل كلمة التوليد (حسب المعجم الفرنسي (**Grand Larousse de la langue Français**) في اللّسانيات المعاصرة لتعيين مجموع أنساق تكوين الكلمات الجديدةكما تستعمل كلمة المولد كتسمية للكلمة الجديدة،

[1]– ينظر، جان بريفو وجان فرانسوا سابليرول، المولد دارسة في بناء الألفاظ، تر : خالد جهيمة، مراجعة : حسن حمزة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010م، ص19.

ويستعمل: التّوليد والمولد للتّعبير عن حركة إغناء المعجم، أيّ جعله قادرا على تسمية كلّ شيء وكلّ مفهوم".[1]

وجاء معجم قاموس اللّسانيات بمفهوم أخر للمولد فذكر "هو وحدة معجمية؛ (دالٌّ جديد، أو علاقة جديدة بين الدالِّ، والمدلول) تشتغل ضمْنَ نموذج تواصليٍّ محدد لَم يكن له وجودٌ من قبل، حيث تستجيب هذه العلاقة الجديدة لشعورٍ خاصٍّ لدى المتكلِّمين بوجهٍ عام، على أنَّ بعض المفردات الجديدة المنحدرة من توليديَّة اللُّغة، يُشكِّل جزءاً لا يتجزأ من القواعد المعجميَّة للُّغة".[2]

وإذا نظرنا إلى التّعاريف التي أصدرها علماء اللّسانيات الغربيّة فإنها كلّها تطمح للقول بأنّ المولد ما هو في حقيقته إلاّ وحدة معجميّة تدلّ على التّطور الدّلالي للكلمات والألفاظ عبر الزّمن، بحيث يحوز اللفظ القديم على معنى جديد وهذا الأخير يظهر بمفهوم وصورة أخرى.

ولذا يعتبر البعض أنّ عمليّة توليد الكلمات والمفردات تعدّ إحدى الطّرق المستخدمة في توسيع قاموس اللّغة وتمتين لجسور التّواصل بين الأشّخاص والمتكلمين وتحقيق التّفاهم المطلوب بينهم، كما يجمعون على أنّ التّوليد ويقابل المولد وكلاّهما معنى واحد ولا يوجد أيّ فرق بينهما.

والغريب في هذا الدّراسة المتعلقة بالمولد أنّ اللّسانين العرب أو الغربين كثيرا ما التفوا حول دراسة قضية التّوليد أو المولد بإسهاب من زاوية أنّها تساهم وبشكل ملفت للغاية في البحث عن التّطور الدّلالي للمفردات العربيّة منذ القدم إلى غاية الآن أي بمعنى الدّراسة التّاريخيّة لحياة الكلمات نظرا للمستجدات الحضاريّة والفكريّة التي طرأت على اللّغة العربيّة في ذلك الوقت.

في حين اعتمد الدّراسون في بحوثهم على اجراء مقارنة بين الدّخيل والمولد قصد توضيح الفرق بينهما، بينما اختصروا هذه الفروق في :

---

[1]- عبد العزيز المطاد، المصطلح العربي وقضايا التوليد، العدد السادس، مجلة دراسات مصطلحية، فاس، 1427هـ، 2006م، ص 109.

[2]- Jean Dubois, matheegiacomo, louisguespin, christianemarcellesi, Jean-baptistemacelles, Jean - Pierre Mevel, dictionnaire de linguistique, 1994, p 373 le néologisme est une unité lexicale (nouveau signifiant ou nouveau rapport signifiant- signifie) fonctionnant dans un modelé de communication déterminé et qui n'était pas réalisée antérieurement cette nouveauté correspond en général a un sentiment spécifique chez les locuteurs ainsi certains néologismes relevant de la néologie de la langue, font partie intégrante de la grammaire lexicale de la langue.

– إنّ المولد تجلى ظهوره بعد عصر الاحتجاج على يدّ المولدين الّذين عاشوا بين العرب ونشأوا معهم.

– إن الألفاظ المولدة هي تلك الألفاظ التي يتم الحصول عليها إمّا عن طريق الاشتقاق أو المجاز أو إحداث تحريف في صيغة الكلمة إمّا بالهمز أو التّسكين أو تحويل الدّلالة للفظ في صورة جديدة، وهذا بخلاف الدّخيل الّذي يبقي محافظاً على خصوصيته كلفظ أجنبيّ.

– يختلف المولد عن الدّخيل في كون المولد ذو لفظ عربي أصيل، بينما الدّخيل فهو اللفظ الأجنبي الّذي دخل اللّغة العربيّة.

الفصلُ الثانِي

القرآنُ الكريم لغةً ونصًّا وخطابًا ضمْنَ آليات التفسير

3-1- اللغة العربية والامتياز القرآني :

لقد ظفرت اللّغة العربيّة بانحناء من العالي العظيم، فكانت هبةٌ ربانيةٌ مباركة لَانَ بها الخليل على عباده لأنّها أفلجت صدرها لتحضن كتابه من العالى العظيم الّذي ثوى على خير الرّسل وخاتم الأنبياء وسيد الأصّفياء إنّه حبل الله المتين نور الهادي إلى الحق وإلى الطّريق المستقيم إنّه القرآن الكريم وثيقة النّبوة الخاتمة ولسّان الدّين الحنيف وقانون اللّغة العربيّة، اللّغة التي اصطفاها ربُّ العالمين لتكون رسمًا لحروف الإسلام ومعاني القرآن والأحاديث الشّريفة، إنّها لسان العرب وسلطانة فصاحتهم التي لقبوها بالضّاد، وشاءت الأقدار أن تكون لغة المعجزة الخالدة أروع وأجمل لغة عرفت في الأرض حيث تسللت إلى قلوب ناطقيها وغيرهم فاتّسمت بسهولة ألفاظها وسحر معانيها فكانت مرصعة في أشعار الشّعراء حتّى وصلت إلى أجود درجات الإعجاز البشري فناً، فهي التي قال عنها المستشرقون أسمى العبر، وها هي المستشرقة الألمانية **زيفرهونكه** أثبتت على حسنها فقالت "**كيف يستطيع الإنسان أن يقاوم جمال هذه اللغة ومنطقها السّليم وسحرها الفريد؟ فجيران العرب أنفسهم في البلدان التي فتحوها سقطوا صرعى سحر تلك اللّغة**"[1].

والحقيقة التي تزيد من شّأن اللّغة العربيّة ومكانتها هي أنّ خالق الأكوان جلّ ثناؤه عصمها من الاندثار أو حتّى الزّوال وجعلها مقرونة برسالته فهو الّذي قال في سراجه الحكيم" ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ سورة يوسف الآية (2)**".[2]

ولذا فحديثنا هنا لا يقتصر على اللّغة العربيّة في كونها ملكة للتّواصل أو حتّى التّفكير، بل لأجل ذلك قصدنا في هذا المقتطف أن نطمح إلى بيان التّبادل القائم بين اللّغة العربيّة والإعجاز القرآني، إذ أنّ اللّغة العربيّة في عمومها هي إحدى اللّغات الإنسانيّة التي يرجع وجودها منذ القدم والتي نشأت في شبه الجزيرة العربيّة، وهذا بعدما تعددت فيها الرّوايات والقصص حول أصل هذه اللّغة ونشأتها، غير أنّ بعض الدّراسات التّاريخيّة للّغات أكّدت على أنّ اللّغة العربيّة هي من "أحدث اللّغات السّامية نشأة وتاريخا، ولكن الشّواهد التّاريخيّة والدّارسات التّحليليّة الموضوعة، تؤكّد عكس

[1]- سيغرد هنكه، شمس العرب تسطع على الغرب، أثر الحضارةالعربية في أوروبة، نقله : فاروق بيضون، كمال دسوقي، مراجعة : ما رون عيسى الخوري، د.ط، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1413هـ، 1994م، ص 327.

[2]- سورة يوسف، الآية 2، رواية ورش عن نافع.

ذلك حيث تدلّ هذه الشّواهد على أنّ اللّغة العربيّة هي الأقرب إلى اللّغات السّامية الأم التي انبثقت منها اللّغات السّامية الأخرى، ويرى حنا الفاخوري أنّ العربيّة ولاحتباسها في جزيرة العرب لم تتعرض له باقي اللّغات السّامية الأخرى من اختلاط، فظلّت بذلك محافظة على نقائها وأصالتها وحافظت على كلّ خصائص اللّغة السّامية الأم".[1]

ومع هذا فإنّ اللّغة العربيّة وإنّ كانت تصنف ضمن خانة اللّغات السّامية التي تفرعت عنها مجموعة من اللّغات الأخرى غير العربيّة، إلاّ أنّ اللّغة العربيّة هي اللّغة الوحيدة من هذه الفصيلة التي استطاعت أن تبقى محافظة على خصوصيتها وبريقها الّذي عرفت به منذ القدم، على غرار اللّغات السّامية التي أصابها نوع من التّغير أو حتّى التّقهقر ففقدت لمعانها الّذي تميزت به.

وممّا لا يخفى على أحد أنّ اللّغة العربيّة تعتبر من أعرق اللّغات في العالم وأطولهم عمراً، فهي التي احتلت مكانة مرموقة بين كافة لغات العالم فكانت ولازالت لغة لسان العديد من الدّول العربيّة والإسلامية ولغتهم الرّسمية، إذا بقت محافظة على فتوتها وشبابها ولم تدخل في أيّ مرحلة من الشّيخوخة على الرّغم من المحاولات التي تتعرض لها يوميا لتقليل من شّأنها، وفي هذا يقول **العالم الفرنسي ارنست رينان** عن أهمية اللّغة العربيّة "**اللّغة العربيّة بدأت فجأة في غاية الكمال، وهذا أغرب ما وقع في تاريخ البشر، فليس لها طفولة ولا شيخوخة**".[2]

إذ أنّ الّذي ساعدها أن تكون على هذا التّفوق والكمال هي قواعدها الرّصينة التي لم يكن لها مثيل في أيّ لغة أخرى، بل إنّ هذه القواعد كانت في غاية من الضّبط والدّقة في كافة مستوياتها اللّغويّة، ولعلّ هذا ما أثار انتباه اللّسانين وعلماء التّاريخ الذين استنكفوا على أن يهتموا بأمر هذه القواعد أو الخصائص العجيبة التي تعد تراث في حقل اللّغة العربيّة، وفي هذا الصّدد يمكن أن نقول إنّ "اللّغة العربيّة لغة انسانيّة حيّة، لها نظامها الصّوتي والصّرفي والنّحو والتّركيبي، كما لألفاظها دلالاتها الخاصة بها، وقد رأى العلماء أنّ كلّ خروج عن هذا نظام اللّغوي المتكامل يعد لحنا، سواء أكان هذا

[1] – عبد المجيد الطيب عمر، منزلة اللغة العربية بين اللغات المعاصرة (دراسة تقابلية)، تقديم : عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، محمد أبو موسى، ط2، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، 1437هـ، ص 62.

[2] – أنور الجندي، الفصحى لغة القرآن، د.ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1402هـ، 1972م، ص 308.

الخروج بخلط الكلام بلغة أخرى، أم باستعمال اللفظة في غير موضعها، أم في مخالفة أيّ عنصر أساسي من عناصر كيانها اللّغوي التي يميزها عن غيرها من اللّغات الإنسانيّة".[1]

وهذا ما يدفعنا إلى الإقرّار بحقيقة أنّ اللّغة العربيّة أم اللّغات وأشرفها، والفضل في ذلك يعود بالدّرجة الأوّلى إلى خصائصها، فلها خصائص تتمثل في متانة حروفها وإعرابها، وتعدّد أبنيتها وصيغها ووفرة مصادرها وجودة مفرداتها واشتقاقها والدّقة في تعابيرها وتراكيبها.

و ربما كان هذ ا السّبب الّذي لأجله : "وجد الأدّباء والشّعراء في اللّغة العربيّة ضالتهم، ونبغوا بفضل ثراء معجمها الواسع، كما وجد العلماء في دقة ألفاظ اللّغة العربيّة وحسن سبك تراكيبها ما ينشدونه في الأسلوب العلمي من انضباط ودّقة التّعبير، فكانت لهم بمثابة العون لإبداعهم الحضاري الّذي خلدته عبقريتهم العلميّة، وأصبحت اللّغة العربيّة بفضل هؤلاء العلماء والأدّباء لغة العلم والأدّب وهي من قبل ومن بعد لغة الدّين التي كتب الله سبحانه وتعالى لها الخلود الأبدي".[2]

وهكذا فإنّ خصائص اللّغة العربيّة هي خصائص تنفرد بها لوحدها فهي تتسم بكيان لساني فريد من نوعه فضلا عن اللّغات الأخرى، خاصة أنّ هذه الأخيرة هي من كانت داعياً وراء اكتساب اللّغة العربيّة طابع الخصوصيّة في كلّ النّواحي اللّغويّة، كما أنّ قدرتها منحتها من تشكيل أكبر عدد من المفردات والألفاظ فهي في كلّ يوم وفي كلّ عصر تستحدث ألفاظًا وكلمات أعجزت من هم بأهلها ومن هم ليس بأهلها وهذا كلّه بفضل سماتها الرّاقية.

ومن ثمة فإنّ هذه الخصائص هي بمثابة قانون اللّغة العربيّة الّذي يجعلها متميزة عن غيرها من اللّغات ولا تضاهيها أيٌّ لغة، إذ يعدّ الالتزام بها واجباً على كلّ فرد يتخذ هذه اللّغة لغته أو يريد تعلمها، كما أنّ أيٌّ خطأ في استعمالها يعد ضربا من اللّحن أو خروج عن القاعدة الأساسيّة لها

وممّا لا يغيب علينا أنّ أيٌّ لغة حالها كحال أيٌّ لغة أخرى تتفرع عنها لهجات.

ولعلّ هذا ما لم يهمله الدّارسون والباحثون في تاريخ اللّغات، إذ أكّدوا أنّ اللّغة العربيّة عرفت عنها لهجات إذ "عرّفت اللّغة العربيّة اختلاف اللهجات منذ العصر الجاهلي، فقد كان لكلّ قبيلة من

---

[1]- نورالله كورت، ميران أحمد أبو الهيجاء، محمد سالم العتوم، اللغة العربية (نشأتها ومكانتها في الإسلام، وأسباب بقائها)، العدد 6، Bingöl universités ilahiyat fakultesi Dergisi، 2015م، ص 138.

[2]- ينظر، سعيد أحمد بيومي، أم اللغات دراسة في خصائص اللغة العربية والنهوض بها، ط1، دار الكتب المصرية، مصر، 1423هـ، 2002م، ص 49.

قبائل العرب الكبرى : كقريش، تميم، طيء، هذيل، وغيرها لهجتها المختلفة عن لهجات سائر القبائل".[1]

ولكن أغلب الدّراسات اللّسانية أرجعت سبب ذلك في أنّ جزيرة العرب عرفت عنها كثرة القبائل، فكان لكلّ قبيلة لهجتها الخاصة بها وعادتها الكلامية التي تمسكت بها خاصة أنّ : "العرب كانوا أمّة متفرقة إلى قبائل، وإنّ هذه القبائل قد انتشرت في أنحاء الجزيرة العربيّة فكان لكلّ قبيلة استقلالها وكيانها الخاص فأدّى ذلك إلى انعزالها وكان من ذلك أسباب نشأة اللّهجات العربيّة القديمة.

وفي العصر الجاهلي تمسكت كلّ قبيلة بصفاتها الكلاميّة في حديثها العادي وفي لهجات التّخاطب، لكن الخاصة من النّاس في تلك القبائل لجأوا إلى اللّغة المشتركة في المواقف الجديّة يخاطبون بها وينظمون الشعر بها وينفرون من صفات اللّهجات في مثل هذا المجال وإذا عادوا إلى قبائلهم تحدثوا مع النّاس في شؤونهم العامة بمثل لهجتهم".[2]

ومن المتصور أنّ التّنوع اللّهجي الّذي ميز جزيرة العرب، لم يكن بتاتا عقبة أمام تطور اللّغة العربيّة أو حتّى التّأثير فيها، وإنّما هذا ما زاد في ازدهارها.

في مقابل ذلك نجد أنّ اللّهجات انحصر استخدمها فقط في الشّؤون العامة للحياة، لكن ليس كالّذي بلغت إليه لغتنا بحجة أنّ العرب من مختلف القبائل استخدموا اللّغة العربيّة في كتابة الخطب ونظم أجمل الأشعار التي دلّت على براعتهم في أدائها حيث تم تعلقيها على أبواب الكعبة الشّريفة ليدلّ آنذاك على مدى إجادة الأمم العربيّة لهذه اللّغة والتّحكم في قواعدها المثيرة للدّهشة.

وكما سبق الإشارة سابقا أنّ شبه الجزيرة العربيّة امتازت بكثرة القبائل ولكن عرفت في مقابل ذلك ببراعتها في أداء للّغة العربيّة وتفوهها باللّهجات التي تناسبها، بينما أجمع اللّغويون على أنّ قبيلة قريش قد نبغت في اتقانها للّغة العربيّة الفصحى، ممّا خول لها أن تكون أفصح القبائل العربيّة في ذلك الوقت ولهذا قيل : "ارتفعت قريش في الفصاحة عن عنعنة تميم، وكشكشة ربيعة، وكسكسة هوزان، وتضجع قيس ...".[3]

---

[1]- ينظر، مهين حاجي زاده، فريدة شهرستاني، صلة اللهجات المعاصرة بالفصحي وأثرها فيها، المجلد الثالث، العدد الحادي عشر، مجلة فصلية في دراسات الأدب المعاصر، جامعة أزاد الإسلامية، طهران، خريف 1432هـ، ص 31.

[2]- ينظر، محمد شفيع الدين، اللهجات العربية وعلاقتها باللغة العربية الفصحى : دراسة لغوية، المجلد الرابع، مجلة دراسات الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، ديسمبر 2007م، ص 77.

[3]- ابراهيم السامرائي، في اللهجات العربية القديمة، ط1، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1994م، ص 11.

وقد أَبَانَ الدّارسون دواعي ارتقاء قبيلة قريش وتفوقها على باقي القبائل العربيّة في نطقها السّليم للّغة العربيّة الفصحى إلى جملة من الأسباب المتباينة والتي تراوحت بين ما هو اقتصادي وسياسي وآخر لغوي ولهذا كانت : "قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذ أَتَتْهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمعوا ما تخيروا من تلك اللّغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طيعوا عليها، فصّاروا بذلك أفصح العرب".[1]

ولكن وبمجيء الإسلام إلى البلاد العربيّة تغيرت الأوضاع، وأصبح كلّ شيء في هذه البلاد مختلفا عمّا سبق في كلّ النّواحي (اقتصاديا، واجتماعيا، ودينيا وحتى ثقافيا ...)، ولم يكن هذا فحسب بل إنّ اللّغة العربيّة حلّ بها نوع من الانفتاح وصارت أكثر سموا والفضل في هذا كلّه يعود إلى الرّسالة السّماوية التي جاءت على يدى سيد النّاس وأشرفهم محمد صلى الله عليه وسلم، ليعلن بداية لعهد جديد تحت راية الإسلام وشمس الحق ليغيب في ثناياه كلّ عناصر الجهل واللّهو وقول الشّعر في الحبّ والغزل، ولما كان الحال هكذا حتّى بدأ الإسلام يذاع في كلّ البقاع وأصبح تعلم القرآن من أهم الأوليات التي فضلها العرب وغير العرب قصد فهم هذا الدّين الجديد، الأمر الّذي استوجب عليهم أيضا فصاحة اللّسان وبلاغة الكلام والّذي لا يَتَأَتَى هذا دون تعلم اللّغة العربيّة وبالتّالي قراءة هذا المصحف المقدس.

والعجيب في هذا كلّه أنّ علوّ منزلة الإسلام قد دفع بالغة العربيّة نحو التّقدم وتَسَنُم ولذا : "استطاع الإسلام بعد الفتوحات أنْ يمحوّ ديانات الشّعوب التي تغلب عليها، واحتلت العربيّة الصّدارة في كافة الأعمال والشّؤون وحتّى المخاطبات، ولكن العربيّة لم تسلم فقد تأثرت هي الأخرى بلغات البلاد المفتوحة وأثرت فيها، حتّى وإن كتب لها الغلبة إلاّ أنّها فقدت بعض من مميزاتها حتّى انشعبت إلى لهجات.

والّذي ترتب عنه تفشي اللّحن على ألسنة العرب بعد انتشار الإسلام وتوسع رقعة الدّولة الإسلاميّة".[2]

[1]- محمد رياض كريم، المقتضب في لهجات العرب، ط1، التركي للكومبيوتر وطباعة الأوفيست، طنطا، 1417 هـ، 1996م، ص 95.

[2]- ينظر، عبد الغفار حامد هلال، اللهجات العربية نشأة وتطورا، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1414هـ، 1993م، ص 47.

ومع هذا كلّه شرع اللّحن يستفحل على الألسنة وظهر هذا خاصة في كلام الأعاجم، الوضع الذّي فرض على العلماء في ذلك الوقت اتخاذ التّدابير للحفاظ على سلامة اللغة : "وفي ضوء ذلك أنجز في منتصف القرن الأوّل للهجرة تنقيط أحرف اللّغة العربيّة، وقام أبو الأسود الدؤلي بهذه المهمة فنقط الحروف ووضع علم النّحو، كمّا وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي علم العروض وألف أوّل معجم عربي، ثم وضع الحركات فوق حروف العربية تم تنقيط القرآن بدّقة أكبر من ذي قبل على يد نصر بن عاصم ويحيي بن يعفر ...".[1]

وبالتالي فإنّ وضع نقاط للحروف العربيّة وتميز بعضها من بعض يعد بداية المنطلق لها، حيث لم تلبث لغة الضّاد بهذا الحال، بل استطاعت أنّ تجد لنفسها أفقاً نحو النّمو والانتعاش أكثر، حيث خطت خطوات يشهد لها التّاريخ تمثلت في قدرتها على استيعاب العلوم المعرفيّة، وقد برز هذا في العهد الأموي حيث : "اكتملت علوم اللّغة العربيّة، وتم ضبطها وأصبحت قادرة على الابتعاد عن اللحّن والعجمة، ممّا أدّى إلى ضعف لغات أهل الأمصار من غير العرب وبدء تكلمهم عربيّة المولدة، و ما لبثت اللّغة أن نمت واستكملت جوانبها العلميّة والمعرفيّة، وقدرتها على خدمة الإمبراطورية النّاشئة، ممّا أَهَلَهَا مع نهاية العهد الأموي كي تدخل مجال التّأليف والتّعريب الإرادة والنّقد وكذلك التّرجمة".[2]

ومع ذلك زاد نفوذ العرب وتوسع سلطانهم أكثر فشمل دول من مختلف بقاع الأرض وأصبحت العربيّة لغتهم الرّسميّة، بل إنّ اللّغة العربيّة نجدها قد قفزت قفزة نوعيّةنتيجة كثرة المهتمين لشّأنها وما أضفاه عليها القرآن من جمال في الألفاظ والأساليب،، ولذلك أقرّ الدّارسون على أنّ "العرب في أواخر دولة الأموية قد فتحت معظم الدّنيا القديمة، فامتدت مملكتهم من الهند إلى الصّين حتّى وصلت إلى أروبا، وقد بسطوا نفوذهم على سكان كلّ مملكة يفتحونها، ودينها هو الغالب، ولغتها هي الرّسميّة ولذلك تسارع الأعاجم إلى تعلم أحكام الدّين وعلومه وحفظ اللّغة العربيّة وضبط

[1]- ينظر، حسين العويدات، اللغة العربية ودورها في الوعي القومي، العدد 435، مجلة المستقبل العربي، بيروت، أيار/مايو 2015م، ص 153.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص 154.

علومها استدرار للرزق، فنبع منهم كثيرون كانوّا في طليعة العلماء والشّعراء والخطباء، بل أنّ آثارهم ظهرت بشكل جليّ في صدر الدّولة العباسيّة".[1]

ولا يكفي أن نقول أنّ العصر الأموي عصر شجع فيه العرب على تعلم اللّغة العربيّة وتوسيع تواجدهافي كلّ بقعة من الأرض باسم نشر الإسلام والدّعوة إليه وتعلمه، بل سعوا على تحفيز بالنهوض باللّغة العربيّة وجعلها لغة الحضارة الإسلاميّة وأداة للتعبير عن كلّ ألوان الكلام.

وبالتالي فإنّ اقتحام اللّغة العربيّة مجال العلم والفكر وحمل لوائهما في تلك الحقبة من الزّمن اثبات صريح على أنّها واحدة من اللّغات العلميّة، التي بلغت أوجّ مجدها في مجال ذاته بل زادت أكثر اتساعا في ميدان التّأليف والابتكارهذا خصوصا في العصر الذّهبي حيث : "تطورت اللّغة العربيّة تطورا استثنائيا في العصر العباسي، فازدهرت التّرجمة من اللّغات الأخرى (الفارسيّة، اليونانيّة وحتّى السّنسكريتية) وكذلك التّعريب، كما تأهلت اللّغة العربيّة لا ستعاب الفلسفة والعلوم، وتم التّأليف بها والابتكار، واستخدام المصطلحات واغناؤها، وتعمق التّعاون والاقتباس مع لغات الشعوب الأخرى الإسلاميّة وغيرها، وبدأ الاطلاع على ثقافات هذه الشّعوب وحضاراتها والاستفادة منها".[2]

خصوصا أنّ الخلفاء العباسيين عملوا كلّ ما في وسعهم من أجل توسيع نفوذهم وبسط سلطانهم ممّا انجر على ذلك استقدام أقوام غير عرب، فأصبحت الدّولة مزيجا من شعوب كثيرة كالفارسين واليونانيين وغيرهم فتلاقت ثقافة هؤلاء لتنشأبذلك حضارةجديدة تجلت فيها أثار ثقافات الأجنبيّة وعقليتهم هذا من جانب، ومن جانب آخر جَسَّرَ الخلفاء العباسيين حلقات العلم والعلماء وأوّلوا عناية خاصة بترجمة العلوم من الفارسيّة واليونانيّة والرّومانيّة إلى اللّغة العربيّة، كما اهتموا بكلّ الفنون الآداب ودجّى على تطويرها، فنبغت اللّغة العربيّة ممّا جعلها زاخرة واعتلت على إثر ذلك مكانا خاصة بعدما أزاحت عن طريقها بعض اللّغات التي كانت تزعم بعض الدّول قبل دخولها الاسلام.

ولهذا لا حظنا أنّ "هذا التّأثر الأجنبي كان جدّ واضح في اللّغة والأدّب منذ عصر العباسيين، وهو العصر الّذي بدأ فيه تشيد للحضارة، وذاعت فيه الوان الثقافة، التي قامت بقيامه حركة التّرجمة على ساقها، وأخذ التّأثير الأجنبي يبدو واضحا في اللّغة العربيّة وآدابها.

[1]- أحمد الإسكندري، تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1330هـ، 1912م، ص 4.

[2]- ينظر، حسين العويدات، اللغة العربية ودورها في الوعى القومي، ص 154.

كما زاد امتزاج هذه الثقافات واتصالها، مع مرور الزّمن وتلاقح العقول وبروز حركة التّرجمة وتشجيع الخلفاء للعلم والعلماء، فكان هذا العصر أزهي عصور العلم في البلاد الإسلاميّة".[1]

وهكذا فإنّ التّطور المستمرالّذي شهدته العربيّة لم يكن في عصر واحد، بل كان ازدهارها وراقيها ملحوظ عبر مختلف الأزمنة وفي كلّ طور من أطوار حياتها، خاصة بعد انتقالها المبكر من وسيلة للتّواصل بين الأفراد إلى أداة للعلم والتّفكير، إذ نجدها في هذا الباب قد توثقت صلتها بالأمصار ولغاتهم.

على كلّ الأصّعدة، فاللّغة الضّاد دون عن غيرها لقيت استحسانا من قبل العديد من الشّعوب الذين أردوا تعلمها وتعلّم قوانينها بدّليل الاحتكاك الّذي جمع بينهم عن طريق التّجارة وكذلك الفتوحات الاسلاميّة التي كانت تقام في الأزمنة المنصرمةوغيرها من الظّروف التي جمع بينها وبين الشّعوب من مختلف الأقطار والقبائل العربيّة، كما لا ننسى التّقارب الجغرافي والّذي لعب دورا في تأثر هذه الشّعوب بالقبائل العربيّة وبلغتهم ممّا جعلهم يتوافدون إلى البلاد العربيّة، ولذا كان من المتوقع أنّه: "كما يلتقي أصحاب اللّغات ضروبا من الالتقاء في الحرب والسّلم، وبالتّجاور والاتصال والاحتلال والحكم، وفي ميدان العلم والثقافة، أو في ميدان الاقتصاد والتّجارة إلى غير ذلك من أنواع الاتصال فيحصل بذلك تأثر بعضهم ببعض".[2]

على هذا الأساس كان من الطّبيعي أن يحدث تأثر الشّعوب بعضها ببعض، ولعلّ هذا ما حدث مع العرب ومع لغتهم، فلقد أثبتت الدّراسات أنّ الأعاجم كثيرا ما توافدوا على قبائل العرب خاصة أنّه"كان التكلم باللّغة العربيّة قبل الفتح الإسلامي لا يتجاوز سكان الجزيرة، فضلا عن أجزاء يسيرة من العراق والشّام، ولكن ما إن امتد الفتح الإسلامي، واتسع مداه حتّى حلّت اللّغة العربيّة محل اللّغات السّائدة آنذاك، فلقد حلّت محل الفارسية في العراق، وبلاد فارس والرّوميّة بالشام، والقبطيّة بمصر واللاتينيّة بالشمال الإفريقي".[3]

---

[1]- ينظر، محمد عبد المنعم الخفاجي، الآداب العربية في العصر العباسي الأول، ط1، دار الجيل، بيروت، 1412هـ، 1992م، ص 47.

[2]- عبد الله محمد آدم خير، محمد الطاهر ميساوي، وزكريا عمر، ألفاظ اللغات غير العربية في القرآن الكريم، العدد السادس والثلاثون، المجلد الثامن عشر، مجلة التجديد، ماليزيا، 1436هـ، 2014م، ص 19.

[1]- مريم عبد الحسين التيميمي، أثر اللغة العربية في اللغات الحية الإنجليزية والإسبانية مثالا، مقال مقدم في مؤتمر العالمي الدولي الأول لكلية التربية التربية والإسلامية، جامعة الكوفة، أيار 2010م، ص 197.

وما إن صارت اللّغة العربيّة لغة حضارة وعنوانها في سائر أرجاء المعمورة، حتّى أخذ الأعاجم يتوجهون نحو شبه الجزيرة العربيّةوقبائلها بعدما أصبحت بالنسبة إليهم مكاناً لالتقاء كلّ من العلوم والأدّب والتّجارة وغير ها كما لا ننسى الدّين الحنيف الّذي كان حضن لتجمع العرب وغير العرب.

وليس هذا فقط بل إنّ أكثر ما لفت انتباههم هي تلك الطلاقة والفصاحة التي تمتع بها أهل العربيّة في نسج كلامهم، لذا كان نزوحهم نحو البلاد العربيّة في بادئ الأمر منصب على تعلم هذه اللّغة، ومن هنا وقع اختيارهم على قبيلة قريش لوقوع مكة بها وأيضا للفصاحة التي كان يتمتع بها القريشيون وما إلى ذلك من خصائص، لذلك شّد الأعاجم رحالهم نحوها لأنّها كانت "أشهر القبائل في الفصاحة والبلاغة وذلك لعدة أسباب منها : "أنّها كانت متوسطة الدّار، بعيدة عن الأمم الأعجميّة، مع بعدها عن الصّحراء فسلمت لغتها من العجمة ومن غلظة أهل الصّحراء وجفائهم، فقد كانت مكة حاضرة عربيّة أصليّة، متوسطة في مركزها، ولعلّ ذلك لحكمة إلهية حيث اصطفاها الله عزّ وجلّ داراً لنبيه ومنشأ له، واصطفى لغة أهلها لقرآنه".[1]

ولما أتيحت لقريش أن تكون محوراً مهما في لَمِ شَمْلِ الأمم من مختلف الأصقاع والأجناس، فإنّها استطاعت كذلك اعطاء للعربيّة مكانة عظيمةوالرّقي بها نحو الكمال في زمن لم تعرفه من قبل خاصة أنّ "اللّغة العربيّة قبل الإسلام لغات عدة تعرّف بلغات القبائل وبينها اختلاف في اللفظ والتّركيب كلغات تميم وربيعة وقيس ... وأقربها شبها باللّغة السّامية الأصليّة وأبعدها عن الاختلاط، وبعكس القبائل التي كانت تختلط بالأمم الأخرى كالحجاز وممّا يلي الشّام وخصوصا أهل مكة من قريش فقد كانّوا أهل تجارة وسفر شمالا إلى الشّام والعراق ومصر وجنوبا إلى بلاد اليمن شرقا إلى خليج فارس وما وراءه وغربا إلى بلاد الحبشة.

فضلا عمّ كان يجتمع حول الكعبة من الأمم كالفرس والأنباط واليمنيّة والأحباش والمصريون غير الذين كانّوا ينزحون إليها من جاليّة اليهود والنّصارى، فدّعا ذلك كلّه إلى ارتقاء اللّغة بما تولد فيها أو دخلها من الاشّتقاقات والتّراكيب مما لامثيل له في اللّغات الأخرى".[2]

---

[2]- ينظر، محمد شفيع الدين، القراءات في القرآن الكريم واثرها في اللغة العربية، المجلد الثالث، مجلة دراسات الجامعة الإسلامية شيتاغونغ، بنغلاديش، ديسمبر 2006م، ص 57.

[1]- ينظر، جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة : شوقي ضيف، د.ط، مؤسسة دار الهلال، مصر، د.ت، ج1، ص36.

والجدير بالذّكر أنّ تأثر الشّعوب غير العربيّة كان واضحاً، بدّليل أنّهم تمكنوا من رفع شأن اللّغة العربيّة وذلك عن طريق نقل عدد هائل من المفاهيم والمصطلحات التي عرفت عندهم ولم يكن لها محل في العربيّة حيث اقحموها في اللّسان العربي.

ولكن الغريب في الأمر كلّه أنّه عادة ما يكون تأثر الشّعوب بعضهم لبعض إيجابيا أو سلبيا خاصة على اللّغة فقد تطغى لغة على أخرى وتحلّ محلها فتقضي عليهاأو يحدث العكس، غير أنّما نراه يؤكّد أنّ لغتنا على مقدار قوتها استطاعت الثبات بالرّغم من تأثرها بلغات الشّعوب الأخرى بحكم ما توغل إليها من مفردات تنسب إلى اللّغات الأخرى، بل أنّها زادت رفعة ونهوضا، بدليل أنّ عدد من تلك الشّعوب تمكنت من تعلّم لغة القرآن كما جعلت هذه اللّغة لغتها الرّسمية كبلاد العراق والشّام ... إلخ من دول.

وانطلاقا من كلّ هذه الشّواهد والدّراسات حول حياة اللّغة العربيّة، ارتأى الباحثون في علم اللّغات مواصلة بحوثهم حول الدّوافع التي كانت وراء بلوغ العربيّة هذه المنزلة مقارنة بباقي اللّغات التي كان بعض منها مصيرها الموت والزّوال.

وفي هذا الصّدد طرح العلماء مجموعة من الأسئلة أهمها : من الّذي مكن العربيّة بأنّ تحضى بهذه العظمة وأن تبقى متمسكة بها إلى يومنا هذا؟ وهل فعلا كان للقرآن فضل على اللّغة العربيّة؟ وفي خضم ذلك قدم العلماء والباحثون جملة من الفرضيات وأجزموا أنّ نزول القرآن باللّغة العربيّة يعود بالدّرجة الأوّلى في بقائها والحفاظ على أصولها وقواعها، كما استدلّوا على أقوالهم بآيات بينات من الذّكر الحكيم التي تجلّت فيها عروبة الدّستور السّموي **لقوله تعالى ﴿كِتَٰب فُصِّلَتَ اٰيَٰتُهُۥ قُرْءَاناً عَرَبِيّا لِّقَوْم يَعْلَمُونَ﴾[1]، سورة فصلت الآية (03).**

وقال تعالى ﴿إِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ اِلْعَٰلَمِينَ ۝ (192) نَزَلَ بِهِ اِلرُّوحُ اُلَامِينُ (193) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ اَلْمُنذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيّ مُّبِين ۝﴾[2]، سورة الشّعراء من الآية (192- 195).

[1]- سورة فصلت، الآية 03، رواية ورش عن نافع.

[2]- سورة الشعراء، الآية 192-195. رواية ورش عن نافع.

وغيرها من الآيات التي وردت فيها دلالة كتابة القرآن الكريم باللّغة العربيّة، وكذلك توضيحه مدى طبيعة تلك العلاقة القائمة بينهما، من حيث "ارتباط اللّغة العربيّة بالقرآن الكريم وجعلها محفوظة بحفظه وباقيّة ببقائه".[1]

ولهذا فكثيرا من الدّراسات الغربيّة وحتّى العربيّة أشارت إلى أنّ السرّ في اكتساب اللّغة العربيّة سمة الخلود والعظمة ترجع في الأصل إلى ذلك الكتاب الّذي سطر للأمّة العرب حياتهم وكيفية إدارتها في كافة الجوانب الحياتيّة، كما ساعدهم في جمع شتات الأمم عربيّة أو غيرها، إذ يقول فليب دي طرازي "أصبح المسلمون بقوة القرآن أمّة متوحدة في لغتها ودينها وشريعتها وسياستها فقد جمع شتات العرب، ومن المقرّر أنّه لولا القرآن لما انتشرت اللّغة الفصحى، ولولا القرآن لما أقبل الألوف من البشر على قراءة تلك اللّغة وعلى كتابتها ودرسها والتّعامل بها، ولولا القرآن لظلّ أهل كلّ بلد من البلدان التي انظمت للإسلام ينطقون بلهجة يستعجمها أهل البلد الآخر، وقد حفظ القرآن التّفاهم بالعربيّة بين الشّعوب الإسلاميّة وبين العرب".[2]

على المنوال نفسه نجد أنّ اللّغة العربيّة كونها لغة الوحيّ فإنّها بلغت أوجّ مجدها، حيث تمكنت من فرض نفسها على عدد من اللّغات التي جمع بينها احتكاك، إذ كانت قادرة على التّأثير فيها بشكل جدّ ملحوظ من خلال ما تم اقتباسه منها من ألفاظ أسرت قلوبهم وسلبت عقولهم، نتيجة لعدّة من الأسباب التي "أدّت إلى الاحتكاك الّذي يولد تأثير اللّغة العربيّة على لغات المسلمين غير العرب إلى أنّ تأثير اللّغة العربيّة في لغاتهم كان أكبر من تأثير لغاتهم في اللّغة العربيّة نتيجة القداسة التي اكتسبتها لغة الدّين الإسلامي وصارت لغة الإسلام.

وهكذا يبقى العامل الدّيني أبرز هذه العوامل".[3]

واعتبار من هذا تبقى لغتنا العربيّة رهن القرآن وتحت ظلاله فهي تستمد قواتها منه لأنّها وبكلّ بساطة ولجت إلى كلّ بقعة من بقاع الأرض واتسعت مدها بفضله فأثرت في من حولها من الشّعوب وخولت لنفسها لأنّ تكون الحصين المنيع له وفي هذا عبر بروكلمان بقوله "بفضل القرآن بلغت العربيّة

[1]- محمد محمد داود، العربية علم اللغة الحديث، د.ط، دار الغريب للطباعة والتوزيع، مصر، 2001م، ص 23.

[2]- ينظر، أنور الجندي، الفصحي لغة القرآن، ص 32.

[4]- ينظر، حسين محمد حسين البطاينة، اللغة العربية والمسلمون عوامل انتشارها ورسوخها - آثارها، العدد الحادي عشر، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، 2015م، ص 246.

من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أيُّ لغة أخرى من لغات الدّنيا والمسلمون جميعا مؤمنون بأنّ اللّغة العربيّة هي وحدها اللّسان الّذي أحلّ لهم أن يستعملوه في صلواتهم، وبهذا اكتسبت اللّغة العربيّة منذ زمن طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدّنيا الأخرى التي تنطق بها الشّعوب إسلاميّة".[1]

ومن المؤكّد أنّ تمسك الأمم باللّغة العربيّة كان نابعاً من القرآن الكريم لأنّ فهم تعاليم الدّين الإسلامي فهماً صحيحاً، وإقامة شعائر الإسلام، وترتيل آيات وسور الذّكر الحكيم لا يتم إلاّ بواسطة هذه اللّغة التي أتت مدونة لصفحات كتاب الله عزّ وجلّ والتي هي أيضا مصدر تَعَبُدِ كلّ مسلم وعلى هذا الأساس كانت ولا زالت "اللّغة العربيّة الفصحى هي لغة القرآن الكريم التي يتعبد بها المسلمون منذ أربعة عشر قرنا وقد دَوَنَ بها المصدر الثاني من مصادر الشّريعة الإسلاميّة وهو الحديث الشّريف، وبالتّالي فإنّ كلّ مسلم بحاجة إلى تعلّم هذه اللّغة وفهمها لمعرفة ما وَرَدَ في كتاب الله تعالى وسنة نبيّه صلى الله عليه وسلم".[2]

ولكون عقيدة المسلم في جميع أحوالها وأَوْضَعِهَا تتطلب معرفة اللّغة العربيّة ومعرفة أصولها وهذا طالبا لرضا الله عزّ وجلّ أولا والفوز بالجنّة ثانيا.

لكننا إذا نظرنامن صوب آخر فإنّ الحاذق في اللّغة العربيّة يرها أنّها قد زادت أكثر قوة إثر حلول معجزة محمد بن عبد الله صلّى الله عليه وسلّم الّذي نلتمس فيه حصافة الأسلوب وصّلابة الكلام وفيض المعاني، حتّى صار بالنسبة للعلماء والشّعراء وحتّى البلغاء جُبٌ ينهل منه هؤلاء ذوق أساليبهم ورونق كلامهم وفي هذا ناقش الراغب الأصفهاني هذا الموضوع فصرّح قائلا "فألفاظ القرآن هي لُبُّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم وإليها مفزع حذاق الشّعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم ...".[3]

---

[1]- حيدر صاحب شاكر، القرآن الكريم بين ديمومة اللغة العربية وتحديات العصر، العدد 1، مجلد 3، الجزء الثاني، مجلة الباحث، كربلاء، 2012م، ص 609.

[2]- محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، اللغة العربية والتحديات المعاصرة (أثار ومتطلبات)، العدد التاسع، مجلة الذاكرة، مخبر التراث اللغوي والأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري،، جوان 2017م، ص 317.

