الفروق الدلاليّة بين الألفاظ في تفسير الكشّاف للزمخشريّ (ت538هـ) - دراسةٌ تحليليّةٌ

جلال عبد الله محمد الحمّادي* أحمد عثمان ناجي المخلافي*

الملخّص

يسعى هذا البحث للكشف عن جانبٍ من جوانب الجهد اللسانيّ لدى علمٍ من أعلام العربيّة ومحقّقٍ من محقّقيها الأفذاذ هو جار الله الزمخشريّ (ت538هـ) من خلال سفرٍ عظيمٍ من أسفار التراث العربيّ هو تفسير (الكشّاف) ،ويتناول البحثُ موضوع (الفروق الدلاليّة) الذي يُعدُّ من أكثر مباحث علم الدّلالة إثارةً للجدل بين اللسانيين القدماء والمحدثين.

وقد كشف البحث عن قوّة ساعد الزمخشريّ ومقدرته الفذّة على تلمّس الفروق الدلاليّة بين الألفاظ التي تبدو للوهلة الأولى من المترادفات ، كما خرج بنتائج مهمّةٍ تثري مبحث الفروق الدلاليّة في الدرس اللسانيّ .

المقدّمة:

أصبح من المسلّمات اللغويّة عند كثيرٍ من الدارسين ،أنّ وقوع التّرادف في اللغة هو من القضايا الخلافيّة التي انقسم علماء اللغة القدامى على إثر الخوض فيها على فريقين : مثبتٍ ومنكرٍ . والتحقيق أنّهم لا يكادون يختلفون في وقوع الترادف في اللغة ، أمّا حقيقة الخلاف القائم بينهم في هذه القضيّة ، فإنّما هو محصورٌ في نوعٍ من أنواع الترادف هو (الترادف التامّ) الذي يعني وقوع التطابق الكامل بين اللفظين أو الألفاظ في المعنى ، وإلى ذلك يشير رمضان عبد التوّاب بقوله : "وقد اختلف اللغويّون العرب في وقوع الترادف التامّ في لغتنا العربيّة اختلافًا كبيرًا"[1].

كما أنّ الخلاف بينهم قائمٌ . أيضًا . في حقيقة وقوع الترادف التامّ في حيّز اللغة الواحدة، فأمّا وقوعه بسبب اختلاف اللغتين أو اللغات ، فليس موضع خلافٍ بينهم ، وقد أشار إلى ذلك أبو هلال العسكريّ (ت395هـ) أشهر القائلين بالفروق الدلاليّة بين الألفاظ وأكبر المتّهمين بإنكار الترادف في اللغة ، يقول العسكريّ : "ولا يجوز أن يكون (فَعَل وأَفْعَلَ) بمعنىً واحدٍ ، كما لا يكونان على بناءٍ واحدٍ ، إلّا أن يجيء ذلك في لغتين ، فأمّا في لغةٍ واحدةٍ ، فمحالٌ أن يختلف اللفظان والمعنى واحدٌ"[2]. وينقل السيوطيّ (ت911هـ) عن الأصفهاني قوله : "وينبغي أن يُحمل كلام من منع الترادف على منعه في لغةٍ واحدةٍ ، أمّا في لغتين ، فلا يُنكره عاقلٌ"[3]. ويؤيّد (هاريس) رأيَ الأصفهانيّ السابق حين يُقرِّر أنّه "في إطار اللغة الواحدة لا يوجد ترادفٌ ؛ فالاختلاف الصوتيّ لا بُدّ أن يصحبَه اختلافٌ في المعنى"[4].

وعلى الرغم من أنّ أكثر علماء اللغة القُدماء يذهبون إلى وقوع الترادف في اللغة دون تمييزٍ بين ترادفٍ تامٍّ وغير تامٍّ . لأنّهم أصلًا لا يُسلِّمون بوجود فروقٍ دلاليّةٍ بين الألفاظ المترادفة . يميِّز الدرس اللغويّ الحديث يميّز بين نوعين من الترادف ، هما : الترادف التامّ والترادف غير التامّ ، هذا التمييز بين هذين النوعين من الترادف لم يمنع علماء اللغة المحدثين من التسليم والإقرار بأنّ الترادف التامّ "نادر الوقوع إلى درجةٍ كبيرةٍ ، فهو نوعٌ من الكماليّات التي لا تستطيع اللغة أن تجود بها في سهولةٍ ويُسرٍ ، فإذا ما وقع هذا الترادف التامّ، فالعادة أن يكون ذلك لفترةٍ قصيرةٍ

* أستاذ مشارك بجامعة نعز .

محدودةٍ...وكذلك سرعان ما تظهر بالتدريج فروقٌ معنويّةٌ دقيقةٌ بين الألفاظ المترادفة بحيث يُصبح كلٌّ منها مناسبًا وملائمًا للتعبير عن جانبٍ واحدٍ فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد"[5].

ويُنكر (جولدمان) وقوع الترادف التامّ في اللغة ، فيقول : "لا يوجد لفظان يمكن أن يحُلَّ أحدُهما محلّ الآخر دون تغييرٍ الدلالة الحقيقيّة"[6]. ويشير رمضان عبد التوّاب إلى الفروق الدلاليّة القائمة بين الألفاظ ، بقوله : "ورغم ما يوجد بين لفظةٍ مترادفةٍ وأخرى من فروقٍ أحيانًا ، فإنّنا لا يصحُّ أن ننكر الترادف"[7].

ولا نريد أن نقف طويلًا مع قضيّة خلاف اللغويين في وقوع الترادف التامّ في اللغة من عدمه ونستعرض حجج المثبتين والمنكرين؛ لأنّ القضيّة مبسوطةٌ في كتب اللغة بما يغني عن إعادتها ها هنا ؛ ولأنّ الباحثين ليسا معنيَّين بإثبات أيّ الفريقين كان على صوابٍ ، فغاية الدراسة وصفيّةٌ بحتةٌ.

ومن الأسباب التي دفعت الباحثين إلى اختيار هذا الموضوع ، ما يأتي :

1- جِدّة الموضوع ، فبحسب اطّلاع الباحثين على المظانّ لم يقفا على دراسةٍ تناولت هذا الموضوع ، على الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت تراث الزمخشريّ من الناحية اللغويّة.

2- رغبة الباحثين في إضافة جهدٍ جديدٍ للدرسِ اللغويّ العربيّ عامّةً والدرس اللغويّ الخاص بتراث الزمخشري خاصّةً.

وقد اتّبع الباحثان المنهج الوصفيّ الذي يقوم على رصد الظاهرة اللغويّة وتحليلها ، فبدآ باستقراء النصوص الواردة في تفسير الكشّاف التي عالجت موضوع الفروق الدلاليّة بين الألفاظ ورصدِها ، ثُمّ عالجا كُلّ نصٍّ من هذه النصوص بوسائل ثلاثٍ:

- الأولى : تحديد المعيار الذي اتّبعه الزمخشريّ في الحكم بوجود فرقٍ دلاليّ أو أكثر بين اللفظين ، معتمدَيْنِ على المعايير التي وضعها بعض اللغويّين القدماء والمحدثين كابن السّرّاج (ت316هـ) وأبي هلال العسكريّ وغيرهما.

- الثانية :تحديد الشكل الذي اتّخذه الفرق الدلاليّ بين اللفظين من حيث : الزيادة في معنى أحد اللفظين ، أو تضادّ المعنيين فيهما ، أو تفاوت المعنى فيهما . ويُعدُّ تحديدُ شكلِ الفرق الدلالي بين اللفظين على وفق ما وضّحناه سابقًا من حسنات هذه الدراسة .

- الثالثة : محاولة تتبّع أقوال اللغويين قديمهم ومحدثهم في موضوع الفروق الدلاليّة بين اللفظين المدروسَين ما استطاع الباحثان إلى ذلك سبيلا ؛ بغرض إثراء الموضوع من خلال عرض الأقوال المتعدّدة في الموضوع الواحد؛ ليتسنّى للقارئ مقارنة الآراء واستنتاج الرأي الأكثر وجاهةً ورجحانًا.

وقد قسّم الباحثان دراستهما هذه على قسمين:

- الأوّل : المدخل النظريّ، وهو مهادٌ نظريّ تعريفيّ بمصطلح الفروق الدلاليّة وما يتعلّق به من قضايا التنظير.