[1]- علي عبد الله علان، دور القرآن في حفظ معاني ألفاظ اللغة العربية في أصالتها وتطورها، العدد 2، المجلد 41، مجلة دراسات علوم، الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، 2014م، ص 1193.

وما يعزز هذه الفكرة أكثر هو أنّ "لغة القرآن تدلّ على أدّب راق في المبنى، وغزارة المادة اللّغويّة والألفاظ الموحيّة بدقائق المعنى، وخواطر الفكر، وخلجان الوجدان الأمر الّذي طبع اللّغة العربيّة بطابع واضح مبين".[1]

من هذا الفالج عمل الأدّباء بمختلف أطيافهم وأجناسهم على جعل هذه المعجزة مصدراً مهماً للغاية في الاقتباس منه أجمل العبر التي تجسد كلّ ما يختلج في صدورهم وما في عمق ألبابهم، كما وجدوا فيه كلّ ما يشذب لغتهم ولذا كان "للقرآن للكريم أبلغ الأثر في الحفاظ على الأدّب العربي، سواء في الألفاظ أو المعاني أو التّراكيب أو الصّور، واحتذى الشّعراء والكتاب تلك الألفاظ والمعاني، ونهجوا على طريقه تراكيبه وصوره، كما أنّه هذّب لغتهم، فأكسبها كثيرا من السّلاسة والعذوبة ووحد لهجاتهم المتنوعة في لهجة فصيحة واحدة، هي لهجة قريش التي نزل بها الوحيّ على سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم".[2]

واعتبارا من هذا الإطار تنبه الباحثون إلى أنّ القرآن الكريم قد صبغ العربيّة بصبغة خاصة، فمكانها بذلك أن تتربع على عرش كلّ اللّغات في جميع مظاهرها، كما منحها كلّ القوة لكي تبقى ثابتة أمام غيرها وبرهنوا على ذلك بأنّه"لولا القرآن الكريم ومن يستن بسنته من المسلمين المنتشرين في بلاد الله لم تكن هذه اللّغة قادرة على البقاء بين اللّغات الحيّة".[3]

في هذا السّبيل يمكن أن نجزم بأنّ كتاب الله كان المدافع الأوّل على اللّغة العربيّة كما كانت له هي أيضاً، بعدما أبعد عنها كلّ مظاهر الاعوجاج لكونه أنّه جاء عربي المبنى وفصيح المعنى ومن هنا كان ولازال "للقرآن الكريم الفضل الكبير على اللّغة العربيّة كوعاء شرف يحمل معانيه العظيمة، كما حرص المسلمين على القرآن الكريم وهو الدّاعي لحرصهم على اللّغة العربيّة ومقاومة ما قد يطرأ عليها من اللّحن، ممّا أدّى إلى وقوف أوّلى الأمر واللّغويين موقف المدافع".[4]

---

[2]- ينظر، عبد المحسن القيسي، فضل القرآن الكريم على اللغة العربية، العدد الخامس، السنة الرابعة، مجلة القرآن والسنة، مجلة محكمة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، 2009م، ص 189.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص 194.

[4]- حمزة أحمد عثمان، اللغة العربية، مكانتها وقضاياها اللغوية، العدد الثاني، السنة الأولى، مجلة إضاءات نقدية (مجلة فصلية محكمة)، إيران، صيف 1390هـ، حزيران 2011م، ص 29.

[1]- خير الدين خوجة (الكوسوفي)، فضل القرآن الكريم وأثره في حفظ اللغة العربية إثرائها، العدد التاسع عشر، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور- باكستان، 2012م، ص 16.

وبذلك "أكسب القرآن الكريم اللّغة العربيّة بقاء وثباتا إلى قيام السّاعة، وبجانب كون القرآن الكريم حافظا أساسيا للّغة العربيّة من الضّياع، فقد أجمع العلماء على كون القرآن أيضا حاويا وحافظا للّهجات العربيّة الأصليّة من خلال اشتماله على القراءات القرآنيّة الشاذة والمتواترة ... ففي هذا الكنز العلمي يظهر فضل الإسلام الّذي ارتضاه الله ديناً للعالمين، وأنّ مصير اللّغة العربيّة مرتبط بمصير الدّين الإسلامي ومدى تمسك النّاس بشّرائعه وأحكامه وأوامره ونواهيه".[1]

ليس هذا فحسب بل أنّ حسن الباقوري ناقش المسألة برؤية علميّة دقيقة صرّح من خلالها أنَّ السرّ وراء سرمديّة اللّغة العربيّة والحرص عليها من التّلاشي والاضمحلال راجع في أصله الأوّل والأخير كتاب الله"وأنّ بقاء اللّغة العربيّة إلى اليوم، راجع إلى الدّفاع عن القرآن، لأنّ الدّفاع عنه كونّه أصل الدّين ومنبع العقيدة ويستتبع الدّفاع عنها لأنّها السّبيل إلى فهمه، بل لأنّها السّبيل إلى الإيمان بأنّ الإسلام دين الله، وأنّ القرآن من عنده لا من وضع النبيّ والصّحابة، ولو فرضت أنّه نزل كما نزل غيره من الكتب المقدسة، حكماً وأحكماً، ووعدا ووعيدا، ولم يتحرر هذا الأسلوب الّذي جاء به، فلم يعن النّاس بلفظه ولم ينظروا إليه قولا وفصلا، وبيانا شافيا، وبلاغة معجزة، لكان من الممكن أنّ تزول هذه اللّغة بعد أن يضعف العنصر الّذي يتعصب لها على أنّها لغة قوميّة، وبالتّالي تضعف هي وتتراجع حتّى تعود لغة أثريّة".[2]

وبهذه الصّورة تتضح لنّا معالم دور القرآن وفضله على اللّغة العربيّة في إثرائها والحافظ عليها من الضّياع، فيصبح القرآن الكريم واللّغة العربيّة شيئين متلازمين، وكلّ واحد منهما خدم الآخر في البقاء والخلود معاً.

3-2- اللّغة- النّظام اللّسانيُّ وربانية الانجاز (الوحى) :

من بين أهم القضايا التي شغلت الذّهن البشري منذ عهود طويلة، قضية نشأة اللّغة وكيفية تطورها، فبعدما تسنى للدّراسين تحديد مفهوم لها، صادفوا أمراً في غاية الأهمية تمثل في البحث عن أصل اللّغة الإنسانيّة، هذه الأخيرة التي تمحورت حولها عدة آراء ونظريات كلّها كانت تصبوا لمعرفة حقيقة اللّغة، بدّليل انشقاق العلماء فيما بينهم واختلاف أرائهم قديما وحديثا بخصوصها، لذا نجد أنّ

[2]- ينظر، رانا أمان الله، دور القرآن في نشر اللغة العربية وبقائها، العد الثاني وعشرون، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، 2015م، ص 82.

[3]- أحمد حسن الباقوري، أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، ط 4، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، د.ت، ص 33.

علماء أصول الفقه تناولوا المسألة واعتبروها أمراً صعباً ولا مجال للخوض فيه كونها حلوان من الله وحباء من السّماء غرضها الأوّل والأخير تحقيق التّواصل والتّفاهم بين بنى البشر، فهي إذن توفيقيّة استودعها الله بقدرته في عقل كلّ مخلوق فهي بهذه صورة من وحيّ الإلهام، بينما يرى الشّق الثاني من العلماء أنّ اللّغة اصطلاحية تواضعية بين البشر ومن قدرة إبداعهم نظرا لما يتمتعون به من حرية واقتدار وحرصا على مدى حساسيّة الموضوع، لم يكن أمام الدّراسين سوى تقديم هذه المقولات المتنوعة وعرض مضمون كلّ نظرية وطرحها لمعرفة كنه اللّغة.

وممّا يستحق لنّا الاستهلال به هو تقديم تعريف للّغة باعتباره أوّل عتبة تمهد لنّا درب دراسة تاريخ اللّغة ونشأتها.

ولعلّه خير تعريف نراه للّغة ما عبر عنه **ابن جنى** حينما قال : "إنّ اللّغة أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم".[1]

بينما اعتبرها **ابراهيم أنيس** أنّها : "نظام عرفي من الرّموز الصّوتيّة يستغلها النّاس في الاتصال بعضهم ببعض".[2]

وقد أسدى رائد اللّسانيات العالم **فرديناند دي سوسير** تعريفا للّغة حينما تساءل عن مفهومها فقال "إنّها نتاج اجتماعي لملكة اللّسان والمرتبطة بجملة العادات الضّروريّة التي احتضنها مجتمع معين ليسهل على أفراده أداءها".[3]

ولو أبصرنا بعين فاحصة ما أفصح به هؤلاء من تعريفات حول اللّغة، نجد أنّها تختصر في كونها عبارة عن مجموعة من الرّموز الصّوتيّة والتي اعترف العلماء قديما وحديثا بأنّها تمثل اللّبنة الأوّلى في بناء اللّغات وهي المسألة التي حازت على رعاية خاصة في الدّراسات اللّغويّة، إضافة إلى أنّها وجدت من أجل غاية واحدة وهي تحقيق التّواصل بين الأفراد داخل المجتمع من خلال تعبيرهم عن كلّ ما يجول بخاطرهم من أفكار ومشاعر، وهذا من جراء ما يضبطه عرف الاجتماعي بين النّاس.

وغير بعيدا عن مفهوم اللّغة نصادف أنّ التّعاريف المتعلقة بها حملت في فحوها خصائصها وكشفت عن سماتها، والتي ركن إليها اللّغويون كثيرا في بحوثهم ودراساتهم الخاصة بها.

---

[1]- محمود فهمي الحجازي، علم اللغة العربية، د.ط، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت، ص 06.

[2]- إبراهيم أنيس، اللغة القومية والعالمية، د.ط، مطابع دار المعارف، مصر، د.ت، ص 11.

[3]- ينظر، محمود جاد الرب، علم اللغة نشأته وتطوره، ط1، دار المعارف، مصر، 1985م، ص 86.

وإزاء كلّ هذه المفاهيم التي اقترنت باللّغة، تَعَيَّنَ على اللّغويين مواصلة دراستهم ولكن هذه المرّة من حيث تحديد أصّل اللّغة وتاريخ نشأتها والإجابة على السّؤال الّذي ظلّ أمره محيّرًا بالنّسبة للكثيرين، وأثيرت من أجله عدّة وجهات نظر متباينة هل اللّغة صنع بشري أم توفيق إلهي؟

أ– اللغة ربانية الإنجاز :

هذه النّظرية القائلة بأنّ اللّغة توفيقيّة، وأنّ سبحانه وتعالى زود بها الإنسان بالفطرة فأودعها في عقله دون أيّ إشارة مسبقة بذلك، خاصة أنّ أصحاب هذه النّظريّة نراهم أنّهم دافعوا عنها بكلّ ما أتوا من أدّلة مستندين في ذلك على عدد من الشّواهد والبراهين أغلبها كانت من سور الذّكر الرّحيم. وخير شاهد على ذلك ما ورد في القرآن الكريم حين **قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (31) قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ۖ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (33)﴾**[1]، وانطلاقا من الآيات فسّر علماء أصول الفقه أنّ اللّغة إلهام من الله بدليل أوّل من تعلمها آدم عليه السّلام.

ولذا أقرّوا أن "أصل اللّغة إلهام من الله علمها آدم عليه السّلام، وإذا كان آدم عليه السّلام، قد تعلّم الأسماء كلّها فقد تعلم اللّغة".[2]

وقد تبين أنّ أدم يعد أوّل من تعلّم اللّغة وتعلّمها من الخالق فهي بذلك تبدو هبة إلهيّة محضة.

وذهب جمع من المفسرين وأصرّوا كلّ الإصرار على أنّ اللّغة توفيقيّة ولا ريب في أن تكون غير ذلك، وقد أشاروا إلى هذا حين فسّروا فقط الآية الكريمة **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾**.[3]

---

[1]– سورة البقرة الأية 30، 33. رواية ورش عن نافع.

[2]– عبد الرحمن أحمد البوريني، اللغة العربية أصل كل اللغات، ط1، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1419هـ، 1998م، ص 26.

[3]– سورة البقرة، الآية 31. رواية ورش عن نافع.

واستنبطوا الحكم منها فبينوا بأنّ : " الأسماء معلمة من الله، وإذا ثبت التّعليم في الأسماء ثبت في الأفعال والحروف، إذ لا قائل بالفرق، ولأنّ التّكلم بالأسماء وحدها متعذر فلا بدّ معه من تعليم الأفعال والحروف، ولأنّ الاسم إنمّا سمّى اسما لكونه علامة على مسماه والأفعال والحروف كذلك هي أسماء أيضا ...".[1]

وهكذا يبدو وبشكل واضح أنّ الله عزّ وجلّ حين علّم أدم الأسماء الملائكة، كان من المفروض أنّه علّمه الحروف والأفعال التي هي جزء من المسميات التي تشكل في اتحدها ما يصطلح عليه باللّغة وبالتّالي هذا يعني أنّه تعلم اللّغة حروفا وأفعالا وأسماء.

وقد رجح بعض المتخصصين أنّ اللّغة في أصلها الأوّل كانت إلهيّة ثم بعد ذلك صارت اصطلاحية مع مرور الزّمن نظرا للتّطور الّذي كان يفرض نفسه على استحداث مسميات ومصطلحات للتّعبير عنها نظرا للحاجة.

وفي هذا السّياق قال **الأخفش** "وكيف تصرفت الحال وعلى أيّ الأمرين كان ابتداؤها فإنّها لابدّ أنْ يكون وقع الأوّل الأمر بعضها ثم احتيج فيما بعد إلى الزّيادة عليه لحضور الدّاعي إليه فزيد إليها شيئا فشيئا".[2]

ومن البديهي أنّ التعرّف على العالم الخارجي وما فيه من علوم، ومعارف، وعادات، ومسميات للأشياء لا يَتَأَتَ دون اللّغة، وخاصةأنّ الله عزّ وجلّ عندما أنزل أَبَا البشرية أدم عليه السّلام على وجه الأرض مع زوجته حواء كيف تمكنا هذان من التّواصل والتّعرّف على ما في الطّبيعة، لو لم يكن يدركان اللّغة التي تعلمها من الخالق حينما كانا في الجنّة والتي تطورت شيئا فشيئا حسب الضّرورة التي اقتضتها الحاجة آنداك.

لذا نجد **ابن حزم** يؤكّد على نفس النّظرة ويُذَكِرْ "ومن أدلة حدوث النّوع الإنساني ومن أدلة الوجود الواحد الخالق الأوّل تبارك وتعالى، ومن أدلة وجود الرّسالة والنّبوة، لأنّه من المستحيل وجود

[1]- عبد الله بن عل بن محمد المزم، مبدأ اللغات دراسة أصولية نقدية، العدد 56، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، 1433هـ، ص 326.

[2]- حسام سعيد النعيمي، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جنى، د.ط، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1980م، ص 270.

النّاس دون كلام، والكلام ما هو إلاّ حروف مؤلفة فعل فاعل، وكلّ فعل له زمان ابتدئ فيه وهو يدلّ على الحركة.

ولذا كان للتّأليف أوّلا، والإنسان لا يوجد دونه لم ما يوجد قبله، كما أنّ محدث بخلافه، ولهذا فصحيح أنّ ما علم من ذلك مما هو مبتدأ من عند الخالق تعالى، مما ليس في الطّبيعة معرفته دون تعليم، فلا يمكن البتّة معرفته إلاّ بمعلم علمهالبارئ إياه، ثم علم هو أهل نوعه ما علمه ربّه تعالى".[1]

وكأنّ أدم عليه السّلام وزوجته حواء حينما نزل على سطح الأرض وُجِدَامن أجل تعليم أحفادهم اللّغة التي لقنهم الله إياها عندما كانا في الجنّة.

ولما كانت اللّغة وحيٌ إلهي نزل على الإنسان فتعلم على إثرها النّطق وتسميّة الأشياء باختلافها، فهذا يدلّ على أنّ البارئ عزّ وجلّ يثبت اللّغة في العقول والصّدور ليحولها الإنسان في ما بعد إلى مختلف الصّيغ والتّراكيب بقدر ما يمتلكه من الإرادة والاختيار للتّعبير.

ولهذا نجد "أنّ العقل يجوز ذلك فيه، وتجويز أمر إلهي ولا يحتاج إلى تكليف ويقصد بذلك أنّ الله سبحانه وتعالى يرسخ في الصّدور علوم بديهيّة بصيغ مخصوصة وبمعان، فيبين العقلاء الصّيغ ومعانيها، ولذا فالتوفيق يعنى أن يلقوا وضع الصّيغ بمحض الإرادة والاختيار.

أمّا إرجاعها إلى التّواضع، فإنّه يرجع إلى تحريك الله عزّ وجلّ للنّفوس العقلاء نحو ذلك، ثم يعلم بعضهم مراد بعض ليألفوا على اختيارهم صيغ تتوافق مع إشاراتهم للمسميات".[2]

وهذه إشارة توحي بحقيقة في أنّ اللّغة من مصدر إلهي بحت فهي مثبتة في عقول بني البشر بقدرة من القادر الّذي يعمل على تحريكها فيدفع بخلقه إلى التّعبير بها عن الأشياء كما يحل لهم من اختيار وحريّة.

وبغض النّظر فيم قيل بخصوص أصل اللّغة، إلاّ أنّه من الواجب الإشارة إلى أمر في غاية الضّرورة القصوى، والّذي يعد دليلاً آخرأستند عليه أصحاب هذه النّظريّة التي تتعلق بأنّ اللّغة إلهام

[1]- ينظر، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : أحمد محمد شاكر، ط2، دار الأفاق الجديدة، بيروت 1403هـ، 1983م، ج1، ص 30.

[2]- ينظر، عبد المالك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق : عبد العظيم الديب، ط1، قطر، 1399 هـ، ج1، ص 170.

ليس إلاّمن منطلق أنّ الله تعالى ذكر في محكم تنزيله ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ **سورة الذاريات الآية (56)**.

وقد جعل هؤلاء هذه الآية الكريمة حجة قاطعة تثبت صحة أقوالهم في أنّ اللّغة إلهام من العزيز جلّ وعلاّ، كونه علّم آدم عليه السّلام، اللّغة وهو في الجنّةلتكون السّبيل لعبادته وحده، وليتعلمها الخلق فيما بعد بغية تحقق العمل الّذي كلّف به وهوطاعته سبحانه وتعالى.

ولذا فالإنسان "يستطيع من خلال استخدامه للعقل والكلام أن يوجه العمل ويفسّره كما بإمكانه أن يؤدّى العمل الّذي أناطه الله سبحانه به ويحقق الهدف الّذي خلق من أجله وهو عبادة الخالق، ولعلّ أوّل شرط تتحقق به العبادة هو معرفة الخالق لما خلق فيدرك الإنسان ما حوله من جماد وغيره من مخلوقات ويعي أنّ الله خالق الكون كلّه الّذي يتوجب عبادته وحده، كما أنّ الله علّم آدم الكلام وخاطبه وزوجه به وهو في الجنّة، وما كان ليخاطبهما وهما يجهلان كلام **لقوله تعالى** ﴿ **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ (**البقرة الآية 34**).

فلو لم يعص أدم عليه السّلام ربّه وظلّ هو زوجه في الجنّة لكان الكلام الّذي تعلمه بمكانه، فيه يذكر ربّه وبه يتقرب إليه، وبالتّالي يبقي الإنسان يجهل اللّغة التي تكون سبب في قطيعة بينه وبين ربّه ﴿**قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾ **البقرة الآية 38**".[1]

ولرّبما الغرض من هذا كلّه هو بيان أنّ اللّغة من مصدر إلهي فهي توفيقيّة لا اصطلاحيّة فلولاأدم عليه السّلام لما تعلّم الخلق اللّغة والكلام، ولما استطاع البشر معرفة الخالق ولا عبادته عبادة خالصة له وحده.

وإلى جانب ما قيل عن أصل نشأة اللّغة، فقد أضاف أصحاب النّظريّة التّوفيقيّة برهانًا آخر يدلّ على أنّ اللّغة لم تكن كاملة وتامة كما هي عليه الآن، بل أنّ الله عزّ وجلّ وفق آدم عليه السّلام اللّغة ما تيسر منها بحسب ما احتاج إليه في زمانه وبعد ذلك علّم الأنبياء كلّهم ما بقى منها لتكون كاملة بآخر نبيّ نزل إلى الأرض ألا وهو سيد الأنوار وحبيبنا المصطفى صلّى الله عليه وسلّم.

[1]- ينظر، عبد الرحمن أحمد البوريني، اللغة العربية أصل اللغات كلها، ص 29.

فيقولون إنّ القول "بأنّ اللّغة توفيقيّة لا يلزم منه أنّ اللّغة جاءت هكذا جملة واحدة، بل أنّ الله جلّ وعلاّ وقّف آدم عليه السّلام على ما شاء أن يعلمه إياه ممّا احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك العلم ما شاء الله أن ينتشر، ثم علّم بعد آدم نبياً نبياً ما شاء أن يعلمه، حتّى انتهى الأمر إلى نبينا محمدصلّى الله عليه وسلّم".[1]

فما ذهب إليه هؤلاء يدلّ على أنّ اللّغة لم تكن اللّغة كاملة، حتّى ولو بنزول أدم عليه السّلام الّذي تعلم جزءاً منها فحسب ما يتطلبه عصره وزمانه الّذي كان فيه، وبعد نزول الأنبياء عليهم السّلام بما فيهم سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم نبيا اكتملت اللّغة وصارت في أتم نضوجها وكمالها من كافة الجوانب.

كما أنّ هذا قد يكون دافعاً قوياً على القول بأنّ اللّغة توفيقيّة من الله عزّ وجلّ أَلْهَمَ بها سيدنا أدم جزء منها، أمّا ما تبقى منه فتعلمه الأنبياء الّذين أيدهم الله برسالته السّماوية لتصبح في قالبها الأصلي، كما يعدُّ هذا إشارة على أنّ اللّغة ذات أصل واحد.

وخلاصة القول أنّ القائلين بأنّ اللّغة توفيقيّة من الله سبحانه وتعالى استمدّوا حججهم من كتاب الله ليثبتوا صحة أرائهم بأنّ اللّغة وحيٌ وإلهام من ربّ السّماء وأوّل من تعلّمها آدم عليه السّلام الّذي تكلّف بتعليمها لكافة الخلق بعد نزوله إلى الأرض، ولكن كلّ هذه الأقوال تم معارضتها من قبل معارضيّن مبرريّن موقفهم بأنّ اللّغة لم تكن إطلاقا توفيقيّة وإنّما اصطلاحيّة تواضعيّةبين النّاس والشّعوب.

ب– اللغة : النظام اللساني.

وقد ظهرت هذه النّظريّة كاتجاه معاكس لأصحاب النّظريّة التّوفيقيّة القائلين بأنّ اللّغة توفيق من الخالق سبحانه وتعالى وهبة وهبّ بها عباده، بينما يرى الطّرف الثاني وهم أصحاب النّظريّة الإصطلاحيّة أنّ اللّغة ليست توفيق، بل هي تواضع بين النّاس واتفاقهم فيما بينهم على وضعها لتحقيق التّواصل وتعبير عن كلّ ما يختلج في أنفسهم من خواطر ومشاعر وهي الغاية الأوّلى للّغة.

وبناء على هذا التّصور الّذي سّاد عند هؤلاء (أصحاب النّظريّة اصطلاحيّة).

[1]– مثنى فاضل ذيب الجبوري، الأثار المترتبة على القول بأصل اللغة، العدد 25، الجزء 2، السنة السابعة عشرة، مجلة الجامعة الإسلامية، بغداد، 1431هـ، 2010م، ص 382.

اعترفوا "أنّ اللّغة ابتدعت واستحدثت بالتّواضع والاتفاق والإرتجال ألفاظها ارتجالا ومن أشهر الباحثين بها : الفيلسوف اليوناني (ديموكريت)، والعالم الإنجليزي (أدم سميث) وَ (ريد)، وَ (دجلد ستيوارت) ومن العرب اللّغوي المعروف ابن جني".[1]

ويقصد من ذلك أنّ البشر هم من اخترعوا الألفاظ وصنعوها بطريقتهم وأسلوبهم الخاص التّعبير بها حسب حاجتهم في الحياة ومقتضياتها، وهو الرّأي الّذي حاز على تأييد واسع من العلماء والفلاسفة من العرب وغيرهم مبرريّن موقفهم بعدة مبررات.

فها هو **ابن جني** أكّد أنّ أصل اللغة إنّما هو تواضع لا توفيق من الله فيقول في مؤلفه **الخصائص** في (باب القول على اللّغة وماهي) "إنّ أصل اللّغة لا بدّ فيه من مواضعة قالوا : وذلك كأنّ يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجوا إلى الإبّانة عن الأشياء فيضعوا لكلّ واحد سمة ولفظا".[2]

ولذا فابن جني يدّعم القول القائل أنّ اللّغة اصطلاحيّة حيث يراها أنّها كانت نتيجة اجتماع النّاس على تسميّة الأشياء ووضع لكلّ لفظ مسّمى خاصاً به من أجل تميز كلّ اسم عن غيره.

كما أنّ القول باصطلاحيّة اللّغة وتواضعها يجعلنا نتأمل وبشكل دقيق في التّعريف الّذي تقدم به اللّغوي ابن جني حول اللّغة حينما قال أنّ اللّغة هي أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم، فهو يؤكّد بأنّ اللّغة اصطلاحيّةبدليل أنّ لكلّ قوم لغته الخاصة التي أنشأها بالتّواضع والاتفاق فيما بينهم ليكون في كلّ أمّة لسانها الخاص والنّاطق بها.

وهذا ما ذهب إليه **حلمي خليل** حينما قال "ومع ذلك فإنّ كلام ابن جني فيه دنا للقول بأنّ اللّغة اصطلاحيّة وأنّها ظاهرة اجتماعيّة، ويؤكّد قوله في تعريفه للّغة وهو المفهوم الّذي انتهى فيه إلى إثبات اصطلاحيّة اللّغة، من باب أنّ لكلّ قوم لغتهم التي يعبرون بها وخصوصيّة اللّغة تقضى خصوصيّة الوضع والاصطلاح".[3]

[1]- حاتم علو الطائي، نشأة اللغة وأهميتها، العدد السادس، مجلة دراسات تربوية، العراق، نيسان 2009م، ص 206.

[2]- أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق : محمد علي النجار، د.ط، دار الكب المصرية، مصر، 1913م، ج1، ص 44.

[3]- ينظر، حلمي خليل، مقدمة لدراسة فقه اللغة، د.ط، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، 1992م ،ص 104.

هكذا تصبح اللّغة في النّهاية ظاهرة انسانيّة اجتماعيّة ومن قدرة إبداع البشر، وهي المسألة التي تجعل السّبب في تعدّد اللّغات وتنوعها الّذي كان باعث على البشر في التّحالف على وضعها وتسميّة المسميات الأشياء بعد الموافقة عليها، وهذا الوضع خاصيّة ملازمة اللّغة وميزته الأساسيّة.

وقد أكّد أصحاب النّظريّة الاصطلاحيّة بالبينة أنّ "تعدّد اللّغات نشأ عن طريق المواضعة، وهذا ما ذكره **ابن جني** حينما قال أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها فتقول الّذي اسمه إنسان، فليجعل مكانه مَرْد، والّذي اسمه رأس فليجعل مكانه سَرْ".[1]

فمن الواضح أنّ الاختلاف في اطلاق المسميات على الأشياء في الواقع الخارجي بين النّاس وتباينها في كلّ أمّة، قد ترتب عنه تعدّد اللّغات ودلّ على مدى اصطلاحيتها.

وقد برهن أيضا العالم الأمريكي (**بتشارلز هوكت**) أنّ اللّغة اصطلاحيّة ولا يمكن أن تكون غير ذلك واستشهد على هذه الفكرة بذكره "إنّ أهم سمة في اللّغة أنّها اصطلاحيّة بمعنى أنّ النّاس هم الّذين يتفقون فيما بينهم على تسميّة الأشياء ووضع المصطلحات اللّغويّة والتي تدلّ على الأشياء المحسوسة في العالم الخارجي، كما أنّ الأجيال يتوارثها عن السّلف وما يزيد على هذا كلّه أنّ لغة البشر تتميز بإمكانية الابتداع والابتكار".[2]

هنا نهتدى إلى أنّ اللّغة انجاز بشري صَرْف ومظهر من مظاهرها وهي ناتجة عن اتفاق النّاس في تسميّة المسميات والأشياء الواقعة في العالم المحسوس، والتي يعمل الجنس البشري كافة على تطويرها عبر مرور الزّمن بقدر ما يمتلكه من امكانية الابتداع والابتكار للألفاظ ومصطلحات لتصبح أكثر مواكبة لكلّ عصر يحيا فيه.

ولكن على الرّغم من كلّ هذه الأدلّة التي أدلى بها أصحاب هذا النّظريّة إلاّ أنّها تفتقد لأيّ حجة، وهو الأمر الّذي لقي رفضاً من قبل أصحاب النّظريات التي هي الأخرى جعلت البحث عن أصل نشأة اللّغة مهمتها الأولى.

---

[1]- ينظر، عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، مقدمة في فقه اللغة العربية واللغات السامية، ط2، الجريسي للطباعة والنشر، القاهرة، 1994م ص 17.

[2]- ينظر، جاسم علي جاسم، علم اللغة النفسي عند قدامي اللغويين العرب، العدد السابع، السنة السادسة، مجلة العربية للناطقين بغيرها، السودان، يناير 2009م، ص 39.

في هذا المقام يمكن القول عن هذا المذهب أنّه "ليس له أيٌّ سند عقلي أو نقلي أو حتّى تاريخي، بل أنّ ما يقرره ليتعارض مع نواميس العامة، التي تسير عليها النّظم الاجتماعيّة، وعهدنا أنّ هذه النّظم لا ترتجل ارتجالا، ولا تخلق خلقابل تتكون تدريجيا من تلقاء نفسها، كما أنّ التّواضع على التّسميّة، يتوقف في غالبيته على لغة صوتيّة يتفاهم بها المتواضعون، وهنا نرى أنّ ما جعله أصحاب هذه النّظريّة منشأ اللّغة يتوقف على وجود ها من قبل".[1]

وهذه إشارة تبعث على أنّ اللّغة إذا كانت اصطلاحيّة ومن تواضع النّاس واتفاقهم فهذه الحجج غير مقنعة كونّها لا ترتكز لأيّ مرتكز ديني أو غيره، كما أنّ الإقرار بواضعها يحتاج إلى فترة من زمن لتكوينها هذا من جانب ومن جانب آخر يجعلنا نفكر كيف استطاع عقلاء من النّاس تسميّة الأشياء وعلى التّفاهم فيم بينهم ما لم يكن هناك لغة لذلك، والاستقرار على وضع لفظ لمسمّى واحد بعينه.

وبالتّالي فإنّ البحث في إشكاليّة اللّغة وتحديد أصلها الأوّل، قد أسْفر عنه ظهور عدة نظريات ومذاهب التي اختلفت أرائهم حولها، ولكن على كثرة هذه المذاهب إلاّ أنّ كلّها لم تفلح في والصّول إلى نتائج قطعيّة، من زاوية أنّ كلّ فريق منهم من رَدَهَا إلى مصدر إلهامي، وآخرون يرونها أنّها محاكاة والتّقليد للأصوات وفريق أخر صمم أنّها فعل بشري خالص، وهكذا بقى أصل اللّغة أمرًا معلقًا بين كلّ هذه المذاهب والتّيارات.

3- 3- القرآن الكريم بين تاريخية النصِّ وإعجازيَّة التحْيِين (الخطاب) :

لقد كان لحلول القرآن الكريم الحدث الأجَلّ في تاريخ البشرية فهو الّذي غير مجرى ناموس الحياة البدائيّة التي كثيرا ما أخنع عليها الجهل والاستبداد وزادها الاضطهاد وليس هذا فقط بقدر ما زادها جورا فلا سلام يسود ولا أمنٌ ولا استقرار يَعُمُّ بين القبائل التي كانت لا تهدأ بتاتا إلاّ واشتعلت نار الحرب فيما بينهم لتدوم لسّنوات طويلة وما حرب داحس والبسوس والغبراء إلاّ دليل واضح على ذلك، كما أتبعت هذه الشّعوب التي كانت فعلا وبحق في قمة جاهليتها حبّها شديد وتمسكها بعبادة الأوّثان والأصنام التي تفننوا في صنعتها فكانت تعني لهم الكثير لأنّها في اعتبارهم مصدر الرّبوبية أوّلا والعزّ والشّرف ثانيا.

[1]- ينظر، رمضان عبد التواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط3، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1317هـ، 1997م، ص 111.

وما لبث الزّمن حتّى نزل كتاب الله بواسطة سيد الخلق محمد صلّى الله عليه سلّم إلى عامة الخلق دون استثناء، ليكون دليل رشدهم وموعظة تشع في طريق الضّلال .

فكانت حكمة ربُّ الأكوان أنْ يحلّ عليهم بكتابه الّذي أُخْتِيرَ أنْ يكون بأسمى لغة وهي اللّغة العربيّة لما امتازت به من خصائص لم تزخر بها غيرها، ومن الصّواب كذلك أن تكون قريش القبيلة الوحيدة التي احتضنته بين أحضانها لفصاحة لسانها وبلاغة كلامها وبيان معانيها، ولكن كان من الصّعب أن يتبارى هؤلاء البشر الله بكلّ ما أتوا من قوة في الإتيان بمثله لأنّه وبالمختصر انبهروا في قوة وفصاحة كلامه وببلاغة تعبيره، ومن هنا كان ولا زال القرآن المعجزة الخالدة التي أسكتت كافة الخلق وبينت مدى عجزهم.

وبهذه الصّورة فإنّ القرآن هو كلام الله المنزه عن كلّ تحريف وهو السّياق الّذي انتهج العلماء دربه ليميزوه عن بقية النّصوص الدّينيّة بمّا فيها الأحاديث الشّريفة والقدسيّة بهدف التّعريف به وإدراك مفهوم له.

وانطلاقا من **قوله تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُۥ (16) فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾**.[1]

كانت الإرهاصات الأوّلى للبحث في كتاب الله والإحاطة بكلّ علومه والبوح بما فيه من أسرار جعلته في مرتبة المعجزة الرّبانيّة الباقيّة إلى يوم الدّين.

وهو الأمر الّذي كان محطة للوقوف على تعريفه في شقه اللّغوي الّذي كان محلّ سجال بين عدد من العلماء، ولعلّ من بين ما طروحه في هذا شأن ما يلي :

– "هو أنّ القرآن أوّل أسماء الكتاب العزيز وأشهرها وأصّح الأقوال في شرح معناه اللّغوي أنّه مرادف للقراءة، وبعدها تم نقل هذا المعنى وأصبح يعني اسم الله المنزل على سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم.(أي القرآن).

– كما قيل : إنّ اسم القرآن مشتق من القرء المراد بها الجمع، لأنّه جمع ثمرات الكتب السّماوية السّابقة".[2]

[1]– سورة القيامة، الآية 17، 18.رواية ورش عن نافع.

[2]– ينظر، مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب ستو، الواضح في علوم القرآن، ط2، دار الكلم الطيب للطباعة والنشر والتوزيع، دار العلوم الإنسانية للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1418هـ، 199م، ص 13.

– "وذهب بعضهم إلى أنّ القرآن غير مشتق ولا مهموز ومنهم الإمام الشّافعي رحمه الله تعالى على ما نقله عنه الخطيب البغدادي ورجحه السيوطي في الإتقان".[1]

وإنْ كانت هذه تعاريف في جوهرها لغوية وفيها بعض التفاوتت إلاّ أنّ العلماء أردفوا في تعريف اللّغويّ لمفردة القرآن تعريفاً اصطلاحياً لكي يظهر من خلاله مفهومه الشّامل فقالوا "هو كلام الله تعالى، المنزل على نبيه محمد صلّى الله عليه وسلّم المعجز بلفظه، المتعبد بتلاوته، المنقول بالتّواتر، والمكتوب في المصاحف".[2]

أو "هو كلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق المنزل على النّبي محمد صلّى الله عليه وسلّم باللّغة العربيّة المعجزة المؤيدة له والمتحدي به العرب".[3]

إذن فالقرآن هو كلام الله تعالى الّذي أوحاه لنبيه محمد صلّى الله عليه وسلّم، والّذي كان في منزلة المعجزة التي تحدى بها غيره من البشر في أن يأتوا بمثله كونه ليس ككلامهم ولا يشبهه إطلاقا، فهو كلام من الرّب جلاّ وعلاّ تكلم به بصوت والحرف.

وحرصا على مدى أهمية البحث في كتاب الله بالنسبة للأمم العربية أو حتّى المستشرقين الّذين صادفوا أثناء مدارستهم له أشياء وأمور كانت بعيدة كلّ البعد عن أذهانهم جعلتهم مكتوفي الأيدي وعاجزين أمامه لما التمسوا فيه من حسن الجمال وجزالة التّعبير واللذة تستبشر لها النّفوس وتنشرح لها الصّدور، أخذ أهل العلم مهمة الخوض في قيوده والبحث في السّمات التي توفرت فيه ولم تتوفر فيما عداه والتي صاغوها في النّقاط الموالية :

1– "أنّه كلام الله المنزل على نبينا محمد صلّى الله عليه وسلّم وهذا احتراز عمّا أنزل على الأنبياء كالتّوراة والإنجيل وغيرها فلا يسمّى شيء منها بالقرآن.

2 – أنّه مكتوب في المصاحف وهي خاصية التي زينت القرآن الكريم من خلال تدوينه وحفظه بالكتابة منذ عهد النّبي صلّى الله عليه سلّم و بإشراف منه وتحت عنايته ورعايته الخاصة.

---

[1]– عيادة بن أيوب الكبيسي، القراءة الجديدة القرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف المسيء، العدد 11، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، 1429هـ، 2008م، ص 61.

[2]– ينظر، تركي بن سعد بن فهد الهويمل، خواص القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والطباعة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ، ص 25.

[3]– عبدلي عبد الرؤوف الغزالي، كيف تتأثر بالقرآن وكيف تحفظه؟ د.ط، دار السنبلة للنشر والتوزيع، سوريا، د.ت، ص9.

3- المنقول بالتّواتر : إذ عكف جمع كبير ولا يحصى على نقل القرآن الكريم دون أيّ خطأ أو زلل منهم، وهذا الجمع من النّاس ينقل القرآن عن جمع مثله وهكذا إلى النّبي الأمّة محمد صلّى الله عليه وسلّم، وهي سمّة امتاز بها الفرقان دون غيره من الكتب السّماوية الأخرى، فضلا عن ذلك على أن ينقل بالحفظ نقلا متواترا جيلا عن جيل وهو الأمر الّذي استحسنه غير العرب الّذين لا يفقهون من العربيّة شيئاً.

4- المتعبد بتلاوته : فقد أمر الله تعالى بقراءته في الصّلاة وغيرها لأنّ تلاوة القرآن تجعل المؤمن ينال ثواب".[1]

5- "المعجز ولو بسورة منه : وهي أهم ميزة اختص بها القرآن الكريم وعرف بها كصفة لازمة له خاصة أنّه معجز بجملته سواء بسوره الطّويلة أو القصيرة، وهذا الإعجاز دليل على أنّ القرآن كلام الله تعالى وأنّه الحق الّذي يجب الإيمان به واتباعه والحذر من مخالفته".[2]

وقد جاء القرآن الكريم وفقا لهذه السّمات حتّى يكون بمثابة الخطاب الوحيد الّذي تتجلّى فيه هذه الخصائص وينفرد بها عن غيره من الكتب السّماوية التي نزلت على الأنبياء السّابقين هذا من جهة ومن جهة ثانية حتّى يكون بمثابة السّر وراء بقائه والحجة ثابتة على أنّه من عند الله دون سواه فهو قوله الّذي أذعن أنّ يكون محمد صلّى الله عليه وسلّم مبلغه للنّاس أجمعين ومعجزته التي أيده بها.

غير أنّ النّقطة المهمة التي شغلت الحيز الكبير من الدّراسة القرآنيّة هو كلمة المعجزة التي جاءت مصاحبة لكتاب الله عزّ وجلّ، حيث قام أهل الاختصاص بالبحث والتّنقيب عن هذا المصطلح وتعريف به، وبيان الأمور التي جعلته بالمرتبة المعجزة التي يستحيل للإنس والجنّ أن يأتوا بسورة من مثله.

فالمعجزة عندهم في شقها اللّغوي هي "مأخوذة من العجز، وفي الحقيقة لا يطلق على غير الله أنّه معجز أيٌ خالق العجز، وتعني كلّ ما هو خارج عن قدرة البشر ويعجزهم عن معارضته".[3]

[1]- ينظر، نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، ط1، مطبعة الصبان، دمشق، 1414هـ، 1993م، ص 11.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص 12

[3]- ينظر، أبي البقاء أيوب بن موسى الحسنيني الكفوي، الكليات معجم في مصطلحات والفروق اللغوية، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1998م، ص 149.

أما اصطلاحا : "هي أمرٌ ممكن عقلا خارق للعادة يجريه الله تعالى على يد رسوله يفوق طاقة البشر ويخرق قوانين الكون، فيتحدى بها قومه فلا يتكمن أيٌّ أحد من معارضتها وذلك لإثبات صحة رسالته".[1]

أمّا **ابن حمدان** حين وقف على تعريفها قال "المعجزة ما خرق العادة من قول أو فعل إذا وافق دعوى الرّسالة وقارنها وطابقها على جهة التّحدي، بحيث لا يقدر أحد عليها ولا على مثلها ولا على ما يقاربها".[2]

فالمعجزة يمكن القول عنها بأنّها أمرٌ خارج عن الحدود البشريّة وطاقتها الرّوحيّة أو الجسديّة التي يمتلكها كلّ فرد، وإنمّا يمكن القول عنها بأنّها هي هبة ينزل بها الله على أحد من أنبيائه فيختار نوعها وزمانها ليبرهن بها على صدق رسالته وصحتها فلا يتمكن أيٌّ كان من معارضتها أو إنكار وجودها.

ولا عجب في الأمر أنّ الّذين عارضوا القرآن ونكروه منذ بداية دعوة للإسلام متجاهلين أنّه مبعوث من الله عزّ وجلّ لهم متهمين سيدنا محمد صلّى الله عليه وسلّم أنّ ما يدعو له كذب وأنّ القرآن الّذي قال عنه أنّه معجزته سحر، هو ذاته دافع الّذي دفع بهم نحو تأمل والبحث فيه والتّدبر في ألفاظه ومعانيه ممّا جعلهم يصفونه بأنّه فعلا معجزة لأنّه ليس بشعر ولا نثر وإنمّا هو خطاب تعجز الطّبقة الرّاقيّة من الشّعراء والأدّباء أن تألف مثله.