- الثاني: الدراسة التطبيقيّة، وهي حقل المقاربة التحليليّة لشواهد الفروق الدلاليّة في كشّاف الزمخشريِّ، وقد بلغت الشواهد المدروسة في هذا القسم سبعةً وستّين شاهدًا ، وجاء هذا القسم على مبحثين ومُلحَق :

- المبحث الأوّل : الفروق الدلاليّة في حقل الأسماء: وقد تضمّن هذا المبحث شواهد الفروق الدلاليّة بين الألفاظ التي تنتمي إلى حقل الأسماء. وقد بلغت شواهد هذا المبحث خمسةً وأربعين شاهدًا.

- المبحث الثاني : الفروق الدلاليّة في حقل الأفعال : وهو مبحثٌ خاصٌّ بشواهد الفروق الدلاليّة بين الألفاظ المنتمية إلى حقل الأفعال . وقد تضمّن هذا المبحث ثمانيةَ عشر شاهدًا .

– الملحق :ويتضمَّن أربعةَ شواهد . فقط . من شواهد الفروق الدلاليّة بين الألفاظ ، وقد أفرد الباحثان لها هذا الملحَق ولم يُدرجاها في أحد المبحثين السابقين لأسبابٍ:

–الأوَّل : أنّ منها ما لا ينتمي إلى أيٍّ من القسمين السابقين أصلًا ، كشاهد التفريق بين (باء القسم وتاء القسم) ؛ إذ هو في حقل الحروف ، وإنّما لم يُفرد الباحثان قسمًا مستقِلًّا للفروق الدلاليّة في حقل الحروف ؛ لأنّهما لم يجِدا غير هذا الشاهد ؛ لذلك وضعاه في هذا الملحق.

وكذلك شاهد التفريق بين (يُسبِّحْن ومُسبِّحات) ، إذ ينتمي هذا الشاهد إلى حقل الفروق الدلاليّة بين الأفعال والأسماء ، لكنّ الباحثين لم يُفردا بابًا لهذا الحقل أيضًا ؛ للسبب ذاته ، وهو أنهما لم يقِفا على غير هذا الشاهد.

الثاني : أنّ منها ما ينتمي إلى حقل الفروق الدلاليّة بين الأسماء ، كالفرق بين (الكَرْه والكُرْه) والفرق بين (الضَّعْف والضُّعْف) ، لكنّ الباحثين وضعاه في هذا الملحق ؛ لأنّ الزمخشريّ كان قد نبّه على وجود فرقٍ دلاليّ بين اللفظين ، لكنّه لم يورد هذا الفرق ، وقد تتبّع الباحثان هذا الفرق الدلاليّ عند علماء اللغة الآخرين الذين ذكروه ورصدا أقوالهم فيه ؛ ولأنّ نّصّ الفرق الدلاليّ بين اللفظين في هذه الشواهد ليس للزمخشريّ بل لغيره ، فقد أورده الباحثان في هذا الملحق ولم يضعاه في حقل الفروق الدلاليّة بين الأسماء.

ولعلّ من المفيد الإشارة المقتضبة إلى بعض الدراسات السابقة التي أفاد منها الباحثان وتناولت موضوع (الفروق الدلاليّة) ، فمن هذه الدراسات:

1–التحليل الدلاليّ في الفروق في اللغة لأبي هلال العسكريّ (دراسة في البنية الدلاليّة لمعجم العربيّة) : للدكتور/محيي الدين محسب ، دار الهدى للنشر والتوزيع ، المنيا ، مصر ، 2001م.

2– دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ : للباحث/محمد ياس خضر الدوري ، أطروحة دكتوراه في اللغة ، مقدمة لكليّة التربية بجامعة بغداد ، 1426هـ ، 2005م.

3–الفروق اللغويّة عند الراغب الأصفهاني في كتاب المفردات ، وأثرها في دلالات الألفاظ القرآنيّة : للباحث/محمّد محمود موسى الزواهرة ، رسالة ماجستير في التفسير ، مقدّمة لكليّة الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ، تموز ، 2007م.

4–الفروق اللغويّة بين ألفاظ العلم ومراتبه ووسائله في القرآن الكريم : للدكتور/محمود أحمد الأطرش، بحثٌ منشورٌ في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، العدد الثالث ، جمادى الآخرة ، 1428هـ.

5–الفروق اللغويّة في العربيّة : للدكتور/علي كاظم مشري ، دار الصفاء للنشر والتوزيع ، عمان، الأردن، 1432هـ ، 2011م.

وبعدُ ، فقد بذل الباحثان جهدهما مستعينَيْنِ بالله وتوفيقه ، فإن وُفّقا ، فبفضلٍ من الله وبعونه، وإن أخفقا ، فحسبهما خلوص النيّة ونبل الغاية ، والله من وراء القصد.

***مفهوم الفروق الدلاليّة :**

يُراد بالفروق الدلاليّة :"تلك المعاني الدقيقة التي يلتمسها اللغويّ بين الألفاظ المتقاربة المعاني"[8]. أمّا الألفاظ التي بينها فروقٌ دلاليّة ، فهي : "تلك الألفاظ المتّفقة المعنى في إطارها العام ، والمتغايرة في خصوصيّة الدلالة والاستعمال"[9] . وهنا ينبغي أن نفرِّق بين ظاهرة الفروق اللغويّة و"ظاهرة المغايرة التي تعني المخالفة مطلقًا ؛ لأنّ الفرق الذي يعني المغايرة يتّسع ميدانه ليشمل كُلّ اللغة"[10].

لكنّ كثيراً من الألفاظ التي يبدو للوهلة الأولى أنّ بينها علاقة ترادف ، يظهر عند التأمّل فيها أنّ العلاقة بينها هي علاقة مغايرة ، لذلك عدّت الدراسة هذا النوع من الكلمات من صميم موضوع الفروق الدلاليّة، خلافًا للكلمات التي تظهر فيها علاقة المغايرة واضحةً جليّةً دون أدنى لبس فهذه كما أشرنا آنفًا لا ينبغي أن تُدرس في باب الفروق الدلاليّة.

***معايير التفريق الدلاليّ بين الألفاظ المتقاربة دلاليًّا :**

تنبّه علماء اللغة منذ وقتٍ مبكّرٍ إلضرورة وضع معايير وقواعد لغويّة يتّكئون عليها في الحكم بوجود فروقٍ دلاليّةٍ دقيقةٍ بين الألفاظ التي تُستعمل في اللغة استعمال الألفاظ المترادفة دلاليًّا ، كُلّ ذلك حتّى يكون تفريقهم الدلاليّ بين الألفاظ مبنيًّا على قواعد ومعايير علميّة معتبرةٍ ، لا ضربًا من التخرّص والحدس والرجم بالغيب.

وقد كان ابن السرّاج (ت316هـ) من أوائل علماء اللغة الذين وضعوا معايير للتفريق الدلاليّ بين الألفاظ ، والمعايير التي ذكرها في هذا السياق هي :

1- اختلاف اللفظين في الضّدّ:

يقول ابن السّرّاج : "فمن ذلك أن تمتحنه بالضّدّ ، فتنظر هل ضِدّ هذا هو ضِدّ هذا ؟ فإن كان كذلك، وإلّا فليس هو هو[هكذا، والصواب : فليس هو إيّاه] ، كما لو قال قائلٌ : إنّ الشّجاعة هي الجَلَدُ ، وإنّما الشجاعة للنّفس ، والجَلَدُ للبدن ، فضِدُّ الشّجاعة الجبن، وضِدّ الجَلَدِ الخَوَر ، فليست الشجاعة إذن هي الجَلَد"[11].

على وفقَ هذا المعيار ، لا يظهر الفرق الدلاليّ بين اللفظين بالنظر في دلالتيهما مباشرةً والموازنة بين معنييهما للوقوف على وجه افتراق أحدهما عن الآخر دلاليًّا ، بل يُعتمد في تحديد الفرق بينهما على قياس الفرق بين ضدّيهما ، فإذا ثبت الفرق بين ضدّي اللفظين ، لزم من ذلك ثبوت الفرق بينهما بالضرورة.

ونرى أنّ ابن السّرّاج . رحمه الله . قد خانه التوفيق فيما مثّل به لهذا المعيار ، فإنّ الفرق الدلاليّ بين لفظي (الشجاعة والجلد) يظهر من مجرّد معرفة أنّ الشجاعة تكون في النفس (أي : في المعنويّات) ، والجَلَد : يكون في البَدَن (أي : في المحسوسات المادّيّات)، وقد صرّح هو نفسه بذلك ، ولا حاجة بنا ههنا إلى معرفة ضدّي اللفظين لنبني على هذه المعرفة حكمًا بكونهما متضادّين.