[1]- محمد عمارة، العربي بن الشيخ، المعجزة الكونية ودلالاتها على الرسالة، عدد2، المجلد 4، مجلة الشهاب، جامعة الوادي، 1439هـ، 2018م، ص185.

[2]- حسن ضياء الدين عتر، المعجزة الخالدة عظمة معجزات القرآن، شهادة العالم بإعجاز القرآن، دراسة أسلوبه البياني، إعجازه العلمي والتشريعي والخلقي "أثاره في اللغة والأدب" نقض مزاعم المستشرقين، ط3، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ، 1994م، ص19.

واستدلّوا على قولهم هذا بآيات جاءت في مضمون القرآن الكريم حيث قال **الله تعالى** ﴿ **قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾.**1**

و**قال تعالى** ﴿**قُلْ فَاتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيٰتٍ**﴾.[2] وقال كذلك ﴿ **وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾.[3]

وكلّ هذه الآيات الكريمة تعد إثباتاً صريحا قويا على الجاحدين لهذا الدّين الجديد وردٌ على من قالوا بأنّه سحر يمكنهم أنْ يأتوا بمثله.

ولكن بمقدار ما كان تأثير القرآن بالغ الأثر في مسامع الأمّة وعظيما حتّى على أفئدة القاسيّة منهم، بقدر ما كان كتاب الله مصدر إلهام لقرائه الّذي تحلّى بتناغم الأصوات في سبك الألفاظ وصرامة التّعبير ودقة التّصوير الفني، وهي عناصر أبانت عنها بعض الدّراسات التي دعت إلى ضرورة الكشف عن خصائص أسلوب القرآن ودراستها.

وفي صميم هذا الموضوع عبر بعض المختصين عن الجوانب التي يكمن فيه الأسلوب الإعجازي للقرآن الكريم والتي أشاروا إليها في عدّة نقاط أهمها :

1 – جمال التعبير :

لقد جاء النّظام الصّوتي للقرآن الكريم في أعظم صورة وأروع مشهد نظرا لما تسم به من جمال صوتي ولفظي الّذي زاد من جمال وقعه على مسامع سامعيه، وبما أنّ الصّوت نال نصيبا وافر من الدّراسات العربيّة القديمة والحديثة باعتباره العنصر الأساسي المشكل للكلمة والجملة بل أنّ حتّى علماء القراءات القرآنيّة يعولون عليه كثيرا كونه يمثل جزءا من الكمال اللّغوي الّذي يمنح الجمال الايقاعي لألفاظ القرآن الكريم من خلال تشكليه للموسيقى التي تتحكم في تناسق الأصوات وعدم تنافرها، خاصة أنّ السّياق القرآني كان نصاً على أتم الكمال من حيث تلاحم أصواته الدّاخلية

[1] – سورة الإسراء، الآية 88.

[2] – سورة هود، الآية 13.رواية ورش عن نافع.

[3] – سورة البقرة، الآية 23.رواية ورش عن نافع.

والخارجية، وهذا ما أشار إليه **الرافعي** بقوله "فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جمله ألحان لغوية رائعة، كأنّها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة، قراءتها هي توقعيها".[1]

ولا ريب في أنّ المتأمل في كتاب الله يجد أنّ أصواته قد أُخْتيرت بعناية فائقة بعيدة عن التّنافر، حيث امتازت أصواته بنوع من الموسيقى والتناسب الّذي لا يتحقق لأيّ شخص أثناء تأليفه للنّصوص الأدّبيّة الأخرى وهو شيء الّذي احتفى به قراء القرآن وأقرّوا به.

ولو نظرنا بعض الشّيء لأصوات القرآن فنقول بأنّها جاءت مرصعة كحبات اللؤلؤ فكانت في غاية التّناسب والتّلاؤم فأعطت هذه الأصوات في الأداء القرآني نوعاً من العذوبة والسّلاسة التي استطاعت أن تخلق جوا تناغميا في اتحادها مع غيرها من الأصوات، كما رسمت من خلال تناسقها القرائن الايحائيّة التي تحدّد معاني ودلالات الكلمات داخل كلّ سياق قرآني ترد فيه بطريقة ترتاح لها النّفس وتنجذب إليها الرّوح والآذن وعلى ذلك كانت "الحروف والأصوات داخل القرآن البؤرة أو النّواة التي تشكل النّصّ القرآني فالحواميم (حم) والطّواسيم (طس) ... وغيرها هي حروف لا يمكن أن تحدد معناه وهي بعيدة عن سياقها القرآني، ولذا كانت حروفه وأصواته وحتى ألفاظه وجمله فيها نوع من الخصوصيّة التي تشكل في اتحادها وانتظامها ايقاعا انسيابيا من منظور أنّها عبارة عن نظام منسق تحكمه علاقات خاصة في هذه اللّغة".[2]

والضّابط في هذا الشّأن أنّ العلاقات الموجود بين الأصوات وحسن توظيفها هو ما يجعلها سببا في تعزيز صورتها من حيث تحقيقها للانسجام الّذي يشكل بنيتها الايقاعيّة من ناحيّة ودلالتها الايحائيّة من ناحيّة أخرى.

وعلى هذا الأساس كان الاعجاز الصّوتي للقرآن الكريم في قمة الرّتابة والتّآلف من حيث تقابل الأصوات سواء في صفاتها ومخرجها والتي تعدُّ المنطلق الأوّل في تشكيلها للكلمات والألفاظ، ومن هنا استمدت كلّ الكلمات القرآنيّة قيمتها الجماليّة بفضل الانسجام الصّوتي لها، إذ نلمح هذا الأمر عند الرافعي الّذي اهتم لمسألة التّناسق الصّوتي في تكوينه لمفردات القرآن حيث أقرّ بأنّ "حروف القرآن

[1]- مصطفي صادق الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط9، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1393هـ، 1973م، ص 218.

[2]- ينظر، فائزة محمد محمود المشهداني، أثر التماثل الصوتي في التوازن الإيقاعي، العدد 7، المجلد 16، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العراق، 2009م، ص 271.

مرتبة بحسب أصواتها ومخارجها، وأيضا من حيث توافقها في صفاتها كالجهر الهمس، والشّدة والرّخاوة، وكذلك التّفخيم والتّرقيق وحتّى التّفشي والتّكرار، لذا استعان في تحليله للتّركيب الصّوتي بذوقه الفني المرهف وحسّه الشّعوري في تعين مواطن الجمال الموسيقي في ذلك التّركيب".[1]

وهذه إشارة على أنّ النّظام الصّوتي في القرآن الكريم قد كان في غاية الانسجام والتّناسق وهو ما نتج عنه ذلك النّغم الموسيقي من خلال ما يحمله من شحن ايقاعيّة استطاعت بأسلوب سهل توضيح المعنى وتستدلّ عليه، خاصة أنّ أحكام تلاوة القرآن تتطلب كثيرا وجود التقارب في تركيب الأصوات وترفض تنافرها ومن هنا نرى "أنا ابتعاد لغة القرآن عن تنافر الحروف داخل المفردة الواحدة وحتّى داخل الجملة قد يحدث نوعا من الانسجام والتّناغم الصّوتي المستمد من التّلاؤم بين الأصوات، إذ يعدُّ التّلاؤم بين الأصوات نوعاً من التّناغم الّذي يؤدّي إلى ايقاع المفردة فتوحي بدلالتها من خلال الأصوات المشكلة لها".[2]

كما أنّ "حلاوة القرآن وجماله نابعة من ألفاظه التي هي أصوات فتأثر على السّامع ممّا تجعل المعنى قريبا إلى الفهم، كما أنّ ألفاظ القرآن كانت في قمة مستويات الفصاحة ويرجع ذلك إلى الدّقة في تنخل الأصوات المناسبة من حيث تأدية المعنى في كلّ مناحيّه، من أجل ذلك يكون الاختيار دلاليا بواسطة البنيّة الصّوتيّة التي تعمل على تحديد المعنى بإيقاعها وجرسها وايماءاتها".[3]

لذا كان القرآن الكريم يتميز بإعجازه الصّوتي نظرا لما ما يخلفه من أثر من حيث تحقيقه لذلك الانسجام والتّناسق بين الوحدات الصّوتيّة الأخرى المشكلة للكلمات ولدّلالاتها الايحائيّة مع ما يتناسب والسّياق الّذي ترد فيه، وهو الشّيء الّذي زاد من عذوبة القرآن الكريم وحلاوة كلامه في وقعه على السّامعين.

---

[1]- ينظر، قيطون قويدر، دور جرس اللفظة القرآنية في التناسق الفني في آيات البعث والحشر في القرآن الكريم، العدد 6، المجلد 6، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، 2014م، ص 43.

[2]- ينظر، جاسم غالي رومي، الاتساق الصوتية ودلالتها في القرآن الكريم سورة الحج مثالا، العدد 9، المجلد 10، مجلة دراسات، البصرة، 2015م، ص 186.

[3]- ينظر، دفة بلقاسم، نماذج من الاعجاز الصوتي في القرآن الكريم "دراسة دلالية"، العدد 5، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2009م، ص7.

2- الدّقة في اختيار المفردة القرآنية :

أمّا بالنسبة للمفردة على مستوى النّصّ القرآني فإنّها تمثل إحدى أهم المقومات التي يرتكز عليها الإعجاز القرآني، نظرا لما امتازت به من سمات جعلت من كلام الله أداة تخاطب عقول الخلق، وهذا بفضل المعاني والدّلالات التي حملتها بين دفتيها في سياقها القرآني الّذي اختيرت له، خاصة أنّ أهل التّفسير أمنوا بأنّ أسرار القرآن ومعجزته تكمن وراء مفرداته التي تم توظيفها في أبهى حلّة نظرا لفصاحتها وقوة متانتها في النّظم وفيض معانيها.

ولهذا فكثيرا من الدّراسات القديمة كانت ترى بأنّ الكلمات هي لُبُّ البنيّة اللّغويّة وأصل تركيب كلّ الكلام وهي القضيّة التي شاطر فيها علماء التّفسير والفقه هذه الأخيرة، لكن علماء التّفسير انكبّ اهتمامهم بالمفردة القرآنيّة كونها المحور الّذي يوصلهم إلى إدراك الخطاب القرآني وتفسيره سورة بالسّورة وآية بآية بحكم جماليتها لأنّها من مصدر إلهي إضافة إلى رقة صياغتها وروعة التّعبير بها ولذا "وقعت المفردة القرآنيّة ضمن مظاهر الإعجاز اللّغوي وبلاغته كونّها الوحدة المشكلة للآيات وعنصرا مهما في تحديد المعنى وتقريبه إلى الذّهن في صورة بيانيّة تثير العقول وتنجذب إليها روح بقوة التّأثير، وعذوبة النّطق وسهولته وبالتالي توصيل الرّسالة في أَوْفَى شكل وأبلغ مضمون".[1]

كما عدَّ بعض الدّارسين الهيئة التي جاءت بها ألفاظ القرآن الكريم ضرب من الإعجاز وصرّحوا بأنّ "الإعجاز واقع في تأليف الألفاظ وترتيبها ونظمها وطريقة ترصيفها، وهنا أقرّوا بوجوه الإعجاز وقالوا أنّه واقع في نظمه وصحة معانيه وتوالى فصاحة ألفاظه".[2]

وهذا ما انصرف إليه الفقهاء الّذين أيدّوا الأقوال والبحوث التي أكّدت على المنزلة التي تحتلها المفردة القرآنية في تأليفها لكلام الخالق، فضلا عن الأسلوب الفني الّذي وردت فيه حيث استطاعت أن تتغلغل بطريقة مباشرة في ذهن كلّ قارئ لهذا الكتاب وتأسر قلبه، وهذا راجع بالدّرجة الأوّلى إلى رونقها والدّقة في اختيار موضعها، وهكذا تم الاجماع على أنّ مفردات القرآن كلّها تعدّ جانباً من الإعجاز القرآني من ناحيّة الشّكل والمضمون.

---

[1]- ينظر، ممدوح إبراهيم محمود محمد، المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وأبداع الدلالة (دراسة في جمالية الكلمة في السياق القرآني)، العدد الخامس والثلاثون، الجزء الأول، المجلة العلمية، كلية اللغة العربية بأسيوط، 2016م، ص 423.

[2]- عباس أمير، الإعجاز القرآني التبيان "التكوين" القراءة مدخل لنظرية معرفية في نشوء الكون ونظام الكائنات، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، د.ت، ص 21.

ولم ينتهِ مطاف البحث هنا، بل زاد انشغال الدّارسين بالتّقصي عن خصائص مفردات القرآن الكريم حين أبصروا جودتها وبلاغتها في التّأثير من خلال ما ترمز إليه أحيانا من معنى واحد وأحيانا أخرى قد تشير إلى معاني أخرى في لفظة واحدة، فعلى الرّغم من ذلك إلاّ أنّها كانت في غاية السّحر والجمال، وعلى هذا الأساس نجد كلّ كلمة منه قد أخذت مكانها في السّياق المناسب بأسلوب فني مقصود دون عبث أو من غير حساب، وهذا ما تعرض إليه الجاحظ الّذي كان من بين اللّغويين الّذي عبؤوا بالمفردة القرآنيّة فذكر : "إنّ القرآن الكريم إنّما تختار فيه اللّفظة التي تناسب الوضع الّذي جاءت فيه فقد يشترك لفظان أو أكثر في معنى، ولكن أحدهما يكون أكثر دقة، لهذا فألفاظ القرآن كلّه منتقاة حتّى وأن كانت تبدو في بداياتها بأن بعضها مترادف، إلاّ أنّ ما بينها من دقة الفروق ما يخفى على الكثيرين، حتّى من ذوي النّظر".[1]

وهذا الشّيء الّذي يجعل من المفردة القرآنيّة محلّ دراسة في التّعبير القرآني لخصوصيتها من حيث الدّقة في انتقائها ولطاقتها في أداء المعنى مما يجعلها سهلة واضحة بالنسبة للكثير من النّاس، غير أنّ مفردات القرآن بقدر ما كانت بهذه الميزة بقدر ما نعثر فيها تعدّد دلالاتها، وهو الأمر الّذي يجعل من كتاب الله معجزة خارقة تحدّى بها حاذق العرب لما له من جزالة الألفاظ وما تختزنه من عجيب التّأليف ولهذا نجد **عبد الفتاح لاشين** يقول ب شأن القدرة في اختيار الكلمات القرآنيّة "إنّ الكتاب الله اتسم بالدّقة في اختيار ألفاظه واجتباء كلماته، فإذا كان اللّفظ معرفة كان بسبب، وإذا انتقاه نكرة كان لغرض، وإذا كان اللّفظ مفردا كان ذلك لمقتضى يطلبه، وإذا كان مجموعا كان لحال يناسبه، وقد ينتقى كلمة ويتجاوز مرادفها الّذي يشركها في نفس دلالة، كما قد يفضل كلمة على آخرى وكلّها تعدُّ من دلائل الإعجاز فيه".[2]

فصحيح أنّ القرآن الكريم بين لنّا أنّ كلّ ألفاظه منتقاة بدّقة ووردت في مكانها المناسب ليبرهن على براعته في رصفها ضمن سياق قرآني مثير للدّهشة والذّهول حتّى يخاطب بها العقل والعاطفة معا فتستجيب روح المؤمن لكلام البارئ وتستلم تحت تأثيرها، ليتكون بذلك مفرداته جزء من إعجازه.

[1]- فضل حسن عباس، اعجاز القرآن، ط2، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن، 1997م، ص158.

[2]- ينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآني البياني ودلائل مصدره الرباني، ط1، دار عمار، عمان، 1421هـ، 2000م، ص 129.

وقد أصرّ العرب أشدّ الإصرار على استحالتهم في نظم شيء كمثل القرآن وأجمعوا على أنّ ألفاظه كانت في أعلى مستوى من الفصاحة والتّنظيم، كما أشاروا بأنّ كلّ لفظ أو حرف منه قد أخذ موقعا يتناسب مع مقتضى السّياق الّذي يتطلبه حتّى إن استبدلوا ألفاظه بأخرى فلن تكون لديهم المهارة في ذلك لأنّ الله عزّ وجلّ أجاد ببراعته في اختيارها ونظمها حيث نرى **ابن عطية في كتابه (المحرر الوجيز)** يعلّق على هذه المسألة فيذكر "أنّ كتاب الله المحكم في ألفاظه، فلو أردت أن تستأصل لفظة منه وحاولت أن تستعيضها من ألفاظ العرب في أن تجد أفضل منها فلن تجد لأنّ هذا جزء من الاعتلاء فيه، ولكن تبقى هناك مواضع يبرز فيها براعه الله في توظيفه للألفاظ من حيث سلامة الذّوق وحسن اختيارها وسداد وقعها في بيان الكلام".[1]

لهذا رأت العرب أنّ فصاحة ألفاظه وروعة النّظم بها عدَّ في تصورهم وجها من الإعجاز فضلا عن أسلوب النّظم بها وجمال معانيها وبلاغتها، لهذا نجد حتّى البلغاء من العرب عجزوا أمامه لأنّ كلّ لفظ منه أخذ مكانه السّليم من التّأليف والنّظم كما أنّ الألفاظ المتداولة فيه حتّى لو استبدلت بألفاظ ثانية فسوف تبقى عاجزة عن تأدية المعنى المنشود، وقد تقع في دائرة التّعقيد وبالتّالي لا يتحقق المطلوب من التّعبير القرآني.

ولا ربّما ما ميز القرآن الكريم أكثر بكثير هي طبيعة الأوزان التي جاءت بها مفرداته، وبناءً على ذلك تابع الدّارسون بحوثهم فيما تعلق بها من كونّها تدخل ضمن جماليات المفردة القرآنيّة وقوة تأثيرها في فؤاد كلّ متأمل لكتاب الله، فعملوا على إجراء دراسة تظهر أكثر الأوزان التي جاءت عليها المفردات ومعرفة السّبب في ذلك.

فأوجدوا "أنّ جلَّ مفردات القرآن كانت ثلاثيّة في جذورها وأصولها، ومن الجذر الثّلاثي للفظ القرآني كانت تشتق الألفاظ الاشتقاقيّة في تصريفها وحالاتها، أمّا الأفعال الرّباعيّة المجردة فنادرة وكذلك الأسماء الرّباعيّة نجدها نادرة، وقد اختار القرآن اللفظ الثلاثي لخفته في النّطق، وحسن موقعه في السّمع."[2]

[1]- ينظر، محمد بن عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ، 2001م، ج1، ص 53.

[2]- ينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآني البياني ودلائل مصدره الرباني، ص 130.

وما معنى هذا كلّه أنّ النّظام تأليف في القرآن مبني على الدّقة في انتقاء المفردات من جهة، ومن جهة الثانية اعتماده على الكلمات ذات الوزن الثلاثي وما ينتج عنها من كلمات مشتقة بالنسبة كبيرة جدّا مقارنة بألفاظ ذات الجذر الرّباعي فإنّها ضئيلة، ويرجع ذلك لكون أنّ الأوزان الثّلاثيّة تبعث على الأريحيّة في التّلفظ بها وتجنبها قدر المستحيل الثّقل حتّى تحقق مبدأ الانسجام والجرس الموسيقى المرغوب فيه، وقد اعتبرت الأوزان الثّلاثية للمفردات القرآن محلّ اعجازه أيضا مثلها مثل الدّقة في انتقاء المفردات المعبرة للمواقف القرآنيّة فكانت مصوغة بشكل عجيب بحيث تصلح أن تكون خطابا لكافة الخلق على اختلاف عقولهم وتفكيرهم وثقافتهم.

3- روعة معاني ألفاظ القرآن :

وممّا يمكن أن نلمحه أيضا هو تلك المعاني التي جاءت على مستوى السّياق القرآني خاصة أنّها لم تكن أقل شأناً من غيرها من الألفاظ، فقد كانت في قمة الرّوعة والحسن لأنّه من الطّبيعي أن ترافق الألفاظ معانيها وتلازمها كونّها عملة لوجهة واحدة.

ولا شكّ أنّ الدّراسات التي قدمت من أجلّ البحث في وجوه الإعجاز القرآني، لم تغفل عن المعاني التي ارتدتها الألفاظ حتّى تتضح مقاصد الخطاب القرآني، ونحن نعلم أنّ الألفاظ هي أوعيّة للمعاني، ولهذا كانت كلّ من المفردات في أجمل صورة وأمّا المعاني فتجسدت المواقف في أفضل تصوير.

هذه نقطة التي تحدث عنها **الباقلاني** في معرض تكلمه عن معانقة اللفظ للمعنى في القرآن الكريم فقال "فكلّ كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدّلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها وضامتها ذواتها تجري في الحسن مجراها وتأخذ معناها".[1]

وهنا ندرك أهمية المعاني بالنسبة للألفاظ، لأنّ الألفاظ تكتسى حلّتها الرّائعة وترتقي بها إلى أعلى مراتب السّمو والكمال حين تعانق معانيها ضمن السّياق الّذي تطلبه وتشترطه، ولهذا نرى أنّ معاني القرآن قد رسمت لوحة فنيّة في غاية الدّقة والتّصوير الجميل لأنّ السّياق هو الّذي يحتم على كلّ لفظ في القرآن أن يقع في محلّه المناسب له كونه بدوره اخُتِيْرَ بدّقة كذلك ليحدّد المعنى العام للعبارة القرآنيّة وهكذا "نجد أنّ معاني ألفاظ القرآن كانت في منتهى قسامة، وفخامة البيان وهذا ما جعل

[1]- ميسون أيوب الحمداني، الباقلاني وجهوده في علم البلاغة، العدد 14، السنة السابعة، مجلة دراسات، البصرة، 2012م، ص 88.

اللفظ يتكامل مع المعنى ليحقق بلاغة البيان القرآني المعجز، ولذا كانت كلّ معاني القرآن منسجمة وفق للسّياق الّذي وردت فيه بغيّة منح القصد العام للعبارة القرآنيّة".[1]

والشّيء الثابت في القرآن الكريم أنّ السّياق يعدّ كمثابة سرّ وراء جلالة وجمال المفردات ولولاه لما كانت كذلك لأنّه يفرض عليها أن تنتظم في سلك حتّى توافق ما قبلها وتسرتسلَ بمّا بعدها ليكون تأثيرها قويا وهي بين أخواتها لتؤدّيّ معناها العام في أي عبارة قرآنيّة، ولذا فالمعاني روح للمفردات.

ولا خلاف أنّ القرآن الكريم أقبل للأمّة الإسلاميّة قاطبة حتّى يلغي شريعة السّيف ويُفَعِلَ شريعة السّلام ويوحد صفوف المسلمين تحت راية الإسلام، ويسنّ قوانين تسير حياة البشر لما هو أفضل في الحياة الدّينيّة والدّنيويّة، لذا كانت المعاني الواردة في سور الذّكر الحكيم متّسقة في أسلوب بلاغي فتان مثير وخلاب ومحرك لكلّ المشاعر الدّفينة في نفوس البشر ليستنطقها فتستجيب لطّاعة المجيب كونه اختار الألفاظ بالدّقة لتناسب المعاني وجعلها في أسلوب يسر بعيد عن الغموض ليعلم بها كافة البشر على اختلاف مستوياتهم وعقولهم، وليس هذا فقط بل حتّى تصلح لكلّ زمان ومكان ولذا "كانت المعاني التي جاء بها القرآن الكريم، تعالج أحكام الشّريعة، والاحتجاج في الدّين، والرّد على المتحدين، فقد اتسقت في أسلوب بديع يتعذر على البشر، لأنّه قد علّم تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة، فإذا برع اللفظ في المعنى البارع كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول".[2]

فمن المتوقع أن تكون كلّ من ألفاظ ومعاني القرآن الكريم سهلة وبسيطة في عين كلّ متأمل فيها، لأنّها جاءت في أسلوب بياني وبلاغي يسّلب العقل ويهز كيان أيّ كان، فكان أشبه بعقد منظوم، فلا يشكّ أحد في أناقة ورونق نظمه وعذوبه موسيقاه ونغم جرسه وحسن تنخل مفرداته وجمال وَقْعِ آياته.

ولعلّ ما يزيد من إعجازيّة القرآن الكريم هو ألفاظه ومعانيه وحتّى سياقاته من جانب، ومن جانب آخر ما نراه أنّه مهما تطورت حياة البشريّة فإنّه سيظل صالح ومواكب لتلك التّغيرات في أيّ مكان أو زمان، كما أنّ اللّغة العربيّة التي نزل بها القرآن حتّى وإن تمكنت من استحداث ألفاظ ومعان جديدة لتساير بدورها ذلك التّحول في حياة الخلق، فلن تكون أبدع وأروع من المفردات والمعاني التي

[1] – ينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآني البياني ودلائل مصدره الرباني، ص 132.

[2] – أحمد أحمد بدوي، من بلاغة القرآن الكريم، د.ط، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 2005م، ص 48.

تليق بما جاء في ذكر الرّحمان لأنّ "ألفاظ القرآن الكريم جاءت جامعة وشاملة لجميع المعاني التي تصلح وتتفق في كلّ زمان ومكان، مهما تغيرت وتطورت دلالات الألفاظ العربيّة مع مرور الزّمن".[1]

وهكذا يبقى كتاب الله معجز لأنّ الله أبدع في انتقاء مفردات كلّ سورة وجعلها تتوافق مع المعاني في كلّ سياق من السّياقات، وقد كان غرض الله عزّ وجلّ من كلّ هذا أن يثبت لجميع خلقه أنّ القرآن الكريم ورد في صورة أبديّة إلى أخر الحياة ليكون صالحاً في كلّ زمان ومكان وأنّ كلّ أحكامه المتواجدة فيه مثله مهما تبدلت حياة البشر مع مرور الزّمن وتطورت اللّغة التي نزل بها، فسوف يظلّ خالداً وألفاظه تبقى صالحة تحاكي كلّ زمان ومكان وكلّ جيل من الأجيال.

4- دقة التّصوير الفني :

ومن مظاهر الإعجاز القرآني وبراعته جمالية التّصوير الفني التي برزت فيها معاني القرآن الكريم في صورة سمفونيّة ايقاعيّة في منتهى الإشادة والأبهة، كما يراه الكثير من المفسرين والدّارسين لأنّه في اعتبارهم القاعدة الرّئيسيّة في التّعبير القرآني أو الأداة المبجلة في القرآن الكريم لكونها تعتمد على نقل المعاني في شاكلة مشاهد واقعيّة تثير الإعجاب والذّهول من روائها وتمكينها من الابتعاد عن خشبة الخيال والتّخيل فيمتلك على الإنسان حسّه وشعوره وكلّ ما يحوز عليه من عواطف.

وحرصا على مدى أهمية الموضوع في القرآن الكريم فإنّنا نجد **سيد قطب** قد أعدّ كتاب عنوانه (**التّصوير الفني في القرآن الكريم**)، معتبرا أنّ هذا التّصوير هو لون من الإعجاز البياني، لما يجسده من توافق وتناغم في الخطاب القرآني من خلال ما يرسمه من مجازات وتشبيهات وحتّى استعارات مسبوكا سبكا فريدا فتستحوذ على وجدان النّاس وعلى مهجتهم فتنصاع لأوامر الله سبحانه وتعالى.

ولو دققنا في معنى التّصوير الفني كمفهوم عند سيد قطب لفهمنا أنّ "التّصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصّورة المحسّة المتخيلة عن المعنى الذّهني والحالة النّفسيّة، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور وعن النّموذج الإنساني والطّبيعة البشريّة".[2]

لذا فنحن لا نستغرب ممّا جاء في ثنايا القرآن الكريم، الّذي كان ولازال بالفعل معجزة بفضل دقة تصويره، إذ جعل الله من كافة المشاهد والأحداث ومعانيها في حالة مشخصة ومحسة في قوالب تنبض بالحركة حتّى يعطي صورة خياليّة تقحمك في عالم حقيقة في عمق كلّ شخص يقرأ ذكر الله

[1]- فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، د، ط، مكتبة نهضة المصرية، القاهرة، 1999م، ص 71.

[2]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط 16، دار الشروق، القاهرة، 1423هـ، 2002م، ص 36.

ويتلوه بالقلب الخاشع، فيدرك حقا أنّه يعيش الواقع بكلّ ما فيه لأنّه هو "تصوير حيٌّ منتزع من عالم الأحياء لا ألوان مجردة، وخطوط جامدة، تصوير تقاس فيه الأبعاد والمسافات بالمشاعر والوجدانيات، فالمعاني ترسم وتتفاعل في نفوس آدمية حيّة، وفي مشاهد من الطّبيعة تخلع عليها الحياة."[1].

وكأنّ التّصوير الفني في الكتاب الله يرتكز على تحويل وقائع الكون وأسرار الوجود وحقائق الحياة والإنسان في عناصر وقصص وحوارات ومشاهد مشخصة في صورة فنيّة فائقة الرّوعة بغية أن تأثر على الحسّ الشّعوري والوجداني وبالتالي تتسلل في خفية إلى العقل والمشاعر معاً دون سابق إنذار.

وقد غدا التّصوير الفني وسيلة مهمة في القرآن الكريم نتيجة لما يخلفه من صورة إبداعيّة راقيّة من خلال مسارات التي يكون عليه في الآيات والسّور حتّى يتخذ هذا اللون ضربا من الإعجاز الّذي أعقد اللّسان وأبهر علماء الدّين والقراءات عن إيحاءاته وظلاله النّابعة من صدق الواقع فيعبر عنها في أسلوب فني جذاب ومبهر.

هنا ندرك أنّ التّصوير الفني إمّا يكون"تصوير باللون، وتصوير بالحركة أو بالتّخيل، كما أنّه تصوير بالنّغمة، وكثيرا ما يشترك الوصف، والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السّياق، في إبراز صورة من الصّور، تتملاها العين والأذن، والحس والخيال، وحتّى الفكر والوجدان".[2]

هكذا يمكن أن نُقِرَّ بأنّ التّصوير الفني للقرآن الكريم تندرج ضمنه مجموعة من العناصر كالحوار والوصف وحتّى الكلمات وما ينجم عنها من موسيقى وايقاعات لتعجل من اللوحة الفنيّة لهذا التّصوير في صورة معبرة بالصّدق من خلال ظلالها التي تبعث في روح الأنس وتشدّ بها نحو تأمل في كلام الخالق بعيدا عن الوهم والاختلاق.

وتتحدد قيمة التّصوير الفني وجماليته في قدرته على زعزعة كيان والمشاعر والإحساس عن طريق: "إثارة الحواس المختلفة، والعواطف المتباينة، ممّا يثبت الصّورة في الإدراك والوجدان".[3]

[1]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص 37.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص 37.

[3]- صلاح الدين عبد التواب، الصورة البيانة في القرآن الكريم، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، مصر، 1995م، ص 43.

ولذا فقيمة التّصوير الفني في القرآن الكريم نجدها ترتكز على مبدأ الصّدق المستوحى من الواقع الّذي يكمن في حسن عرض وطريقه صياغته ومهارة سبكه للألفاظ التي يحررها في شاكلة أساليب وتراكيب فنيّة تهيج المشاعر وتأسر روح والجنان لبهائها في مطابقتها للحقيقة.

ولكن بمّا أنّ التّصوير الفني أحد أهم الأساليب الفنيّة الجماليّة التي نراه في الخطاب القرآني بكثرة باعتباره مركز الثّقل في تنميق الصّور الفنيّة الواردة فيه، كان من المفروض علينا أن نشير إلى اللّغة العربيّة التي جاء بها التّصوير الفني فتمكنت بكلّ سهولة أن تنسجم وتوافق ذلك التّعبير الفني المذهل من خلال أصواتها وألفاظها وحتّى معانيها الموحيّة، وهنا ندرك أنّ "التّصوير الفني يعد ملمح أساسي في القرآني الكريم، يتظافر في تحقيقه للفظ برنينه الصّوتي، والجملة بتراكيبها المتنوعة، وبنغماتها الدّاخليّة، والفاصلة بإيقاعها المتلائم مع النّسق اللفظي والسّياق العام من أجلّ تكريس التّصوير إلى تجسيد حيّ، وهذا النّظام الجمالي للتّصوير يتوالى في سياق الدّلالي الّذي يمنح للمعنى هدفا معينا فيتغلغل إلى أغوار النّفس البشريّة ليتفاعل معها ويحركها".[1]

وهذا تأكيد على مزية التّصوير الفني في استناده على الكلمات والعبارات بمختلف أطيافها لما تحوز عليه من تأثير كونها تختزن في عمق روحها إيقاعات موسيقيّة رنانة وعذبة تنجذب إليها روح والنّفس، لما تنتجه من تناسق فني بين أجزائها وأدّق تفصيلاتها وانسجام بين ألفاظها ومعانيها ضمن سياق دلالي يمثل الواقع الحيّ بكلّ تجلياته.

وبالتالي نرى "أنّ التّعبير القرآني قد أهب للألفاظ نظاما ونسقا في قمة الكامل، فجعلها تبعث بالظّلال والصّور، فتتناسق مع الجو النّفسي والشّعوري العام الّذي يرسمه، وحروفها لها ايقاعات منسجمة مع الصّورة الفنيّة أتم الانسجام، بل أنّها تضفى على الصّورة روحا وحياة فمخارجها، وصفاتها، وحركاتها، وتتابعها بنسق معين، أو تفرقها يكون جرسا يزيد الصّورة الفنيّة روعة وبيانا".[2]

لهذا فلا مجال للتّفكير في أنّ جرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السّياقات كلّها تعدّ كذلك شريكا مهم ومتين في دّقة التّصوير الفني الّذي يعتبر وجها آخر للإعجاز القرآني ولذا

[1]- ينظر، نور الدين دحماني، نظرية التصوير الفني في الخطاب القرآني مناهج الاشتغال البلاغي في التراث، العدد 21، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة مستغانم، 2019م، ص 101.

[2]- أمل خميس عبد القادر حماد، أثر القراءات القرآنية العشر في التصوير الفني في القرآن الكريم، العدد ثلاثة وثلاثون، مجلد 2، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، القدس، 2013م، ص 372.

فالتعابير الذّكر الحكيم تمكنت من رسم المشاعر النّفسيّة في جو متناسق منتظم من جراء ما تتركه مخارجها، وصفاتها من انطباع جمالي فتان يستميل الآذن من قسامتها وروائها فتمنح للصّور الفنيّة روح حيّة لها موقع في غاية حسن والجمال.

وعلى هذا الأساس كانت الألفاظ والعبارات جزء لا يتجزأ من جمالية التّصوير الفني في القرآن المجيد.

5- جمالية النّظم وسلاسة التركّيب وفخامة الأسلوب :

فإلى جانب التّصوير الفني الّذي أضفى حلةٌ رائعةٌ على تعابير الخطاب القرآني، نجد أنّ بعض الدّارسين توجهوا نحو دراسة أسلوب القرآن وطريقة نظمه للتراكيب من منظور أنّ القرآن الكريم امتاز بروعة النّظم والتّأليف، فكان هذا الأخير سبب في جعل القرآن الكريم معجزة يستصعب التّأليف كمثله، فكلّ كلمة وكلّ تركيب أخذ محلّه المناسب، فأصبح يبدو كأشبه بعقد المرصع باللؤلؤ.

ومن ثمة صار النّظم المستحكم والبناء المتلاحم من ضمن موصفات القرآن الكريم، الّذي لا يمت للشّعر أو النّثر بأيّ صلة فهو من نوع آخر كونّه جمع بين خصائصهما ممّا أدهش كلّ مستمع له، لأنّ نظمه تحلى بصبغة بديعيّة رفيعة، فجاء وثيق التّرابط، مفتول تَسَاوُقِ لا تنافر بين وحداته، فجلال ألفاظه وعمق معانيه، وحسن تعبيره مَكنته من أن يكون بخلاف نظوم البشر وتآليفهم، بل أنّ صفة جمال نظم القرآن هو سرّ من أسراره ودليل على أنّه سدل من عند الله وحده فهو أعظم الأحاديث وأجلها.

ولهذا حرص علماء اللّغة كلّ الحرص على دراسة النّظم المتعلق بالقرآن باعتباره ميزة الجمال خطاب القرآني كونه "بديع أبهر جميع النّاس بحسن مبادئ الآية وتناسق الكلمات وتعانقها واتساقها في التّراكيب، وقد تأمّلوه آية آية، وسورة سورة، فلم يجدوا فيه أيٌّ كلمة ينبو بها مكانها، بالعكس فقد وجدوا فيه اتساقا أذهل العقول وأعجز الحكماء والبلاغات ونظاما وإتقانا لم يدع في نفس واحد منهم موضع طمع حتّى أخرست الألسن أن تدعى وتتقول".[1]

ولما كانّ القرآن الكريم في مستوى عالي من البلاغة والنّظم، توجه العلماء واللّغويين بعدّة توجيهات كان غرضهم منها إلفات البصر إلى طبيعة الأسلوب والنّظم المسبوك الّذي جاءت عليه

[1]- ينظر، مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن، ط2، دار مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1416هـ، 1997م، ص 142.

سور ذكر الرّحمن، فكانت أجزاؤه متناسقة تجري على نسق واحد من حيث حسن صياغته وكمال تركيبه.

وخير دليل على هذا **الجاحظ** الّذي ذكر سّر جمال النّظم في تأليف، وما يتركه من أثر وإحساس مرهف يرسخ في ذهن، لذا زكى النّظم الّذي توالى في القرآن الكريم وقال عنه "إنّ إعجاز القرآن في نظمه، وحرّر على إثر ذلك مؤلف جاء بعنوان (نظم القرآن)".[1]

ولم يكتفى بهذا القدر، بل أشار إلى سّمات الجماليّة القرآنيّة وطبيعة علاقتها بمسألة البديع ونظمه رائع في محتوى القرآن الكريم فيقول "إنّ الرّسول تحدّى البلغاء والخطباء والشّعراء بنظمه وتأليفه".[2]

كما شدّد على قوله هذا في كتابه الحيوان فيذكر "بعد أن تحداهم الرّسول بنظمه، وفي كتابنا المنزل الّذي يدلّ على صدق، نظمه البديع الّذي لا يقدر على مثله العباد".[3]

فالجاحظ يؤّكد على أنّ النّظم الّذي توالى في القرآن الكريم هو سبب في جعله معجزة التي عجز العرب في تصورها وتحداهم الله والرّسول بها.

وعلى المنوال نفسه سار أخرون وتحدثوا بإسهاب عن قضيّة النّظم في القرآن الكريم كأمثال الروماني، والجرجاني، ... إلخ وألفوا مصنفات تنم عن مدى حفاوتهم بهذا المبحث المهم في الدّراسات القرآنيّة ومباحثها.

وها هو **الباقلاني (ت 403هـ)** واحد من الّذين استهواهم عذوبة كلام القرآن وحلاوته وإجادة نظمه للألفاظ والتّراكيب في صورة ظلت مستحيلة حتّى على فحول علماء العربيّة والبيان عبر الزّمان.

فيقول عنه إنّه "بديع النّظم عجيب التّأليف متناه في البلاغة إلى حدّ الّذي يعلم العجز الخلق عنه".[4]

---

[1]- ينظر، فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، خصائص القرآن الكريم، ط9، مكتبة العبيكان، الرياض، 1417هـ، 1997م، ص 21.

[2]- نذير حمدان، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، ط1، دارة المنايرة، جدة، السعودية، 1412هـ، 1991م ،ص 11.

[3]- المرجع نفسه، ص 11.

[4]- عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، ط1، دار الفكر العربي، سوريا، 1974م، ص 206.

ويتمم قوله فيما يتعلق بالنّظم فيذكر أيضا "إنّ نظم القرآن على تصرف وجهه، واختلاف مذاهبه خارج عن معهود من جميع كلامهم، ومباين للمألوف من خطابهم وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد".[1]

ويبدو أنّ الباقلاني كغيره من الّذين تصدّوا للدّفاع عن القرآن الكريم أمام مزاعم المعارضين وكيد الكائدين من خلال تأكيده على أنّ النّظم هو وجه الأساسي في القرآن الكريم من جراء رده على كلّ من قال بأنّ هذا الكلام شعر ونثر وحتّى من اعتبره سجع الكهان، وحجته في ذلك أنّ كتاب الله كلّه معجز بألفاظه وبلاغة معانيّه التي وردت في صورة منتظمة لا يخلّ منها أيٌّ شيئا في آية من آياته وفي أيٌّ سورة من سوره، بل أنّ أسلوب القرآن كان في غاية الرّوعة من حيث انتقائه للكلمات المناسبة لكلّ مقام مع حسن توظيف المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة وهذا الأمر عدٌّ معجزة لا تتأت من دون الله عزّ وجلّ.

بينما لو تأملنا في القرآن لصادفنا أنّ الأساليب البلاغية، قد كانت هي الأخرى من بين الأمور التي شاركت في جعل نظم القرآن معجزة.

ولهذا نجد أنّ الباقلاني قد تضلع في حديثه عن نظم القرآن من خلال مناقشته كذلك للأساليب التي جاءت في محتوى سور الذّكر الحكيم خصوصا الأساليب البلاغيّة التي عرفت عن جميع الأجناس البشريّة ك :الإطناب، والإيجاز، والتّقديم والتّأخير ... معتبرا إياها طرف ساهم في جعل كلام الله مغاير لكافة الأنسجة كلاميّة المعروفة من شعر ونثر وخطابة، والتي زينت كلام الله واضفت عليه الرّوعة وأقامت الدّليل على إعجازه.

وفي هذا المقام يقول "لقد اشتمل القرآن الكريم على كلّ فنون البلاغة وأساليبها، من ايجاز وإطناب، ومجاز، وحقيقة، واستعارة وتصريح، كلّ ما يتجاوز حدود كلامهم في الفصاحة وبلاغة والإبداع، كما أنّ بلاغته أي القرآن لا تتفاوت في الانتقال من أسلوب إلى أخر، ولا من طريقة من طرق القول إلى طريقة أخرى، فمثلا لو أخذنا آية قرآنية ووضعناها في أيّ كلام نظما أو نثرا، فإنّها تكون هي واسطة العقد في هذا الكلام كالدّرة التي ترى في عقد الخرز".[2]

---

[1]- عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، ص 206.

[2]- ينظر، ميسون حمداني، البقلاني وجهوده في علم البلاغة، ص 77.

هنا نستنتج أنّ الباقلاني أثبت وبالدّليل القطعي على أنّ الكتاب الله ارتبط جمال النّظم فيه من خلال احتوائه على الأساليب بلاغيّة متعددة الأوجه كونها موضوعة في ذلك خطاب الّذي جاء موجه لكافة الأمم البشريّة على اختلاف أجناسها ومشاربها وحتّى وألسنتها عربيّة كانت أو أعجميّة، وهو الشّيء الّذي لم تعتداه العرب، لذا ظهر أسلوبه سهل مبثوث التّناسق في نظمه من حيث حسن رصفة للألفاظ وغرازة المعاني فضلا عن جرس الكلمات وايقاعاتها الرّنانة، وهو الأمر الّذي احتار فيه أرباب الفصاحة في سبك مثل هذا النّظم.

أمّا **الخطابي (ت 388هـ)** فقد تأثر هو الأخر بجمال النّظم الّذي توالى في سور وآيات الذّكر الحكيم ممّا جعله يسمو إلى أعلى مراتب الجمال وأرقها كونه أقيم على خصائص كلاميّة في غاية جمال فيقول عنها "إنّما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ الحامل، ومعنى به قائم، ورباط النّاظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشّرف والفضيلة حتّى لا ترى شيئا من الألفاظ، أفصح ولا أجزل وأعذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشدّ تلأما وتشاكلا من نظمه، أمّا المعاني فإنّها تشدّ لها العقول بالتّقدم في أبوابها، والتّرقي إلى أعلى درجات نعوتها وصفاتها".[1]

ما يمكن الخروج به كحوصلة من تدرجات علماء الآنف ذكرهم باستطاعتنا القول أنّ الباقلاني رأى بأنّ جمال النّظم يكمن في الأساليب البلاغيّة التي جاءت ورادة في كلام الله كون الله عزّ وجلّ وظفها في أحسن صورة وتقويم فظهرت في أسلوب مبهر للجميع الخلق، بينما الخطابي يرى أنّ جمال النّظم في الكتاب الله قائم في أساسه على فصاحة الألفاظ وروعتها وما تحمله من معاني فضلا عن طريقة الرّبط بينهما بأسلوب خلاب يشدّ نياط القلب بأمراس متينة.

أمّا **النظام (ت 221هـ)** فقد تحدث هو الأخر عن النّظم الّذي زين كلام البارئ، ولكن بصورة تبدو مختلفة عمّ تعرض له العلماء السّابقين والّذين أجمعوا على أنّها تتمثل في بلاغة الأساليب، وجمال البديع، وجزالة الألفاظ، وعمق المعاني، معتبرا أنّ النّظم يكمن في دّقة الخالق حينما صور الأخبار وأحداث الماضين والسّابقين وما سيلحق بالأمم من مصير الّذي لا يعمله سواه (الغيب) في سطور كلاميّة فائقة الرّوعة والإغراء لذا يقول "إنّه من حيث الإخبار عن الأمور الماضيّة والآتية، من

[1]– الرماني، الخطابي، الجرجاني، ثلاثة رسائل في عجاز القرآن للرماني وخطابي وعبد القاهر الجرجاني، في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق : محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1976م، ص 27.

جهة صرّف الدّواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتّى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة مثله بلاغة وفصاحة ونظما".[1]

و يذكر في مقام أخر فيقول "الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب".[2]

على هذا الأساس فإنّ الإخبار عن أسرار الغيب وقصص الأنبياء، وسرد حكايا الأمم والأجيال السّابقة في مضمون كتاب الله، جاء في أساليب وتراكيب ممتعة من جراء حسن وبراعة انتقاء الألفاظ والمعاني التي تستدعى التّدبر في كلّ آية من آيات الذّكر الحكيم لكون طريقة ترتيبه لهذه الأمور أي الألفاظ والمعاني وأسلوب رصفها كان في مستوى عالي من التّخيل والتّقليد، وهذه النقطة هي التي جعلت أمر التّأليف بمستوى القرآن مستحيل لأنّ عِلْمَ بهذه الأحداث لا يكون إلا للقادر المقتدر عزّ وجلّ.

أمّا **الجرجاني** (**ت471هـ**) والّذي كان له رأي واسع بخصوص نظرية النّظم خاصة فيما تعلق بالقرآن الكريم، ممّا جعل العلماء يقرّون بأنّ الجرجاني هو أكثرهم من حيث حديثة عن قضيّة النّظم بشكل عام والقرآن الكريم على وجه الخصوص، بدّليل أنّه رأى أنّ مظاهر الإعجاز القرآني تتجلّى في أسلوب نظمه وهو الرّأي الّذي شاطره فيه غالبية السّاحقة من علماء آنذاك.

خاصة أن كتبه التي نسجها بحبر قلمه خدمت القرآن الكريم ودافعت عنه وزادت عن حوضه منها : الرّسالة الشّافية في القرآن الكريم وكتاب دلائل الأعجاز، والتي ركز فيها على نظرية النّظم في القرآن معتبرا أنّ النّظم هو الوجه الاعجازي في القرآن الكريم أوّلا وأخيرا فيذكر "إنّ القرآن معجز في نفسه وإنّ إعجازه في نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدي الخلق على الإتيان بكلام هو في نظمه وتأليفه على ذلك الوصف وهذا هو الإعجاز (**بالنظم**)".[3]

وبالتالي فالجرجاني عارض ما تقدم به كلّ من الباقلاني، والنظام، والخطابي الذين رأوا أنّ الألفاظ والأساليب بلاغيّة هي مواطن الإعجاز في كلام الله، مبينا أنّ النّظم هو الصّفة التي لازمت القرآن

[1]- محسن سميح الخالدي، الصرفة، العدد الثاني، المجلد الثاني عشر، سلسلة الدراسات الشرعية، مجلة الجامعة الإسلامية، نابلس، 2004م، ص 313.

[2]- أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلامين واختلاف المصلين، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1411هـ، 1990م، ج1، ص 296.

[3]- عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم، شرحه : عمر محمد عمر باحاذق، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1418هـ، 1998م، ص 16.

وجعلت منه قضيّة صعب تعبير كمثل تعابيره، أمّا فصاحة الألفاظ وبلاغة الأساليب فإنّها مسألة معروفة وعادية عند جميع العرب وأمرها هين لكن النّظم فأمره غير ممكن للغاية خاصة في الكتاب الله.

لذا نجده "يركز على فكرة أنّ القرآن الكريم معجز، ويرفض أنّ تكون مواطن الإعجاز الألفاظ أو الفواصل، أو الاستعارة، ورأى أن الإعجاز في نظم والتّأليف".[1]

ويؤكّد مرة ثانية على نفس الفكرة فيقول "أن المعجزة واقعة في كلام المتكلم، وهو حديث الخالق سبحانه وتعالى، فالقرآن نزل بلسان عربي مبين، وعجز العرب عن مجاراته كانت ومازالت معجزته في نظمه، وإنّ كان بلغة العرب ووفق قواعدهم، فهو إعجاز يعود إلى المتكلم لا إلى اللّغة ذاتها، التي تتيح له قدرا كبيرا من الاختيار والمفاضلة بين التّراكيب والصّيغ المعبرة عن الغرض، فالمفردات هي نفس المفردات المتعرّف عليها بمعانيها، بينما فصاحة القرآن وبيانه تكمن في ترتيب هذه المفردات وتعالقها مع بعضها البعض في دقة لما يقتضيها معانيها".[2]

فالجرجاني بتاتا لم يلغ أهمية المفردات وإنّما يرجع سرّ القرآن في إعجازه إلى حسن اختيار والمفاضلة في انتقاء العبارات المركبة من جملة المفردات المؤديّة إلى المعنى الصّحيح والواضح، وهذا من خلال حسن الرّبط بين الصّيغ والتّراكيب بطريقة جدّ دقيقة لا تخلّ بالمعنى، بل تجعله مسبوك ومتسلسل متوخيا فيه أحكام النّحو فيما بين الكلمات، ولهذا كانت كلّ سور ذكر الرّحمن في مجملها مبنيّة على الفصاحة التي تظهر في أسلوب ترتيبه ونظمه للمفردات والألفاظ.

وما يزيد من وضوح ما تطرق إليه الجرجاني أنّه وخلال حديثه عن النّظم أشار إلى أنّ النّظم لا يعود إلى الألفاظ، ويرفض هذا مطلقا معتبرا أنّ العبرة في معانيها وما تؤديّه من دلالة حين ترتيبها في النّفس مع مراعاة أصول النّحو والعمل ضمن قوانينها.

لرّبما هذا ما التمسه في مضمون السّور القرآن لذا يتمم قوله ويذكر "أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صدفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ أية ومقاطعها، ومجارى ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كلّ مثل، ومساق كلّ خبر ... وإعلام وتذكير، وترغيب وترهيب، ومع

[1]- حميد قبايلي، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة في الأسس والمنطلقات، العدد 29، مجلة الأثر، الجزائر، ديسمبر 2017م، ص 14.

[2]- ينظر، محمد بن حاج إبراهيم، نصر الدين إبراهيم أحمد، تحليل فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني، العدد الثامن، السنة الثامنة، مجلة الرسالة، ماليزيا، 1429هـ، 2008م، ص 89.

كلّ حجة برهان وصفة تبيان، وأبهرهم أنّهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا فيه كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتئاما، واتقانا وإحكاما، لم يدع في نفس بليغ منهم حتّى أخرست الألسن أن تقول".[1]

على هذا فما ذكره الجرجاني يدلّ على النّظم هو السّبيل الوحيد ودافع وراء عجز كافة البشر وعلماء على اختلاف تخصصاتهم في إنشاء مثل القرآن ولو بآية، لأنّ نظمه تحلى بصبغة تفوق طاقة البشر، فكلّ يدرك على أنّ كتاب الله نزل بلغة عربية بكلّ ما فيها من ألفاظ وتراكيب ووفق قواعدها لكن العجز يكمن في رصف تلك الأمور بطريقة عجيبة تثير الذّهول من روائها متوخيا فيها أمران هما: ترتيب المعنى في النّفس وكذلك ترتيب المعاني النّحويّة، وهذا ما جعل صيغ القرآن متفاوتة فمنها ما دلّ على التّرهيب، وأخرى تشير للوعد والوعيد ...، لأنّ الألفاظ كلّها أخذت نصيبها من المعنى المراد تأديته محترمة قواعد النّحو ومنهجها.

منتهى القول بالخصوص هذا كلّه هو أنّ القرآن الكريم امتزجت فيه كلّ عناصر التي تجعل منه كتاب يعلو كلّ الكتب فهو فعلاً لا يشبه الشّعر، ولا يكاد يكون النّثر، ولا سحر، وإنّما هو كتاب عجزت العرب وكلّ فحولها عن محاكاته ومجاراته كونه اتسم بخصائص استحالت على كافة بني البشر تأليف مثله، فهو معجز بأصواته وايقاعاته الموسيقيّة المنغمة وبألفاظه وما فيه من معاني، فضلا عن أساليبه البلاغية والبديعية المثير للدّهشة والجمال، ولعلّ ما زاد من روعة كلام الله عزّ وجلّ طريقة نظمه للمفردات والمعاني مراعياً فيه أصول النّحو المضبوطة التي ترسم دلالة كلّ الصّيغة حسب المقتضى الحال وما يتطلبه، ممّا عُدَّ هذا الأمرُ الحجة القاطعة في إعجازه.

3-4- القرآن الكريم وخطاب التفسير "في مفهوم التفسير" :

يعتبر القرآن الكريم الوحيّ الإلهي المنزل على سيد الخلق والخليقة، لذلك كان موضع الاهتمام من قبل المسلمين وكان فهم معانيه والتّدبر دلالته من أولويات التي يسعى إليها الصّحابة بشكل حفيف ودؤوب، وهذا ما جعل الحاجة إلى التّفسير أمر في غاية الضّرورة إذ عكف أهل العلم على فهم وإدراك المطلوب من النّصّ الشّرعي بما يتيح لهم من الرّؤى والأفكار وحتّى تأويل، غير أنّ ما يمكن أننبه له أنّ علّم التّفسير تزامنا مع الاهتمام بالحديث من خلال الحديث والتّدوين، وذلك لأنّ

[1]- ينظر، أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق : محمود محمد شكري، ط 1، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت، ص 39.

النبي محمد صلّى الله عليه وسلّم كان من يزيل الغموض من خلال الإجابة على الأسئلة التي يطرحها الصّحابة التي كانت تتمحور حول معاني ودلالات الآيات الكريمة التي كانت تشْكل في فهم دون أن ننسى أنّ الرّسول صلّى الله عله وسلّم كان ينتظر الوحيّ ليبين لهم مجمل الأحكام، وهذا ما يعرب عن أنْ الحاجة إلى التّفسير اقتضتها ضرورة معرفة الآيات ودلالة الألفاظ وأحكامها وسبل تنفيذها.

في هذا الصّميم كان لابدّ لنّا أن نعطي لمحة عن هذا العلم أي علّم التّفسير لما له من صلة وثيقة بأعظم كتاب أوحاه الله على سيد البشر ونور الخلق محمد صلّى الله عليه وسلّم وهو الفرقان.

إذا جاء تعريف التّفسير في جانبه اللّغوي بمعنى "فسّر الشّيء أبانه وأوضحه، وفسّر الشّيء مثل فسّره، إنمّا شدّد للمبالغة، والفسّر إظهار المعنى المعقول، والتّفسير مصدر".[1]

وتطرق معجم الوجيز إلى مادة فسّر وصرّح بأنها هي "فسّر (تفسير)، أي بمعنى شرح وتبين".[2]

وجنح كلّ من آل جعفر ومحي في كتابهما منهاج المفسرين إلى شرح معنى لفظة فسّر فأبدى قولهما "وفَسَرَ الشَيءَ وَضَحَهُ، وفَسَرَ آيَاتَ القرآن الكريم وشَرَحَهَا ووَضَحَ مَا تَنْطَوي عَلَيْهِ مِنْ مَعَانِ وأَسْرَارْ وأَحْكَامْ، والتَفْسِيْرُ الشَّرْحُ والبَيَانْ".[3]

وبهذا فإنّ التفسير في معناه المعجمي يدور ويتمحور حول الشّرح والإظهار عن معنى ودلالة الكلام، وهو متصل كثير بالنّصوص الشّرعية التي تتطلب حضور التّفسير للكشف عن دلالة الآيات والسّور التي تتضمن مفردات تحتاج إلى تبسيط لفهمها ومعرفة مقصودها.

أمّا التّفسير في جانبه الاصطلاحي يرّاد به "علّم يفهم به كتاب الله تعالى المنزل على نبيه محمد صلّى الله عليه وسلّم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه".[4]

ولو رجعناإلى ما ذكرناه نجد أنّ التّفسير كان أهم ثمرة للحضارة الإسلاميّة كونه انفرد هذا الأخير عن بقيّة الشّرائع السّماويّة الأخرى، وهذا من باب أنّه يحاول الوقوف على كلّ آية من آيات الذّكر

---

[1]- سميح عاطف الزين، معجم تفسير مفردات الفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث،، د.ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1422هـ، 2001م، ص681.

[2]- ينظر، نبيل عبد السلام هارون، معجم الوجيز لألفاظ القرآن الكريم، ط1، دار النشر للجامعات، مصر، 1417هـ، 1997م، ص 157.

[3]- مساعد مسلم آل جعفر، محي هلال سرحان، مناهج المفسرين، ط 1، دار المعرفة، السعودية، 1980م، ص 7.

[4]- فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، أصول التفسير ومناهجه، ط4، مكتبة التوبة، الرياض المملكة العربية السعودية، 1419هـ، ص08.

الحكيم وتحليلها والتّدقيق في أبسط جزئياتها للكشف عن مراميها ودلالتها للوصول إلى حكم شرعي يتلاءم مع ورد في الوحيّ المقدس.

كما تم منح تعريف آخر لعلم التّفسير فقيل بأنّه "هو علم نزول الآيات، وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النّازلة فيها ومكيها ومدينها ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها".[1]

من هنا فإذا كان القرآن معجز لفظ والبيان ولا يفهمه إلاّ نابغة الفقهاء، فإنّ علم التّفسير علم منقاد جاء ظاهر بلفظه وجليٌّ بمعناه لا يقوى أحد على فهمه، وخاصة وأنّه جاء مسهل لدستور السّماوي، وبالتالي فهو لا يعارض ولا يقف ضده ولاسيما أنّه يعلم الدّين للنّاشئة ويمهد الطّريق إليه فهو بهذا "علّم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة".[2]

والحق أنّ علم التّفسير لا يكاد ينفصل عن البحث في محتوى الذّكر الحكيم فهو متعلق به أشدّ التّعليق، وهذا بغية الوقوف على دلالات السّور والآيات الكريمة التي في أغلب الآحيان تضمر في مكنوناتها أسرار ودلالات مجازيّة وأخرى حقيقية يصعب فهمها، ولكن يشترط في هذا كلّه ردها إلى المفسرين الّذين سوف يعملون على تبسيط مدلولاتها وفقا لاجتهاداتهم ومعارفهم الدّينيّة وغيرها.

ولذا يتسم التّفسير بكونه"توضيح للمعنى الآية وشأنها وقصتها وسبب الّذي نزلت فيه بلفظ يدلّ عليه دلالة ظاهرة، وقيل فيه أنّه بيان اللفظ إمّا حقيقة أو مجازا".[3]

وما يستوجب رصده في هذا الرّكن الدّراسي أنّه إذا كان القرآن منزل سماوي محضى أجزم الله على فشل القدرة الإنسيّة والجنيّة على الإتيان بمثله، ولو بآية وتكفل الله بحفظه من أيّ تحريف أو تزيف، فهو الّذي أشار إلى هذا في **قوله ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا اَلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَٰفِظُونَ﴾ سورة الحجرات الآية (9)** فهو حقا معجزة أذهلت العقول.

---

[1]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، 1416هـ، 1996م، ص26.

[2]- رضوان جمال الأطرش، ونشوان عبده خالد قائد، الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي في القرآن الكريم، العدد الأول، الجامعة الإسلامية العالمية، بماليزيا، مارس 2011م، ص 190.

[3]- فرمان إسماعيل إبراهيم، نجم عبد ناصر المكدمي، أثر اختلاف المدارس الفقهية في المفسرين، العدد 33، المجلد 9، السنة التاسعة، مجلة سرمن راي، مجلة الدراسات الاسلامية المتخصصة، جامعة السمراء، نيسان 2013م، ص.138.

ولكنه ومن جهة أخرى فإنّ علم التّفسير هو ذلك المنتوج البشري الّذي يشمل علوم عدة ليوظفها في استخراج وتوضيح والكشف عن الأحكام القرآنيّة الشّائكة المعقدة وبيانها وعلى هذا كان من المفروض على الفقهاء والعلماء السّاهرين على التّفسير كلّ سور القرآن الكريم من بداية نزولها إلى غاية استنباط أحكمها وحتّى مرميها التي تسعى إلى تبليغها للأمّة الاسلاميّة، أن يكون على أتم الدّراية بكلّ العلوم اللّغويّة التي تسهل عليه عمليّة التّفسير والتي تجنبه الوقوع في الأحكام الخاطئة.

وما يدلّ على أنّ علم التّفسير كان ولازال يستمد مستخرجاته من علوم اللّغويّة والفقهيّة وغيرها هو القول الّذي جاءعلى لسان الزركشي الّذي صرّح فيه عن مفهوم التّفسير وبين كذلك العلوم التي يعتمد عليها كلّ من المفسر في تفسير كتاب الله فقال"التّفسير هو علّم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلّى الله عليه وسلّم، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من: علم اللّغة، النّحو، والتّصريف، وعلم البيان وأصول الفقه، والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والنّاسخ والمنسوخ".[1]

ولما كان علم التفسير بهذه الشّاكلة وأيضا نظر لاتصاله الوثيق بعلوم القرآن التي لاتعدّ ولا تحصى كالفقه والقراءات وغيرها من العلوم المتنوعة وجب إعطاءه القدر الكافي من العناية والاهتمام بهذا العلم الّذي يعدّ فريد من نوعه، ولعلّ هذا ما قام به العديد من المفسرين الّذين عكفوا على تقديم مجموعة من الكتب التّفسيريّة بحسب ما كانت لهم قدرة في أحد العلوم.

- أهم كتب التفاسير :

ونظرا للمكانة التي يشغلها علم التّفسير بين باقي العلوم الإسلاميّة، باعتباره علم مستقل بذاته له مصادره وأصوله التي ينطلق منها حتّى أنّ علماء الدّين اختلفوا في المناهج التي استخدموها في تفسير كتاب الله عزّ وجلّ وهذا بحسب نزعته وعقليته الدّينيّة التي يعتمد عليها.

وعلى هذا الأساس تعدّدت كتب التفاسير وكانت كالتالي :

1- "تفسير القرآن العظيم لأبي الفراء اسماعيل بن عمر بن كثير".[2]

---

[1]- بدر الدين بن محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق : أبي الفضل الدمياطي، د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ، 2006م، ج1، ص 22.

[2]- أبي الفراء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن الكريم، تحقيق : سامي بن محمد السلامة، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، 1997م، ص1.

2- "تفسير المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للألوسي".[1]

3- "تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي".[2]

4- "تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه لمحمد علي طه الدّرة".[3]

وكلّ هذه الكتب إلاّ أنّنا نجدها تفسر الآيات والسّور الذّكر الحكيم واستخلاص أحكامهاوفقا لرّأى الفقيه ومنهج الّذي يتبعه، وكما هو معلوم أنّ حتّى كتب التّفاسير تعدّدت مناهجها وفقا للفقهاء فهذا حتما سوف يؤثر على تفسير الآيات.

وإنّ كان التّفسير بهذه الصّورة الجليلة التي تتضح من خلاله فهم الآيات القرآنيّة وبيان حكمها ومعانيها، فإنّ هذا يدلّ على أنّ التّفسير يعدُّ كمرجع للقرآن وللنّبي محمد صلّى الله عليه وسلّم الّذي عرّف عنه أنّه كان أوّلى النّاس بالتّفسير الكتاب الله لعلمه به ولمضمونه.

لكن الحاصل أنّ علماء الدّين كثير ما أثاروا فكرة وهي ارتباط علم التّفسير بمصطلح التّأويل والّذين يرون أنّ التّفسير هو نفسة التّأويل، في حين أنّ هناك من يرفض هذه المقولة ويرى عكس ذلك تماما بحيث يعتقد بأنّ التّفسير له أصوله الخاصة به وكذلك القول ينطبق على التّأويل أيّ بمعنى أنّ لا تأويل وهو التّفسير ولا تفسير هو التّأويل.

ولعلّ هذا هو الرّاجح استنادا على البحوث التي أقيمت بهذا الشّأن، وهذا ما يفتح مجال لكي يندرج التّأويل كموضوع أخر مع التّفسير.

وبمّا أنّ التّفسير والتّأويل من المصطلحات الأكثر تداولا في القراءات القرآنيّة فقد أشار معجم ألفاظ القرآن الكريم يلمح لمعنى كلمة تأويل فقال "تأويل : بمعنى التفسير، وتأويل الأحاديث : تفسيرها وتبين ما يؤول إليه الأمر منها".[4]

---

[1]- الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ص 1.

[2]- محمد بن يوسف الشهيد بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق : الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد يعوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ، 1993م، ص1.

[3]- الشيخ محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم واعرابه وبيانه، د.ط، دار ابن كثير، دمشق، 1428هـ، 2008م، ص1.

[4]- ينظر، مجمع اللغة العربية، معجم الألفاظ القرآن الكريم، د.ط، الإدارة العامة للمجمعات وإحياء التراث، جمهورية مصر، 1409هـ، 1989م، ج 1، ص 103.

ولفظة التأويل مأخوذة من مادة "أَوَلَ : تَأويْلُ (مصدر) تفعيل وتَأَويلُ الكلامِ تَفْسِيرُه وبيَانُ مَعْنَاه ﴿وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَاوِيلِ الأَحَادِيثِ﴾ **سورة يوسف الآية (21)**، الشَّرْحُ، التَفْسِير، تَأويلُ الشَيءِ عَاقِبَتُهُ وَمَآلُهُ وجَزاؤُهُ، والعَاقِبَةُ المآلْ".[1]

وقال محمود الحسن النيسابوري عن التّأويل بأنّه هو "الخَبَرُ عَمَّا حَضَرَ بما يَؤُولُ إِلَيْهِ فِيْمَا غَابَ".[2]

وبناء على هذه التّعريفات ندرك أنّ الدّلالة المعجميّة للتّأويل كلّها تلفّ في فلك الإيضاح والبيان عن المقاصد التي يرمز إليها الكلام في أصله.

وقد اصطلح علماء الدّين اصطلاحات متعدّدة كلّها تصبّ في منهل الخاص بالتّأويل حيث عرّفوه بأنّه هو"تفسير الكلام الّذي تختلف معانيه، ولا يصح إلاّ ببيانه غير لفظه".[3]

فالظّاهر من هذا التّعريف أنّ التّأويل هو ما يأتي على صورة غامضة في محتوى الآيات والسّور ولا يعرف حقيقة معناه ولا مقصده، إلاّ من خلال الرّجوع إلى استعمال ألفاظ سهلة بسيطة تكشف مراميها ودلالتها، وهذا السّبيل هو الوحيد لمعرفة ذلك.

ويقصد بالتّأويل في القرآن هو"التحقق ووقوع سواء لما ورد في الكتاب أوالرّؤى والأحلام أو المآلات والعواقب المترتبة على الأفعال، فالتّأويل في الاصطلاح القرآني هو ما يصير إليه القول أو الفعل من عاقبة وتحقق في عالمي الغيب والشّهادة، وبالتّعبير آخر هو مصير ألفاظ القرآن إلى المعاني المرادة لله تعالى منها".[4]

وكأنّ التأويل بهذا الشّكل ما هو إلاّ عبارة عن الكشف والإبّانة عن دلالات المعاني والمفردات وابراز مآلاتها من خلال وقوعها وتحققها على أرض الواقع أو المحسوس ولكن هذا المعنى للتّأويل جاء

---

[1]- ينظر أحمد مختار عمر، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراته، ط1، مؤسسة التراث، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2002م، ص 79.

[2]- محمود بن أبي الحسن النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق : حنيف بن حسن القاسمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، ج1، ص 436.

[3]- سالم أبو بكر سالم الهدار، موقف ابن عباس من آيات الصفات "الوجه أنوذجا"، العدد 17، المجلد 2، مجلة ا العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان، 2016م، ص 71.

[4]- ينظر، عبد الرحمن الحللي، التفسير والتأويل في القرآن : دراسة في المفهوم، المجلد الخامس عشر، العدد الثلاثون، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، 1432هـ، 2011م، ص 16.

موافق للقرآن الكريم، في حين أنّ التّأويل من وجهة نظر الحديث النّبوي يراد به مرامي معاني الكلمات والألفاظ الواردة في كتاب الفرقان أيّ من خلال الوقوف على شرح الآيات الذكر الحكيم.

ويبدو بهذا التّعريف أن التّأويل جاء يتقارب ويتوافق مع مفهوم التّفسير وعلى هذا الأساس فسّر التّأويل بالتّفسير.

ولكن المتتبع لقضية التّأويل يعثر ومن غير تفكير أنّ الله عزّ وجلّ جعل التّأويل موضوع أخر يختلف تماما عن التّفسير، بحجة ذكره لهذا المصطلح أو المفهوم (أي التّأويل) في العديد من السّورة الكريمة، وفي هذا الأخير ردّ صريح من المولى تعالى على وجود ألية أخرى مماثلة يستند عليها القرآن في فهم مضمونه ومقاصده الشّرعية وإبلاغها للأمّة الإسلاميّة جمعاء وتعرف بأليه التّأويل.

إذ أفصح الله بـ "قوله تعالى ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِے ٱلَامْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَي ٱللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ ٱلَاخِرِۖ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَاوِيلاًۖ (58) ٱلَمْ تَرَ إِلَي ٱلذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوٓاْ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَي ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ امِرُوٓاْ أَنْ يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلاَۢ بَعِيداۖ ﴾سورة النساء الآية (59)**".[1]

وقال **أيضا** "﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ سورة آل عمران الآية (7)**".[2]

و**قال تعالى** "﴿**هَل يَنظُرُونَ إِلَّا تَأوِيلَهُۥۚ يَومَ يَأتِى تَأوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبلُ قَد جَآءَت رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلحَقِّ ﴾ سورة الأعراف الآية (53)**".[3]

وإنّ كان الأمر كذلك فلا مجال لريب لعدم حضور منهج التّأويل عند العلماء أصول الفقه بدليل أن الخالق أتاح لخلقه فرصة التّحديق في معجزته لإدراك مقاصده وغايته التي صاغها في جملة من السّور، وذلك بإرجاعها إلى ألية التّفسير أو إمّا بردها إلى التّأويل ومن هنا يكون التّفسير غير التأويل، وكلّ يعد منهج قائم بذاته عند السّلف وعند علماء الدّين.

وكما قيل "ويعنى التّأويل الكلام الرّجوع به إلى المراد المتكلم؛ وهو على قسمين :

[1]- سورة النساء الآية 59. رواية ورش عن نافع.

[2]- سورة آل عمران الآية 7. رواية ورش عن نافع.

[3]- سورة الأعراف الأية 53. رواية ورش عن نافع.

الأول : بيان مراد المتكلم، وهذا هو التّفسير.

الثّاني : الموجود الّذي يؤول إليه الكلام، أي ظهور المتكلم به إلى الواقع المحسوس فإنّ كان خبرا، كان تأويله وقوع المخبر به، كمن يقول : جاء محمد، فتأويل هذا الكلام مجيء محمد بنفسه".[1]

ولعلّ الّذي يفهم من هذا القول هو بيان كيفية تفسير من جانب أنّ علم التّفسير أعمّ من التّأويل ومن صوب آخر إظهار معنى التّأويل، إذ أن التّفسير في أصله يعني شرح المعاني القرآن ومفردات السّور بألفاظ أخرى قصد التّوضيح والتّبسيط دلالاتها وبالتّعبير مخالف تفسير كلام ما بكلام أخر أكثر دقة في معناه بحيث يفهمه الملتقي دون الحاجة إلى تفسيره مرة ثانية، بينما نجد أنّ التّأويل يقصد به الرّجوع إلى حقيقة الكلام وأصله التي يقصد بها في بداية الأمر وذلك ممّا ترتب عليها من عواقب وجزاء عن فعل أو قول في الواقع.

فالتّأويل يعني ما يحتمله الكلام المجازي من معنى آخر باستخدام ألفاظ مغايرة لفك فحواه وإدراك معناه عن طريق العودة والاستقرار على مدلوله الحقيقي.

ومن هذا الباب كانت أكثر التّعاريف التي وردت في حق التّأويل وأشدّها ضبطا وإحكاما ما جاء على لسان الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات حينما قال أنّ التّأويل "هو رّد الشّيء إلى الغاية المرادة منها، علما كان أو فعلا"[2]، أو هو "صرّف اللفظ عن معناه الظّاهر إلى معنى يحتمله بدليل يقترن به".[3]

وما يمكن أن نلخصه في هذا السّياق العلمي أنّ التّأويل يتجاوز فهم الظّاهر إلى التّعمق في إظهار والكشف عن المعنى الباطني للكلام.

وكذلك الشّأن بالنسبة لعلماء الأصول فهم كغيرهم تبنوا أراء تتعلق بالمسألة التّأويل، وهذا من أجل إعطاء لمحة موجزة عن هذا العلم، الّذي انبرى علماء الدّين والمتخصصين على تحديد ورسم ماهيته، التي كثير ما أخلط العلماء فيها من حيث جعل التّفسير والتّأويل بمعنى واحد.

---

[1]- ينظر، مساعد ين سليمان بن ناصر الطيار، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، ط2، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1427هـ، ص 91.

[2]- الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق : صفوان عدنان داوودي، ط4، دار القلم، الدار الشامية، 1430هـ، 2009م، ص 99.

[3]- جمال محمود الهوبي، عصام العبد زهد، التفسير ومناهج المفسرين، ط2، مطبعة مقداد، غزة، 1419هـ، 1999م، ص 12.

ومن هذا المحور عبر ابن تيميةعن مفهوم التّأويل فالذّكر "وأمّا التّأويل في لفظ السّلف فله معنيان : أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه".[1]

وقد ضمن أحد العلماء الفقه التّفسير بدّلالة التأويل إنّ "التّأويل بمعنى تصيير الألفاظ إلى المعاني إضافة استمدت من هذا الحديث وجعلت التّأويل مرتبطا بمعنى التّفسير".[2]

والواقع أنّ ابن تيمية وآخرون جعل التّفسير والتّأويل سيان، بحيث لم يشير إلى تعين التّأويل من التّفسير، فهو كغيره من الأصوليين اكتفى بجعل أحدهما مرادف للآخر والعكس صحيح وبهذا المفهوم الّذي جمع فيه علماء السّلف بين التّأويل والتّفسير قدم الجويني تعريفا أخر فقال "رّد الظّاهر إلى ما آل إليه ما له في دعوة المتكلم".[3]

وذكر ابن حاجب والشوكاني مفهوم التّأويل بأنّه : "حمل الظّاهر على المحتمل المرجوح".[4]

وقيل كذلك "من معاني التّأويل : هو الحقيقة التي يؤول إليها الكلام".[5]

ومن الملاحظ أنّ أغلب الأصوليين أجمعوا على التّفريق بين كلّ من التّأويل والتّفسير انطلاقا من تحديد الضّابط العام لمعنى التّأويل وذلك بأنّ التّأويل هو وصول المؤول ومعرفته لدّلالة الكلام ومقاصد المتكلم من كلامه.

هكذا ينتهي بنا القول الصّريح بشأن اشكاليّة التّأويل والتّفسير التي كثيرا ما أثارت جدلا واسع بين علماء الفقه والأصوليين في إعطاء تعريفا شاملا مانعاً عن كلّ من مفهومي التّفسير والتّأويل، بعدما كاد البعض وبالأغلبيّة السّاحقة يجمعون وبالاتفاق على جعلهما شيئان متساويان دون رد الاعتبار لضوابط كليهما، إلاّ أنّ هذا لم يكن بتاتا عائق أمامهم في إيجاد فروق تفصل بينهما، وفي هذا الإطار البحثي أحصى الدّارسين النّقاط التي يأتلف فيها التّأويل عن التّفسير وحصروها فيما يلي:

---

[1]- كمال حيدري، أصول التفسير والتأويل مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأيرز المفسرين، مراجعة : عبد الرضا الافتخاري، ط4، مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة، ستارة، 1433هـ، 2012م، ص 202.

[2]- عبد الرحمن الحللي، التفسير والتأويل في علوم القرآن الكريم – دراسة في المفهوم، ص17.

[3]- حاج اسماعيل بن موسى ابن لولو، ظاهرة التأويل عند الأصوليين والنحويين، العدد 1، مجلة السياق مجلة فصلية دولية محكمة، غرادية، الجزائر، 1437هـ، 2016م، 155.

[4]- خديجة حسين عبد الفتاح خلف، تطبيقات فقهية في التأويل عند الأصوليين، رسالة جامعية (ماجستير)، جمعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، فلسطين، 2009م، ص 7.

[5]- أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1425هـ، 2004م، ج 4، ص 56.

1- "أنّ التّفسير هو القطع بمراد المتكلم والتّأويل ترجيح أحد المحتملات اللفظ دون القطع.

2- التّفسير هو الإخبار عن شّأن نزل فيه، وعن سبب نزوله وذلك لعلم الصّحابة رضى الله عنهم لأنّهم شهدوا على ذلك، فهم يقولون فيه بالعلم، وغيرهم بالرّأي، والتّأويل هو تبين ما يحتمله اللفظ من معان، ولهذا فالتّفسير للصّحابة والتّأويل للفقهاء".[1]

وعلى هذا يكون التّفسير حتما مختلف عن التّأويل، إذ أنّ التّفسير ما يحتمل معنا واحد لا سواه، بينما التّأويل غير ذلك حيث تتعدّد أوجه معناه ودلالته، ومن نقطة أخرى أن التّأويل يكون من صميم الفقهاء أمّا التّفسير فهو عمل يعتمد على الصّحابة لعلمهم به.

3- "قيل أنّ المراد بالتّأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، معنى هذا أنّ المراد بالتّأويل حمل اللفظ على المعنى المجازي أو الاستعمال الكنائي بينما التّفسير قصر اللفظ على معناه الحقيقي".[2]

والواقع من هذا كلّه أنّ التّأويل ما أتى على صورة مجازية أي على هيئة (كناية) ممّا يفرض على الفقيه في هذه الحالة التّدبر وإعمال العقل لبيان الدّلالة الحقيقة للمعنى المراد، أمّا التّفسير هو ما تم وضعه بصورته الحقيقة فقط يحتاج إلى الكثير من الشّرح لإزالة الغشاوة عنه ابتغاء فهم معناه.

4- والغريب في الأمر أنّ الراغب الأصفهاني تحدث عن الخصوصيّة التي تجعل التّأويل مميز عن التّفسير فذكر "التّفسير أعمُّ من التّأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التّأويل في المعاني والجمل كتأويل الرّؤيا وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهيّة، والتّفسير يستعمل فيها وفي غيرها".[3]

والمقصود بهذا أن علّم التّفسير عامٌ وشاملٌ وهو صالح في كلّ زمان ومكان وفي أيّ كتاب وهو متصل بالكلمات فقط، أمّا التّأويل فهو يظهر وكأنّه جزء من التّفسير كونّه خاص ويتعلق بالرّؤيا كما يتواجد ضمن الجمل والسّياقات.

---

[1]- خديجة حسين عبد الفتاح خلف، تطبيقات فقهية في التأويل عند الأصوليين، ص 13.

[2]- محمد علي الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط1، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 2000م، ص 21.

[3]- فهد عبد الرحمن بن سليمان الرومي، بحث في أصول التفسير ومناهجه، ط4، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1416هـ، ص 9.

5- "التّفسير هو رفع الإبهام عن اللفظ المشكل فمورده : إبهام المعنى بسبب تعقيد حاصل في اللفظ، وأمّا التّأويل فهو دفع الشّبهة عن المتشابه من الأقوال والأفعال، فمورده حصول شبهة في قول أو عمل، أوجبت خفاء الحقيقة (الهدف الأقصى أو المعنى المراد) فالتّأويل إزاحة هذا الخفاء".[1]

ومن أجل ذلك فإنّ التفسير يعنى إجلاء اللبس عن الألفاظ والمفردات للبلوغ إلى دلالتها، في حين أنّ التّأويل يتم به توجيه المتشابه سواء يقبله العقل أو النّقل وهذا يمس كلّ من الأقوال أو الأفعال وأيضا التّعبير عن الرّؤيا وبيان جزاء الأفعال، وعلى هذا فهو يعمد إلى تبديد معناه وإزالة الغموض عنه إلى غاية الاهتداء إلى حقيقة الكلام.

6- "يعتبر التّأويل عمل ذاتي متحرّر من الضّوابط في حين أنّ التفسير عمل جماعي وذلك بخلاف الرّأي السّائد الّذي يعتبر التّفسير نشاط فردي يقوم به كلّ مفسر على حدة".[2]

وإلى جانب هذا يصبح التّفسير فعلا عملية إجرائيّة جماعية ليست من اختصاص مفسر واحد للعمل على إبراز دلالة المفردات، بل لابدّ بأنّ يتم بشكل منظم وفق للشّروط يعمل على وفقها المفسرون في تفسير النّصوص للوصول وبالاتفاق على معنى واحد ثابت فيما بينهم، على عكس التّأويل الّذي هو عمل فردي ذاتي منفلت من الضّوابط يمكن من خلاله منح أكثر من التّأويل ودراسة للنّصّ المؤول بحسب شخصية المؤول في حدّ ذاته.

في نهاية لقد أفضت هذه الدّارسة إلى منح أحكام قيمة أعربت في ضوئها التّقابل الذي جمع بين التّفسير والتّأويل والّذي كثيرا ما أثار فكرة أنّ التّفسير هو قاسم مشترك مع التّأويل، لتأتي فيما بعد بعض الدّراسات الفقهيّة التي ترفض هذا المبدأ لتقرّر التّباين الفاصل بينهما ليكون التّفسير ليس هو التّأويل، وإنّما يشتركان في دراستهما لنّص الشّرعي وهو الكتاب المقدس فقط.

5- الدّخيل في علم التّفسير :

وتأكيدا على ما قيل عبر الصّفحات السّابقة أنّ علّم التّفسير علّم مستقل بذاته له مبادئه وضوابطه وحتّى شروط التي يستحيل تجاوزها وتخلي عنها، كون المفسرين هم مجبرون على الالتزام بها

[1]- مركز نون للتأليف والترجمة، دراسات في مناهج التفسير، ط 1، جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، بيروت، لبنان، 1433هـ، 2012م، ص 17.

[2]- ينظر، سعاد عبد الكريم أحمد الكوريم، التفسير التأويل الافتراق والتواصل وأبعادهما، العدد الثامن والعشرون، حولية كلية الدعوة الاسلامية مجلة علمية سنوية محكمة، القاهرة، 2015م، 2016م، ص 360.

للقيام بعملية التّفسير التي تتطلب توفر كلّ هذه سمّات فيهم وأيٌّ غياب لهذه الشّروط يعتبر عمل ناقص ولا يمكن الأخذ به.

كما أنّ ارتباط علّم التّفسير بالكتاب المولى تعالى يجعل المفسرين أمام أمر يجدر بهم أخذ الحيطة والحذر في تفسيرهم لآيات الله عزّ وجلّ وأيٌّ خطأ يرتكب يعتبر غير مقبول وحكم تفسير فيه مرفوض، ولكن بالرّغم من كلّ هذا إلاّ أنّ بعض التّفاسير عرفت بالخطأ الّذي تسرب في تفسير القرآن الكريم كما أنّها مزجت بين الصّواب وهفوة.

من هنا تفرغت غالبية الهيئات العلمية والدّينية نحو تصدي لمثل هذا الغلط الّذي اصطلحت عليه (**بالدّخيل**) وذلك بانتخال التّراث التّفسيري من أيٌّ زلل وفرزه عن الأصيل.

والمذهل في القضيّة أنّ موضوع الدّخيل كان من بين مباحث فقه اللّغة ومن صميم مبالاة علماء الفيلولوجيا الّذين شّددوا على دراسته نتيجة تغلغله في اللّغة العربيّة واستعماله في كلامهم رغم وعيهم بأنّه غير أصّيل وليس له أيٌّ جذور في العربيّة.

ولكن الدّخيل الّذي نحن الآن بصدده اتخذ منحى آخر ليكون من موضوعات علّم التّفسير الشّائكة التي ينبغي تّطلع فيها، بعدما اتخذ مفهوما مناقض لما تداوله اللّغويين في كتبهم.