2- اختلافهما في الجنس:

وفي ذلك يقول ابن السّرّاج : "ومن ذلك : إن كانا من جنسٍ واحدٍ ، وإلّا فلا يجوز أن يكون هو هو [هكذا ، والصواب : فلا يكون هو إيّاه] ؛ لأنّهما إنْ لم يجتمعا في الجنس ، فهما أبعد من ذلك"[12] . ويُلاحظ أنّ ابن السّرّاج لم يُمثّل لهذا المعيار ، غير أنّه مثّل للّفظين المترادفين بسبب اتّحادهما في الجنس ، بقوله : " كالبِرّ والعَدْل ؛ لأنّهما جميعًا من جنس الفضيلة ، فالبِرُّ فضيلة ، والعَدْل فضيلة"[13].

3- اختلافهما في قبول القِلّة والكثرة:

يقول ابن السّرّاج : "ثُمّ قبول معنى الكثرة والقِلّة ، فإن كان أحدهما يقبل الكثرة والقِلّة والآخر لا يقبلهما ، فليس هو هو[هكذا ، والصواب : فليس هو إيّاه] ، كما لو قيل : إنّ الإنسانيّة هي العقل ، فإنّ الإنسانيّة لا يُقال فيها أكثر ولا أقلّ ؛ لأنّه ليس واحدٌ من النّاس بأكثر إنسانيّةً من الآخر ، والعقل يقبل ذلك فيكون أكثر وأقلّ.ثُمّ إن كانا جميعًا يقبلان الكثرة والقِلّة ، ولم يكونا يقبلان ذلك معًا ، فإذا كان هذا أكثر أو أقلّ كان الآخر كذلك ، فإن لم يكن بهذه الحال ، فليس هو هو[هكذا ، والصواب : فليس هو إيّاه] ، كما لو قيل : العشق : هو الشّبق ، فإنّه ليس كُلّما كثُر العِشْق كثُر الشَّبَق لا محالة"[14].

وفي هذا المعيار من الوضوح ما يغني عن مزيد إيضاحٍ ، غير أن ما تجدر الإشارة إليه ، أنّ معيار (قبول القِلّة والكثرة) في اصطلاح (ابن السّرّاج) يرادف مصطلح (قَبول التفاوت) عند النحويّين في بابي : التعجّب والتفضيل.

4- اختلاف معنى اللفظين بعد إضافة لفظٍ واحدٍ إلى كليهما:

يقول ابن السّرّاج : "إن كان إذا أُضيف إلى كُلّ واحدٍ منهما شيءٌ واحدٌ بعينه لم يكن الذي يكون من اجتماعهما واحدًا ، فليس هو هو[هكذا : والصواب : فليس هو إيّاه] ، كما لو قيل : إنّ العلم هو الحِسّ ، فإنّ العلمَ إذا أُضيف إليه العمل ، كان من اجتماعهما الحكمة ، والحِسُّ ليس كذلك"[15].

هذا المعيار كالمعيار الأوّل من جهة أنّ الفرق الدلاليّ بين اللفظين . من وجهة نظر ابن السرّاج . لا يظهر وَفْقَهُ بالنظر في معنيي اللفظين ببنيتهما الصرفيّة المستقلّة ، بل يبرز الفرق الدلاليّ بينهما بوساطةٍ خارجةٍ عن بنيتهما الصرفيّة وهي إضافة كلمةٍ بعينها إلى كلا اللفظين ، فإن اتّحدت الدلالة بين اللفظين بعد الإضافة كانا مترادفين دلاليًّا ببنيتهما الصرفيّة (أي قبل الإضافة)، وإن اختلف اللفظان دلاليًّا بعد هذه الإضافة، كان ذلك مؤشّرًا على وجود فرقٍ دلاليٍّ بينهما قبل الإضافة (أي: ببنيتهما الصرفيّة المستقلّة).

5- اختلاف اللفظين في الصفات التي يوصف بها كُلُّ واحدٍ منهما:

يقول ابن السّرّاج : "ثُمّ من قِبَل الصِّفات التي يُوصف بها كُلُّ واحدٍ منهما ، فإن لمْ يكُنْ كُلُّ واحدٍ منهما بتلك الصِّفات بأعيانها ، فليس هو هو[هكذا ، والصواب : فليس هو إيّاه] ، وذلك أنّه لو قيل : إنّ العفاف : هو قصر الشهوة على مقدار ما تُجيز السُّنّة ، والزُّهد: هو قصر الشَّهوة دون ما تُجيز السُّنّة ، فقد وجب من هذا أنّ العَفاف ليس هو الزُّهد"[16].

يظهر الفرق الدلاليّ بين اللفظين وفْقَ هذا المعيار بالنظر في صفات كلّ لفظٍ منهما ، فإن اتّحد اللفظان في الصفات ، كانا مترادفين ، وإن اختلفا في الصفات أو في بعضها ، كان بينهما فرقٌ دلاليٌّ . ومصطلح الصفات عند (ابن السّرّاج) هو مصطلح (الملامح الدلاليّة/السمات الدلاليّة) الذي ظهر في اللسانيّات الحديثة عند أصحاب نظريتي الحقول الدلاليّة والتحليل الدلاليّ.

وقد كان أبو هلالٍ العسكريّ أكثر دِقّةً في وضع مجموعةٍ من المعايير التي يمكن الاتّكاء عليها في التفريق بين الألفاظ دلاليًّا ، والمعايير التي وضعها أبو هلالٍ ، هي:

1- اختلاف استعمال اللفظين في اللغة :

يتّضح معنى هذا المعيار من خلال المثال الذي ذكره أبو هلالٍ للتفريق بين (العلم ، والمعرفة) ، بقوله: "وذلك أنّ العلم يتعدّى إلى مفعولين ، والمعرفة تتعدّى إلى مفعولٍ واحدٍ ، فتصرُّفهما على هذا الوجه ، واستعمالُ أهل اللغة إيّاهما عليه يدلُّ على الفرق بينهما في المعنى"[17].

فاللغة تستعمل الفعل (علم) متعدّيًا إلى مفعولين (علمتُ محمّدًا مجتهدًا) ، في حين تستعمل الفعل (عرف) متعدّيًا إلى مفعولٍ به واحد (عرفتُ محمّدًا) ، هذا الفرق في الاستعمال اللغويّ بين اللفظين ، يُوجب في رأي أبي هلال التفريق بينهما دلاليًّا ؛ ذلك "أنَّ لفظ المعرفة يُفيد تمييز المعلوم من غيره ، ولفظ العلم لا يفيد ذلك إلّا بضربٍ آخر من التخصيص في ذكر المعلوم"[18]. فالمعرفة تفيد تمييز الشيء من غيره والعلم به مستقلًّا بذاته ، أمّا العلم ، فلا يفيد تمييز الشيء بذاته بل بصفةٍ تميّز هذه الذات وتخصّصها.

2- اختلاف صفات المعنيين :

هذا المعيار هو نفسه المعيار الخامس من المعايير التي وضعها (ابن السّرّاج) ، ومضمون هذا المعيار أنّ اختلاف الصفات دلاليًّا يقتضي اختلاف

الموصوفات دلاليًّا بالضرورة ، ويُمثّل أبو هلالٍ العسكريّ لهذا المعيار بمثل كلمتي (الحلم ، والإمهال)، فيقول : "وذلك أنّ الحِلْم لا يكون إلّا حسنًا، والإمهال يكون حسنًا وقبيحًا"[19] . فالحِلْمُ موصوفٌ بالحسن مُطلقًا، أمّا الإمهالُ ، فموصوفٌ بالحسن والقُبح.

3- اختلاف مآل المعنيين:

يمثّل أبو هلالٍ لهذا المعيار بالفرق بين (المزاح والاستهزاء) ، إذْ يقول : "وذلك أنّ المزاح لا يقتضي تحقير الممازَح ، ولا اعتقاد ذلك فيه، ألا ترى أنّ التابع يمازح المتبوع من الرؤساء والملوك ؟ فلا يدلُّ ذلك منه على تحقيرهم ، ولا اعتقاد تحقيرهم ، ولكن يدلّ على استئناسه بهم ، والاستهزاء يقتضي تحقير المستهزأ به ، فظهر الفرق بين المعنيين بتباين ما دلّا عليه وأوجباه"[20].