لذا فالدّخيل في علّم التّفسير يقصد به من ناحيته اللّغويّة"والدّخيل من الدَّخَل : الغِشُّ والفَسادُ، وأصله أن يُدخَل في الأمر ماليس منه، ومِثْلُه الدَّغَل، يقال : أَدخلَ الرجلُ في أمرٍ هو أَدْغَل بمعنى واحد، يريد أنّهم يُدخِلُون في الدّين أُموراً ويُحدِثون أحكاماً لم تَجرِ بها السَّنَّة".[1]

وقال الأزهري عن الدّخيل هو "الدَّخْلُ عَيْبٌ في الحَسبِ وكذلك الدَّخَلُ، وأمر فيه دَخْلٌ ودَخْلٌ مُثْقَلٌ ومُخَففٌ ودَغَلٌ : بمعناه و**قال تعالى ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلَۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ﴾ النّحل الآية (92)**، وقال يعني : دَخْلاً وخَدِيعَة، وقال : وكلُّ ما دخُله عَيْبٌ قيل : هو مَدْخول وفيه دَخَلَ".[2]

وما يمكن الإشارة إليه في هذا الصّميم أنّ المقصود من كلمة الدّخيل وما يلتف حولها عند أهل اللّغة يراد به كلّ فساد داخلي أو خارجي يطرأ على الشّيء معين فيمتزج بكلّ ما هو أصّيل، كما يراد

[1]– أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستاني الخطابي، غريب الحديث، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم العزباوي، أخرج أحاديثه : عبد القيوم عبد رب النبي، د.ط، دار الفكر، دمشق، 1402هـ، 1982م، ج 2، ص 436.

[2]– أبي منصور محمد بن أ حمد الأزهري، تهذيب اللغة، إشراف : محمد عوض مرعب، تعليق : عمر سلامي، عبد الكريم حامد، ط1، دار الأحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2001م، ج7، ص 122.

به في علّم التّفسير إصدار أحكام تتنافي مع الدّين والسّنةلاحتوائها على تفسيرات دخيلة وغريبة لا تتوافق وأحكام الشّريعة الإسلاميّة الحقيقية.

5-1- الدّخيل في اصطلاح علماء التّفسير :

والدّخيل الّذي استوطن علّم التّفسير وهو ليس له أيُّ علاقة به، إلاّ أنّه تمكن من تسلّل في أحكام المفسرين ومناهجهم بفعل دواع كثيرة، وفي فترة من زمن وبالضّبط بعد وفاة قائد الأمّة الإسلاميّة وسيد الخلق محمد صلّى الله عليه وسلّم، ليجد الدّخيل بعد ذلك سبيل لتوغل أكثر فأكثر في تراث المفسرين وأحكمهم.

لهذا الغرض عقد علماء التّفسير جهود جبارة من أجل صوغ تعريف اصطلاحي لهذه المسألة المثيرة التي حلّت بعلم التّفسير، ومن هنا يمكن القول أنّ الدّخيل في ناحيته الاصطلاحيّة يقصد به "ما ينقل من التّفسير ولم يثبت نقله، أوثبت ولكن على خلاف المقبول أو كان من قبيل الرّأي الفاسد".[1]

وعرفه **عبد الوهاب فايد** "هو التّفسير الّذي لا أصل له في الدّين على معنى يتسلّل إلى رحاب القرآن الكريم على حين غرّة وعلى غفلة من الزّمن بفعل مؤثرات معينة حدثت بعد وفاة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم".[2]

بهذا الصنيع يمكن القول أنّ الدّخيل في علم التّفسير يعني به تلك الأحكام المناقضة للأحكام الأصليّة والتي جاءت ورادة في كتب التّفاسير نتيجة عدة عوامل مختلف من بينها وفاة النّبي صلّى الله عليه وسلّم واعتبرت بمثابة أحكام مردودة وغير صالحة للأخذ بها كونّها مخالفة للشّرع.

5-2- أسباب الدّخيل في التّفسير :

لا بأس أن نقول أنّ الدّخيل قد حَبَرَ في الكتب التّفاسير التي لم تتحقق فيها شروط التّفسير الصّحيحة، ناهيك أنّ الظّروف التي ألحقت به والتي كانت أكثر العوامل المساعدة على انتشاره على ألسنة المفسرين الّذين عمدوا على تدوينه في مؤلفاتهم، ووَرَدَ بوضوح في كتاب الله وسنة نبيّه، بل انسلّ إلى كافة الأديان الأخرى إثر الانحرافات التي تجاسر عليها بعض اليهود والنّصارى.

---

[1]- محمد عبد الجليل حسن محمود، موقف الإمام ابن عطية من الدخيل في التفسير، العدد الأول، حولية كلية الدراسات الإسلامية لبنين، أسوان، د.ت، ص 60.

[2]- عبد المطلب بن عشورة، الدخيل في التفسير وأثره في فهم القصص القرآني "حادثة الأفك"نموذجا "دراسة تطبيقية"، العدد 43، مجلة المعيار، قسنطينة، الجزائر، جانفي 2018م، ص 94.

ولذا اعتزم فريق من المفسرين على جعل للدّخيل في التّفسير مسوغات كانت هي من سنحت له فرصة على تواجده في كتب التّراث المفسرين، وقد أوجزوها فيما يلي :

1- "حذف الأسانيد والابتعاد عن مصادر التّفسير الأصليّة وذلك بالتّفسير النّصّ القرآني بالأحاديث والآثار الموضوعة والضّعيفة.

2- دخول الإسرائيليات في التّفسير من خلال السّؤال عن تفسير النّصّ القرآني، وجعل الرّوايات الإسرائيليّة تفسيرا لكتاب الله.

3- ظهور فنون خاصة ومختلفة كالفقه واللّغة والتّصوف والاعتماد عليها بمفردها في التّفسير.

4- الاعتماد على مجرد العقل والاجتهاد في تفسير النّص القرآني، ممّا أدّى إلى الجهل بنصوص الآيات ومدّلولاتها، واتباع المتشابه.

5- ظهور الفرق والاختلافات السّياسيّة والمذهبيّة التي عملت على تفسير النّصوص القرآنيّة بمّا يخدم أغراضهم الحاقدة.

6- عدم تحقق كفاءة المفسر لأنّه من أراد تفسير نصوص القرآنيّة عليه أنّ تتوفر فيه شروط المفسر وصفات في منهجه العلمي".[1]

هكذا فالدّخيل تفشى بين المفسرين نتيجة عدم التزامهم بشروط المفسر أوّلا، وعدم وعيهم التّام بدّلالة النّصوص القرآنيّة، إضافة إلى تأثر القرآن بالثقافتين اليهوديّة والنّصرانيّة، ومن هذه الزّاوية انقسمت أسباب الدّخيل بين ذرائع داخليّة وأخرى خارجية.

5-3- أنواع الدّخيل في التفسير :

ولتبين مدى خطورة الدّخيل على علم الّتفسير، فإنّ علماء التّفسير انكبوا على تحديد أقسام الدّخيل التي جعلوها في قسمين أساسين هما (دخيل الرّأي والدّخيل بالنّقل) وكلّ قسم له خصائصه التي ينفرد بها عن الآخر.

5-3-1- الدّخيل بالنقل : أو ما يسمّى بالمأثور ويقصد به "تفسير القرآن الكريم بما جاء في القرآن الكريم أو ما ورد في السّنة أو كلام الصّحابة الذين عاصروا نزول الوحيّ، فكانّوا أكثر النّاس

[1]- ينظر، عماد يعقوب حمتو، الرواية الواهية وعلاقتها بالدخيل في علم التفسير، العدد الخامس، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، فلسطين، يوليو 2013م، ص269.

علم بتفسيره، وإن لم يجد المفسر من القرآن أو السّنة أو كلام الصّحابة ما يقف به على مراد الله تعالى، فإنّه يأخذ بأقوال التّابعين باعتبارهم عايشوا الصّحابة واستقوا من علومهم".[1]

لهذا فالتّفسير المأثور يستند في المقام الأوّل على ما هو موجود في كتاب الله للكشف عن معاني الآيات والسّور، ويضاف إلى ذلك إلى ما ورد عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم وعن الصّحابة والتّابعين رضوان الله عليهم، كما يعتمد التّفسير بالنّقل على الرّوايات الثابتة، وقد تمسك عدد لا بأس به من المفسرين بهذا النّوع من التّفسير ولكن في غالب الأمر التمس بعض المفسرين أخطاء في كتب غيرهم خاصة من ألتزموا التّفسير بالنّقل، وحاولوا ذكر أهم التّفاسير التي جاءت مليئة بالتفسيرات الدّخيلة والغريبة والتي جعلوها فيما يلى :

أولا– الإسرائيليات : وهو نوع من الدّخيل الّذي توافد على كتب المفسرين نتيجة الرّوايات الإسرائيليّة التي مصدرها عقيدة أهل اليهود والنّصارى وما يكنه للدّين الإسلامي وللمسلمين من أحقاد وغيره، ولذلك "فلفظ الإسرائيليات يدلّ على القصص التي رويت عن مصادر يهود أو هو ما تطرق إليه التّفسير والحديث من أساطير قديمة تنسب فِي أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، واعتبر المفسرين من الإسرائيليات ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود على التّفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في قديم ليفسدوا بها عقائد المسلمين".[2]

ولهذا فإنّ ولوج الإسرائيليات قد أفسد كثرا التّفسير لأنّه عُدَّ من بين أهم الأسباب التي أفقدت الثّقة في التّفسير بالمأثور نظرا لما ترتب عنه من مؤامرات ضد القرآن وعقيدة الإسلام.

وثانيا– الرّوايات الموضوعة الواهية :

ويراد بها"الكذب المختلق المصنوع المنسوب لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهو شّر الأحاديث الضّعيفة وأقبحها".[3]

وقد صنفت هذه الرّوايات ضمن الأحاديث الباطلة والمزيفة لكونها أسندت أقوالها للنبي الأميّ محمد صلّى الله عليه وسلّم، وقد اتسمت بالقلة لذلك فهي لا تصلح شرعاً وليس لها أصل.

---

[1]– ينظر، عماد علي عبد السميع حسين، التسيير في أصول التفسير، تقديم علي أحمد فراج علي، مجاهد محمد هريدي، د.ط، دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ت، ص95.

[2]– ينظر، محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، د.ط، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت، ص 13.

[3]– سر الختم سعيد محمد، تنقية الدخيل من التفسير، العدد 6، مجلة دراسات دعوية، جامعة أفريقيا العالمية، 1424هـ، 2003م، ص 94.

ثالثا– الأحاديث الضعيفة :

وهي "كلّ الأحاديث التي لم تتوفر فيها صفة الأحاديث الصّحيحة ولا حسنة".[1]

5–3–2– الدّخيل بالرّأي :

والدّخيل بالرّأي وهو الّذي يعرّف كذلك بـ (التّفسير العقلي)، كما يعتبر نقيض الدّخيل بالنّقل نظرا لما يمتاز به من صفات تختلف تماما عمّ هو موجود في التّفسير بالمأثور.

لذا فالدّخيل بالرّأي وبالأصّح التّفسير بالعقل هو "تفسير القرآن الكريم بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناهجهم في القول ومعرفتهم للألفاظ العربيّة ودلالتها والاستعانة بالشّعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النّزول، والنّاسخ والمنسوخ من الآيات القرآن الكريم".[2]

ومما يشّد الانتباه إليه أنّ التّفسير بالرّأي يستند فيه المفسر في المقام الأوّل والأخير على إعمال العقل من خلال التّفكير والتّدبر لفهم معاني ألفاظ القرآن بعد إجلال رأيه لتقديم مدّلول العبارات القرآنيّة مع الاعتماد على بعض الأدوات التي تساعده في هذه المهمة الصّعبة.

والحاصل أنّ التّفسير بالرّأي قد اختلف العلماء فيه بين معارض له، وبين من أجاز الاستناد عليه، ومن هنا تولى هؤلاء العلماء على تقسميه إلى صنفين : أحدهما تفسير بالرّأي المحمود، والآخر تفسير بالرّأي المذموم.

وقد أدرج المفسرين تحت التّفسير بالرّأي أنواع نذكر منها :

أولا– الدخيل عن طريق الخطأ اللغوي :

لقد اتسمت بعض التّفاسير بالخطأ نتيجة تجهلها لقواعد اللّغة العربيّة مع العلم أنّ معرفة قواعد النّحو من أبرز الشّروط التي من ضروري على المفسر التّقيد بها والانصياع لها أثناء التّفسير كتاب الرّحمن المجيد، كما هو معلوم أنّ القرآن نزل بلغة العربيّة وتفسير القرآن لا يقتضى إلاّ أنّ يكون بها مراعيا في ذلك كلّ قوانينها.

[1]– ينظر، محمد علي العبيد، باي زكوب عبد العالي، الدخيل في تفسير سورة الفاتحة (البرهان في علوم القرآن) لهاشم البحراني دراسة تحليلية نقدية، العدد 2، المجلد1، مجلة العلوم الإسلامية الدولية، جامعة المدينة العالمية، سبتمبر 2017م، ص 8.

[2]– محمد حسين الذهبي، علم التفسير، د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص 47.

ولهذا "فمن أراد فهم القرآن الكريم فلا سبيل لذلك إلاّ بلسان العرب، وكلّ تفسير لا يلتزم بقواعد العربيّة وضعا واستعمالا يعد من الدّخيل، وأمثلة هذا كثيرة وقد اكتظت بها كتب التّفسير".[1]

وعليه فإنّ المفسرين كثيرا ما وقعوا في الخطأ من ناحيّة اللّغة والإعراب والتي دونها في تفاسيرهم ولكن اعتبرت أقوالهم وهي تحمل هذا الخطأ دخيلة وغير صحيحة.

ثانيا– الدخيل عن طريق التفسير العلمي :

هذا النّوع من التّفسير ادعى لنفسه أنّه جاء لمواكبة التّطور العلمي الحاصل في الحياة البشريّة، واقترن ذلك بكلّ المعارف والعلوم ونظريات العلميّة كالفيزياء والهندسة ... إلخ دون استثناء، ولكنه كمثل هذه التّفاسير قد جاءت مغلوطة وتَوَاكَفَتْ عن التّفاسير الصّحيحة للنّصوص القرآن الكريم إذ"بدأت هذه النّزعة منذ العصر العباسي وامتدت إلى عصرنا هذا، وكانت البداية على شاكلة محاولة للتوفيق بين القرآن وما وجد من العلوم، ووجدت كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن".[2]

لكن بعض التّفسيرات "تدعو إلى فهم جديد بل ربمّا مناقض لفهم السّابقين يساير طبيعة تقدم الزّمان، بحجة أنّ القرآن الكريم معجزة الإسلام المستمرة على مرّ العصور والدّهور".[3]

ولهذا فالتّفسيرات العلمية حتّى وإن جاءت للتساير الاكتشافات العلميّة إذ تمت ضمن ضوابط وأصول معينة توافق علم التّفسير اعتبرت جائزة، أمّا إذا تجاوزتها وانحازت عن كتاب الله اتُّخِذَت دخيلا ولا يجوز قبول بأحكامها.

ثالثا– الدّخيل عند الصّوفية :

والصّوفية كما هو معروف عنها أنّها فرقة امتازت بتمسكها الشّديد لمبادئ الدّين الاسلامي ودفاعها الثابت عنه وقد تجلّى ذلك في أعمالهم وسلوكهم، ومن هنا عرفت الصّوفية بولائها وتفانيها في طاعتها لخالق الكون، لكن أهل التّصوف بعض منهم لم يلتزم بهذه الأسس فقاموا بالانتفاع من الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين، وهذا الأمر جعلهم كالفلاسفة الّذين أصبحوا يروجون للأفكار التي لا تتفق مع الشّريعة الإسلاميّة مطلقا.

---

[1]– عبد القادر محمد الحسين، تميز الدخيل في تفسير القرآن الكريم، العدد الثالث، المجلد 29، مجلة العلوم الاقتصادية والقانونية، جامعة دمشق، 2013م، ص 19.

[2]– ينظر، عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1324هـ، ص 213.

[3]– المرجع نفسه، ص 215.

ولذلك "فالتّفسير الصّوفي تفسير يخرج عن القرآن في الغالب عن هدفه الأصلي الّذي يقصده، حيث يأبى الصّوفي المنحرف إلاّ أن يحول القرآن عن هدفه المنشود إلى ما يقصده وهو ويرمى إليه، وهذا بهدف ترويج لتصوفه على حساب القرآن، وبهذا الصّنيع يكون قد خدم فلسفته الصّوفية، ولم يعمل شيئا للقرآن، وهذا يعد شّرٌ على الدّين وإلحاد على الآيات الله".[1]

والحق أنّ الصّوفية طبقات فيهم من تقيد بتعاليم الدّين الحنيف وأظهروا مدى تعلقهم الشّديد له وايمانهم به، وهذه الطبقة لم يعرف عنها الخطأ في التّفسير والحديث عنهم لا يعنيهم، بينما هناك طبقة أخرى عرفت بغلوها وخروجها عن طريق المستقيم بغرض تحقيق مصالح شخصيّة على حساب القرآن الكريم، لذا اعتبرت تفسرتهم دخيلة وشَّرٌ على الدّين الإسلام.

رابعا– التفسير عند أهل الألحاد :

وإلى جانب أهل والمتصوفة اتبعت فرقا ملحدةطريق المنحرفين وظلالهم في تفسير القرآن الكريم حيث انقسموا إلى فرق مختلف والتي صنفت في زمرة الاتجاهات المنحرفة نتيجة إظهارها عداء للإسلام وللمسلمين والحقد عليهم، كالباطنية وما يطلق عليها بالإسماعليّة وما تمخض عنها من فرق وطوائف كالكيسانيّة، وزنادقة ... وغيرها من الفرق الملحدة التي لا تعترف بالإسلام ولا بوجود إله الأكوان وسبحانه وتعالى والمنتشرة في بعض الدّول، والتي تحاول قدر المستطاع تشويه الدّين الحنيف في نظر متتبعيه من خلال الخروج عن الدّائرة الإسلام.

وعلى هذا الأساس قامت هذه الفرق بإصدار مجموعة من تفسيرات للقرآن الكريم وعلى رأسهم الفرقة الباطنيّة بما تراه اتجاه الدّين من مكائد عظيمة، وقد حملت هذه التّفسيرات الكثير من الأخطاء والأقوال غير الصّحيحة الباطلة التي تدلّ على شدّة كفرهم وتحريفهم لمعاني الكتاب الله.

ولهذا "يسمّون الباطنية لقولهم بأنّ المراد من القرآن باطنه دون ظاهره، وهم فرقة كافرة خارجة من هذا الدّين، وتنقسم إلى العدّيد من الطّوائف والجماعات، وليس لهم تفسير كامل للقرآن، لأنّهم لا يستطيعون أن يتمشوا مع القرآن بعقائدهم الباطلة، ولهم نصوص في تحريف معاني الآيات، متفرقة في ثنايا كتبهم".[2]

[1]– ينظر، فاطمة محمد مارديني، حدائق المفسرين مذاهب المفسرين ومناهجهم، تقديم :محمد رجب ديب، ط1، بيت الحكمة، دمشق، 1425هـ، 2004م، ص 122.

[2]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ط3، دار القلم، دمشق، 1429هـ، 2008م، ص 501.

وقد استندت هذه الفرق على فكرة التّأويل القرآن بدلا من تفسيره لكونّها تعتمد على باطنه بدلا من ظاهره الّذي يساعدها في فهم القرآن بمّا يخدم مصالحها وأصول مذاهبها التي وضعتها كلّ فرقة بما يتناسب مع أهوائها وميولها لتجد في آيات الله نصوص تبرهن بها على صحة بدعتها وأقوالها.

"وهذا الجنس استعمله بعض الوعاظ في المقاصد الصحيحة، تحسينا للكلام، وترغيبا للمستمع وهو ممنوع.

وقد استعملته الباطنية في المقاصد الفاسدة، لتغرير النّاس، ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم وعلى أمور يعملون قطعا أنّها غير مرادة به".[1]

وبهذا تبين للمفسرين أنّ ما لجأت إليه الفرق الملحدة من تأويل للنّصوص القرآن الكريم فيه تحريف وشرك بالله وحده، والسّعي قدر الإمكان الخروج عن الدّين الإسلامي بغية هدمه من خلال تبنى تأويلات غزيرة وغريبة امتزجت بخرافات قبيحة قضت على الوجه المشرق للدّين الحنيف.

وخلاصة القول أنّ وجود الدّخيل في كتب التّفسير كان نابع من تلك الفرق والطّوائف التي خولت لنفسها تفسير القرآن الكريم والسّنة النبويّة الشّريفة بما يناسبها ويتوافق مع أهوائها ويخدم عقيدتها الباطلة والمزيفة، ولهذا السبب انكبت الهيئات العلميّة والإسلاميّة على فرزه بحصر تلك التّفاسير واعتبار ما فيه من تفسيرات وأحكام فاسد ولا يجوز الأخذ به لأنّ هدفها الأساسي إفساد عقيدة المسلمين وهدم الإسلام من خلال الاعتماد على أساطير وخرافات مزيفة أو تفسير القرآن بمّا يتوافق مع أفكارهم المنحرفة.

[1]– فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1437هـ، 2016م، ج1، ص 198.

الفصلُ الثالث

الألفاظُ الدخيلةُ فِي الخطاب القرآنيّ :

قراءةٌ سميو - تداوليةٌ فِي قراءة الزَّمَخشري

4-1- عمر الخوارزمي الزمخشري : مشاربه التكونية ومرجعياته الفقهية والفكرية.

"هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الحنفي المعتزلي، الملقب بجارالله، ولقب بذلك لجواره مكة المكرمة، ولقد ولد الزمخشري بزمخشر وهي قرية من قرى خوازم يوم الأربعاء السّابع والعشرين من شهر رجب عام سبع وستين وأربعمائة (467هـ)".[1]

وقد نشأ العلامة "الزمخشري في أسرة ذات تقوى لا تخالف في أمر الدّين وقد اشتهرت بذلك حتّى عرفت به، وقد كان والده تقيا برا صالحا قواما صواما وكان ذا خلق فاضل".[2]

"وقد كان الزمخشري إماما كبيرا في التفسير والدّين والنّحو واللغة، وعلم البيان، كما كان إمام عصره شدّ إليه الرّحل في فنونه، قد نشأ محبا للعلم منذ صغره، فمّا إن وصل على سنّ الطّلب رحل إلى بخاري لطلب العلم، وهنالك قطعت رجله، فجعل لنفسه رجلا من الخشب يستعين بها في المشي، ومن هناك كانت بدايته ففتح الله عليه من العلم ما لم يفتح على غيره، فكان أعم الفضلاء العجم بالعربيّة في زمانه وأكثرهم أنسا واطلاعا وبه حتّى أصبح مثلا يحتذي به في علم الأدّب والنّحو واللّغة وقد ساعده في ذلك همته العالية والتّوفيق من الله وإقباله على العلم وهكذا بدأ يترحل من بلد إلى آخر".[3]

وبحكم معرفته تولى أبو القاسم الزمخشري وجاهة بين النّاس وحتّى بين علماء الّذين عاصروه فعرفوه بقوة اللّغة وشاسعة المعرفة.

فقال عنه القفطي "كان رحمة الله ممن يضرب به المثل في علم الأدّب والنّحو واللّغة، لقي الأفاضل والأكابر، وصنف التّصانيف في التّفسير وغريب الحديث والنّحو وغير ذلك ودخل خراسان وورد العراق، وما دخل بلدا حتّى إلاّ واجتمعوا عليه وتتلمذوا له، واستفادوا منه، وكان علامة الأدّب،

---

[1]- حبيب الله خان، عبد الوهاب جان، ابتكارات العلامة الزمخشري في علم البيان (خلال أسلوب السؤال والجواب في تفسير الكشاف)، العدد 2، المجلد 4، مجلة ايكتا إسلاميكا، اندونيسيا، يوليو، ديسمبر 2016م، ص 220.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص 220.

[3]- ينظر، خضرة محمد أحمد الخير، تعقبات أبي حيان للزمخشري في تفسره للكشاف، رسالة جامعية، (ماجستير)، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1438هـ، 2007م، ص 3.

ونسابة العرب، أقام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل، وتحط بفنائه رحال الرّجال، وتحدّى باسمه مطايا الآمال".[1]

وممّا سما بالعلامة الزمخشري وجعله يعلو شأنه ويذاع صيته بين العلماء هو تلك الميزات التي توفرت فيه إذ "كان الزمخشري في الصدارة من علماء عصره، شديد الذّكاء، متوقد الذّهن، جيد القريحة، كثير الحفظ، إماما في أفانين كثيرة من المعرفة، عالما متيقنا في كلّ علم كما كان مفسرا وفيلسوفا متكلما، ونحويا بارعا، وأديبا لامعا، ناظما وناثرا، وخير شاهد على هذا تصانيفه الكثيرة في العلوم الشّرعيّة كالتفسير، والحديث، والفقه، والقراءات، وعلوم اللّغة كالمعاجم، والأدّب، والنّحو، والعروض، فضلا عن علم الكلام والمنطق، وقد أربت مؤلفاته على الثّلاثين، ترك فيها ثمرات عقله الجنيّة، وخلاصة أفكاره النّيرة، وكلّها تحمل في طياتها علوما متنوعة تدلّ على مدى ثقافته الواسعة"[2].

وهكذا كان دهاء الزمخشري وهمته العاليّة وحنكته سبب في سر نجاحه، كما طار ذكره في الأفاق فأضحى بذلك من بين أهم رموز العلماء في العلم وفنانا محترفا في الكثير من الفنون التي برع فيها الزمخشري، حتّى صار كلؤلؤ لا معا في سماء العلوم بكلّ أجناسها وتنوعاتها.

1-1- مؤلفاته :

والبارز أنّ الأمام الزمخشري قد كرّس كلّ حياته في العلم والبحث وتفقيه فكان منشغلا كثيرا بكلّ ما يزيد من معرفته بالعلوم بدليل رحلاته وتنقلاته التي عرفت عنه فكان الكثير التّرحال إلى عدد من الأمصار والأصقاع لكي يستقصي فيها عن العلوم ويشرب من منهل تلك المعارف وممّا خلفه علمائها، لتكون له في نهاية مزيج بين ثقافة الإسلاميّة والعلوم العربية التي أسرت فؤاده فألف فيها عدد لا يحصى أو يذكر من المصنفات والمؤلفات التي لا زالت خالدة إلى يومنا هذا واحتذى بها كثير من العلماء من بعده، ولذا ظفرت المكتبات العربية بكافة المصنفات والمؤلفات التي دأب الزمخشري في تدوينها والتي انفرد فيها بدّقة البحث وعمق الأفكار ومدٌّ في الكلام والشّرح.

---

[1]- جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي القاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1406هـ، 1986م، ج3، ص 265.

[2]- ينظر، هارون الربايعة، نبيل حسنين، زياد أبو لبن، مقامات الزمخشري رؤية وتأصيل، العدد التاسع والثلاثون، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، تشرين الأول، 2016م، ص 202.

والغريب في المسألة أنّ الباحثين في تراث الزمخشري أوجدوا أنّ عدد من مصنفاته لازالت موجود وباقية قيد المكتبات العربيّة ويمكن أن نشير إلى مجموعة منها :

- "قسطاس في علم العروض".[1]
- "الكشاف في تفسير القرآن.
- الفائق في غريب الحديث.
- نكت الأعراب في غريب الإعراب، في غريب إعراب القرآن.
- كتاب متشابه أسماء الرواة.
- مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة.
- الأصل، لأبي سعيد الرازي إسماعيل.
- الكلم النّوابغ، في المواعظ.
- أطواق الذّهب، في المواعظ.
- نصائح الكبار.
- مقامات في المواعظ نزهة المستأنس.
- الرّسالة النّاصحة.
- رسالة المسامة.
- الرّائض في الفرائض.
- معجم الحدود.
- المنهاج في الأصول.
- ضالة النّاشد.
- كتاب عقل الكل.
- النّموذج في النّحو.
- المفصل في النّحو.
- المفرد المؤلف في النّحو.

[1]– محمود بن عمر الزمخشري جار الله، القسطاس في علم العروض، تحقيق : فخر الدين قباوة، ط2، مكتبة المعارف، 1410هـ، 1989م، بيروت، ص 5.

- صميم العربيّة.
- الأمالي في النحو.
- أساس البلاغة، في اللغة".[1]
- "تسلية الضرير.
- شرح كتاب سيبويه.
- ديوان التمثيل.
- روح المسائل.
- سوائر الأمثال.
- كتاب الجبال والأمكنة".[2]

ويبقى ما أشرنا إليه بخصوص كتب التي خطها الزمخشري بأنامل يده بعض منها، لأنّ ما تركه ليس بقليل وهذا خير شاهد على مدى تنوع ثقافته التي من أجلها أهدى حياته في سبيلها، فكانت آرائه وطروحاته تدلّ على مدى غزارة علمه وسعة اطلاعه وحذاقة فكره في استنباط بالحجة والبرهان فكان علما فذا.

ولا شكّ أن ما وصل إليه الزمخشري من حيث تبوئه منزلة علميّة راقيّة لم يكن من عدم، وإنّما هو محصلة ما استمدّه هذا الرّجل من طبقة العلماء والشّيوخ الّذين سهروا على سمده وتثقيفه وتعليمه كلّ فنون العلم، وعلى الرّغم من هذا كلّه "لم تذكر لنّا المصادر أسماء شيوخه الّذين لقيهم وتلقى العلم عليهم، واكتفى بذكر 6 أسماء من شيوخه وهم :

1- أبو الخطاب نصر بن البصرة.
2- أبو الحسن علي بن المظفر النيسابوري.
3- أبو مضر محمود بن جرير الضبي الأصبهاني.
4- أبو الحسن علي بن عيسى بن حمزة.

[1]- جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، اعجاز سورة الكوثر، تحقيق : حامد الخفاف، ط1، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1411هـ، 1991م، ص 13.

[2]- ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق : إحسان عباس، ط1، دار العرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993م، ج7، ص 2691.

5- أبو سعد الشقاني.

6- أبو منصور الحارثي وغيرهم كثير".[1]

الّذين اعتبروا من أعيان ومشاهير عصره وهم من تتلمذ على يدهم وعلى أكتفاهم أخذ العلم، غير أنّ بعض المصادر أشارت إلى أنّ الزمخشري قد كان مصاحبا لشيخه أبو مضر الّذي كان ذا دراية بكلّ العلوم والمعارف حتّى أنّه كان مثلا اقتفى به العديد من العلماء ومن بينهم أبو القاسم الزمخشري حيث "كان أبو مضر كما يقول الرواة يلقب بفريد عصره، ووحيد دهره وأونه في علم اللّغة والنّحو الطّب، ويضرب به المثل في أنواع الفضائل، حيث قام بخوارزم أين أنتفع النّاس بعلومه ومكارم أخلاقه، وعنه أخذوا علما كثيرا وتخرج على يدّه جماعة من الأكابر في اللّغة ومنهم الزمخشري، وهو أوّل من أدخل عليهم مذهب المعتزلة الّذي اجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه وكان الزمخشري واحد منهم".[2]

وهنا صار العلامة الزمخشري أحد أهم أقطاب العلم نظرا لما اشتمل عليه من علم متدفق ناله من شيخة أبو مضر الّذي قيل عنه أنّه كان موسوعة عصره في العلم والعلوم والمعرفة بشتى أنواعها، ولم يكتف الزمخشري عند هذا الحدّ بل استطاع أن يمتن صلاته وعلاقته بغيره من العلماء الّذين هم أيضا ساهموا في منحه الكثير من الأفكار ولقونه بعض العلوم الأخرى.

1-2- تلاميذ الزمخشري :

وممّا يستحق أيضا ذكره أنّ نابغة الزمخشري وبفضل براعة فكره وغزارة علمه، وقوة صبره وجرأة قوله، ونبل أخلاقه تمكن وبشكل ملفت للغاية أن يُكَونَ على أصابع يدّه جيل من العلماء الّذين كان لهم الحظ في أن يلتقوا به ويجالسوه في مجالس العلم ليرتشفوا من جبّ علمه ومعارفه ودراساته التي عرفت عنده.

ومن بين هؤلاء مايلي :

- "أبو الحسن إسماعيل بن عبد الله الطويلي بطبرستان.

---

[1]- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوازمي، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1430هـ، 2009م، ص 8.

[2]- ينظر، محمد ين حسين أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د.ط، دار الفكر العربي، مصر، د.ت، ص 28.

- أبو المحاسن عبد الرّحيم بن عبد الله البزاز.
- أبو عمرو عام بن الحسن السمسار.
- أبو سعد أحمد بن محمود الشاشي.
- أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي.
- أبو طاهر سلمان بن عبد الله الفقيه.
- زينب بنت عبد الرحمن الشعري".[1]

1-3- عقيدته ومنهجه الفكري :

ولم يعرف عن الزمخشري فقط حبّ العلم ولهفة الاطلاع وولع الكتابة والتّأليف في مختلف ميدان الدّراسات سواء القرآنيّة أو اللّغويّة أو حتّى نظم الأشّعار والمقامات فحسب، بل أنّ العديد من الباحثين والمتتبعين لهذه الشّخصية العبقرية ولسيرته العلميّة بحثوا في العقيدة الفكرية والفقهية التي تتبعها الزمخشري في حياته العلمية، حيث وجدوا حينما حققوا مؤلفاته أنّه كان منتميا للمذهب الاعتزالي إذ "اعتنق المذهب الاعتزالي وكان متظاهرا به ومتعصبا له، ويذكر صاحب (**وفيات الأعيان**)، ذلك عنه، إذ يقول (كان الزمخشري معتزلي الاعتقاد متظاهرا باعتزاله، حتّى نقل عنه أنّه كان إذا قصد صاحبا له واستأذن عليه في الدّخول يقول لمن يأخذ له الإذن قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب ...).

والمذهب الاعتزالي يقوم على أصول خمسة هي : التّوحيد والعدل، والوعد، الوعيد، والمنزلة بين المنزليين، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر".[2]

وفي هذا المقام إثبات صريح على أنّ الزمخشري كان واحد من علماء المعتزلة، وقد برز هذا في مؤلفاته التي قام بتأليفها، خاصة أنّه اتبع كذلك سير علماء واللّغويين الّذين اعتبروا اللّغة اصطلاحيّة، حيث ارتكزوا على مبدأ أنّ "اللّغة اصطلاحيّة من وضع البشر لا توفيقية، كما يظهر في تحرير الجاحظ وأمثاله من المعتزلة في تشقيقهم الكلام واستعمالهم للمولد من الألفاظ بل الأعجمي، وكلّ هذا يبدو

[1]- ينظر، خضرة محمد أحمد الخير، تعقبات أبي الحيان للزمخشري في تفسيره للكشاف، ص 5.

[2]- لدار غفور حمد أحمد أمين، تفسير الكشاف للزمخشري دراسة لغوية، ط1، منشورات دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، 2007م، ص 21.

واضحا في البحوث التي حققها الزمخشري في كتبه وتفريقه بين دلالة الألفاظ عن طريق الحقيقة ودلالتها عن طريق المجاز.

ومن هنا كان تأثيره البالغ في بحوثه النّحويّة واللّغويّة والبلاغيّة في كشافه وتأثير عقليته الاعتزاليّة في توجيه تفسير كثير من الآيات تأكيدا لعقيدته عن طريق التّأويلات البعيدة".[1]

ولذا فصحيح أن "ترى الزمخشري يعتقد مذهب المعتزلة، وبالتالي ينعكس هذا الاعتقاد على تفسيره، حيث يحشد عند تفسيره لآيات العقيدة ما يؤيد مذهبه ويقويه".[2]

وعلى هذا الأساس كان مبدأ الاعتزال ذا تأثيرا واضحا في تفكير الزمخشري، إذ انعكس هذا حتّى في تفسيره وتأويله للآيات الذكر الحكيم. ومن هنا كان الزمخشري متمسك تمسكا شديدا بهذا المذهب ومدافعا عنه لارتباطه بالملكة العقل باعتباره الأساس في استنباط الأحكام بعيدا عن العواطف والأهواء.

ولذا "كان الزمخشري معتزليا فكان من الطبيعي وهي عادة أهل الاعتزال أن يعمد في تأليفه إلى نصرة مذهبه وخدمته متسلحا بسلاح العقل الّذي به استطاع هؤلاء القوم التغلب على معارضيهم، واستطاعوا أن يوجهوا كثيرا من الفوائد اللّغويّة والبيانيّة والنّحويّة توجيهات متعددة، وهي توجيهات لم تكن لتتأتى لولا ذلك.

ويظهر في كتب الزمخشري كلّ سمات الرجل المعتزلي وتبدو فيها خصائص المتكلم الذّي وهبّ حياته لخدمة مذهبه، حيث كان كثير الاعتماد على العقل الّذي به يستفتيه في كلّ صغيرة وكبيرة فيعرف به طبيعة الخلق وبالخلق يستدلّ على معرفة الخالق".[3]

وهكذا يظهر أنّ العلامة الزمخشري كان تفكيره يعمد على العقل وعقيدته اعتزاليه بامتياز، إذ يبرز هذا بشكل جليل في كتابه الكشاف الّذي جمع فيه بين هذان الرّكنان، ولعلّ الدّارس لهذا الكتاب يلتمس فيه هذه العقليّةالزمخشريّة.

---

[1]– ينظر، عبد الحميد قاسم النجار، الزمخشري آثاره ومنهجه النحوي، رسالة جامعية، (ماجستير)، جامعة الفاتح، 1982م، ص 26.

[2]– عودة عبد الله، إبراهيم عبد الرحيم، عامر جود الله، معالم المنهج العقدي في التفسير عند سيد قطب، العدد 2، المجلد 34، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 1438هـ، 2016م، ص 90.

[3]– ينظر، إبراهيم مناد، كشاف الزمخشري عقيدة ومنهجا، العدد 16، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، 2016م، ص 114.

4-1- وفاته :

وشاءت الاقدار أن تغيب شمس هذا الرّمز عن وجه الأرض ليخلف ورائه مجموعة من الأعمال والمؤلفات التي تعتبر من أغلى الكنوز التي احتفظت بها المكتبات العربيّة لتدركه المنية "ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، بجرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة، رحمه الله تعالى".[1]

4-2- جدولة الألفاظ الدخيلة "المنطلق والجرد" :

بغض النّظر عمّ توصل إليه الباحثون فيما يتعلق بالموضوع الدّخيل، إلاّ أننا نجد أنّ علماء اللّغة القدامى وحتّى المتخصصين في علم التّفسير لم يقفوا إطلاقًا عند هذه الحدود الضّيقة من حيث تعريفه وغيرها من المسائل، بل قاموا بحصر تلك الكلمات الدّخيلة التي توافدت على خير الكتب التي نزلت على حبيبنا ونبينا محمد صلّى الله عليه وسلّم ألا وهو القرآن الكريم، حيث افردوا مؤلفات كثيرة مرتبطة بالدّخيل ولكن لأغراض متنوعة بعضها اختص بالوقوف على معاني ودلالات تلك المفردات وبعضها الآخر ذكر معانها وأصلها وحتّى اشتقاقها.

وعلى هذا الأساس نحاول أن نرصد ونحن في هذا المقام مجموعة من الكلمات والألفاظ التي اعتبرت دخيلة على اللّغة العربيّة، غير أنها وردت في محكم التنزيل وفسّرها العلماء على أساس ذلك.

الكلمة الدخيلة	أصلها أو جذرها	معناها أو دلالتها
"الصّراط"	رومية.	الطّريق"[2]
"الرّحمن.	عبراني.	لم تذكر دلالتها"[3]
"الدّين.	فارسية.	مأخوذ عن الفارسي (دين) وتعني المعتقد أو المذهب"[4]
"أدم.	عبراني.	وهو ابو البشر وينطق في العبرية آدام بألف الممدودة بعد

[1]- العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيان الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق : حسان عباس، د.ط، دار صادر، بيروت 1397هـ، 1977م، ج5، ص 173.

[2]- محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، تحقيق : محمد بن صالح البراك، ط1، دار ابن الجوزي، الدمام، 1429هـ، ص 51.

[3]- المرجع نفسه، ص 41.

[4]- ينظر، علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ط1، دارق الشرق الأوسط، بيروت، لبنان، 1997م، ص 55.

		الدال وليس له جذر في العبرية يشتق منه إلاّ الجذر العبري أدَمُ أي إِحْمَرَ بمعنى كان أحمر اللون وأدوم في العبرية يعنى الأحمر وفي العبرية أيضا أَدَمَا بمعنى الأرض أيّ التربة"[1]
"إبليس.	قيل أنه اسم أعجمي.	قيل أن إبليس من الجن وليس من الملائكة لأنّه عصى الله والملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون"[2]
"فرعون.	قبطية.	يقال لكلّ من ملك مصر والقبط : فرعون مثل : كسرى ملك الفرس وقيصر ملك الرّوم ... إلخ، وفرعون علمٌ لمن ملك العمالقة في مصر ويعنى بالقبطية القديمة : البيت العظيم"[3]
"سجدا.	سريانية.	مقنعي الرّؤوس"[4]
"الحطة.	قيل بأنها من لغة أهل الكتاب.	معناه : قالوا : صوابا"[5]
"رزق.	فارسية.	وكلمة رزق تعريب روزي وهو النّهار"[6]
"الفوم.	عبرانية.	الحنطة"[7]

[1]- رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، د.ط، دار الهلال، مصر، 1415هـ، 1994م، ج1، ص 218.

[2]- ينظر، صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، د.ط، دار القلم، دمشق، 1423هـ، 2002م، ص 46.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص 115, 116.

[4]- خالدتواتي، في وجود المعرب في القرآن الكريم، العدد 23، مجلة البحوث والدراسات، الوادي، السنة 14، شتاء 2017م، ص 92.

[5]- محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 37.

[6]- علي فهيم خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 61.

[7]- جلال الدين السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، تحقيق : التهامي الراجي الهاشمي، د.ط، صندوق احياء التراث الإسلامي، المملكة العربية المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، د.ت، ص 123.