فالمُزاحُ لا يكون في مقام التحقير والانتقاص ، بل مقامه الدعابة والاستئناس ، بخلاف الاستهزاء الذي لا يكون إلّا في مقام التحقير والانتقاص "ومن ثمّ يبدو الفارق الدلاليّ بين الدّالتين فارقًا سياقيًّا ، حيث يعتمد تأويل الكلام إلى هذه أو تلك وفق طبيعة الموقف الكلاميّ والعناصر الداخليّة فيه . ولعلّ هذا التأويل السياقيّ هو الذي يقصده أبو هلال بعبارة (ما يؤول إليه المعنيان)"[21].

4- اختلاف حرف التعدّي في الفعلين:

اعتمد أبو هلالٍ في هذا المعيار على اختلاف الفعلين في نوع حرف التعدّي الذي يتعدّى به كُلٌّ منهما ، ومقتضى كلامه أنّه لو كان الفعلان مترادفين دلاليًّا لاتّحدا في حرفي التعدّي ، ويُمثّل أبو هلالٍ لهذا الضابط بكلمتي (العفو والغُفران) ، فيقول : "تقول : عفوتُ عنه ، فيقتضي أنّك محوت الذّمّ والعقابَ عنه، وتقول : غفرتُ له ، فيقتضي ذلك أنّك سترت له ذنبه ولم تفضحه به"[22].

5- اختلاف اللفظين في النقيض:

هذا المعيار هو المعيار الأوّل نفسه عند (ابن السّرّاج)، غير أنّ (ابن السرّاج) استعمل مصطلح اللغويين(الضدّ) ، في حين استعمل (أبو هلال) مصطلح المناطقة (النقيض).يقول العسكريّ تحت هذا المعيار: "فكالفرق بين الحفظ والرعاية ، وذلك أن نقيض الحفظ الإضاعة، ونقيض الرعاية الإهمال... فعلى هذا يكون الحفظ صرف المكاره عن الشيء ؛ لئلّا يهلك ، والرعاية فعل السبب الذي يصرف به المكاره عنه"[23].

6- اختلاف اللفظين في الاشتقاق:

يمثّل أبو هلال لهذا المعيار بكلمتي (السياسة والتدبير) ، يقول أبو هلالٍ : "وذلك أنّ السياسة هي : النظر في الدقيق من أمور المسوس مشتقّةٌ من السوس هذا الحيوان المعروف ، ولذلك لا يوصف الله بالسياسة ؛ لأنّ الأمور لا تدِقُّ عنه ، والتدبير مشتَقٌّ من الدُّبُر ، ودُبُر كلِّ شيءٍ آخره ، وأدبار الأمور عواقبها ؛ ولهذا قيل للتدبير المستمِرّ : سياسة ؛ وذلك أنّ التدبير إذا كثر واستمرّ عرض فيه ما يحتاج إلى دقّة النظر ، فهو راجعٌ إلى الأوّل"[24].

ويتّضِح من كلام أبي هلالٍ : "أنّ شرط تحوُّل التدبير إلى سياسة أن يكون له صفة الاستمرار ، ويتحصّل لنا ممّا سبق أنّ المكوّنين الدلاليّين للدالّة (سياسة) هما : (دقة النظر) + الاستمرار) ، وتشارك دالّة (التدبير) دالّة (السياسة) في المُكوِّن الدلاليِّ الأوّلِ (دِقّة النظر) ولا تشاركها في (الاستمرار)"[25].

هاهنا يعتمد أبو هلالٍ في التفريق بين اللفظين دلاليًّا على معرفة الفرق الدلاليّ بين جذريهما ، فإذا ثبت وجود فرقٍ دلاليٍّ بين الجذرين ، كان ذلك مؤشرًا قويًّا على وجود فرقٍ دلاليٍّ بين اللفظين المشتقين ، باعتبار أنّ الجذر أصلٌ والمشتقّ منه فرعٌ ، والفرع له حكم الأصل يحمل خصائصه ودلالته.

7- اختلاف اللفظين في الصيغة:

يقول أبو هلالٍ تحت هذا المعيار : "وأمّا الفرق الذي توجبه صيغة اللفظ ، فكالفرق بين الاستفهام والسؤال ، وذلك أنّ الاستفهام لا يكون إلّا لما يجهله المستفهم أو يشُكّ فيه ؛ لأنَّ المستفهم طالبٌ لأَنْ يفهم، وقد يجوز أن يسألَ فيه السائل عمّا يعلم وعمّا لا يعلم ، فصيغة الاستفهام . وهو استفعالٌ والاستفعال للطلب – يُنبئُ عن الفرق بينه وبين السؤال ، وكذلك كُلُّ ما اختلف صيغته من الأسماء والأفعال فمعناه مختلفٌ ، مثلُ : الضُّعْف والضَّعْف ، والجُهْد والجَهْد"[26].

يتّكئ أبو هلالٍ في بناء هذا المعيار على قواعد الصرف التي أسّسها النُّحاة العرب وقرّروا بموجبها أنّ لُكلّ صيغةٍ صرفيّةٍ (بناءٍ صرفيٍّ) معنىً يغاير معاني الصيغ الصرفيّة الأخرى ، فصيغة (فَعَلَ) تغاير صيغة (فاعَلَ) ، وصيغة (أَفْعَلَ) تغاير صيغة (اسْتَفْعَلَ) ...إلخ ، هذا التغير في الصيغة يوجب تغايرًا في الدلالة.

8- اختلاف أصل اللفظين وحقيقتهما في اللغة:

"قد يبدو . للوهلة الأولى . أنّه ليس ثمّة فرقٌ بين هذا المعيار ومعيار (الاشتقاق) الذي ورد الحديث عنه قبلُ ، ولكنّ تأمُّل الأمثلة التي يوردها أبو هلالٍ تحت المعيارين يجعلنا نستنبط وجودَ هذا الفرق . فالمسألة في معيار الاشتقاق هي الرجوع بالصيغة إلى دلالة اللفظ الذي اشتقَّتْ منه ، ثُمّ تبيان العلاقة بين المُشتقّ والمُشتقّ منه...أمّا في معيار (حقيقة اللفظين في أصل اللغة) ، فهو من باب التحوُّل المجازيّ ، أي : من باب العلاقة بين الحقيقة والمجاز"[27].

ويمثّل أبو هلالٍ لهذا المعيار بالتفريق بين (الحنين والاشتياق) ، فيقول : "وذلك أنّ أصل الحنين في اللغة هو : صوتٌ من أصوات الإبل تحدثها إذا اشتاقت إلى أوطانها ، ثُمّ كثر ذلك حتّى أُجريَ اسمُ كُلّ واحدٍ منهما على الآخر ، كما يجري على السبب وعلى المُسبَّب اسمُ السبب"[28]. فالحنين في أصل وضعه في اللغة يُستعمل على الحقيقة في الدلالة على الصوت الذي تُطلقه الإبل بسبب حالة الاشتياق النفسيّ إلى الوطن ، فالحنين هو الصوت المسبّب عن الاشتياق الذي هو سببٌ فيه ، ثمّ انتقلت دلالة الحنين من الدلالة على المُسبّب وهو الصوت إلى الدلالة على السبب وهو الاشتياق ، فدلالة الاشتياق على الحالة النفسية المعروفة دلالةٌ حقيقيّة ، أمّا دلالة الحنين على ما يدُلُّ عليه الاشتياق ، فهي دلالةٌ مجازيّة تحقّقت بنقل لفظ(الحنين) من دلالته الأصليّة إلى دلالةٍ مجازيّةٍ ، فأصلُ وضع (الحنين) في اللغة هو الصوت الناشئ من الاشتياق ، والاشتياق في أصل وضعه في اللغة يدلّ على الحالة النفسيّة المعروفة ، وهذا هو وجه الفرق الدلاليّ بين اللفظين .

وفي اللسانيّات الحديثة نجد توجُّهًا لوضع مجموعةٍ من معايير التفريق بين الألفاظ دلاليًّا ، وقد ظهر هذا التوجّه لدى كولنسن(Collinson) الذي وضع المعايير الآتية:"

1- أن يكون أحد اللفظين أكثر عموميّةً أو شمولًا من الآخر (بكى–انتحب).

2- أن يكون أحد اللفظين أكثر حِدّةً وقوّةً من الآخر (أنهك–أتعب).

3- أن يكون أحد اللفظين مرتبطًا بالانفعال أو الإثارة أكثر من الآخر(أتون–موقد).

4- أن يكون أحد اللفظين متميّزًا باستحسانٍ أدبيٍّ أواستهجانٍ ، في حين يكون الآخر محايدًا(تواليت–مرحاض–دورةالمياه).

5- أن يكون أحد اللفظين أكثر تخصّصيّة من الآخر(حكمٌ ذاتيٌّ–استقلال).

6-أن يكون أحد اللفظين مرتبطًا باللغة المكتوبة وأدبيًّا أكثر من الآخر(تِلْو–بعد).

7- أن يكون أحد اللفظين أكثر عامّيّةً أو محلّيّةً أو لهجيّةً من الآخر(لحّام–جزّار).

8- أن يكون أحد اللفظين منتميًا إلى لغة الأطفال ، أو من يتحدّث إلى الأطفال بخلاف الآخر (مَمّ- كُلْ)"[29].

وقد حاولت الدراسة استنباط معايير أخرى يمكن الاعتماد عليها في الحكم بوجود فرقٍ أو فروقٍ دلاليّةٍ بين الألفاظ ، منها:

1- عطف أحد اللفظين على الآخر:

على الرغم من أنّ أبا هلالٍ قد تنبّه لأنّ عطف أحد اللفظين على الآخر يقتضي تغايرهما دلاليًّا ، فإنّ من الغريب أنّه لم يُدرج هذا المعيار ضمن المعايير التي وضعها للتفريق الدلاليّ بين الألفاظ.

ومن المعلوم في العربيّة أنّ العطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين ؛ إذ لايجوز أن يُعطف الشيء على نفسه ، وقد نقل أبو هلالٍ عن أبي العبّاس المبرِّد (ت210هـ) قوله في سياق تفسيره عطفَ (شِرْعةً) على(منهاجًا) في قوله تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨]: "ويُعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف الآخر ، فأمّا إذا أريد بالثاني ما أريد بالأوّل ، فعطف أحدهما على الآخر خطأٌ"[30]. ثمّ يُعقِّب أبو هلالٍ على كلام المبرِّد بقوله : "والذي قاله ها هنا في العطف يدلّ على أنّ جميع ما جاء في القرآن وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من : العقل واللبّ ، والمعرفة والعلم ، والكسب والجرح ، والعمل والفعل ، معطوفًا أحدهما على الآخر ، فإنّما جاز هذا فيهما ؛ لما بينهما من الفرق في المعنى ، ولولا ذلك لم يجُزْ عطفُ زيدٍ على أبي عبد الله ؛ إذ كان هو هو[هكذا ، والصواب : إذْ كان هو إيّاه]... ومعلومٌ أنّ من حقّ المعطوف أن يتناول غير المعطوف عليه ليصحّ عطف ما عُطِف به عليه، إلّا إذا عُلِم أنّ الثاني ذُكِر تفخيمًا، وأُفرد عمّا قبله تعظيمًا ، نحو : عطف جبريل وميكائيل على الملائكة في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]"[31].

2- اختلاف اللفظين في حرف التأنيث:

وقد أشار الزمخشريّ إلى هذا المعيار صراحةً في سياق تفريقه بين لفظي (الرؤيا والرؤية) ، فقال : "والرؤيا بمعنى الرؤية ، إلّا أنها مختصَّةٌ بما كان منها في المنام دون اليقظة ، فرَّق بينهما بحرفي التأنيث كما قيل : القربة والقربى"[32].

والذي ينبغي التنبيه عليه . ههنا . أنّ هذا المعيار لا يُعدّ معيارًا للتفريق الدلاليّ إلّا بين الألفاظ التي تكون من مادةٍ واحدةٍ ، كلفظي (الرؤيا والرؤية) اللذين هما من مادة (رأى) ؛ لأنّ اتّحاد اللفظين في المادة ثمّ اختلافهما في حرف التأنيث يُعدّ مؤشرًا على وجود فرقٍ دلاليٍّ بينهما.

ولا يصحّ تطبيق هذا المعيار على لفظين كلٌّ منهما من مادةٍ لغويّةٍ مختلفةٍ مع اختلافهما في حرف التأنيث كـ(خديجة ونجلاء) مثلًا ؛ لأنّ كُلًّا منهما من مادةٍ مختلفةٍ ودالّ على معنىً مختلفٍ ابتداءً ، فلا معنى . بعد ذلك . للنظر في دلالة المغايرة في حرف التأنيث.

3- اختلاف اللفظين في نوع التأنيث:

يشير الزمخشريّ إلى هذا المعيار . ضمنًا . من خلال تفريقه بين لفظي (مُرْضِعَة ومُرْضِع) في قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلت : لم قيل (مُرْضِعَةٍ) دون (مُرْضِعٍ) ؟ قلت :المرضعة : التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبى ، والمرضع : التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به"[33].

فمعيار التفريق الدلاليّ بين هذين اللفظين هو اختلافهما في نوع التأنيث ، فـ(مرضعة) مؤنّثٌ لفظيٌّ معنويٌّ ، و(مُرْضِع) مؤنّثٌ معنويٌّ فقط . وهذا المعيار كالمعيار السابق لا يصحُّ تطبيقُه إلّا على اللفظين اللذين يكونان من مادّةٍ واحدةٍ.

4- الزيادة في مبنى أحد اللفظين:

يعتمد هذا المعيار على القاعدة اللغويّة المشهورة (الزيادة في المبنى زيادةٌ في المعنى) ، هذه القاعدة التي تكاد تكون من الحقائق والمسلّمات اللغويّة عند اللغويّين ، وقد اتّكأ الزمخشريّ على هذه القاعدة اللغويّة في بناء معيار (الزيادة في مبنى أحد اللفظين) بوصفه معيارًا لغويًّا معتبرًا في التفريق بين اللفظين دلاليًّا، ومن شواهد هذا المعيار عنده قوله في تفسير قوله تعالى : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾[المؤمنون:٧٢] : "وقيل : الخَرْج : ما تبرعت به. والخَراج : ما لزمك أداؤه ، والوجه أنّ الخرج أخص من الخراج ، كقولك : خَرَاج القرية ، وخَرْجُ الكردة ، زيادة اللفظ لزيادة المعنى ، ولذلك حسنت قراءة من قرأ : خَرْجًا فخَرَاجُ ربِّك ، يعنى : أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق ، فالكثير من عطاء الخالق خير"[34].

ومن شواهده عنده . أيضًا . ما قاله في سياق تفريقه بين دلالتي (السّخْر والسّخْريّ) في تفسير قوله تعالى : ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٠] ، وهو قولُه : "السّخريّ (بالضم والكسر) : مصدر سخر كالسّخر ، إلا أن في ياء النسب زيادة قوّةٍ في الفعل ، كما قيل : الخصوصيّة في الخصوص"[35]. ومن نافلة القول أن نذكر أنّ هذا المعيار ، كالمعيارين السابقين ، لا يُطبَّقُ إلّا على لفظين من مادةٍ واحدةٍ .

5- كون أحد اللفظين أصلًا والآخر فرعًا عنه:

أشار الزمخشريّ إلى هذا المعيار في سياق تفريقه بين (باء القسم ، وتائه) ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾[الأنبياء: ٥٧]، يقول الزمخشريّ : "فإن قلت : ما الفرق بين الباء والتاء؟ قلت : إن الباء هي الأصل ، والتاء بدل من الواو المبدلة منها ، وإن التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنه تعجب من تسهل الكيد على يده وتأتّيه؛ لأنّ ذلك كان أمرا مقنوطًا منه لصعوبته وتعذره"[36].

6-كون أحد اللفظين سببًا في وجود اللفظ الآخر:

بعض الألفاظ تنشأ بينها علاقة (السبب والنتيجة) وهي علاقةٌ تقتضي تغاير معنييهما ؛ لأنّ اللفظ لا يمكن أن يكون سببًا في وجود نفسه ، فالاجتهاد سببٌ في النجاح ، ومعنى الاجتهاد مغايرٌ لمعنى النجاح.