"مصر.	اسم علم أعجمي.	والمِصْرُ : واحد من الأمصار، ومصروا الموضع جعلوه مصرا، وتمصر المكان : صار مصراً. والمِصْرُ : الحدّ والحاجز بين الشيئين"[1]
"عيسى.	اسم علم أعجمي.	قيل له : عيسى لبياض لونه، وقيل من (العَوْسِ) وهو السّياسة، وأصله (عوْس) وقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، وسمى عيسى لأنه سَاسَ نفسه بالطّاعة وسَاسَ قلبه بالمحبة وسَاسَ أمته بالدّعوة إلى الله"[2]
مريم.	عبرانية.	مريم بالمعني الخادم، وقيل مريم بالعربية من النّساء كالزّير من الرّجال"[3]
"جبريل.	اسم علم أعجمي.	جبريل اسم كريم سمّى به الملك الموكل بالوحى الذّي يأمره الله بإنزال وحبّه وكلامه على رسله فهو أمين الوحيّ عند للهو هو السّفير إلى رسله عليهم الصّلاة السّلام"[4]
"ميكال.	اسم علم أعجمي.	قال الكسائي ميكال وجبريل أسماء لم تكن العرب تعرفها، فلّما جاءت عربتها وميكائيل مكون من جزأين : (ميكا) ومعناها عبد وَ (ئيل) معناها الله، فمعني ميكائيل : عبد الله"[5]
"بابل.	اسم علم أعجمي.	وبابل اسم ناحية منها الكوفة والجلة ينسب إليها السّحر والخمر"[6]
"هاروت ومروت.	اسم علم أعجمي وقيل اسمان كلدانيان.	وهما ملكين اثنين مقيمان في بابل ويعلمان النّاس السّحر، وقال ابن عاشور هاروت وماروت اسمان

[1]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 142.

[2]- المرجع نفسه، ص 111.

[3]- المرجع نفسه، ص 136.

[4]- المرجع نفسه، ص 83.

[5]- المرجع نفسه، ص 149، 150.

[6]- المرجع نفسه، ص 77، 78

		كلدانيان وأن هاروت معرب (هاروكا) وهو اسم القمر، وماروت معرب (مارو داخ) وهو اسم المشترى"[1]
"النّصارى.	اسم أعجمي.	أطلقه القرآن على الذين ادعوا أنّهم أتباع عيسى عليه السّلام وسمّوا بذلك نسبة إلى مدينة النّاصرة التي نسب إليها عيسى عليه السّلام"[2]
"الأسباط.	يهودية.	ولد يعقوب وهو اثنا عشر ولدا، وولد كلّ واحد منهم أمّة من النّاس، مفردهم (سِبْطٌ) والسّبط في بني اسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد اسماعيل"[3]
"شطر.	حبشية.	تلقاء"[4]
"أليم.	عبرانية.	الموجع"[5]
"شهر.	سريانية.	لم يحدد معناها"[6]
"طالوت.	عبراني.	قيل كان اسمه في الأصل (سارا)وقيل (ساوا) فقيل : طالوت لطول قامته ومعنى طالوت في اللغة العبرية طويل وكان ملك بني اسرائيل، وخصه الله تعالى بزيادة بسطه في العلم والجسم"[7]
"جالوت.	اسم علم أعجمي.	اسم ملك جبار وقصته مشهورة مع داوود عليه السّلام"[8]

[1]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 132، 133.

[2]- المرجع نفسه، ص 217.

[3]- حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، العدد3، المجلد 2، تشرين الأول /أكتوبر 1438هـ، 2016م، مجلة اللغة العربية المتخصصة، ماليزيا، ص 100.

[4]- محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، العدد 51، مجلة التراث العربي، دمشق، السنة 13، نسيان، أبريل، 1413هـ، 1993م، ص 13.

[5]- اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، تحقيق : صلاح الدين المنجد، ط1، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1365هـ، 1946م، ص 40.

[6]- محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 13.

[7]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 102.

[8]- المرجع نفسه، ص 80.

"القيوم	سريانية.	لا ينام"[1]
"طاغوت	حبشية.	الكاهن"[2]
"جهنّم.	فارسي أو عبراني.	اسم من أسماء النّار التي يعذب الله بها في الآخرة من استحق العذاب من عذاب، وقيل عبراني (جي، بن هِنُّم) ومعناه وادى ابن هن"[3]
"صرّهن	نبطية.	يعنى قطعهن"[4]
"التوراة.	عبراني.	التّوراة : اسم الكتاب المنزل على موسى عليه السّلام وهو اسم عبراني، اصله (طورا) بمعنى الهدى"[5]
"الإنجيل	رومية.	قيل : إنّ التوراة والإنجيل اسمان اعجميان مشتقان من الورى والنّجل والإنجيل : اسم معرّب من اسمان أعجميان قيل من الرّومية واصله (إثانجليوم) أي الخبر الطّيب"[6]
"قنطار	رومية.	وتعني اثنا عشر ألف أوقية"[7]
"آل عمران	عبرية.	وعمران التي جاءت على ألسنة العرب تعريبا للاسم العبراني عمرام أي أن عمرام هي الأصل الذّي جاءت منه عمران وعمران هو جدّ عيسي عليه السّلام في القرآن واسم أبي موسى وهرون"[8]

[1]– خالد تواتي، في وجود المعرب في القرآن الكريم، ص 94.

[2]– المرجع نفسه، ص 94.

[3]– محمد عبد الرحمن أحمد محمد، التعريب في المصطلحات الفقهاء جمعا وتأصيلا كتاب معجم لغة الفقهاء نموذجا، العدد1، المجلد 4، مجلة جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، ربيع أول 1436هـ، يناير 2010م، ص 38.

[4]– اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، ص 22.

[5]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 184.

[6]– المرجع نفسه، ص 179، 180.

[7]– عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها،، تحقيق : محمد أحمد جاد المولد بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، د.ط، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت، ج1، ص 276.

[8]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، د.ط، دار الهلال ،1415هـ، 1994م، ج2، ص 243

"زكريا.	عبراني.	قيل أنّ زكريا في اللسّان العبراني معناه حرفيا ذاكر الله"[1]
"رمزا.	عبرية.	تحريك الشفتين"[2]
"حواريون.	نبطية.	ومعناه الغسالون وأصله حوراي"[3]
"دينار.	فارسية.	قال راغب أصله دين آر أي الشّريعة جاءت به"[4]
"الرّبانين.	سريانية.	وتعني العلماء"
"إصّري.	نبطية.	أي عهدي"[5]
"اسرائيل	يهودية.	وهو اسم يعقوب ومعناه عبد الله لن (إسر) هو العبد وَ (إيل) هو الله"[6]
"ربيون.	سريانية.	قال الراغب في المفردات : الرّبي كالرباني"[7]
"حوب.	حبشية.	ومعناه الإثم الكبير"[8]
"رعنا.	يهودية.	بمعنى سّب"[9]
"الجبت.	حبشية.	قيل : أنّه اسم الشّيطان، أو السّاحر"[10]
"القسط	رومية.	العدل"[11]

[1]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج1، ص 40.

[2]– محمد علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 42.

[3]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 12.

[4]– محمد علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 39.

[5]– اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، ص 23.

[6]– حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 100.

[7]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 91.

[8]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية،، د.ط، مكتبة القدسي والبدير، دمشق، 1348هـ، ص 4.

[9]– محمد يوسف الشربجي، لألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 12.

[10]– خالد تواتي، في وجود المعرب في القرآن الكريم، ص 91.

[11]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مكتبة دار التراث، القاهرة،، د.ت، ج1، ص 288.

"أيوب.	عبرية.	وهو اسم نبي الله أيوب عليه السّلام ومعناه الضّرير المضرور الذّي وُيِب أي شّدد الوَيْبُ عليه"[1]
"يونس.	اسم علم أعجمي.	قيل اسم مشتق وزنه يفعل، من آنَسَ، يُؤنَس، إيناسا، بمعنى أبصر، وقيل من الأنس ضد الوحشة، سمّى به لأنسه بطاعة الله، أو لأنّه أبصر رشّده فيالعبادة"[2]
"داوود.	عبرية.	يفسرون داويد بمعنىمفعول من جذر يقترضونه في العبرية وهو الجذر دُود مقلوب الجذر العربي وَدَ فهو وديد ويعنون الحبّ المحبوب"[3]
" قاسية.	قيل أعجمية.	أي ردية غير خالصة"[4]
" قسيسين.	عبرية.	القسيس بمعنى الصّديق. "[5]
"آزر.	عبرية.	وآزرهو أبو إبراهيم، حيث أخذ بعضهم له اسما من اسفار العهد القديم وقالوا : سمى في التوراة تارخ فاسمه تارخ ولقبه آزر وقال الراغب في المفردات قيل : كان اسم أبيه تارخ، فعرب فجعل آزر وقيل آزر معناه الضال في لغتهم"[6]
"ملكوت.	نبطية.	تعني الملك"[7]
"إلياس.	عبرية.	وقد عرّب القرآن إيليا العبرية على إلياس أمّا هذا الاسم العبراني إيليا المختصر من إلياهو فاصله إيل + ي + ياهو أي (إيلي يهوا) والمعنى هو الله إلهي أي الله ربي"[1]

[1]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج 2، ص 201.

[2]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 183.

[3]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج 2، ص 146.

[4]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 61.

[5]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 127.

[6]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 57.

[7]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 15.

"لوط.	عبرية.	وتعني الحجاب والخفاء والستر"[2]
"قراطيس.	يونانية.	ويدخل معناها في الألفاظ ذات الصّلة بالورق ثم الكتابة وكذلك صورة الأرض = خريطة"[3]
"درست.	يهودية.	قارأت"[4]
"طفقا.	رومية.	قصدا"[5]
"هودا.	قيلأعجمي.	اليهود"[6]
"القمل.	عبرية.	تعني الدّبا"[7]
"اليم.	قيل سريانية، وعبرانية ونبطية	وتعني البحر"[8]
"هدنا.	عبرانية.	بمعني تبنا"[9]
"أخلد.	يهودية.	ركن"[10]
"أل.	نبطية.	قيل اسم الله تعالى"[11]
"عزيز.	اسم علم أعجمي.	أطلق هذا الاسم على أحد كبار أحبار اليهود وجعلته بعض فرقهم ابنا الله مقلدين في ذلك النّصارى الذين جعلوا عيسى عليه السّلام ابنا الله"[12]

[1]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج2، ص 167.

[2]– المرجع نفسه، ج1، ص 281.

[3]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 85.

[4]– خالد تواتي، في وجود المعرب في القرآن الكريم، ص 91

[5]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 288.

[6]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 71.

[7]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 130.

[8]– خالدتواتي، في وجود المعرب في القرآن الكريم، ص 96.

[9]– المرجع نفسه، ص 95.

[10]– حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 100.

[11]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 11.

[12]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 207.

"عدن.	سريانية أو رومية.	وتعني الكروم وأعناب"[1]
"أواه.	حبشية أو عبرانية.	قيل هي الموقن بلسان حبشة أو الرّحيم بلحن حبشة أو المؤمن بالحبشة والدّعاء بالعبرية"[2]
"أبلعي.	حبشية.	يعني ازدرديه"[3]
"غيض.	حبشية.	أي نقص"[4]
"جودي.	اسم أعجمي.	اسم جبل بين الموصل والجزيرة وهو في الأصل منسوب إلى جود"[5]
"سجيل.	فارسية.	وتعني الحجر والطّين"[6]
"يوسف.	عبرانية.	اشتقاق اسم يوسف من الجذر العبري (أَسَفْ) والذّي يقصد به الجامع بني يعقوب في مصر الذّي استضاف وآوى"[7]
"درهم.	يونانية أو حبشية.	ودرهم جمعها درهمات ودارهم : هي نقد ذهبي"[8]
"هيت.	نبطية.	هَلُمَ لَكَ"[9]
"سيدها.	قبطية.	زوجها"[10]
"متكأ.	قبطية أو حبشية.	متكأ بكلام الحبش يسمون الترنج متكأ والأترج بلغط

[1]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 57.

[2]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 75.

[3]– السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، ص 4.

[4]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 14.

[5]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 187.

[6]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 68.

[7]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج1، ص 322.

[8]– جاسر خليل أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ط1، دار أجا، الرياض، 1420هـ، 2000م، ص 49.

[9]– اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، ص 32.

[10]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 13.

		القبط"[1]
"بعير.	عبرية.	أي حمار"[2]
"مزجاة.	قبطية.	قليلة"[3]
"طوبي.	حبشية أو هندية.	قال ابن عباس طوبى اسم الجنّة بالحبشية وقيل هندية"[4]
"إبراهيم.	اسم أعجمي.	قيل أنّ إبراهيم عند إخضاعها للميزان الصّرفي وحذف الزّوائد منها تبين أنّ جذرها الثّلاثي : بره وفيه حرفان شديدان وحرف ضعيف هو الهاء ومثلها إسماعيل : سمع ... إلخ والجذر بره يعنى البينة والشّهادة والبرهان"[5]
"سكر.	حبشية.	أي الخل"[6]
"تبروا.	نبطية.	أي تبره"[7]
"أواب.	حبشية.	المسبح"[8]
"قسطاس.	رومية.	أي الميزان"[9]
"الرقيم.	يونانية.	وهي من الجذر العربي (ر ق م) الذّي يعن الكتابة"[10]
"سرداق.	فارسية.	أصله سرادار وهو الدّهاليز"[11]

[1]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 140.

[2]– السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، ص 10.

[3]– المرجع نفسه، ص 12.

[4]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 55.

[5]– جاسر أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ص 37، 38.

[6]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 47.

[7]– المرجع نفسه، ص 34.

[8]– خالد تواتي، في وجود المعرب في القرآن الكريم ص 90.

[9]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 14.

[10]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 62.

[11]– المرجع نفسه، ص 72.

"المهل.	بربرية.	وتعني الزّيت الكثير"[1]
"سندس.	فارسية أو هندية.	قيل هو رقيق الدّيباج"[2]
"استبرق.	فارسية.	وهو ديباج الغليظ"[3]
"الأرائك.	حبشية.	جمع أريكة وهي السُّرر المفروشة"[4]
"ورائهم.	قبطية.	أي أمامهم"[5]
"كنز.	فارسية.	ويقصد بالكنز اسم المال إذ أحرز في وعاء"[6]
"يأجوج ومأجوج.	اسمان أعجميان.	واشتقاقهما من كلام العرب يخرج : من أَجْتِ النّار ومن الماء الأجاج وهو الماء المالح الشّديد الملوحة الذّي يحرق من ملوحته"[7]
"تحت.	نبطية.	قال أبو القاسم في لغات القرآن في قوله تعالى (فناداها من تحتها) أي بطنها"[8]
"سريا.	سريانية أو نبطية.	قال سعيد بن جبير : السّري : النّهر الصّغير بالنّبطية وقال الضحاك : هو النّهر الصّغير بالسّريانية وقال آخرون : المراد بالسّري عيسى عليه السّلام"[9]

[1] – حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 101.

[2] – جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 102.

[3] – التعريب في المصطلحات الفقهاء جمعا وتأصيلا كتاب معجم لغة الفقهاء أنموذجا، ص 13.

[4] – حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 98.

[5] – بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 288.

[6] – علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 94.

[7] – صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 128

[8] – خالد تواتي، في جود المعرب في القرآن ا لكريم، ص 91

[9] – أحمد محمد علي الجمل، القرآن ولغة السريان، العدد 42، مجلة كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، 2007م، ص 23

"هارون.	اسم أعجمي.	قال السمين الحلبي هارون هو اسم النبي العلم لمشهور أخو موسى عليهما الصّلاة والسّلام"[1]
"اسماعيل.	عبرية.	وهو تعريب يَشْمَعِيل العبرية في التّوراة وهي في العبرية على المزجية من (يَسْمَعْ +إيل) وعناه الحرفي يسمع الله"[2]
"ادريس.	اسم أعجمي.	قيل سمّى ادريس لكثرة دراسته كتاب الله عزّ وجلّ وكان اسمه أخنوخ"[3]
"طه.	حبشية أو نبطية.	أي يا رجل حبشية وقال عكرمة طه بالحبشية يا رجل انتهي، وقل ابن أبي الحاتم : يا رجل لغة نبطية"[4]
"السّامري.	عبرية.	والسّامري هورجل من بني إسرائيل فتنهم، واستغل غيبة موسى عليه السّلام عنهم، وصنع لهم عجلا ودعاهم إلى عبادته، ولما عاد موسى عليه السّلام إليهم حرق العجل وطرد السّامري من بينهم"[5]
"يعقوب.	عبرية.	يعقوب اسم إسرائيل أبي يوسف عليهما السّلام، وسمّى يعقوب بهذا الاسم لأنّه وَلِدَ مع عيصو في بطن واحد وُلَدَ عيصو قبله ويعقوب متعلق بعقبه، خرجا معا وعيصو أبو الروم"[6]
"طوى.	عبرانية.	عن الكرماني قال أنّ معناه ليلا وعن غيره هو رجل بالعبرانية : أي أنك بالواد المقدس يا رجل، وعن آخر معناه طا الأرض وفي مجموعة العلوم طوى : ليلا معرّب"[7]

[1]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 155.

[2]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج1، ص 284.

[3]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 50.

[4]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 53.

[5]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 169.

[6]– المرجع نفسه، ص 163.

[7]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 56.

"حرم.	حبشية.	تعني وجبّ"[1]
"حصب.	زنجية.	تعني حطب"[2]
"سجل	حبشية أو فارسية	قيل هي رجل بلغة الحبشة وقيل في المحتسب لأبن الجني السّجل الكتاب قال قوم هو فارسي"[3]
"المجوس.	اغريقية.	وتعني السّاحر أو المشعوذ"[4]
"يصهر.	مغربية.	أي ينضج"[5]
"البيع.	فارسية.	أي البيعة والكنيسة"[6]
"صلوات.	سريانية.	أي الكنائس"[7]
"فردوس.	رومية.	وهو البستان"[8]
"سيناء.	نبطية.	وتعني الحسن"[9]
"التنور.	فارسية أو آرامية.	قال الفراء في معاني القرآن تنور الخابز، إذا فار من أحر مكان في دارك وقيل في الآرامية تعني مكان النّار وقيل هي وجه الأرض"[10]
"أساطير.	يونانية.	تعني تاريخ أو حكاية"[11]

[1]– محمد بلاسي، وقوع المعرب في القرآن الكريم، المجلد 86، الجزء 1، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، 1432هـ، 2011م، ص 19.

[2]– خالد تواتي، في جود المعرب في القرآن الكريم ص 91.

[3]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 95.

[4]– جاسر خليل أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ط1، دار أجا، الرياض، 1420هـ، 2000م، ص 79.

[5]– بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 288.

[6]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 12.

[7]– حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 100.

[8]– جاسر خليل أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ط1، دار أجا، الرياض، 1420هـ، 2000م، ص 64.

[9]– اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، ص38.

[10]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم،، ص50، 51.

[11]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص43.

"المشكاة.	حبشية.	تعني الكوة"[1]
"درى.	حبشية.	أي المضيء"[2]
"سنا.	قيل أعجمية.	عده الحافظ ابن الحجر في نظمه من المعرّب"[3]
"الرس.	اسم عجمي.	ومعناه البئر"[4]
"هون.	سريانية أو عبرانية.	تعني حكماء بالسريانية وقيل بالعبرانية حُلماً"[5]
"عبدت.	نبطية.	أي قتلت"[6]
"هامان.	اسم علم أعجمي.	ويراد به أنّه كان الوزير الأول عند فرعون ومساعده في حكم مصر"[7]
"قارون.	عبرية.	قيل مشتق من قَرْن وسمّى به لأنّه قُرِنَ بالملك ثم قُرِنَ بالهلك، وقد ابتلى الله قارون بكثرة الأموال والكنوز، فكان أغني النّاس ومفاتح كنوز قارون تنوء بالعصبة أولى القوة أي يعجز مجموعة من الرّجال الأقوياء عن حمل مفاتح كنوزه"[8]
"الروم.	اسم أعجمي	اسم لهذا الجيل من النّاس"[9]
"لقمان.	عبرية.	هو بالع بن بعور وأصله في العبرانية بلع من الجذر العبري بَلَعْ بمعني ابتلع أو أتى عليه وأفناه فجاء به القرآن على

[1]– اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، ص38.

[2]– بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 288.

[3]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 48.

[4]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 92.

[5]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 15.

[6]– المرجع نفسه، ص 14.

[7]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 158.

[8]– المرجع نفسه، ص 120، 121.

[9]– – محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 43.

		لقمان أهو بلعام بن بعور وتفسير لقمان بمعنى الحكيم قائل للحكمة"[1]
"جناح.	فارسية.	ومعناها الإثم"[2]
"إناه.	مغربية أو بربرية.	بمعنى نضجه بلسان اهل المغرب وقال ابو القاسم بلغة البربر.
"أوب.	حبشية.	سبحي"[3]
"سليمان.	عبرية.	سليمان : اسم النبي عليه السّلام، عبراني وقد تكلمت به العرب في الجاهلية، وسمّى النّاس بهذا الاسم لما شاع الاسلام ونزل القرآن فسمّوا به كمّا سمّوا إبراهيم وداوود وإسحاق وغيرهم على معنى التبرك، وقيل : هو مشتق من السّلامة وسمّى به لاستسلام أعدائه له ولسلامته من غوائلهم"[4]
"منساة.	زنجية.	أي العصا"[5]
"العرم.	حبشية.	المسناة التي يجمع فيها الماء ثم ينبثق"[6]
"يس.	حبشية.	معناها يا انسان"[7]
"لات حين.	سريانية.	أي ليس حين"[8]

[1]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج2، ص 219، 222.

[2]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 52.

[3]– خالد تواتي، في جود المعرب في القرآن الكريم، ص 90.

[4]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 95.

[5]– جلال الدين السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، ص5.

[6]– محمد بن علي ين علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 57.

[7]– جلال الدين السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، ص5.

[8]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب ص 65.

"مناص.	نبطية.	معناه الفرار"[1]
"ملة الآخرة.	قبطية.	أي الأولى والقبط يسمون الآخرة الأولى والأولى الآخرة"[2]
"قطنا.	نبطية.	معناه كتابنا"[3]
"اليسع.	عبرية.	وأصلها اليشَعْ العبرية هو إل + يَشْعْ والمعني الله يسع وهو نفسها إل + يَسَع"[4]
"غساق.	تركية.	تعني البارد المنتِن"[5]
"مقاليد.	فارسية أو إغريقية	تعني القفل أو الإغلاق أو المفاتيح"[6]
"يصدون.	حبشية.	معناه يضجون"[7]
"أكواب.	نبطية.	حكي ابن الجوزي أنها الأكواز بالنبطية أمّا أبا معاذ أنبأنا عبيد سمعت الضحاك يقول الأكواب جرار ليست لها عرى وهي بالنبطية كوبا"[8]
"رهو ا.	نبطية أو سريانية.	أي سهلا دمثا بلغة نبطية قاله أبو القاسم وقيل : ساكنا باللغة السريانية"[9]
"كفر.	نبطية أو عبرانية.	ومعناه امح عنا بالنبطية وقيل بالعبرانية محا عنهم"[10]
"قفل.	فارسي.	حكي جواليقي إنّه فارس، ولم يذكر معناه"[11]
"الطّور.	سريانية أو نبطية.	أخر الفريابي عن مجاهد قال الطّور : الجبل بالسريانية

[1]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 15.

[2]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 288.

[3]– اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، ص 42.

[4]– رؤوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج2، ص 170.

[5]– حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 100.

[6]– جاسر أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ص 88.

[7]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 165.

[8]– المرجع نفسه، ص 73.

[9]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 43.

[10]– المرجع نفسه، ص 14.

[11]– خالد تواتي، في جود المعرب في القرآن، ص 94.

		وأخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك أنه بالنبطية"[1]
"سقر.	قيل أعجمية	لم يحدد مقصودها"[2]
"مرجان.	إغريقية أو فارسية	وتعني اللؤلؤ والدّر وقيل هو صغار اللؤلؤ وأشّد بياضا وقيل المرجان هو البُسّذ وهو جوهر أحمر"[3]
" وردة.	قيل أعجمية.	قال أبو حاتم عن عطاء تصير كلون دهن الورد في الصّفرة، وعن ابن عباس تصير حمراء، وعن الجواليقي الورد المشموم في الرّبيع ليس بعربي"[4]
"آن.	بربرية.	هو الذّي انتهي حره"[5]
"بطائنها.	قبطية.	أي ظواهرها"[6]
"ياقوت.	يونانية.	قيل أن المعنى الأصلي للكلمة في اليونانية : أنه اسم زهرة ذات لون أرجواني مزرق أو برتقالي محمر، ثم اسم حجر كريم"[7]
"أباريق.	فارسية.	وتعني إمّا أن يكون طريق الماء أو صبُّ الماء على هينة"[8]
"كفلين.	نبطية.	أي نصبين"[9]
"لينة.	يهودية.	في الإرشاد للواسطي هي النخلة وقال الكلبي لا أعلمها إلاّ بلسان يهود يثرب"[10]

[1]– المرجع نفسه، ص 93.

[2]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 100.

[3]– جاسر أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ص82، 83.

[4]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 73.

[5]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 12.

[6]– المرجع نفسه، ص 11.

[7]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 111.

[8]– جاسر أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ص 38.

[9]– جلال الدين السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، ص 12.

[10]– خالد تواتي، في جود المعرب في القرآن، ص 94.

"أسفارا.	سريانية أو نبطية.	هي بالسّريانية فيما نقل عن الواسطي وعن أب حاتم أنّها لغة نبطية وعن أبي حاتم : الكتاب بالنبطية يسمّى سفرا"[1]
"ن.	فارسية.	حكى الرّماني في العجائب عن الضحاك أنّه فارسي وأصله أنون ومعناه أصنع ما شئت"[2]
"القلم.	يونانية أو حبشية.	ومادة (قلم) في العربية تفيد القطع والأصل في الكتابة كمّا قلنا القطع والحزّ والقشر والنّقش وما إليها، ومن هنا كانت (قلم) أداة هذه الأمور = أداة الكتابة أو الكتابة ذاتها"[3]
"نوح.	اسم أعجمي.	نوح اسم النبي المعروف عليه الصّلاة والسّلام ويقال : هو أبو البشرية، وآدم الثّاني لأنّه لما غرق أهل الأرض بالطوفان حدث من نسله النّاس، وقيل : أنّ اشتقاقه من النوّح لأنّه ناح على نفسه تقربا إلى الله تعالي"[4]
"ودا.	اسم علم أعجمي	ودَّ هو الاسم لخامس من أسماء الآلهة التي عبدها قوم نوح وقال الراغب في المفردات الودّ : صنم سمّى بذلك إمّا لمودتهم لهأو لاعتقادهم أنبينه وبين البري موّدة، تعالى الله عن القبائح"[5]
"سواع.	اسم علم أعجمي.	وسُواع اسم صنم ويقال إنّه : اسم رجل صالح كان في زمن نوح، عمل قومه مثل صورته وصورة أصحابه، ليتذكروا عبادتهم فجاء ابليس وقال : لأعقابهم الأغمار :

[1]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 28.

[2]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 153.

[3]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 89.

[4]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص 219.

[5]– المرجع نفسه، ص 222.

		كان آباؤكم يعبدونها ومن ثم اتخذت الاصنام. وقيل : سُواعٌ على صورة امرأة"[1]
"يغوث.	اسم علم أعجمي.	وهو اسم أعجمي أطلق على رجل صالح قبل قوم نوح عليه السّلام، ولما صنع قوم نوح تمثالا له مع الأسماء الأربعة الأخرى : ود وسواع ويعوق ونسر زين لهم الشّيطان عبادتها فجعلوها آلهة، ولما هلكت تلك التّماثيل بالطّوفان أطلق العرب الكافرون أسماءها على أصنام لهم وعبدوها من دون الله"[2]
"يعوق.	اسم علم أعجمي.	وقيل أن يعوق من العوق، وهو اسم شخص صالح قبل قوم نوح، أي أنّه عاش ومات قبل أن يوجد أوّل عربي يتكلم اللغة العربية"[3]
"نسر.	اسم علم أعجمي.	نَسْرٌ اسم رجل صالح كان قبل قوم نوح صنع له القوم تمثالا ليتذكروا، ويقتدوا به في العبادة لما جاءت أجيال جديدة من القوم نسوا إيمانه وصلاحه ونظروا للتمثال نظرة تقديسية صنمية، وزين لهم الشيطان عبادته باعتباره إلهاً فعبدوه من دون الله"[4]
"ناشئة الليل.	حبشية.	قام من الليل"[5]
"منفطر.	حبشية.	ممتلئة"[6]

[1]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، ص200.

[2]- المرجع نفسه، ص 169.

[3]- المرجع نفسه، ص 168.

[4]- المرجع نفسه، ص 213.

[5]- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 289.

[6]- جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 151.

"قسورة.	حبشية.	الأسد"[1]
"وزر.	نبطية أو يمنية.	تعني الحيل والملجأ بالنبطية وقيل لا حيل بلغة أهل اليمن"[2]
"كافور.	قيل فارسية.	والكافور : طِيْبٌ يكون من شجر بجبال بحر الهند والصّين يظل خلقا كثيرا، وخشبه أبيض هش خفيف جدا ويوجد في أجوافه الكافور"[3]
"زنجبيل.	فارسية أو اغريقية.	قال الجواليقي في المعرّب نقلا عن أبي حنيفة الدّينوري أنّ الزّنجبيل ينبت في أرياف عُمَانْ وهي عروق تسري في الأرض وليس بشجر"[4]
"سلسبيل.	فارسية.	لم يحدد معناها"[5]
"سفرة.	نبطية.	تعني القراء"[6]
"أبّ.	مغربية.	وهو الحشيش بلغة أهل المغرب"[7]
"كورت.	فارسية.	ومعناها غورت"[8]
"عسعس.	يهودية.	يقال عَسْعَسَ الليل إذا : أقبل ظلامه، أو أدبر ظلامه"[9]
"سجين.	فارسية أو يونانية.	قرن بعضهم بينها وبين سجين وقيل أنّ سجين تعني : الصّلبّ الشّديد وقال غيرهم إنّها واد في جهنّم أو هي

[1]– جلال الدين السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، ص 6.

[2]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 74.

[3]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 91، 92.

[4]– جاسر أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ص 59

[5]– جلال الدين السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، ص 7.

[6]– خالد تواتي، في جود المعرب في القرآن، ص 92.

[7]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 11.

[8]– جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 138.

[9]– حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 100.

		حجر تحت الأرض السابعة وهناك من قال إنّها تعني الحبس أو السّجن والمعني أنّ كتابهم في حبس لخساسة منزلتهم"[1]
"مرقوم.	عبرية.	مكتوب"[2]
"مسك.	فارسية.	ويعني عطر يستخرج من كيس خلف سرّة غوال المسك"[3]
"يحور.	حبشية.	بمعني يرجع"[4]
"آنية.	بربرية.	تعني الحارَّة"[5]
"إرّم.	أرامية أو عبرية	وهي مشتقة من العلو والعلا فهي العالية والمعلاة، كمّا هي من الجذر العبري رَامَ – يَرُومُ"[6]
"سنين.	نبطية.	تعني الحسن"[7]

[1]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 70.

[2]– محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، ص 66.

[3]– علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ص 103، 104.

[4]– محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، ص 15.

[5]– حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، ص 101.

[6]– رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، ج1، ص 241.

[7]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 288.

4-3 - تفسير الزمخشري للألفاظ الدخيلة : محاولة في تفسير التفسير.

وفي هذا نحاول وبسعينا الحثيث على تقديم أهم تفسيرات التي جاءت على يد الزمخشري في مؤلفة (تفسيرالكشاف) للمفردات والألفاظ الدخيلة كما رآها من زاوية نظره.

رقم	الكلمة الدخيلة.	السورة الكريمة	رقم الآية	تفسير الزمخشري للكلمة الدخيلة في كتابه
1	الصّراط.	سورة الفاتحة.	الآية 7	والمراد به طريق الحق وهو ملة الإسلام.
2	الرّحمن.	سورة الفاتحة.	الآية 3.	فعلان من رحم
3	الدّين.	سورة الفاتحة.	الآية 4.	ويوم الدّين يوم الجزاء. ومنه قولهم (كمّا تدين تدان).
4	أدم.	سورة البقرة.	الآية 31.	آدم : من الأدمة ومن أديم الأرض نحو اشتقاقهم يعقوب من العقب وإدريس من الدّرس، وابليس من الإبلاس، وما آدم إلاّ اسم أعجمي وأقرب أمره أن يكون على فاعل كأزر وعازر وعابر وشالخ وفالغ وأشباه ذلك.
5	إبليس.	سورة البقرة.	الآية. 34	كان جنيا واحد بين أظهر الألوف من الملائكة مغمورا بهم، وكان من جنس الكفرة الجن وشياطينهم.
6	فرعون.	سورة البقرة.	الآية 49.	ملك العمالقة كقيصر ملك الروم، وكسرى ملك الفرس ولعتو الفراعنة اشتقوا تفرعن فلان إذا عتا وتجبر

7	سجدا.	سورة البقرة.	الآية 58.	والسّجود أن ينحنوا ويتضامنوا داخلين ليكون دخولهم بخشوع واخبات وقيل طوطئ لهم الباب ليخفضوا رؤوسهم فلم يخفضوها ودخلوا متزحفين على أوراكهم
8	حطة.	سورة البقرة.	الآية 58.	فعلة من الحط كالجلسة، والرّكبة أي مسألتنا حطة، وأمرك حطة والأصل النّصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة، وإنّما رفعت لتعطي معنى الثّبات ... وقيل : معناه أمرنا حطة أي نحط في هذه القرية ونستقر فيها.
9	رزق.	سورة البقرة.	الآية 60.	هو المن والسلوى ومن ماء العيون وقيل : الماء ينبت منه الزّروع والثّمار، فهو رزق يؤكل منه ويشرب.
10	الفوم.	سورة البقرة.	الآية 61.	وهو الحنطة.
11	مصر.	سورة البقرة.	الآية 61.	قيل أنّه يريد بها البلد فما فيه إلّ سبب واحد، وأنّ أريد مصرا من الأمصار وقيل : هو مصرائيم.
12	النّصار.	سورة البقرة.	الآية 62.	هو جمع نصران ويقال : رجل نصران وامرأه نصرانة لم تحنف، والياء في نصراني للمبالغة وسمّوا بذلك لأنّه نصروا المسيح.
13	عيسى.	سورة البقرة.	الآية 78.	بالسريانية أيشوع.
14	مريم.	سورة البقرة.	الآية 78.	بمعني الخادم وقيل مريم بالعربية من النّساء كالزّير من الرّجال.

15	جبريل.	سورة البقرة.	الآية 79.	وجبريل بوزن قفشليل، وجبريل بحذف الياء جبرائيل بحذف الهمزة، وجبريل بوزن قنديلوجبرال بلام شديدة وجبرائيل بوزن جبراعيل وجبرائل بوزن جبراعل ومنع فيه صرف للتعريف والعجمة وقيل : ومعناه عبد الله.
16	مكال.	سورة البقرة.	الآية 98.	وميكال بوزن قنطار، وميكائيل كميكاعيل وميكائل كميكاعل وميكئل كمكعيل قال : ابن جنى العرب إذا نطقت بالأعجمي خلطت فيه.
17	هاروت وماروت.	سورة البقرة.	الآية 102.	مالكين علمان لهما والذّ ي أنزل عليهما، وهو علم السّحر ابتلاه من الله للنّاس من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا.
18	الأسباط.	سورة البقرة.	الآية 136.	حفدة يعقوب ذراري أبنائه اثني عشر
19	شطر.	سورة البقرة.	الآية 144.	تلقاء المسجد الحرام ... وشطر المسجد أي جعله تولية الوجه تلقاء المسجد أي في جهته وسمته.
20	أليم.	سورة البقرة.	الآية 178.	نوع من العذاب شدد الأ لم في الأخرة وعن قتادة : العذاب الأليم : أن يقتل لامحالة ولا يقبل منه دية.
21	طالوت.	سورة البقرة.	الآية 247.	اسم أعجمي كجالوت وداوود ... وزعموا أنّه من الطوال لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه عن كان من الطّول فعلوت من أصله طولوت وقال أنّه اسم عبراني وافق عربيا كمّا وافق حنطا حنطة

				... فهو من الطّول كمّا لوكان عربيا وكان أحد سببية العجمة لكونه عبرانيا.
22	جالوت.	سورة البقرة.	الآية 250.	جبار من العمالقة من أولاد بن عاد
23	القيوم.	سورة البقرة.	الآية 255.	دائم القيام والتدبر في الخلق وحفظه وقرئ : القيام والقيم والسنة ما يتقدم النّوم من الفتور الذّي يسمّى النّعاس أي لا يأخذه النّعاس ولا النّوم.
24	الطغوت.	سورة البقرة.	الآية 256.	من اختار الكفر بالشّيطان والأصنام والإيمان بالله.
25	صرّهن.	سورة البقرة.	الآية 260.	بضم الصّاد وكسرها بمعني فأملهن واضممهن وقال ابن عباس رضى الله عنه : فصرهن بضم الصّاد وكسرها وتشديد الراء : من صره يصره ويصره إذا جمعه نحو ضره ويضره وعنه فصرهن من التّصرية وهي الجمع وفي هذه الآية يريد تفريق أجزائهن على الجبال.
26	التوراة والإنجيل.	سورة أل عمران.	الآية 3.	اسمان أعجميان تكلف اشتقاقهما من الورى والنّجل ووزنهما بتفعلة وأفعيل وإنّما يصبح بعد كونهما عربين وقرآ الحسن الإنجيل بفتح الهمزة وهي دليل العجمة لأنّ أفعيل بفتح الهمزة عديم في الأوزان العرب.
27	قنطار.	سورة أل عمران.	الآية 14.	المال الكثير، قيل : ملء مسك ثور عن سعيد بن جبير : مائة ألف دينار.
28	آل عمران.	سورة آل عمران.	الآية 33.	موسى وهارون ابنا عمران بن يصهر وقيل : عيسى

				ومريم بنت عمران بن ماثان وبين العمرانيين ألف وثمانمائة سنة.
29	رمزا.	سورة أل عمران.	الآية 41.	أي ألاّ إشارة باليد أو رأس أو غيرهما وأصله التّحرك يقال : ارتمز إذ تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ... أي كمّا يكلم النّاس الأخرس بالإشارة ويكلمهم.
30	الحواريون.	سورة آل عمران.	الآية 52.	وحواري الرجل صفوته وخالصته ومنه قيل للحضريات لخلوص ألوانهن ونظافتهن.
31	الرّبانين.	سورة أل عمران.	الآية 79.	والرّباني منسوب إلى الرّب بالزيادة ألف والنون كمّا يقال : رقبان ولحياني وهو شديد التّمسك بدين الله وطاعته، وعن محمد بن الحنفية أنه قال حين مات ابن عباس اليوم مات رباني هذه الأمة، وعن الحسن : ربانيين : علماء وفقهاء وقيل علماء معلمينوكانوا يقولون الشّارع الرّباني العالم العامل المعلم.
32	إصّري.	سورة آل عمران.	الآية 81.	عهدي وقرئ أصّري بالضم وسمّى إصرا لأنّه مما يؤصر : أي يشدد ويعقد ومنه الأصار الذّي يعقد به.
33	ربيون.	سورة آل عمران.	الآية 146.	أي حال عنه بمعنى كائنا معه ربيون والقراءة بالتشديد تنصر الوجه الأول وعن سعيد بن جبير: ما سمعنا بني قتل في القتال والرّبيون الرّبانيون.
34	حوب.	سورة النساء.	الآية 2.	الذّنب العظيم.

35	رعنا.	سورة النساء.	الآية 46.	يحتمل راعنا نكلمك أي رقبنا وانتظرنا ويحتمل شبه الكلمة عبرانية أو سريانية كانّوا يتسابون بها وهي راعينا، فكانّوا سخرية بالدّين وهزؤا بالرّسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشّتيمة والإهانة ويظهرون به التّوقير والإكرام.
36	الجبت.	سورة النساء.	الآية 52.	الأصنام وكلّ ما عبد من دون الله.
37	القسط.	سورة النساء.	الآية 135.	إقامة العدل.
38	قاسية.	سورة المائدة.	الآية 13.	قرأ عبد الله : قسية أيّ ردية ومغشوشة.
39	قسيسين.	سورة المائدة.	الآية 82.	العلماء وعبادا.
40	أزر.	سورة الأنعام.	الآية74.	اسم أبي إبراهيم عليه السّلام، وفي كتب التواريخ : أنّ اسمه بالسريانية : تارح والأقرب أن يكون وزن آزر : فاعل مثل تارح وعابر وعازر وشالخ وفالغ وما أشبهها من أسمائهم ... وقيل آزر اسم صنم فيجوز أن ينبز به للزّومه عبادته.
41	ملكوت.	سورة الأنعام.	الآية 75.	أيّ الرّبوبية والإلهية.
42	قراطيس.	سورة الأنعام.	الآية 91.	جعلوه قراطيس مقطعة وورقات مفرقة.
43	درست.	سورة الأنعام.	الآية 105.	قرأت وتعلّمت وقرئ : دارست أي دارست العلماء ودرست بمعنى : قدمت هذه الآيات وعفت.
44	طفقا.	سورة الأعراف.	الآية 22.	بمعني يفعل كذا بمعنى جعل يفعل كذا.
45	هودا.	سورة الأعراف.	الآية 65.	وهو هود بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح.

46	القمل.	سورة الأعراف.	الآية 133.	والقمل : هو الحمنان، في قول أبو عبيدة : كبار القردان، وقيل : الدّبا وهو أولاد الجراد، قيل : نبات أجنحتها وقيل البراغث.
47	اليم.	سورة الأعراف.	الآية 136.	اليم : البحر الذّي لا يدرك قعره، وقيل هو لجة
48	هدنا.	سورة الأعراف.	الآية 156.	تبنا إليك، وهاد إليه يهود إذا رجع وتاب، والهود جمع هائد وهو تائب.
49	اخلد.	سورة الأعراف.	الآية 176.	استدرك المشيئة بإخلاده الذّي هو فعله فوجب أنّ يكون ولو شئنا في ما معنى ما هوفعله.
50	إل.	سورة التوبة.	الآية 8.	قيل : إل الها وقرئ : إيلا بمعناه وقيل : جبرئيل وجبرئل من ذلك وقيل من اشتق : الآل بمعني القرابة كمّا اشتقت من الرّحم الرّحمن والوجه أنّ الاشتقاق الإل بمعني الحلف.
51	عزيز.	سورة التوبة.	الآية 20.	عزيز اسم أعجمي كعازر وعيزار وعزرائيل ولعجمته وتعريفه وامتنعصرفه ... ولذا يراد به معبودنا.
52	عدن.	سورة التوبة.	الآية 72.	روي ع أبي الدّرداء رضى الله عنه عن رسول صلى الله عليه وسلم (عدن دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر، لا يسكنها غير ثلاثة : النّبيون والصّديقون والشّهداء، يقول الله تعالى طوبى لمن دخلك) وقيل : هي مدينة في الجنّة وقيل : نهر جناته على حافاته.