ومن شواهد الفروق الدلاليّة بين الألفاظ عند الزمخشريّ ، التي تُعرف اعتمادًا على هذا المعيار، الفرق بين (النَّصَب ، واللُّغُوب) ، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥] ، يقول الزمخشريّ: "فإن قلت : ما الفرق بين النَّصَب واللُّغوب ؟ قلت : النَّصَب : التعب والمشقة التي تصيب المنتصب للأمر المزاول له . وأما اللُّغوب : فما يلحقه من الفتور بسبب النَّصَب ، فالنَّصَب : نفس المشقة والكلفة ، واللُّغوب : نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة"[37].

7- كون أحد اللفظين متعدّيًا بنفسه والآخر متعدّيًا بالحرف:

فالاختلاف بين اللفظين في جهة التعدّي ، يُعدّ دليلًا على اختلافهما في المعنى ، وهو قريبٌ من المعيار الرابع من المعايير التي ذكرها العسكريّ وهو (اختلاف حرف التعدي في الفعلين).

ومن الشواهد التي يُمكن تطبيق هذا المعيار عليها عند الزمخشريّ ، ما ذكره من فرقٍ بين الفعلين

(نصحته ، ونصحتُ له) في تفسير قوله تعالى: ﴿ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢] ، إذْ يقول: "يقال : نصحته ونصحت له. وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة وأنها وقعت خالصة للمنصوح له مقصوداً بها جانبه لا غير"[38].

8- اختلافُ اللفظين في أحد الصوامت :

يقول إبراهيم أنيس عن الفرق الدلاليّ الذي علامته وقوع الإبدال في أحد اللفظين :"نرى من كلمات الإبدال ما اختلف فيها المعنى مع كُلٍّ من الصورتين اختلافًا طفيفًا ، فإذا أُضيفت إلى ذلك الاختلاف في المعنى صعوبة الربط الصوتيّ ، رجّح هذا أنّ الصورتين تنتميان إلى أصلين مختلفين ، مثل : الغَمْس : الغَطْس...الفَوْدَج : الهَوْدَج"[39].

ويقول أحد الباحثين: "وأكثر ما نعثر على هذه الألفاظ في باب الإبدال ؛ إذ يعالجها اللغويّون على أنّها منه، على الرغم من تغاير المعنى ؛ إذ اختلاف المعنى دلّ على أنّ كُلّ كلمةٍ تقوم على أصلٍ غير أصل الكلمة الأُخرى ، بل إنّها تقع في اللغة الواحدة"[40]. وفي هذا النوع من الألفاظ يظهر"أنّ الحرف المباين فيها قد يتجانس ومقابلَه في المخرج أو يقاربه ، وقد يتباعد عنه حتّى إنّه لا يرتبط معه بعلاقةٍ صوتيّةٍ"[41].

ومن شواهد هذا المعيار عند الزمخشريّ ما ذكره من فَرْقٍ بين (التناوش والتناول) في تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ: ٥٢] ، إذْ يقول : "والتناوش والتناول : أخوان ، إلا أنّ التناوش : تناول سهل لشيء قريب"[42].

***أشكال الفروق الدلاليّة بين الألفاظ :**

تتّخذ الفروق الدلاليّة بين الألفاظ أشكالًا مختلفةً تحاول الدراسة في هذا السياق رصدها وتحديدها ، ولم أجدْ – فيما وقع تحت يدي من مظانّ موضوع الفروق الدلاليّة – مَنْ تناول هذا الموضوع ، ومن أشكال الفروق الدلاليّة بين الألفاظ التي رصدتها هذه الدراسة، ما يأتي:

1- زيادة المعنى في أحد اللفظين :

يتّخذ الفرق الدلاليّ بين بعض الألفاظ شكل الزيادة في المعنى في أحد اللفظين ، وذلك يعني أن يكون اللفظ المشتمِل على هذه الزيادة مشتملا على معنى اللفظ الأوّل وعلى معنىً زائدٍ لا يوجد فيه.

ومن شواهد هذا الشكل من أشكال الفروق الدلاليّة بين الألفاظ ، ما ذكره الزمخشريّ في تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] ، يقول الزمخشريُّ: "والضَّرُّ(بالفتح) : الضرر في كل شيء ، و(بالضَّم) : الضرر في النفس من مرض وهزال ، فرّق بين البناءين ؛ لافتراق المعنيين"[43].

ومن شواهده . أيضًا . قول الزمخشريّ في تفسير قوله تعالى : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المؤمنون:٧٢] : "وقيل : الخرج : ما تبرعت به ، والخراج : ما لزمك أداؤه .والوجه أنّ الخرج أخصّ من الخراج ، كقولك : خراج القرية ، وخرج الكردة ، زيادة اللفظ لزيادة المعنى ، ولذلك حسنت قراءة من قرأ : خرجا فخراج ربك ، يعنى : أم تسألهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق، فالكثير من عطاء الخالق خير"[44].

2- تضادُّ المعنيين في اللفظين :

وقد يتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكلَ التضّاد في المعنى بينهما ، بأنّ يكون أحدهما دالًّا على معنىً ، والآخر دالًّا على ضِدِّه ، ومن أمثلة هذا الشكل من الفروق الدلاليّة بين الألفاظ عند الزمخشريّ ، ما مثّل به من الفرق بين (السندس ، والإستبرق) بقوله في تفسير قوله تعالى : ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الدخان: ٥٣] ، "قيل: السندس: ما رَقَّ من الديباج ،والإستبرق : ما غلُظ منه"[45].

ومن شواهده . أيضًا . عند الزمخشريّ ، الفرق بين (الخَلْف ، والخَلَف) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩] ، يقول الزمخشريّ : "خلفه : إذا عقبه ، ثم قيل في عقب الخير : خَلَف(بالفتح)، وفي عقب السوء : خَلْف (بالسكون)"[46].

ومنه الفرق بين (العِوَج ، والعَوَج) ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه : ١٠٧] ،يقول الزمحشريّ : "فإن قلت : قد فرّقوا بين العِوَج والعَوَج ، فقالوا : العِوَج (بالكسر) : في المعاني ، والعَوَج (بالفتح) : في الأعيان"[47].

3- المغايرة الدلاليّة :

من الألفاظ ما يوهم وجود ترادفٍ دلاليٍّ بينها ، غير أنّ إعمال النظر الفاحص فيها يكشف عن كونها من المتباين الذي يدلّ كُلُّ لفظٍ منه على معنىً مغايرٍ تمامًا لمعاني الألفاظ الأخرى . ومن أمثلة هذا الشكل من أشكال الفروق الدلاليّة بين الألفاظ عند الزمخشريّ، ما مثلنا به سابقًا من الفرق بين (النَّصَب، واللُّغُوب)[48].

***طرق التفريق الدلاليّ بين الألفاظ :**

سلك الزمخشريُّ في التفريق بين الألفاظ مسلكين أو طريقين رئيسيّين ، هما :

1- طريقة التفريق بذكر معنيي اللفظين ثم بيان الفرق بينهما :

وأكثر شواهد التفريق الدلاليّ بين الألفاظ عند الزمخشريّ يندرج تحت هذه الطريقة ، كتفريقه بين(النَّصَب واللُّغُوب) في تفسير قوله تعالى : ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥]، إذْ يقول :"فإن قلت : ما الفرق بين النصب واللغوب ؟ قلت : النصب : التعب والمشقة التي تصيب المنتصب للأمر المزاول له ، وأما اللغوب : فما يلحقه من الفتور بسبب النصب ، فالنصب : نفس المشقة والكلفة ، واللغوب : نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة"[49] .

2- طريقة التفريق بذكر معنى لفظٍ واحدٍ يُستنبط منه الفرق بينه وبين لفظٍ آخر:

هاهنا ، يظهر الفرق الدلاليّ بذكر أحد اللفظين في شرح معنى اللفظ الآخر ، مع زيادةِ شرحٍ ، فيكون ورود اللفظ في شرح اللفظ الآخر مؤذنًا بترادفهما دلاليًّا ، وتكون الزيادة في الشرح دالّةً على زيادة معنى اللفظ المشروح وفارقةً دلاليًّا بين اللفظين .

ومن شواهد هذه الطريقة ، قولُ الزمخشريّ: "والنفث : النفخ من ريق"[50] . فنصّ الزمخشريّ السابق صريحٌ في بيان دلالة كلمة (النَّفْث) ، غير أنّنا نستنبط منه دلالة كلمة (النَّفخ) والفرق الدلاليّ بين (النَّفْث والنَّفخ). والطريقة المتّبعة في التفريق بين هذين اللفظين تقوم . ابتداءً . على ذكر لفظ (النّفخ) في سياق تعريف لفظ (النَّفْث) على النحو الآتي : النَّفْث : النَّفْخ. ولو توقّف التعريف بكلمة (النَّفْث) عند هذا الحدّ ، لكانت الكلمتان (النَّفْث والنَّفْخ) مترادفتين دلاليًّا ، لكنّ ورود زيادة الجار والجارّ (مِنْ ريقٍ) في تتمّة تعريف (النَّفْث) مَثّلَ زيادةً لفظيَّةً أدّت وظيفة التفريق الدلاليّ بين لفظي (النَّفْث والنَّفْخ) . فالنَّفْثُ . إذن . ليس النَّفْخ وكفى ، بل هو النَّفْخُ المصحوبٌ بخروج الريق ، فيكون خروج الريق مع النّفْث هو الزيادة الدلاليّة المضمّنة فيه والفارقة بينه وبين (النَّفْخ).

***موقف الزمخشريّ من الترادف :**

قد يوهم عنوان البحث وما سنتناوله فيه من شواهد على الفروق الدلاليّة بين الألفاظ في تفسير الزمخشريّ، أنّ الزمخشريّ ممّن يُنكر وقوع الترادف في اللغة ، ولكنّ الأمر على خلاف ذلك ، فالزمخشريّ كغيره من علماء اللغة العرب القدماء يُقرّ بوجود ظاهرة الترادف الدلاليّ بمعناه العامّ في اللغة ،

غير أنّ ما ذكره الزمخشريّ من شواهد على الفروق الدلاليّة إنّما هو من قبيل إنكاره وقوع الترادف الدلاليّ التامّ بين الألفاظ ، أمّا الترادف الدلاليّ بمعناه العامّ فلا خلاف فيه.

وممّا يُدلّل على إقرار الزمخشريّ بوقوع الترادف الدلاليّ بمعناه العامّ في اللغة العربيّة ، ما ذكره في تفسيره من شواهد هذا النوع من أنواع الترادف الدلاليّ، ومن هذه الشواهد ما يأتي:

1- (الانبجاس ، الانفجار):

يقول الزمخشريّ: "فَانْبَجَسَتْ فانفجرت. والمعنى واحد، وهو الانفتاح بسعة وكثرة"[51].

2-(الفِرْق ، الفِلْق):

يقول الزمخشريّ: "الفِرْق : الجزء المتفرّق منه ، وقرئ: كل فِلْق ، والمعنى واحد"[52].

3- (لازِب ، لاتِب):

يقول الزمخشريّ : "وقُرِئَ : لازِب ولاتِب ، والمعنى واحد"[53].

4- (الحَمْد ، المَدْح):

يقول الزمخشريّ "الحمد والمدح أخوان ، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها"[54].

5- (انْفَقَ ، أَنْفَدَ):

يقول الزمخشريّ : "وأنفق الشيء وأنفده أخوان. وعن يعقوب : نفق الشيء ، ونفد واحد"[55].

6- (الخَتْم ، الكَتْم):

يقول الزمخشريّ : "الختم والكتم : أخوان"[56].

<u>القسم الثاني/الدراسة التطبيقيّة:</u>

<u>المبحث الأوّل: الفروق الدلاليّة في حقل الأسماء:</u>

<u>(الحمد ، الشكر):</u>

في تفسير قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] ، يقول الزمخشريّ: "الحمد والمدح أخوان ، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها ، تقول: حمدت الرجل على إنعامه ، وحمدته على حسبه وشجاعته . وأمّا الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال :

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ منِّى ثلاثةً

يَدِي ولِسَانِى والضَّمِيرَ المُحَجَّبَا[57].

والحمد باللسان وحده ، فهو إحدى شعب الشكر...وإنما جعله رأس الشكر ؛ لأنّ ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها ، أشيعُ لها وأدلّ على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب، وما في عمل الجوارح من الاحتمال ، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كلّ خفى ويُجلّى كُلّ مشتبه . والحمد نقيضه الذمّ ، والشكر نقيضه الكفران"[58].

ههنا يذكر الزمخشريّ فرقين دلاليّين بين (الحمد والشكر) ، وكلٌّ من الفرقين يتّخذ شكل الزيادة في المعنى ، واللفظ الأوّل يزيد عن الآخر في المعنى باعتبارٍ ، ويزيد الآخر عن الأولّ في المعنى باعتبارٍ آخر ، على النحو الآتي :

-الفرق الأوّل : باعتبار موضوع كُلٍّ من اللفظين ، فموضوع (الحمد) : الثناء على النعمة وغيرها ، وموضوع (الشكر) الثناء على النعمة خاصةً ، وفي ضوء هذا الاعتبار يتّخذ الفرق الدلاليّ شكل الزيادة في المعنى في لفظ (الحمد) ؛ فإن اللفظين يشتركان في موضوع (الثناء على النعمة) ، ويزيد لفظ (الحمد) على لفظ (الشكر) في وقوعه على موضوعاتٍ أُخَرَ.

- الفرق الثاني: باعتبار آلة كُلٍّ من اللفظين ، فآلة الحمد اللسان ، وآلة الشكر القلب واللسان والجوارح ، فيكون الفرق الدلاليّ . بهذا الاعتبار . قد اتّخذ شكل الزيادة في المعنى في لفظ (الشكر) الذي يؤدّى بآلاتٍ متعدّدة ، خلافًا للفظ (الحمد) الذي يؤدّى بآلةٍ واحدةٍ هي اللسان.

ومعيار التفريق بين اللفظين هنا هو معيار (العموم والخصوص) ، وهو معيارٌ لم نجده عند ابن السّرّاج ولا عند أبي هلالٍ ، وقد ذكره (كولنسن) وجعله

المعيار الأوّل في التصنيف الذي أشرنا إليه سابقًا.

ويقول أبو هلال العسكريّ : "الفرق بين الشكر والحمد، أن الشكر : هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم، والحمد : الذكر بالجميل على جهة التعظيم المذكور به أيضا ، ويصح على النعمة وغير النعمة، والشكر لا يصح إلا على النعمة ، ويجوز أن يحمد الإنسان نفسه في أمور جميلة يأتيها ولا يجوز أن يشكرها ؛ لأن الشكر يجري مجرى قضاء الدين ولا يجوز أن يكون للإنسان على نفسه دين ، فالاعتماد في الشكر على ما توجبه النعمة وفي الحمد على ما توجبه الحكمة ، ونقيض الحمد الذم"[59].

(العظيم ، الكبير):

في تفسير قوله تعالى : ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:7] ، يقول الزمخشريّ : "والفرق بين العظيم والكبير، أن العظيم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير، فكأن العظيم فوق الكبير، كما أن الحقير دون الصغير. ويُستعملان في الجثث والأحداث جميعاً، تقول : رجل عظيم وكبير ، تريد جثته أو خطره"[60]. معيار التفريق بين اللفظين ههنا هو اختلاف اللفظين في النقيض (الضدّ) ، وقد ابتدأ الزمخشريّ بإثبات نقيضي (العظيم والكبير) وهما على الترتيب (الحقير والصغير) ، ثمّ أثبت الفرق بين كُلِّ زوجين من الألفاظ ، فالعظيم فوق الكبير ، والحقير دون الصغير.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التضادّ الواقع بين لفظي (العظيم والحقير) هو من نوع التضادّ المتدرّج الذي يقع فيه اللفظان المتضادان في طرفي معيارٍ متدرّجٍ من الأزواج المتضادّة الواقعة بينهما[61]، ويمثِّل (الكبير والصغير) زوجًا متضادًّا محصورًا بين لفظي (العظيم والحقير) ، وقد عبّر الزمخشريّ عن هذا الحصر بلفظي (فوق ودون) ، فالعظيم حاصرٌ من الطرف الأيمن للمعيار المتدرج ، بدليل (فوق)، والحقير حاصرٌ من الطرف الأيسر للمعيار المتدرّج ، بدليل (دون) ، على النحو الآتي:

عظيم _____كبير_____صغير_____حقير

وقد اتّخذ الفرق الدلاليّ بين لفظي (العظيم والكبير) شكلَ الزيادة في المعنى ، ففي العظيم زيادةٌ في معنى العِظَمِ ؛ بدليل قول الزمخشريّ (فكأن العظيم فوق الكبير).