53	أواه.	سورة التوبة.	الآية 114.	أواه فعال منّ أواه كلأل من اللؤلؤ، وهو الذّي يكثر التّأوه ومعناه : أنّه لفرط ترحمه ورقته وحلمه كان يتعطف على أبيه الكافر ويستغفر له مع مشاكسته عليه.
54	إبلعي.	سورة هود.	الآية 44.	والبلع عبارة عن : النّشف.
55	غيض.	سورة هود.	الآية 44.	من غاضه إذا نقضه.
56	الجودي.	سورة هود.	الآية 44.	جبل بالموصل.
57	سجيل.	سورة هود.	الآية 82.	قيل هي كلمة معرّبة من سنككل بدّليل قوله (حجارة من طين) وقيل : هي من أسجله إذا أرسله لأنّها ترسل على الظّالمين ويدّل على قوله : (لنرسل عليهم حجارة).
58	يوسف.	سورة يوسف.	الآية 4.	ويوسف اسم عبراني وقيل : عربي وليس صحيح لأنّه لوكان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التّعريف، وهومن آسف.
59	هيت.	سورة يوسف.	الآية 23.	هلم لك.
60	سيد ها.	سورة يوسف.	الآية 25.	صادفها بعلها وهو قطفير، تقول المرأة لبعلها سيدي ...
61	متكئا.	سورة يوسف.	الآية 31.	ما يتكئن عليه من نمارق وقصدت بتلك الهيئة وهي : قعودهن متكئات والسكاكين في أيدّيهن.
62	بعير.	سورة يوسف.	الآية 65.	لما ذكرنا أنّه كان لا يزيد للرّجل على حمل بعير للتّقسيط.

63	مزجاة.	سورة يوسف.	الآية 88.	مدفوعة يدفعها كلّ تاجر رغبة عنها واحتقارا لها من أزجيته إذا دفعته وطردته، والريح تزجي السّحاب قيل : كانت من متاع الأعراب صوفا وسمنا، وقيل : الصّنوبر وحبّة الخضراء ...
64	طوبى.	سورة الرعد.	الآية 29.	مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبي لك : أصبت خيرا وطيبا ...
65	سكر. 62	سورة النحل.	الآية67.	والسّكر : الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا ... وقيل : النّبيذ وهو عصير العنب والزّبيب والتّمر إذا طبخ حتّى يذهب ثلثاه ثم يترك حتّى يشتدّ وهو حلال عند أبي حنيفة إلى حدّ السّكر ويحتج بهذه الآية (الخمر حرام لعينها والسّكر من كلّ شراب.
66	تبروا.	سورةالإسراء.	الآية 8.	أي لهلكوا كل شيء غلبوه واستولوا عليه، أو يعنى مدة علوهم.
67	أواب.	سورة الإسراء.	الآية 25.	التّوابين وعن سعيد بن المسيب : الأواب الرّجل كلّما أذنب بادر بالتّوبة.
68	قسطاس.	سورة الإسراء.	الآية 35.	بالضم والكسر : القرسطون وقيل : كلّ ميزان صغر أو كبر من موازين الدّراهم وغيرها.
69	الرّقيم.	سورة الكهف.	الآية 9.	قيل : اسم كلبهم، وقيل : هو لوح من الرّصاص رقمت فيه أسماؤهم جعل على باب الكهف وقيل: إنّ النّاس رقموا حديثهم نقرا في الجبل وقيل : هو الوادي الذّي فيه الكهف وقيل : الجبل وقيل :

				قريتهم وقيل : مكانهم بين غضبان وأيلة دون فلسطين.
70	سرداق.	سورة الكهف.	الآية 29.	وهو الحجارة التي تكون حول الفسطاط وبيت مسردق ذو سرادق وقيل : هو دخان يحيط بالكفار قبل دخولهم النّار وقيل : حائط من نار يطيف بهم.
71	المهل.	سورة الكهف.	الآية 29.	والمهل ما أذيبمن جواهر الأرض وقيل : دردي الزّيت.
72	سندس.	سورة الكهف.	الآية 31.	هو مارق من الدّيباج.
73	استبرق.	سورة الكهف.	الآية 31.	وهو الغليظ منهج معا بين النوعين.
74	ورائهم.	سورة الكهف.	الآية 79.	أمامهم.
75	كنز.	سورة الكهف.	الآية 82.	قيل : مال مدفون من ذهب وفضةوقيل : لوح من ذهب مكتوب فيه ... وقيل : صحف فيها علّم والظّاهر لإطلاقه أنّه مال.
76	يأجوج ومأجوج.	سورة الكهف.	الآية 94.	اسمان أعجميان ... وقرئ رؤبة : آجوجماجوج وهما من ولد يافث وقيل : يأجوج من التّرك وقيل : ماجوج من جبل واليلدم.
77	سريا.	سورة مريم.	الآية 24.	سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن سري فقال هو الجدّول، وقيل من السّرور والمراد عيسى وعن الحسن : كان والله عبدا سريا.
78	هارون.	سورة مريم.	الآية 28.	قيل : هو أخوه موسى صّلوات الله عليهما.

79	إسماعيل.	سورة مريم.	الآية 54.	ذكر اسمعيل بصدق الوعد وإنّ كان ذلك موجود في غيرهم الأنبياء تشريف له، كالتّلقيب بنحو الحليم، والأواه والصّديق لأنّه المشهور المتواصف من خصاله وعن ابن عباس أنّه وعد صاحبا له أن ينتظره في مكان فانتظره سنة، ناهيك أنّه وعد نفسه الصّبر على الذّبح فوفي ...
80	إدريس.	سورة مريم.	الآية 56.	قيل : سمّى ادريس لكثرة دراسته كتاب الله عزّ وجلّ وكان اسمه أخنوخوهو غير صحيح لأنّه لو كان أفعيلامن الدّرس لم يكن فيه إلاّ سبب واحد وهو العلمية. وكذلك إبليس أعجمي ليس من الإبلاس كمّا يزعمون.
81	طه.	سورة طه.	الآية 1.	ويقال طاها في لغة عك في معنى : يا رجل.
82	السّامري.	سورة طه.	الآية 85.	وهو رجل أشدّهم ظلالا لأنّه ضال مضل وهو منسوب إلى قبيلة من بنى اسرائيل يقال لها : السّامرة وقيل : السّامرة قوم من اليهود يخالفونهم في بعض دينهم، وقيل : كان من أهل باجرما– وقيل : كان علجا من كرمان واسمه موسى بن ظفر وكان منافقا وقد أظهر الإسلام وكان من قوم يعبدون البقر.
83	أيوب.	سورة الأنبياء.	الآية 83.	كان أيوب عليه السّلام روميا من ولد اسحاق بن يعقوب عليهم السّلام، وقد استنبأه الله وبسط

				عليه الدّنيا وكثرة أهله وماله.
84	حرم.	سورة الأنبياء.	الآية95.	استعير الحرام للممتنع وجوده ومنه قوله عزّ وجلّ : (إنّ الله حرّمها على الكافرين) أي : منعهم منهم وأبى أن يكونا لهم، وقرئ : حرّم وحرّم بالفتح والكسر ...
85	حصب.	سورة الأنبياء.	الآية 98.	المحصوب به أي بحصب بهم النّار والحصب : الرّمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وخصب بالضّاد متحركا وساكنا.
86	سجل.	سورة الأنبياء.	الآية 104.	والسّجل بلفظ الدّلو وروى فيه الكسر وهو الصّحيفة أي : كمّا يطوى الطّومار للكتابة أي : ليكتب فيه أو لما يكتب فيه لأنّ الكتابة أصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب ومن الجمع فمعناه للمكتوبات أي : لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة، وقيل : السّجل ملك يطوى كتب بنى آدم إذا رفعت إليه وقيل : كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم والكتاب على هذا اسم الصّحيفة المكتوب فيها.
87	يصهر.	سورة الحج.	الآية 20.	يذاب. وعن الحسن بتشديد الهاء للمبالغة أي : إذا صبّ الحميم على رؤوسهم كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظّاهر فيذيب أحشاءهم وأمعاءهم كمّا يذيب جلودهم وهو أبلغ.

88	البيع.	سورة الحج.	الآية 40.	استولى المشركون على أهل الملل المختلفة في أزمنتهم على متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم صوامع ولا لليهود صّلوات ولا للمسلم مساجد وهكذا هدموا متعبدات الفريقين.
89	صلوت.	سورة الحج.	الآية 40.	وسميت الكنيسة صلاة لأنّه يصلى فيها وقيل : هي كلمة معرّبة وأصلها بالعبرانية صلوتا
90	الفردوس.	سورة المؤمنون.	الآية 11.	هو البستان الواسع الجامع لأصناف الثّمر روى أنّ الله عزّ وجلّ بنى جنّة الفردوس لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعلها خلالها المسك الأذفر وفي رواية ولبنة من مسك مذري وغرس فيها من جيد الفاكهة وجيد الريحان.
91	سيناء.86	سورة المؤمنون.	الآية 20.	إمّا يكون اسم للجبل، وقيل : هو جبل فلسطين وقيل : بين مصر وأيلة ومنه نودى موسى عليه السّلام وقرأ الأعمش سينا على القصر.
92	التّنور.	سورة المؤمنون.	الآية 27.	عن ابن عباس رضى الله عنهالتنور : وجه الأرض أي : أعلاه وعن علي رضى الله عنه فار التّنور طلع الفجر وقيل : معناه أنّ فوران التنور كان عند تنوير الفجر.
93	أساطير. 88	سورة المؤمنون.	الآية 83.	الأساطير جمع أسطار جمع سطر قال رؤية : قال، إني أسطار سطون سطرا، وهي ما كتبه الأولون ممّا لا حقيقة له، وجمع أسطورة أوفق.

94	المشكاة.	سورة النور.	الآية 35.	وهي الكوة في الجدار غير النافذة.
95	درى.	سورة النور.	الآية 35.	أراد قنديلا من الزجاج شامي أزهر شبه في زهرته بإحدى الدّاري من الكواكب وهي المشاهير المشترى، والزّهرة والمريخ وسهيل ونحوها.
96	سنا.	سورة النور.	الآية 43.	سنا على الإدغام وبرقة الجمع برقة وهي مقدار من الرّبق كالغرفة واللقمة ... وسناء برقة على المد المقصور : بمعنى الضّوء والممدود بمعنى العلو الارتفاع من قولك : سنى للمرتفع.
97	الرّس.	سورة الفرقان.	الآية 38.	أصحاب الرّس كانوا قوم من عبدة الأصنام، وقيل : الرّس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم، وقيل : هم أصحاب النّبي حنظلة بن صفوان وقيل : هم أصحاب الأخدود والرّس هو الأخدود بإنطاكية قتلوا فيها حبيبا النّجار وقيل : كذبوا نبيهم ورسوه في بئر أي دسوه فيه.
98	تبروا.	سورة الفرقان.	الآية 39.	والتّتبير : التّفتيت والتّكسير ومنه التبر وهو كسار الذّهب والفضة والزّجاج.
99	هون.	سورة الفرقان.	الآية 63.	هو حال وصفة للمشي بمعنى : هينين أو مشيا هنيا إلاّ أنّ في وضع المصدر في موضع الصّفة المبالغة والهون الرّفق واللين ... والمعنى : أنّهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم إشرا وبطرا.

100	عبدت.	سورة الشعراء.	الآية 22.	قلت : الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه، ومن ملئه المؤتمرين بقتله بدّليل قوله : إنّ الملأ يأتمرون بك ليقتلوك وأما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد، فأن قلت (إن عبدت) تلك إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى ماهي إلاّ بتفسيرها معني تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها علي ...
101	هامان.	سورة القصص.	الآية 38.	معناه وزيره ورديفه.
102	قارون.	سورة القصص.	الآية 76.	اسم أعجمي مثل هارون، قيل : أنّه كان إسرائيليا ابن عم موسى هو قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وموسى بن عمران بن قاهث وقيل : كان موسى ابن أخيه، وكانت لديه مفاتيح وقيل : كانت مفاتيح تحمل خزائنه ستون بغلا لكلّ خزانة مفتاح ولا يزيد المفتاح على الأصبع وكانت من الجلود.
103	الرّوم.	سورة الروم.	الآية2.	قال مجاهد : هي أرض الجزيرة وهي أدنى أرض الرّوم إلى فارس.
104	لقمان.	سورة لقمان.	الآية 12.	هو لقمان بن باعورا ابن أخت أيوب أو ابن خالته وقيل : كان من أولاد آزر وعاش ألف سنة وأدرك داوود عليه السّلام وأخذ منه العلم وكان يفتي وقيل : كان قاضيا في بنى اسرائيل وأكثر الأقاويل أنّه كان حكيما ولم يكن نبيا وعن ابن

				عباس رضى الله عنهما : لقمان لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان راعيا أسود فرزقه الله العتق ورضي قوله ووصيته فقص أمره في القرآن ...
105	جناح.	سورة الأحزاب.	الآية 5.	معنى : إثم.
106	إناه.	سورة الأحزاب.	الآية53.	قيل : إناه وقته أي غير ناظري وقت الطّعام وساعة أكله.
107	أوب.	سورة سبأ.	الآية 10.	وقرئ أوّبي وأوبي من التأويب والأوب أي : رجعي معه في التّسبيح أو راجعي معه في التّسبيح كلّما رجع فيه؟
108	منسأتة.	سورة سبأ.	الآية 14.	العصا لأنّه ينسأ بها أي يطرد ويؤخر.
109	العرم.	سورة سبأ.	الآية 16.	الجرذ الذي نقب عليهم السّكر ضربت لهم بلقيس الملكة بسد ما بين الجبلين بالصّخر والقار وقيل : العرم جمع عرمة وهي الحجارة المركومة ويقال : للكدس الطّعام عرمة والمراد المنساة التي عقدوها سكرا، وقيل : العرم اسم الوادي وقيل : العرم المطر الشّديد.
110	يس.	سورة يس.	الآية 1.	ومعناه : يا انسان بلغة طيء.
110	الأرائك.	سورة يس.	الآية 56.	ويقصد بها الّأرائك تحت الظّل وقرئ في ظلل الأريكة السرير في الحجلة وقيل : الفراش فيها.
112	الياس.	سورة الصّافات.	الآية 133.	بكسر الهمزة وإلياس على لفظ الوصل، وقيل : هو إدريس النبي وقرأ ابن مسعود : وأن إدريس في موضع إلياس وقرئ إدريس وقيل : هو إلياس بن

				ياسين من ولد هرون أخي موسى.
113	لا ت حين.	سورة ص.	الآية 3.	وهي مشبهة بليس، أي ليس الحين حين مناص.
114	مناص.	سورة ص.	الآية 3.	والمناص المنا والفوت ويقال ناصه ينوصه إذا فاته واسنتاص طلب المناص.
115	الملة الآخرة.	سورة ص.	الآية 7.	في ملة عيسى التي هي آخر الملل لأنّ النّصارى يدعونها وهم مثلثه غير موحدة أو في ملة قريش التي أدركنا عليها آباءنا أو ما سمعنا بهذا كائنا في الملة الآخر على أن يجعل من الملة الآخرة حالا من هذا.
116	قطنا.	سورة ص.	الآية 16.	القط القسط من الشيء لأنّ القطعة منه من قطة إذا قطعه وقال لصحيفة الجائزة قط لأنّها قطعة من القرطاس.
117	غساقا.	سورة ص.	الآية 57.	والغساق بالتخفيف والتشديد ما يغسق من صديد أهل النّار ويقال غسقت العين إذا سال دمعها وقيل : الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده وع الحسن رضى الله عنه الغساق عذاب لا يعلمه إلاّ الله تعالى.
118	مقاليد.	سورة الزّمر.	الآية 63.	مقاليد الملك وهي المفاتيح ولا واحد لها من لفظها وقيل : مقليد ويقال إقليد وأقاليد والكلمة أصلها فارسية
119	يصدون.	سورة الزّخرف.	الآية 57.	ترتفع لهم الجبلة وضجيج فرحا وجزلا وضحكا بما

				سمعوا له من اسكات رسول صلى الله عليه وسلم من جدله وأمّا من قرأ يصدون بالضم فمن الصدود أي : من أجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه وقيل : من الصديد الجلبة وإنّهما لغتان نحو يعكف ويعكف ونظائر لهما.
120	أكواب.	سورة الزّخرف.	الآية 81.	والكوب الكوز لا عروة له.
121	رهوا.	سورة الدّخان.	الآية 24.	رهو قيل فيها وجهان أحدهما أنّه السّاكن أيّ مشيا ساكنا على هينة والثّاني أنّ الرّهو الفجوة الواسعة وعن بعض العرب أنّه رأى جملا فالجا فقال : سبحان الله وهو بين السّنامين أيّ اتركه مفتوحا على حاله منفرجا.
121	كفر.	سورة محمد.	الآية 2.	ستر بإيمانهم وعملهم الصّالح ما كان منهم من الكفر والمعاصي لرجوعهم عنها وتوبتهم.
123	أقفالها.	سورة محمد.	الآية 24.	... ويريد الأقفال المختصة بها وهي أقفال الكفر التي استغلقت فلا تنفتح.
124	الطّور.	سورة الطّور.	الآية 1.	الجبل الذّي كلم الله عليه موسى وهو بمدين.
125	سقر.	سورة القمر.	الآية 48.	وسقر علم لجهنّم من سقرته النّار وصقرته إذا لوحته.
126	مرجان.	سورة الرّحمن.	الآية 22.	والمرجان هذا الحزز الأحمر وهو البسذ وقيل اللؤلؤ كبار الدّر والمرجان صغاره.
127	وردة	سورة الرّحمن.	الآية 37.	حمراء كدّهن الزّيت.

128	آن.	سورة الرّحمن.	الآية 44.	ماء حار قد انتهى حره ونضجه أي : يعاقب عليهم بين التّصلية والنّار وبين شرب الحميم.
129	بطائنها.	سورة الرّحمن.	الآية 54.	بطائنها من ديباج ثخين وإذا كانت البطائن من الإستبرق فما ظنك بظهائر وقيل : ظهائر من سندس وقيل : من نور.
130	أباريق.	سورة الواقعة.	الآية 18.	والأباريق ذوات الخراطيم.
131	كفلين.	سورة الحديد.	الآية 28.	أيّ نصبين.
132	لينة.	سورة الحشر.	الآية 5.	ومعني اللينة، واللينة النّخلة من الألوان وهي ضروب النّخل ما وخلا العجوةوالبرنية وهما أجود وباؤها عن واو قلبت لكسرة وما قبلها كالدّيمةوقيل : واللينة النّخلة الكريمة كأنّهم اشتقوها من اللين.
133	أسفارا.	سورة الجمعة.	الآية 5.	أسفارا : كتبا كبارا من كتب العلم.
134	ن.	سورة القلم.	الآية 1.	والمراد هذا الحرف من حروف المعجم وأمّا قولهم : هو الدّواة القلم ... وإمّا أن يراد نون من النينان أو يجعل علما لليهموت الذين يزعمون والتّفسير باللوح من نور أو ذهب والنّهر في الجنّة نحو ذلك.
135	ودا.	سورة نوح.	الآية 22.	اسم لأكبر الأصنام فكان ود لكلب ولذا سمت العرب بعبد ود وقيل : هي أسماء رجال صالحين وقيل : أولاد آدم ماتوا، وقيل ود كان على صورة رجل.
136	سواع.	سورة نوح.	الآية 22.	اسم أيضا لأكبر صنم، فكان سواع لهمذان،

				وسواع كان على صورة امرأة.
137	نسر.	سورة نوح.	الآية 22.	اسم لأكبر صنم وكان نسر لحمير، ونسر كان على صورة نسر.
138	يغوث.	سورة نوح.	الآية 23.	اسم صنم لمنجح، ويغوث كان على صورة أسد.
139	يعوق.	سورة نوح.	الآية 23.	اسم صنم لمراد، وكان يعوق على صورة فرس.
140	ناشئة الليل.	سورة المزمل.	الآية 6.	النّفس النّاشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة أي : تنهض وترتفع من نشأت السّحابة إذا ارتفعت ونشأ من مكانه ونشز إذا نهض، ففسرت النّاشئة بالقيام عن المضجع أو العبادة التي تنشأ بالليل أي : تحدث وترتفع.
141	منفطر.	سورة المزمل.	الآية 18.	وقرئ : منفطر ومتفطر والمعني ذات انفطار أو على تأويل السماءبالسقف أو على السماء شيء منفطر وفي قولك : فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعنى : أنّها تنفطر بشّدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشّيء بما يفطر به، ويجوز أن ينفطر السماء مثقلة به اثقالا يؤدي إلى انفطارهالعظمه عليها وخشيتها من وقوعه.
142	قسورة.	سورة المدثر.	الآية 51.	والقسورة جمع الرمّاة الذين يتصيدونها وقيل : الأسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وفي وزنه حيدرة من أسماء الأسد.

143	لاوزر.	سورة القيامة.	الآية 11.	لا ملجأ وكل ما التّجأت إليه من جبل أو غيره وتخلصت به فهو وزرك.
144	كافور.	سورة الإنسان.	الآية 5.	ماء كافور وهو اسم عين في الجنّة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده.
145	زنجبيلا.	سورة الإنسان.	الآية 17.	سميت عين زنجبيلا لطعم الزّنجبيل فيها والعرب تستلذه وتستطيبه.
146	سلسبيلا.	سورة الإنسان.	الآية 18.	لسلالة انحدارها في الحلق سهولة مساغهاوقال الزّجاج السّلسبيل في اللغة لما كانت في غاية السّلاسة وقرئ : سلسبيل ومعناه : سلّ سبيلا إليها وهذا غير مستقيم على ظاهر إلا أن يراد أن جملة قول القائل : سلّ سبيلا جعلت علما للعين، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلاّ من سأل إليها سبيلا بالعمل صالح.
147	سفرة.	سورة عبس.	الآية 15.	كتبة ينتسخون الكتب من اللوح.
148	أب.	سورة عبس.	الآية 21.	بعض ما أنبته الله للإنسان متاعا له ولإنعامه.
149	كورت.	سورة التكوير.	الآية 1.	في التّكوير وجهان : أن يكون من كورت العمامة إذا لففتها أي يلف ضوءها لفا فيذهب انبساطه وانتشاره في الآفاق وهو عبارة عن ازالتها والذّهاب بها لأنّها مادامت باقية كان ضياؤها منبسطا وغير ملفوف أو يكون لفها عبارة عن رفعها وسترها ... وكوره إذا ألقاه أي : تلقى وتطرح عن فلكها كمّا

				وصفت النجوم بالانكدار.
150	عسعس.	سورة التّكوير.	الآية 17.	عسعس الليل إذا أدبر، وقيل إذا أقبل ظلامه.
151	سجين.	سورة المطففين.	الآية 8.	سجين كتاب جامع هو ديوان الشّر ودون الله فيه أعمال الشّياطين وأعمال الكفرة الفسقة من الجن والإنس وهو كتاب مرقوم مسطور بين الكتابة، وسمّى سجينا من السّجن وهو الحبس والتّضيق لأنّه سبب الحبس والتّضييق في جهنّم أو لأنّه مطروح تحت الأرض السابعة في مكان موحش مظلم وهو مسكن إبليس وزيته استهانة وإذالة وليشهده الشّياطين المدحورون كمّا يشهد ديوان الخير الملائكة المقربون.
152	مرقوم.	سورة المطففين.	الآية 9.	مسطور بين الكتابة أو معلم يعلم من رآه أه لا خير فيه فالمعني أنّ ما كتب من أعمال الفجار مثبت في ذلك الدّيوان.
153	مسك.	سورة المطففين.	الآية 26.	مقطعه رائحة مسك إذا شرب.
154	لايحور.	سورة الانشقاق.	الآية 14.	لا يرجع ولا يتغير قال لبيد : يحور رمادا بعد إذ هو ساطع، عن ابن عباس : ما كنت أدرى ما معني يحور حتى سمعت أعرابية تقول : لبنية لها حوري أي : ارجعي.
155	آنية.	سورة الغاشية.	الآية 5.	يقصد بها متناهية في الحّر.
156	إرم.	سورة الفجر.	الآية 7.	قيل : اريم اسم بلدتهم وأرضهم التي كانّوا فيها

				ويدّل عليه قراءةبن الزّبير : بعاد إرم على الإضافة وتقديره بعاد أهل إرم وقرئ : بعاد إرم ذات العماد بإضافة إرم إلى ذات العماد، والإرم : العلم يعنى : بعاد أهل أعلام ذات العماد.
157	سنين.	سورة التين.	الآية 2.	وهي البقعة ونحوسينون

4 –4– مرامي الدراسة وآفاقها :

في هذا المضمار يمكن أن نجمل قولنا فيما يخص موضوع الدّخيل بعدما ألف فيه عدد من الدّارسين بحوثًا لا تعدُّ ولا تحصى غرضها كان الكشف عن هذه الظّاهرة اللّغويّة التي وجدت منذ زمن مضى، ولكن بالرّغم من ذلك لم يتسن للعلماء اللّسانيات وحتّى مفسرين الوقوف عند هذه التّفاصيل البسيطة، وإنّما تخلّلت دراساتهم حصر وإحصاء الكلمات الدّخيلة التي احتوتها لغة السّراج الحكيم أيّ اللّغة العربيّة خاصة أنّه منهم من جعلها في شكل معاجم وأطلقوا عليها تسميّة (**معجم الألفاظ الدّخيلة والمعربّة**)، وأضاف عليها بعض الأخر من المفسرون والفقهاء مجموعة الكلمات الدّخيلة لكن الواردة في محكم التنزيل أو القرآن الكريم معتبرين أن القرآن الكريم كان خير برهان وأكبر حجة قاطعة تدلّ على أنّ القرآن الكريم امتزجت لغته باللّغات متنوعة

فكانت نتيجة وجود مفردات اقتبست من تلك اللّغات، ولكنها لبست ثوب العربيّة لتكون واحد منها بدّليل الجداول الإحصائيّة التي قدمت آنفا والتي وردت معظم الكلمات والألفاظ التي ليست من العربية وإنّما هي ألفاظ نهلت من منبع اللّغات التي احتكت بها الأمم العربيّة قبل نزول القرآن وبعده بفضل اتساع الرّقعة الجغرافيّة للأمّة الإسلاميّة والتي بدوها ساهمت في زيادة الاحتكاك بالأمم المجاور وغير العربيّة.

وليس هذا فحسب بل هذا إثبات صريح على أنّ كتاب الله كان موطن لجمع شمل الأمم الأخرى لم تكن العربيّة في يوم ما لغتها الأصيلة.

لكن ما يمكن الإشارة إليه والإصرّار على تأكيده ونحن بصدد إجراء هذه الدّراسة هو موقف الإمام الزمخشري من هذه القضية، إذ أنّ المتأمل في كتاب الزمخشري (الكشاف) يعثر أنّه استطاع أن

يفسر كتاب الله بجميع سوره وبكافة آياته بدءا من سورة البقرة إلى غاية سورة النّاس، إذا تكلّل عمله هذا أن يفسّر حتّى الكلمات الدّخيلة التي قام عدد من العلماء اللّغة والمفسرون على تصنيفها في زمرة الألفاظ الدّخيلة التي دخلت إلى للّسان العربي واستوطنت لغتهم، وجاءت هبة الرّحمن التي نزلت على خاتم الأنبياء محمد صلّى الله عليه وسلّم مستقرة فيها في بعض آيات والسّور، خاصة أنّ الحاذق في عدد تلك الكلمات الدّخيلة التي ذكرها الإمام الزمخشري نجد أنها بلغت عنده(157) مفردة، فلقد أحصى في سورة الفاتحة (3 كلمات دخيلة) وفي البقرة(22)، أل عمران(8)، النّساء (4)، المائدة(2)، الأنعام(4)، الأعراف(6)، التوبة(4)، هود(4)، يوسف(6)، الرعد(1)، النّحل(1)، الإسراء(3)، الكهف(8)، مريم(4)، طه(2)، الأنبياء(4)، الحج(3)، المؤمنون(4)، النور(3)، الفرقان(3)، الشعراء(1)، القصص(2)، الرّوم (1)، لقمان(1)، الأحزاب(2)، سبأ(3)، يس(2)، الصّافات(1)، ص(5)، الزمر(1)، الزّخرف(2)، الدّخان(1)، محمد(2)، طور(1)، القمر(1)، الرّحمن(4)، الواقعة(1)، الحديد(1)، الحشر(1)، الجمعة(1)، القلم(1)، نوح(5)، المزمل(2)، المدثر(1)، القيامة(1) الإنسان(3)، عبس(2)، التكوير(2). المطففين(3)، الانشقاق(1)، الغاشية(1) الفجر(1)، التين(1)، أمّا بالنسبة للسور التي يتم ذكرها فهذا راجع إلى أنّها لم ترد فيها ألفاظ من هذا نوع أو تكون موجودة لكن تم تفسيرها في سورة أخرى مما يجعل الزمخشري لا يعيد تفسيرها مرّة ثانية إلاّ من أجل توسيع في مدّلولها أو منح الوزن الّذي تكون عليه ك : مفردة (**سجيل**) التي فسّرها لنا في **سورة هود** على أساس أنّهاكلمة دخيلة وأراد بها أنّ الحجارة التي ترسل على الظّالمين، بينما نراه في سياق آخر وبالضّبط في **سورة الفيل** يذكر أنّ الكلمة معرّبة ويتوسع في شرحها ويوضح المعاني التي تحتملها.

وما يضاف إلى هذا أنّه لم يتمكن من حصر كلّ كلمات الدّخيلة وتحديد أصلها أو جذرها فمثلا لم يقدم لنّا في محتوى مؤلفه دلالة بعض الكلمات منها مثلا (إبراهيم عليه السلام، اسرائيل، شهر، طوى، القلم، ياقوت، تحت، يونس عليه السّلام، يعقوب عليه السّلام مجوس، دينار، تحت، إسحاق عليه سلام، بابل، زكريا عليه السلام، اليسع عليه السّلام، سليمان عليه السّلام، موسى عليه السّلام، جهنّم، درهم ... إلخ) وهي كلّها كلمات وردت في سور ذكر الحكيم وفسّرها المفسرون واللغويون على أساس أنّها كلمات دخيلة على عربيّة لكن الزمخشري اعتذر عن تفسيرها وتقديم معنى محدد لها، حيث كان مخالفا لغيره والأكثر من هذا كلّه أنّه مزج عمله وهو يفسّر في تلك الأخيرة من

خلال اكتفائه فقط بذكر معناها من باب أنّها دخيلة، والبعض الأخر قال عنه أعجمي وحدّد معناه ودلالته، وغالبا ما نجد أنّه حدّد أصله فمثلا في لفظة (يوسف) حيث أشّار إليه على أنّه اسم عبراني، وزيادة على ما قيل في هذا السّياق أنّ الزمخشري من حين لأخر نراه أنّه وهو بصدد عملية تفسير قدم لنّا بعض التّفسيرات والتّأويلات التي تتناولها المفردة الدّخيلة متجاوزا ما قيل حول هذه الكلمة التي حدّدت مدّلول واحد لا غير على عكس ما قام بها على سبيل مثال كلمة (الرّقيم) التي وردت في سورة الكهف إذا جعل الزمخشري هذا لفظة تحمل عدة معاني مختلفة منها (اسم كلبهم، وقيل : هي جبل، وقيل في موضع آخر أنها هي الوادي الّذي فيه الكهف ... وغيرها من المفردات الدّخيلة التي جاءت على هذا المنوال.

وممّا يجدر الحديث عنه أيضا هو تلك الكلمات الدّخيلة التي لم يذكر المفسرون واللّغويون معناها، بل أشاروا إلى أصلها في حين أنّ قارئ كتاب الكشاف يعثر أنّه تمكن من إيجاد معناها وخير مثال على ذلك : تنور، ربيون، الرّحمن، سقر، سلسبيل، سنا.

خاتمة

خاتمة :

وفي نهاية هذه الدّراسة لا يسعنا سوى أن نثبت بأنّ أغلب الدّراسات التي عكفت على دراسة الدّخيل كموضوع اللّغوي بحت، قد أبحرت في أعماق هذه المسألة بغية توضيح الإشكال الّذي كان قائمًا حولها، بعدما أعلن بعض الدّارسين والمتخصصين أراءهم المتباينة حوله، وبخاصة بعدما تداخلت المصطلحات فيما بينها واعتبرت الدّخيل نفسه هو المعرّب والمولد في آنٍ واحد، وليس هذا فحسب بل إنّ بعض العلماء أقرّوا بأنّ الدّخيل مثلما كان له محلّ من اللّغة العربيّة، كان للقرآن الكريم حظٌّ في أن تلوج فيه بعض الكلمات والمفردات التي كانت من لغات أخرى والتي عمل هؤلاء على ذكرها وبيان أصلها ودلالتها.

وعليه فمن خلال هذه الدّارسة التي قمت بها طوال هذه الورقات من البحث، توصلتّ إلى مجموعة من النتائج التي أوجزتها فيما يلي :

– يسعى تحليل الخطاب على فكّ شفرة الخطاب من خلال فهم محتواه ومراميه أي دلالته عن طريق الفواعل الأسيقة التي ترسم معالمه الأساسيّة إما بالكشف عن دلالته السّطحية أو الإيحائيّة.

– مصطلح الإيحاء من بين أهم المصطلحات التي قام رولان بارت وغيره من اللّسانين بدراستها بإسهاب نظرا للبعدين الّذي يعمل على وفقهما أحدهما خاص بالمستوى الظّاهري أو الخارجي والآخر خاص بالمستوى الباطني الكامن.

– يعتبر الدّخيل من بين أهم الموضوعات الجديرة بالاهتمام التي أحاطاها علماء اللّغة والفيولوجيا وحتّى علماء التّفسير بالعناية التّامة والدّارسة الدّقيقة.

– يشترك كلّ من المعرب والدّخيل والمولد في أنّ كلّ منها يعنى بالكلمة الأعجميّة على الرّغم من الفروق التي تفصل بينهما.

– ساهم كلّ من المولد والمعرّب والدّخيل في إثراء القاموس اللّغوي العربي من خلال ما تم اقتباسه من العجم من مفردات لم تعرف في بيئة العرب ولا في كلامهم.

– تغلغل الدّخيل في اللّغة العربيّة مردّه إلى عدّة عوامل كالتّجارة، والحروب وغيرها.

– معظم الالفاظ الدّخيلة على اللّغة العربيّة هي من للّغات العجم الأخرى التي احتكت بالأمم العربيّة ممّا يدلّ على أنّ جزيرة العرب كانت مصدر لجمع شمل الأمم عربيّة وغير عربيّة.

– انتشار الإسلام في البيئة العربيّة شجع الأمم غير العربيّة إلى توافد إلى المناطق العربيّة التي فسحت المجال لاستقطاب الألفاظ الدّخيلة والاستعانة بها في أداءها الكلامي.

– لقد رفع القرآن الكريم من شأن اللّغة العربيّة وعلا من مكانتها، حيث أحاطها بالحفظ في كلّ زمان وفي كل مكان، يعدّ هذا واحد من الأسرار خلود العربيّة وبقائها.

– علم التفسير من بين العلوم الدّينيّة التي عكف علماء الدّين على تأسيسه لارتباطه الوثيق بالقرآن الكريم من حيث شرحه وبيان دلالة الآيات السّور قصد فهم الأمة الإسلامية أجمعين له.

– يندرج علم التأويل ضمن مصاف العلوم الدّينية فهو مثله مثل علم التفسير، ولكن علم التّأويل علم مستقل بذاته وبعيد كلّ البعد عن التفسير وبالتالي فالتّفسير لا يعني هو التّأويل ولا التّأويل يعني هو التّفسير والفرق بينهما واضح.

– أكثر ما ميز علم التفسير ذكره لأنواع التفسير والتي حملت الكثير من الرّوايات الخاطئة والتي أطلق عليها تسمية الدّخيل في علم التّفسير.

– تسرب الدّخيل في علم التّفسير تسببت فيه مجموعة من الدّوافع وعلى رأسها وفاة النّبي محمد صلّى الله عليه وسلّم.

– تتميز اللّغة العربية بنظام لساني في غاية الضبط والإحكام مما خول الله لها أن تكون لغة الوحى المقدس والمعجزة الخالدة.

– تحديد أصل نشأة اللّغة بقي أمره معلق بين اللّغويين والدّارسين الّذين انشقوا إلى فريقان أحدهما يقر بأنّ أصل اللّغة هو من وحى الإلهام والأدلّة في ذلك كثيره ومتعددة، أمّا الفريق الأخر فيصرّح أنّ أصلها اصطلاحي ومن تواضع البشر واتفاقهم والأدلّة التي تثبت ذلك لا شكّ فيها.

– القرآن الكريم أكبر معجزة لفظا ومعنى فهو لا بشعر ولا بنثر، وإنما هو خطاب استحال على أيّ إنس أو جنّ الإتيان بمثله ولو بآية.

– إثارة ظاهرة الدّخيل في القرآن الكريم كان نتيجة تتبع أثره في السّور الذّكر الحكيم والتّنقيب عن أصوله الأوّلى هذا من جهة ومن جهة أخرى إثبات وجوده أو إنكاره تواجده.

– لقد تمكن العلماء أثناء دراستهم وبحوثهم عن الدّخيل من العمل أيضا على جمع عدد الكلمات التي توافدت من لغات الأخرى (العجم) كما وضحوا معناها ودلالتها وبحثوا عن أصلها هؤلاء أمثال السيوطي، الزمخشري، الزركشي، وغيرهم.

– العلامة الزمخشري أحد عباقرة اللّغة العربيّة حث ترك ورائه ميراث لا يعدُّ ولا يحصى في المكتبات التي تنم على مدى سعة اهتمام باللّغة الضّاد والقرآن الكريم على الرّغم من اعتزاليته الطّابعة على تفكيره.

– استطاع الزمخشري كغيره من المتخصصين من الإشارة في كتابه (الكشاف) إلى مجموعة من الكلمات الدّخيل، ولكن لم يحدّد أصلها كلّها إلاّ بعض منها.

– ما توصل إليه الزمخشري في كتابه الكشاف إثبات قويٌّ على وجود دخيل في الكتاب الله عزّ وجل.

– أغلب الكلمات الدّخيلة الواردة في سور الذّكر الرحّمن كانت فارسيّة الأصل.

– بعض سور الذّكر الرّحيم جاءت متضمنة لمفردات دخيلة أمَّا البعض الأخر منها فكان خاليا منها ولا وجود لأثر فيها.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم رواية ورش عن نافع.

2. ابراهيم الحاج يوسف، دور مجامع اللغة العربية في التعريب، ط1، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 1999م.

3. ابراهيم السامرائي، في اللهجات العربية القديمة، ط1، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1994م.

4. إبراهيم أنيس، اللغة القومية والعالمية، د.ط، مطابع دار المعارف، مصر، د.ت.

5. ابراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد، معجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، 1425هـ، 2004م.

6. ابن المنظور جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، د.ط، تحقيق : عبد الله على الكبير، محمد أحمد محسن الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، كورنيش، النيل، القاهرة، د.ت، ج2.

7. ابن كمال والمنشه، رسالتان في المعرب، تحقيق : سليمان إبراهيم العايد، د.ط، جامعة أم القرى مكة المكرمة، د.ت.

8. أبو الفتح عثمان ابن جني، الخصائص، تحقيق : محمد علي النجار، د.ط، دار الكب المصرية، مصر، 1913م، ج1.

9. أبو البقاء ايوب بن موسى الحسنيني الكفوي، الكليات معجم في مصطلحات والفروق اللغوية، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1998م.

10. أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلامين واختلاف المصلين، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد، د،ط، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1411هـ، 1990م، ج1.

11. أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مجمل اللغة، تحقيق : زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، العراق، 1406هـ، 1986م، ج1.

12. أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس للغة، تحقيق : عبد السلام هارون، ط2، دار لفكر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1399هـ، 1979م، ج2.

13. أبي الفتح ناصر الدين المطرزي، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق : محمود فاخوري، عبد الحميد مختار، ط1، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية، 1399هـ، 1979م، ج2.

14. أبي الفراء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن الكريم، تحقيق : سامي بن محمد السلامة، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، 1997م.

15. أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوازمي، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1430هـ، 2009م.

16. أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق : باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1998م، ج1.

17. أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق : عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، ودار الرفاعي، الرياض، 1402هـ، 1982م.

18. أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق : محمود محمد شكري، ط 1، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

19. أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستاني الخطابي، غريب الحديث، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم العزباوي، أخرج أحاديثه : عبد القيوم عبد رب النبي، د،ط، دار الفكر، دمشق، 1402هـ، 1982م، ج 2.

20. أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، شرح مختصر المنتهى الأصولي، شرحه : القاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، تحقيق : محمد حسن محمد حسن اسماعيل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1424هـ، 2004م، ج 1.

21. أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق : أحمد محمد شاكر، ط2، دار الأفاق الجديدة، بيروت 1403هـ، 1983م، ج1.

22. أبي منصور الجواليقي موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر، المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق : ف، عبد الرحيم، ط1، دار القلم، دمشق، 1410هـ، 1999م.

23. أبي منصور محمد بن أ حمد الأزهري، تهذيب اللغة، إشراف : محمد عوض مرعب، تعليق : عمر سلامي، عبد الكريم حامد، ط1، دار الأحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2001م، ج7.

24. أحمد الإسكندري، تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1330هـ، 1912م.

25. أحمد السعيد سليمان، تأصيل ما ورد في تاريخ الجبرتي من الدخيل، د.ط، دار المعارف، كورنيش النيل القاهرة، 1119م.

26. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، د،ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 1425هـ، 2004م، ج 4.

27. أحمد حسن الباقوري، أثر القرآن الكريم في اللغة العربية، ط 4، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، د.ت.

28. أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ط 3، دار الفكر، دمشق، 1429هـ، 2008م.

29. أحمد مختار عمر، المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراته، ط1، مؤسسة التراث، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423هـ، 2002م.

30. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ط 5، عالم الكتب، القاهرة، 1998م.

31. أحمد مختار عمر، لغة القران دراسة توثيقية فنية، ط2، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت 1418هـ،1997م.

32. أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ط 2، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2005م.

33. أحمد يوسف، السيميائيات الواصفة المنطق السيميائي وجبر العلامات، ط 1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 1426هـ، 2005م.

34. أحمدأحمد بدوي، من بلاغة القرآن الكريم، د.ط، نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، 2005م.

35. اسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1990م، ج 1.

36. اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ بإسناده إلى ابن عباس، اللغات في القرآن، تحقيق : صلاح الدين المنجد، ط1، مطبعة الرسالة، القاهرة، 1365هـ، 1946م.

37. الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، د.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

38. امبرتو ايكو، العلامة تحليل المفهوم وتاريخه، تر : سعيد بنكراد، مراجعة : سعيد الغانمي، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2010م.

39. اميرتو إيكو، السيميائية وفلسفة اللغة، تر: أحمد الميعي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م .

40. إميل بديع يعقوب، فقه اللغة العربية وخصائصها، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1982م.

41. إميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1427هـ، 2006م، ج5.

42. أنور الجندي، الفصحي لغة القرآن، د.ط، دار الكتاب اللبناني والمكتبة المدرسة، بيروت، لبنان، 1402هـ، 1982م.

43. اوغدن ورتشاردز، معنى دراسة لأثر اللغة في الفكر لعلم الرمزية، تر : كيان أحمد حازم يحي، د.ط، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، د.ت.

44. بدر الدين بن محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق : أبي الفضل الدمياطي، د.ط، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ، 2006م، ج1.

45. بريجيت هبارتت، مناهج علم اللغة من هرمان باول حتى ناعوم تشوميسكي، تر : سعيد حسن بحري، ط 1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1425هـ، 2004م.

46. بول كويلي وليتساجانز، علم العلامات، تر : جمال الجزيري، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005م .

47. تركي بن سعد بن فهد الهويمل، خواص القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والطباعة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ.

48. تمام حسان، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب النحو- فقه اللغة – البلاغة، د.ط، عالم الكتب، القاهرة، 1420هـ، 2000م.

49. جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، اعجاز سورة الكوثر، تحقيق : حامد الخفاف، ط1، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1411هـ، 1991م.

50. جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق : علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1414هـ، 1993م، ج2.

51. جاسر خليل أبو صفية، معرب القرآن عربي أصيل، ط1، دار أجا، الرياض، 1420هـ، 2000م.

52. جان بريفو وجان فرانسوا سابليرول، المولد دارسة في بناء الألفاظ، تر : خالد جهيمة، مراجعة : حسن حمزة، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010م.

53. جان بيرو، اللسانيات، تر : الحواس مسعودي، مفتاح بن عروس، د.ط، دار الآفاق، الجزائر، 2001م.

54. جرجي زيدان، اللغة العربية كائن حي، د،ط، مؤسسة هنداوي التعليم والثقافة، القاهرة، 2012م.

55. جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، مراجعة : شوقي ضيف، د.ط، مؤسسة دار الهلال، مصر، د،ت، ج1.

56. جلال الدين السيوطي، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، تحقيق : التهامي الراجي الهاشمي، د،ط، صندوق احياء التراث الإسلامي، المملكة العربية المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، د.ت.

57. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوكلي فيما في القرآن باللغة الحبشة والفارسية والهندية والتركية والزنجية والنبطية والقبطية والسريانية والعبرانية والرومية والبربرية، د،ط، مكتبة القدسي والبدير، دمشق، 1348هـ.

58. جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، انباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار الفكر العربي القاهرة ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1406هـ، 1986م، ج3.

59. جمال محمود الهوبي، عصام العبد زهد، التفسير ومناهج المفسرين، ط2، مطبعة مقداد، غزة، 1419هـ، 1999م.

60. جيرارد دولودال، السيميائيات أو نظرية العلامات، تر : عبد الرحمن بوعلي، ط1، دار الحور للشر والتوزيع، سورية، 2004م.

61. حسام سعيد النعيمي، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جنى، د.ط، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، 1980 م.

62. حسن ضياء الدين عتر، المعجزة الخالدة عظمة معجزات القرآن، شهادة العالم بإعجاز القرآن، دراسة أسلوبه البياني، إعجازه العلمي والتشريعي والخلقي "أثاره في اللغة والأدب" نقض مزاعم المستشرقين، ط3، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1415هـ، 1994م.

63. حسن ناظم، مفاهيم الشعرية (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1994م.

64. حلمي خليل، المولد في العربية دراسة في نمو اللغة العربية تطورها بعد الإسلام، د.ط، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ت.

65. حلمي خليل، مقدمة لدراسة فقه اللغة، د.ط، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، 1992م.

66. حنون مبارك، دروس في السيميائيبات، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1987م.

67. خديجة حسين عبد الفتاح خلف، تطبيقات فقهية في التأويل عند الأصوليين، رسالة جامعية (ماجستير)، جمعة النجاح الوطنية، كلية الدراسات العليا، فلسطين، 2009م.

68. خضرة محمد أحمد الخير، تعقبات أبي حيان للزمخشري في تفسره للكشاف، رسالة جامعية، (ماجستير)، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 1438هـ، 2007م.

69. خلود العموش، الخطاب القراني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، ط1، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، 2008م.

70. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مرتب على حروف المعجم، تحقيق : عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ، 2003م، ج 4.

71. دانيال تشاندلر، أسس السيمائية، تر:طلال وهبه، مراجعة ميشال زكريا، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008م.

72. دوميك مانغرفو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر : محمد يحياتين، ط1، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائر 1428هـ ،2008م.

73. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق : صفوان عدنان داوودي، ط4، دار القلم، الدار الشامية، 1430هـ، 2009م.

74. رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، ط6، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1420هـ، 1999م.

75. رمضان عبد التواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط3، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1317هـ، 1997م.

76. روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراء، تر : تمام حسان، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1418هـ، 1998م.

77. رولان بارت، مبادئ في علم الأدلة، تر : تقديم : محمد البكري، ط2، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 1987م.

78. الروماني، الخطابي، الجرجاني، ثلاثة رسائل في عجاز القرآن للرماني وخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق : محمد خلف الله أحمد، محمد زغلول سلام، ط3، دار المعارف، مصر، القاهرة، 1976م.

79. رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، د.ط، دار الهلال، مصر، 1415هـ، 1994م، ج1.

80. رءوف أبو سعدة، العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن وجه في إعجاز القرآن جديد، د.ط، دار الهلال، مصر، 1415هـ، 1994م، ج2.

81. الزركشي، البحر المحيط في أصوله الفقه، تحريره : عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة : عمر سليمان الأشقر، ط2، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، 1413هـ، 1992م، ج2.

82. الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال غوكو، د.ط، المجلس الأعلى للثقافة، قسنطينة، 2000م.

83. ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، تر : كمال محمد بشير، د.ط، مكتبة الشباب، بالنيرة، د.ت.

84. سعيد أحمد بيومي، أم اللغات دراسة في خصائص اللغة العربية والنهوض بها، ط1، دار الكتب المصرية، مصر، 1423هـ، 2002م.

85. سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل السيميائيات، ش- س بورس، د.ط، المركز الثقافي العربي، لبنان، د.ت.

86. سميح عاطف الزين، معجم تفسير مفردات الفاظ القرآن الكريم مجمع البيان الحديث، د.ط، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1422هـ، 2001م.

87. سمير لعويسات، البنية الصرفية لأسماء الألة المستحدثة دراسة تحليلية تقويمية، د.ط، مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، تيزي وزو، 2011م.

88. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط 16، دار الشروق، القاهرة، 1423هـ، 2002م.

89. السيدادي بشير، الألفاظ الفارسية المعربة، ط2، دار العرب البستاني، القاهرة، 1987م، 1988م.

90. شاهر الحسن، علم الدلالة السمانتيكيةوالبراجماتية في اللغة العربية، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، 1422هـ، 2001م.

91. شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي، شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تقديم وتصحيح، محمد كشاش، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ، 1998م.

92. شوقي حمادة، معجم عجائب اللغة (نوادر دقائق ومدهشات علمية ويتضمن الألفاظ الدخيلة على اللغة العربية، ط1، دار صادر، بيروت، 2000م.

93. الشيخ محمد علي طه الدرة، تفسير القرآن الكريم واعرابه وبيانه، د.ط، دار ابن كثير، دمشق، 1428هـ، 2008م.

94. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 2009.

95. صلاح الدين المنجد، المفصل في الألفاظ الفارسية في الشعر الجاهلي والقران الكريم والحديث النبوي والشعر الأموي، ط1، انتشار بينيادفرسك، إيران، 1398هـ، 1978م.

96. صلاح الدين عبد التواب، الصورة البيانة في القرآن الكريم، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، مصر، 1995م.

97. صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآني البياني ودلائل مصدره الرباني، ط1، دار عمار، عمان، 1421هـ، 2000م.

98. صلاح عبد الفتاح الخالدي، الأعلام الأعجمية في القرآن تعريف وبيان، د.ط، دار القلم، دمشق، 1423هـ، 2002م.

99. صلاح فضل، مناهج النقد المعاصر ومصطلحاته، ط 1، ميريت للشر والمعلومات، مكتبة الروضة الحيدرية، القاهرة، 2002م.

100. طاهر بن العلامة صالح الجزائري، التقريب لأصول التعريب، د.ط، المكتبة والمجلة السلفية، مصر، د.ت.

101.طوبيا العنيسي الحلبي اللبناني، تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكرها أصلها بحروفها، تصحيح، يوسف توما البستاني، ط2، مكتبة العرب، مصر، 1932م.

102.عادل فاخوري، تيارات في السيمياء، ط 1، الدار الطلعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1990م.

103.عباس أمير، الإعجاز القرآني التبيان "التكوين" القراءة مدخل لنظرية معرفية في نشوء الكون ونظام الكائنات، ط1، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، د.ت.

104.العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيان الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق: حسان عباس، د.ط، دار صادر، بيروت 1397هـ، 1977م، ج5.

105.عبد الحميد قاسم النجار، الزمخشري آثاره ومنهجه النحوي، رسالة جامعية، (ماجستير)، جامعة الفاتح، 1982م.

106.عبد الرحمن أحمد البوريني، اللغة العربية أصل كل اللغات، ط1، دار الحسن للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1419هـ، 1998م.

107.عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها،د،ط، تحقيق : محمد أحمد جاد المولد بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، د،ط، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت، ج1.

108.عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، ط1، دار القلم، دمشق، 1432هـ، 2011م.

109.عبد العزيز حليلي، اللسانيات العامة واللسانيات العربية : تعاريف أصوات، ط 1، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1991م.

110.عبد الغفار حامد هلال، العربية خصائصها وسماتها، ط5، مكتبة وهبة، القاهرة، 1425هـ، 2004م.

111.عبد الغفار حامد هلال، اللهجات العربية نشأة وتطورا، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1414هـ، 1993م.

112.عبد الفتاح عبد العليم البركاوي، مقدمة في فقه اللغة العربية واللغات السامية، ط2، الجريسي للطباعة والنشر، القاهرة، 1994م.

113.عبد القادر بن مصطفي المغربي، الاشتقاق والتعريب، د،ط، مطبعة الهلال بالفجالة، مصر، 1908م.

114.عبد القادر محمد مايو، الوجيز في فقه اللغة العربية مراجعه، أحمد عبد الله فرهود، ط1، دار القلم العربي، حلب، 1419هـ، 1998م.

115.عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم، شرحه : عمر محمد عمر باحاذق، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1418هـ، 1998م.

116.عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، ط1، دار الفكر العربي، سوريا، 1974م.

117.عبد الله إبراهيم وآخرون، سعيد الغانمي، عواد علي : معرفة الآخر (مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة)، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996م.

118.عبد الله بن أحمد بن محمد القليصي، التوليد اللغوي دراسة وصفية في المستويات والمظاهر كتاب (نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة) للقاضي التونخي أنموذجا، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 1428هـ، 2017م.

119.عبد المالك بن عبد الله ابن يوسف الجويني أبي المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق : عبد العظيم الديب، ط1، قطر، 1399 هـ، ج1.

120.عبد المجيد الطيب عمر، منزلة اللغة العربية بين اللغات المعاصرة (دراسة تقابلية)، تقديم : عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، محمد أبو موسى، ط2، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، 1437هـ.

121.عبدلي عبد الرؤوف الغزالي، كيف تتأثر بالقرآن وكيف تحفظه؟، د.ط، دار السنبلة للنشر والتوزيع، سوريا، د.ت.

122.عدنان بن ذريل، اللغة والأسلوب، دراسة، مراجعة، حسن حميد، ط2، اتحاد كتاب العرب، دمشق، 1427هـ، 2006م.

123.عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1324هـ.

124.عصام واصل، في تحليل الخطاب الشعري، دراسات سميائية، ط1، دار التنوير، الجزائر، 2013م.

125.علي ابن اسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق : عبد الستار أحمد الفراج، ط1، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، 1377هـ، 1958م، ج2.

126.علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم لتعريفات، تحقيق : محمد صديق المنشاوي، د.ط، دار الفصلية للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، د.ت، ص 37.

127.علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ط3، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2004م.

128.علي فهيمي خشيم، هل في القرآن أعجمي؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم، ط1، دار الشرق الأوسط، بيروت، لبنان، 1997م.

129.عماد علي عبد السميع حسين، التسيير في أصول التفسير، تقديم علي أحمد فراج علي، مجاهد محمد هريدي، د.ط، دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د.ت.

130.فاطمة محمد ماردیني، حدائق المفسرين مذاهب المفسرين ومناهجهم، تقديم محمد رجب ديب، ط1، بيت الحكمة، دمشق، 1425هـ، 2004م.

131.فان ديك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي، تر : عبد القادر قشي، د.ط، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 2000م.

132.فرديناد دي سوسيرا، أصول في علم اللغة العام، تر : دادبايكين وتر : أحمد نعيم الكراعين، د.ط، دار المعرفة الجامعية، الازارطية، د.ت.

133.فرديناد دي سوسيرا، علم اللغة العام، تر : يوئيل يوسف عزيز، مراجعة : مالك يوسف المطلبي، د.ط، دار آفاق العربية، بغداد، 1985م.

134.فريد عوض حيدر، علم الدلالة دراسة نظرية وتطبيقية، د.ط، مكتبة نهضة المصرية، القاهرة، 1999م.

135.فضل حسن عباس، اعجاز القرآن، ط2، منشورات جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن، 1997م.

136.فضل حسن عباس، التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1437هـ، 2016م، ج1.

137.فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، أصول التفسير ومناهجه، ط4، مكتبة التوبة، الرياض المملكة العربية السعودية، 1419هـ.

138.فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي، خصائص القرآن الكريم، ط9، مكتبة العبيكان، الرياض، 1417هـ، 1997م.

139.فهد عبد الرحمن بن سليمان الرومي، بحث في أصول التفسير ومناهجه، ط4، مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1416هـ.

140.قولفديتريش فيستر، الأساس في فقد اللغة العربية، تر : سعيد حسن بحيري، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ، 2002م.

141.كمال حيدري، أصول التفسير والتأويل مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأيرز المفسرين، مراجعة : عبد الرضا الافتخاري، ط4، مؤسسة الإمام الجواد عليه السلام للفكر والثقافة، ستارة، 1433هـ، 2012م.

142.لدار غفور حمد أحمد أمين، تفسير الكشاف للزمخشري دراسة لغوية، ط1، منشورات دار دجلة، المملكة الأردنية الهاشمية، 2007م.

143.ماري نوايا غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، تر: عبد القادر فهيم الشيباني، سيدي بلعباس، الجزائر، 2007م.

144.مجمع اللغة العربية، معجم الألفاظ القرآن الكريم، د.ط، الإدارة العامة للمجمعات وإحياء التراث، جمهورية مصر، 1409هـ، 1989م، ج 1.

145.مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، د.ط، وزارة التربية والتعليم، جمهورية مصر العربية، 1415هـ، 1994 م.

146.محمد إبراهيم الحمد، فقه اللغة مفهومه –موضوعاته– قضاياه، ط1، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1426هـ، 2005م.

147.محمد اسعد النادري، فقه اللغة مناهله ومسائله، د.ط، المكتبة العصرية، صيدا لبنان، 1430هـ، 2009م.

148.محمد الأنطاكي، دراسات في فقه اللغة، ط4، دار الشروق العربي، بيروت، 1389هـ، 1969م.

149.محمد الباردي، إنشائية الخطاب في الرواية الحديثة، دراسة، د.ط، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2000م.

150.محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1419هـ، 1999م، ج1.

151.محمد التونجي، المعرب والدخيل في اللغة العربية وآدابها، ط1، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426هـ، 2005م.

152.محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، ط2، المكتب الإسلامي ومكتبة دار الفتح، دمشق، 1380هـ، 1960م.

153.محمد السرغيني، محاضرات في السيميولوجيا، ط1، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1407هـ، 1987م.

154.محمد السيد علي بلاسي، المعرب في القرآن الكريم دراسة تأصيلية دلالية، ط1، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، 1410هـ.

155.محمد بلاسي، وقوع المعرب في القرآن الكريم، المجلد 86، الجزء 1، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، 1432هـ، 2011م.(تكتب في قائمة المقالات).

156.محمد بن إبراهيم الحمد، مقدمة في فقه اللغة، ط1، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1426هـ، 2005م.

157.محمد بن أبي بكر بن عبد الله عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، ط4، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1431هـ، 2010م.

158.محمد بن عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ، 2001م، ج1.

159.محمد بن علي بن علان الصديقي الشافعي، كتاب المقرب في معرفة ما في القرآن من المعرب، تحقيق: محمد بن صالح البراك، ط1، دار ابن الجوزي، الدمام، 1429هـ.

160.محمد بن يوسف الشهيد بأبي حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تحقيق : الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد يعوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ، 1993م.

161.محمد حسين الذهبي، الإسرائيليات في التفسير والحديث، د.ط، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ت.

162.محمد حسين الذهبي، علم التفسير، د.ط، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

163.محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي، دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، ط1، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 1999م.

164.محمد خطابي، لسانيات النص (مدخل إلى انسجام الخطاب)، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1991م.

165.محمد رواس قلعة جي، لغة القران لغة العرب المختارة، د.ط، دار النفائس، عمان، 1406هـ.

166.محمد رياض كريم، المقتضب في لهجات العرب، ط1، التركي للكومبيوتر وطباعة الأوفيست، طنطا، 1417 هـ، 1996م.

167.محمد عبد الجليل حسن محمود، موقف الإمام ابن عطية من الدخيل في التفسير، العدد الأول، حولية كلية الدراسات الإسلامية لبنين، أسوان، د.ت.) تكتب في قائمة المقالات).

168.محمد عبد المنعم الخفاجي، الآداب العربية في العصر العباسي الأول، ط1، دار الجيل، بيروت، 1412هـ، 1992م.

169.محمد على التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق : رفيق العجم، علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م، ج2.

170.محمد علي الصغير، المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، ط1، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ، 2000م.

171.محمد مبارك، فقه اللغة وخصائص العربية ودراسة تحليلية مقارنة للكلمة وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، ط3، دار الفكر، بيروت، 1968م.

172.محمد محمد داود، العربية علم اللغة الحديث، د،ط، دار الغريب للطباعة والتوزيع، مصر، 2001م.

173.محمد محمد يونس علي، المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، ط 2، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2007م.

174.محمد ين حسين أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د،ط، دار الفكر العربي، مصر، د.ت.

175.محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ط1، دار الكتب الوطنية، بنغازي، ليبيا، 2004م.

176.محمود السعران، اللغة والمجتمع رأي ومنهج، ط2، دار المعارف، الإسكندرية، 1963م.

177.محمود بن أبي الحسن النيسابوري، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تحقيق : حنيف بن حسن القاسمي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1995م، ج1.

178.محمود بن عمر الزمخشري جار الله، القسطاس في علم العروض، تحقيق : فخر الدين قباوة، ط2، مكتبة المعارف، بيروت، 1410هـ، 1989م،

179.محمود جاد الرب، علم اللغة نشأته وتطوره، ط1، دار المعارف، مصر، 1985م.

180.محمود فهمي الحجازي، علم اللغة العربية، د.ط، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

181.مركز نون للتأليف والترجمة، دراسات في مناهج التفسير، ط 1، جمعية المعارف الاسلامية الثقافية، بيروت، لبنان، 1433هـ، 2012م.

182.مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، الدخيل بين اللغات القديمة من خلال كتابات بعض المستشرقين، بحث مقدم لندوة القران الكريم في الدراسات الاستشراقية بالمدينة المنورة، 1427هـ، 2006م.

183.مساعد مسلم آل جعفر، محي هلال سرحان، مناهج المفسرين، ط 1، دار المعرفة، السعودية، 1980م.

184.مساعد ين سليمان بن ناصر الطيار، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، ط2، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1427هـ.

185.مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في فقه اللغة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ، 2001م.

186.مشتاق عباس معن، المعجم المفصل في مصطلحات فقه اللغة المقارن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1423هـ، 2002م.

187.مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب ستو، الواضح في علوم القرآن، ط2، دار الكلم الطيب للطباعة والنشر والتوزيع، دار العلوم الإنسانية للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1418هـ، 199م.

188.مصطفى علفان، في اللسانيات العامة (تاريخها، طبيعتها، موضعها، مفاهيمها)، ط 1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، 2010م.

189.مصطفى مسلم، مباحث في إعجاز القرآن، ط2، دار مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1416هـ، 1997م.

190.مصطفي صادق الرافعي، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط9، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1393هـ، 1973م.

191.مصطفي صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ، 2000م.

192.المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب التنسيق والتعريب، المعجم الموحد للمصطلحات اللسانية، د،ط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2002م.

193.منقول عبد الجليل، علم الدلالة أصوله وومباحثه في التراث العربي، دراسة، د.ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب دمشق، 2001م.

194.من جرنان مرتين، معاجم المعربات أسسها ومناهجها "دراسة وصفية تحليلية مقارنة"، رسالة جامعية (ماجستير)، جامعة أم درمان الإسلامية، سودان، 1425هـ ،2004م.

195.ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدب، ط3، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002م.

196.ميشال فاكو، حفريات المعرفة، تر : سالم يفوت، ط2، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1987م.

197.نبيل راغب، موسوعة النظريات الأدبية، ط 1، دار نوبار للطباعة، القاهرة، 2003م.

198.نبيل عبد السلام هارون، معجم الوجيز لألفاظ القرآن الكريم، ط1، دار النشر للجامعات، مصر، 1417هـ، 1997م.

199.نذير حمدان، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، ط1، دارة المنايرة، جدة، السعودية، 1412هـ، 1991م.

200.نعمان بوقرة، لسانيات الخطاب، مباحث في التأسيس والإجراء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2012م.

201.نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، ط1، مطبعة الصبان، دمشق، 1414هـ، 1993م.

202.نور الهدى لوشن، علم الدلالة دراسة تطبيقية، د.ط، المكتب الجامعي الحديث، الازاريطة، الإسكندرية، د.ت.

203.هاشم الطعان، مساهمة العرب في دراسة اللغات السامية، د.ط، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 1398هـ، 1978م.

204.هويدي شعبان هويدي، علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، د.ط، دار الثقافة، مصر، 1993م.

205.ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق : إحسان عباس، ط1، دار العرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1993م، ج7.

المقالات :

1. إبراهيم مناد، كشاف الزمخشري عقيدة ومنهجا، العدد 16، مجلة حوليات التراث، جامعة مستغانم، الجزائر، 2016م.

2. أحمد محمد علي الجمل، القرآن ولغة السريان، العدد 42، مجلة كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، 2007م.

3. أمل خميس عبد القادر حماد، أثر القراءات القرآنية العشر في التصوير الفني في القرآن الكريم، العدد ثلاثة وثلاثون، مجلد 2، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، القدس، 2013م.

4. أيمن الشوا، من قضايا المصطلح العلمي عند الأمير مصطفي الشهابي، العدد 99، 100، مجلة التراث العربي، دمشق، 1426هـ، 2005م.

5. جاسم علي جاسم، علم اللغة النفسي عند قدامي اللغويين العرب، العدد السابع، السنة السادسة، مجلة العربية للناطقين بغيرها، السودان، يناير 2009م.

6. جاسم غالي رومي، الاتساق الصوتية ودلالتها في القرآن الكريم سورة الحج مثالا، العدد 9، المجلد 10، مجلة دراسات، البصرة، 2015م.

7. حاتم علو الطائي، نشأة اللغة وأهميتها، العدد السادس، مجلة دراسات تربوية، العراق، نيسان 2009م.

8. حاج اسماعيل بن موسى ابن لولو، ظاهرة التأويل عند الأصوليين والنحويين، العدد 1، مجلة السياق مجلة فصلية دولية محكمة، غرادية، الجزائر، 1437هـ، 2016م.

9. حبيب الله خان، عبد الوهاب جان، ابتكارات العلامة الزمخشري في علم البيان (خلال أسلوب السؤال والجواب في تفسير الكشاف)، العدد2 المجلد 4، مجلة ايكتا إسلاميكا، أندونيسيا، يوليو، ديسمبر 2016م.

10. حسن جعفر نور الدين، الدّخيل في اللغة العربية، العدد السادس، مجلة رسالة النجف، لبنان، 1427هـ، 2006م.

11. حسين العويدات، اللغة العربية ودورها في الوعي القومي، العدد 435، مجلة المستقبل العربي، بيروت، أيار / مايو 2015م.

12. حسين محمد حسين البطاينة، اللغة العربية والمسلمون عوامل انتشارها ورسوخها – آثارها، العدد الحادي عشر، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، 2015م.

13. حليم مرزاقي، المعرب والدخيل في القرآن الكريم، العدد3، المجلد 2، مجلة اللغة العربية المتخصصة، ماليزيا، تشرين الأول، أكتوبر 1438هـ، 2016م.

14. حمزة أحمد عثمان، اللغة العربية، مكانتها وقضاياها اللغوية، العدد الثاني، السنة الأولي، مجلة إضاءات نقدية (مجلة فصلية محكمة)، إيران، صيف 1390هـ، حزيران 2011م.

15. حميد قبايلي، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، دراسة في الأسس والمنطلقات، العدد 29، مجلة الأثر، الجزائر، ديسمبر 2017م.

16. حيدر صاحب شاكر، القرآن الكريم بين ديمومة اللغة العربية وتحديات العصر، العدد 1، مجلد 3، الجزء الثاني، مجلة الباحث، كربلاء، 2012م.

17. خالد تواتي، في وجود المعرب في القرآن الكريم، العدد 23، مجلة البحوث والدراسات، الوادي، السنة 14، شتاء 2017م.

18. خير الدين خوجة (الكوسوفي)، فضل القرآن الكريم وأثره في حفظ اللغة العربية إثرائها، العدد التاسع عشر، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور- باكستان، 2012م.

19. دفة بلقاسم، نماذج من الاعجاز الصوتي في القرآن الكريم "دراسة دلالية"، العدد 5، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2009م.

20. رانا أمان الله، دور القرآن في نشر اللغة العربية وبقائها، العدد الثاني وعشرون، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، 2015م.

21. رضوان جمال الأطرش، ونشوان عبده خالد قائد، الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي في القرآن الكريم، العدد الأول، الجامعة الإسلامية العالمية، بماليزيا، مارس 2011م.

22. زهير غازي زاهد، إشكالية وجود المعرب في القرآن بين اللغويين والأصوليين، العدد الثاني عشر، مجلة أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، بسكرة، 2016م.

23. سالم أبو بكر سالم الهدار، موقف ابن عباس من آيات الصفات "الوجه أنوذجا"، العدد 17، المجلد 2، مجلة العلوم والبحوث الإسلامية، جامعة السودان، 2016م.

24. سر الختم سعيد محمد، تنقية الدخيل من التفسير، العدد 6، مجلة دراسات دعوية، جامعة أفريقيا العالمية، 1424هـ، 2003م.

25. سعاد عبد الكريم أحمد الكوريم، التفسير التأويل الافتراق والتواصل وأبعادهما، العدد الثامن والعشرون، حولية كلية الدعوة الاسلامية مجلة علمية سنوية محكمة، القاهرة، 2015م، 2016م.

26. الطيب العزالي قواوة، الانسجام النصي وأدواته، العدد الثامن، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر 2012م.

27. عبد الرحمن الحللي، التفسير والتأويل في القرآن : دراسة في المفهوم، المجلد الخامس عشر، العدد الثلاثون، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، 1432هـ، 2011م.

28. عبد العزيز المطاد، المصطلح العربي وقضايا التوليد، العدد السادس، مجلة دراسات مصطلحية، فاس، 1427هـ، 2006م.

29. عبد القادر محمد الحسين، تميز الدخيل في تفسير القرآن الكريم، العدد الثالث، المجلد 29، مجلة العلوم الاقتصادية والقانونية، جامعة دمشق، 2013م.

30. عبد الله بن عل بن محمد المزم، مبدأ اللغات دراسة أصولية نقدية، العدد 56، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، 1433هـ.

31. عبد الله محمد آدم خير، محمد الطاهر ميساوي، وزكريا عمر، ألفاظ اللغات غير العربية في القرآن الكريم، العدد السادس والثلاثون، المجلد الثامن عشر، مجلة التجديد، ماليزيا، 1436هـ، 2014م.

32. عبد المحسن القيسي، فضل القرآن الكريم على اللغة العربية، العدد الخامس، السنة الرابعة، مجلة القرآن والسنة، مجلة محكمة، جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، 2009م .

33. عبد المطلب بن عشورة، الدخيل في التفسير وأثره في فهم القصص القرآني "حادثة الأفك"نموذجا "دراسة تطبيقية"، العدد 43، مجلة المعيار، قسنطينة، الجزائر، جانفي 2018م.

34. علي عبد الله علان، دور القرآن في حفظ معاني ألفاظ اللغة العربية في أصالتها وتطورها، العدد 2، المجلد 41، مجلة دراسات علوم، الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، 2014م.

35. عماد يعقوب حمتو، الرواية الواهية وعلاقتها بالدخيل في علم التفسير، العدد الخامس، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، فلسطين، يوليو 2013م.

36. عودة عبد الله، إبراهيم عبد الرحيم، عامر جود الله، معالم المنهج العقدي في التفسير عند سيد قطب، العدد 2، المجلد 34، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 1438هـ، 2016م.

37. عيادة بن أيوب الكبيسي، القراءة الجديدة القرآن الكريم بين المنهج الصحيح والانحراف المسيء، العدد 11، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، 1429هـ، 2008م.

38. فاطمة محمد عليمات، المعرب والدخيل من مشكلة المصطلح إلى مشكلة الهوية، العدد4، المجلد7، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، 1432هـ، 2011م.

39. فائزة محمد محمود المشهداني، أثر التماثل الصوتي في التوازن الإيقاعي، العدد 7، المجلد 16، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، العراق، 2009م.

40. فرمان إسماعيل إبراهيم، نجم عبد ناصر المكدمي، أثر اختلاف المدارس الفقهية في المفسرين، العدد 33، المجلد 9، السنة التاسعة، مجلة سرمن راي، مجلة الدراسات الاسلامية المتخصصة، جامعة السمراء، نيسان 2013م.

41. فريد سليمان، المعرب والدخيل في مختار صحاح لمحمد أبي بكر بن عبد القادر الرازي، العدد 4، المجلد 1، مجلة آداب ذي قار، العراق، تشرين الأول 2011م.

42. قادري عليمة، التداولية وصيغ الخطاب من اللغة إلى الفعل التواصلي، العدد 5 (مداخلة في ملتقى الدولي الخامس، السمياء والنص الأدبي)، جامعة محمد خيضر بسكرة، 2014م.

43. قيطون قويدر، دور جرس اللفظة القرآنية في التناسق الفني في آيات البعث والحشر في القرآن الكريم، العدد 6، المجلد 6، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة الوادي، 2014م.

44. مثنى فاضل ذيب الجبوري، الأثار المترتبة على القول بأصل اللغة، العدد 25، الجزء 2، السنة السابعة عشرة، مجلة الجامعة الإسلامية، بغداد، 1431هـ، 2010م.

45. محسن سميح الخالدي، الصرفة، العدد الثاني،.المجلد الثاني عشر، سلسلة الدراسات الشرعية، مجلة الجامعة الإسلامية، نابلس، 2004م.

46. محمد بن حاج إبراهيم، نصر الدين إبراهيم أحمد، تحليل فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني، العدد الثامن، السنة الثامنة، مجلة الرسالة، ماليزيا، 1429هـ، 2008م.

47. محمد شفيع الدين، القراءات في القرآن الكريم واثرها في اللغة العربية، المجلد الثالث، مجلة دراسات الجامعة الإسلامية شيتاغونغ، بنغلاديش، ديسمبر 2006م.

48. محمد شفيع الدين، اللهجات العربية وعلاقتها باللغة العربية الفصحى : دراسة لغوية، المجلد الرابع، مجلة دراسات الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، ديسمبر 2007م.

49. محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، اللغة العربية والتحديات المعاصرة (أثار ومتطلبات)، العدد التاسع، مجلة الذاكرة، مخبر التراث اللغوي والأدبي في الجنوب الشرقي الجزائري، جوان 2017م.

50. محمد عبد الرحمن أحمد محمد، التعريب في المصطلحات الفقهاء جمعا وتأصيلا كتاب معجم لغة الفقهاء نموذجا، العدد1، المجلد 4، مجلة جامعة جازان، المملكة العربية السعودية، ربيع أول 1436هـ، يناير 2010م.

51. محمد عمارة، العربي بن الشيخ، المعجزة الكونية ودلالاتها على الرسالة، عدد2، المجلد 4، مجلة الشهاب، جامعة الوادي، 1439هـ، 2018م.

52. محمد يوسف الشربجي، الألفاظ المعربة في القرآن الكريم وموقف السيوطي منه، العدد 51، مجلة التراث العربي، دمشق، السنة 13، نسيان، أبريل، 1413هـ، 1993م.

53. مريم عبد الحسين التيميمي، أثر اللغة العربية في اللغات الحية الإنجليزية والإسبانية مثالا، مقال مقدم في مؤتمر العالمي الدولي الأول لكلية التربية التربية والإسلامية، جامعة الكوفة، أيار 2010م.

54. ممدوح إبراهيم محمود محمد، المفردة القرآنية بين إبداع اللفظ وأبداع الدلالة (دراسة في جمالية الكلمة في السياق القرآني)، العدد الخامس والثلاثون، الجزء الأول، المجلة العلمية، كلية اللغة العربية بأسيوط، 2016م.

55. مهين حاجي زاده، فريدة شهرستاني، صلة اللهجات المعاصرة بالفصحي وأثرها فيها، المجلد الثالث، العدد الحادي عشر، مجلة فصلية في دراسات الأدب المعاصر، جامعة أزاد الإسلامية، طهران، خريف 1432هـ.

56. ميسون أيوب الحمداني، الباقلاني وجهوده في علم البلاغة، العدد 14، السنة السابعة، مجلة دراسات، البصرة، 2012م.

57. نعيمة سعدية، الاتساق النصي في التراث العربي،العدد الخامس، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة خيضر، بسكرة، جوان 2009م.

58. نعيمة سعدية، تحليل الخطاب والدرس العربي، قراءة لبعض الجهود العربية، العدد الرابع، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 2009م.

59. نور الدين دحماني، نظرية التصوير الفني في الخطاب القرآني مناهج الاشتغال البلاغي في التراث، العدد 21، الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، جامعة مستغانم، 2019م.

60. نورالله كورت، ميران أحمد أبو الهيجاء، محمد سالم العتوم، اللغة العربية (نشأتها ومكانتها في الإسلام، وأسباب بقائها)، العدد 6، Bingöl universités ilahiyatfakultesiDergisi، 2015م.

61. هارون الربايعة، نبيل حسنين، زياد أبو لبن، مقامات الزمخشري رؤية وتأصيل، العدد التاسع والثلاثون، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، تشرين الأول، 2016م.

62. وائل بركات، السيمولوجيا بقراءة رولان بارت، العدد الثاني، المجلد 18، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية العلوم الانسانية، مجلة جامعة دمشق، 2002م.

63. يونسي فضيلة، مفهوم المقاصد وعلاقتها بالخطاب (تناول تداولي للخطاب الثوري)، العدد السادس، مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2010م.

المراجع بالفرنسية :

1. jeandubois,matheegiacomo,louisguespin,christianemarcellesi, jean-baptistemacelles, jean - pierre mevel,dictionnaire de linguistique, 1994.

فِهْرِسْت

شكر.

إهداء.

مقدمة : .....أ

مدخل

1- بين العلامة والدلالة والإيحاء : 7

1-2- العلامة والإيحاء : 20

1-2-1- الإيحاء :.....20

1-2-2- الدلالة: 25

2- الخطاب وتحليل الخطاب وفواعل الأسيقة : 27

2-1- الخطاب:.....27

2-2- تحليل الخطاب : 27

1- 3- تسويغ العلاقة في جهاز المقاربة : 32

الفصل الأول

2- 1- مصطلح الدخيل؛ من فِقه اللغة إلى مناخ التداخل اللغويّ :.....36

2- 2- الدخيل والمعرَّب :.....49

2-3- الدّخيل والمولد : 57

الفصل الثاني

3-1- اللغة العربية والامتياز القرآني :.....67

3-2- اللّغة- النّظام اللّسانيُّ وربانية الانجاز (الوحى) : 80

3- 3- القرآن الكريم بين تاريخية النصِّ وإعجازيَّة التحْيِين (الخطاب) : 89

3-4- القرآن الكريم وخطاب التفسير "في مفهوم التفسير" : 111

الفصل الثالث

4-1- بن عمر الخوارزمي الزمخشري : مشاربه التكونية ومرجعياته الفقهية والفكرية. 132

4-2- جدولة الألفاظ الدخيلة "المنطلق والجرد" : 139

4-3 - تفسير الزمخشري للألفاظ الدخيلة : محاولة في تفسير التفسير. 160

4 -4- مرامي الدراسة وآفاقها : 182

خاتمة : 186

قائمة المصادر والمراجع 190

فهرست 211

– ملخص :

تمثل اللّغة العربيّة احدى اللّغات السّامية وأرقها، فهي اللّسان الّذي يربط الأمّة العربيّة ويوحد قوتها ويعزز تواجدها ولطالما كانت اللّغة العربيّة عبر مختلف الأزمنة اللّغة التي دون بها الشعراء والكتاب مختلف فنونهم التّعبيرية من شعر ونثر وخطابة، ولا شكّ أنّ هذا الأمر كان باعثا على أن تتبؤ منزلة عظيمة بين اللّغات فهي لم تكن كغيرها من حيث النّشأة والتّطور وحتّى الامتداد، فقد برزت في كامل فتوتها وكمالها ولم تتعثر بتاتا في طريق الذّبول والانهيار، بل تفردت عن اللّغات بمختلف الأوزان وقواعد التّصريف والإعراب حتّى أنّها تمكنت من أن تجاري مختلف الحضارات، وقد ساعدها في بلوغ هذا كتاب الله الّذي كان قد خُطَّ بحروفها فأعلى من شأنها من خلال ما أضفاه عليها من جزالة الألفاظ ودقة المعاني وطلاوة التّعبير التي دلّت على مدى قوتها وأكّد أنها معجزة من معجزات الخالق الخالدة، ولا ننسى أنّ نزول القرآن قد فتح للّغة العربيّة بباب آخر تجسد في تعايش الأمم الأجنبيّة للأمم العربيّة باسم الإسلام وتحت ظلاله فتوطدت على أثرها العلاقات بينهم وتوسع نفوذ العرب بشكل ليس له مثيل، ممّا أسفر عن هذا الاحتكاك توافد عدد كبير من الألفاظ والمفردات الدّخيلة على العربيّة التي تقمصت صورة لفظ العربي لتكون واحدة من قاموسه، وعلى الرّغم من ذلك إلاّ أنّ الدّخيل أصبح يزداد كلّ يوم عن سابقه ومن هنا نشأت بعض الدّراسات والبحوث التي حملت على عاتقها مسؤولية البحث عن المفردات الدّخيلة وحصرها وتحديد أصلها، بل صادفوا كذلك جملة الدّراسات والتّفاسير التي أقرّت هي الأخرى بوجود الدّخيل في كتاب الله حينما انشق العلماء بين المنكرين لوجوده وبين المثبتين له وهي الرّحلة التي خاض غمرها عدد من العلماء والمفسرين على البحث في هذه المسألة.

Summarize :

The Arabic language represents one of the sublime languages and its finest, it is the tongue that connects the nation and unites its strength and enhances its presence, and the Arabic language has always been through different times the language in which poets and writers wrote their various expressive arts of poetry, prose and rhetoric , there is no doubt that this matter was motivating to pursue it is a great place among language, as it was not like any other in terms of origination , development and even extension, it has emerged in its full and complete fatwa and has never stumbled in the way of wilt and collapse, but rather was distinguished from languages by different weights and the rules of exchange and expression until it was able to commercialize different civilizations, and it helped them in achieving this is a cut the father of god, who had written in her letters and above, would, through the abundance of word, the meanings and the beauty of expression that were addedto her through her strength, and affirmed that it was a miracle of the immortal miracles of the creator the foreign powers of the Arab nations in the name of Islam and under its shadows, strengthened the relations between them and expanded the influence of the Arabs in an unprecedented way, which resulted in this friction.A large number of foreign words and vocabulary flocked to the Arabic language which absorbed the image of the Arabic word to be one of its dictionary, and in spite of that except that the intruder is getting more everyday than S. keep it ,and from here, the emergence of some studies and research that held it responsible for searching for and listing exotic vocabulary and determining their origin rather, they also coincided with a number of studies and interpretation that also recognized the existence of the intruder in the book of god when the scholars split between those who deny his existence and those who established it, and it is the journey that has gone through a number from scholars and commentators to research this issue.

Resume:

La langue arabe représente l'une des langues sublimes et la plus mince, car c'est la langue qui lie la nation arabe, unit sa force et renforce sa présence. la langue arabe a toujours été à plusieurs reprises la langue dans laquelle les poètes et les écrivains ont enregistré leurs différents arts expressifs de la poésie, de la prose et de la rhétorique.

Grand parmi les langues, car il ne ressemblait pas aux autres langues en termes d'origine, de développement et même d'extension, il a émergé dans son intégralité et sa perfection et n'a pas trébuche dans le sens du flétrissement et de l'effondrement, mais au contraire, il était unique par rapport aux langues de différentes manières. poids, règles de conjugaison et d'analyse pour qu' elle put commercer avec différentes civilisations, et cela l'aida à atteindre ce livre de dieu, qu' il avait écrit dans ses lettres ou plus haut que lui a travers ce qu' il ajoutait de l'abondance de les mots , la justesse des significations et la douceur d'expression qui indiquaient l'étendue de sa force et confirmaient qu' il s'agissait d'un miracle de miracles le créateur éternel, et nous n'oublions pas que la révélation du coran en ouvrit a la langue arabe une autre porte qui incarnait la coexistence de nations étrangères au nom de l'islam et sous ses ombres.