ويقول ابن سيده (ت458هـ) :"والعَظيم : اسمٌ واقِعٌ على جُملة من غير أن يُقدَّرَ فيه شيء تزايَدَ وتَضاعَفَ ، والكَبير : بمنزلة العَظيم ، وضِدُّ العَظيم والكَبير الصَغيرُ"[62]. ويخالف ابن سيده الزمخشريّ من وجهين : الأوّل : أنّه عدّ اللفظين مترادفين ، بدليل قوله (والكبير بمنزلة العظيم) . والثاني : أنّه جعل الصغير ضدًّا للعظيم والكبير معًا ولم يُشر إلى الحقير . ويردّد أبو البقاء الكفوي(ت1094هـ) قول الزمخشريّ في الفرق بين هذين اللفظين، فيقول : "والعظيم نقيض الحقير كما أن الكبير نقيض الصغير والعظيم فوق الكبير ؛ لأنّ العظيم لا يكون حقيرا لكونهما ضدين"[63].

(الكناية ، التعريض):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٥] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلت : أيّ فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت : الكناية : أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك : طويل النجاد والحمائل لطول القامة ، وكثير الرماد للمضياف. والتعريض : أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره ، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك ، ولأنظر إلى وجهك الكريم...وكأنه

إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح ؛ لأنه يلوح منه ما يريده"[64] .

والمعيار المتّبع في التفريق الدلاليّ بين لفظي (الكناية والتعريض) عند الزمخشريّ هو معيار (الاستعمال في اللغة) ، والشكل الدلاليُّ الذي اتّخذه الفرق الدلاليّ بين اللفظين هو شكل التباين الدلاليّ.

ويقول المطرّزي(ت610هـ) : "(وَالتَّعْرِيضُ) خِلَافُ التَّصْرِيحِ وَالْفَرْق بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْكِنَايَةِ أَنَّ التَّعْرِيضَ : تَضْمِينُ الْكَلَامِ دَلَالَةً لَيْسَ لَهَا فِيهِ ذِكْرٌ ، كَقَوْلِك : مَا أَقْبَح الْبُخْلَ ، تَعْرِيضٌ بِأَنَّهُ بَخِيلٌ، وَالْكِنَايَةُ : ذِكْرُ الرَّدِيفِ وَإِرَادَة الْمَرْدُوف، كَقَوْلِك :فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ وَكَثِيرُ رَمَادِ الْقِدْرِ يَعْنِي أَنَّهُ طَوِيلُ الْقَامَةِ وَمِضْيَافٌ"[65].

ونقل أبو البقاء الكفويّ عن ابن الأثير(ت637هـ) قوله في التفريق بينهما : "الكنايةُ : ما دلّ على معنى النسبة ، يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصفٍ جامعٍ بينهما ، ويكون في المفرد والمركب . والتعريض : هو اللفظ الدالُّ على معنىً لا من جهة الوضع الحقيقيّ أو المجازيّ ، بل من جهة التلويح والإشارة، فيختصّ باللفظ المركَّب ، كقول من يتوقع صلةً: والله إني محتاج ، فإنّه تعريضٌ بالطلب ، مع أنه لم يوضع له حقيقةً ولا مجازًا وإنما فهم منه المعنى من عرض اللفظ أي من جانبه"[66].

(عَدْل ، عِدْل):

في تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: 1] ، يقول الزمخشريّ : "وقرئ : أو عِدْل ذلك(بكسر العين) ، والفرق بينهما أن (عَدْلَ) الشيء : ما عادله من غير جنسه ، كالصوم والإطعام. و(عِدْله) : ما عَدَلَ به في المقدار، ومنه عِدْلا الحِمْل ؛ لأنّ كُلَّ واحدٍ منهما عَدَلَ بالآخر حتى اعتدلا ، كأن المفتوح تسمية بالمصدر ، والمكسور بمعنى المفعول به ، كالذِّبْح ونحوه ، ونحوهما : (الحَمْل والحِمْل)"[67].

ههنا يوظّف الزمخشريّ معيارين اثنين للتفريق بين لفظي (عَدْل وعِدْل) :

-الأوّل: معيار اختلاف اللفظين في الصفات ، فالعَدْلُ مخصوصٌ بالمختلفين في الجنس ، والعِدْلُ مخصوصٌ بالمتحدين في الجنس.

-الثاني: معيار الاختلاف في الصيغة ، فالعَدْلُ بمعنى المصدر ، والعِدْلُ بمعنى اسم المفعول.

وقد اتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين عند الزمخشري شكل التضادّ الدلاليّ ، إذ العَدْلُ يحيلُ على شيئين مختلفين في الجنس ، والعِدْلُ يُحيل على شيئين متّحدين في الجنس.

وقد صرّح بهذا الفرق بين هذين اللفظين علماء قبل الزمخشريّ منهم : الفرّاء (ت207هـ)[68] ، وأبو هلال العسكريّ[69]، وأبو سهل الهرويّ (ت433هـ)[70] . أمّا أبو بكر بن الأنباري (ت328هـ) ، فقد عدّهما لغتين ، فقال : "العَدْل والعِدْل لغتان، لا فرق بينهما ، بمنزلة السَّلْم والسِّلْم"[71].

وأمّا الراغب (ت502هـ) ، فذكر فرقًا آخر بينهما ، يقول الراغب : "والعَدْلُ والعِدْلُ يتقاربان ، لكن (العَدْلُ) يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام ، وعلى ذلك قوله : (أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً) [المائدة / 95] ، و(العِدْل والعَدِيلُ) فيما يدرك بالحاسّة ، كالموزونات والمعدودات والمكيلات"[72].

(الخَلْق ، الجَعْل):

في تفسير قوله تعالى : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] ، يقول الزمخشريّ: "والفرق بين الخلق والجعل : أن الخلق فيه معنى التقدير ، وفي الجعل معنى التضمين ، كإنشاء شيءٍ

من شيءٍ، أو تصيير شيءٍ شيئًا ، أو نقله من مكان إلى مكان ، ومن ذلك : (وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها) ، (وَجَعَلَ الظُّلُماتِ وَالنُّورَ)؛ لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة ، والنور من النار وَخَلَقْناكُمْ أَزْواجاً أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلهاً واحِداً"[73].

يتّضح من معالجة الزمخشريّ للفظي (الخَلْق والجَعْل) أنّ الفرق بينهما يكمن في كون (الخَلْق) فعلَ إيجادٍ للمخلوق من عدمٍ ، وهو ما عبّر عنه الزمخشريّ بمصطلح (التقدير) ، وأنّ (الجَعْل) فعلُ تصرُّفٍ في الموجود ، بإنشاء شيءٍ منه ، أو تصييره شيئًا آخر ، أو نقله من مكانٍ إلى مكانٍ آخرَ ، وهو ما عبّر عنه الزمخشريّ بمصطلح (التضمين) . ومعيار التفريق بين اللفظين ههنا هو العطف ، فقد عطف فعل الجعل على فعل الخلق ، والعطف كما مرّ ببنا قريبًا يقتضي تغاير المتعاطفين ؛ لأنّ الشيء لا يُعطف على نفسه . وقد اتّخذ الفرق الدلاليّ شكل التباين والاختلاف ، فالإيجاد من العدم غير التصرّف في الموجود أصلًا.

ويقول أبو البقاء الكفوي: "والفرق بين الخلق والجعل المتعدي إلى واحد هوأن الخلق فيه معنى التقدير والتسوية والجعل فيه معنى التعلق والارتباط بالغير بأن يكون فيه أو منه أو إليه لا بأن يصير إياه ؛ لأنه معنى آخر للجعل ، فإنه حينئذ يتعدى إلى مفعولين ، وفي (أنوار التنزيل) : الخلق : فيه معنى التقدير ، والجعل الذي له مفعول واحد : فيه معنى التضمين"[74]. وفي نصّ أبي البقاء السابق فائدةٌ جليلةٌ هي تقييده الجعل بقيد (المتعدّي لواحد) ، وهو قيدٌ لا نجده في نصّ الزمخشري المطلق الذي قد يوهم دخول الجعل المتعدّي لاثنين في حقيقة الفرق التي ذكرها في نصّه السابق.

(العَمِيْ ، العامِيْ):

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٤] ، يقول الزمخشريّ : "قرئ : عامين ، والفرق بين (العَمِيْ والعَامِيْ)أنَّ : العَمِيَ : يدُلُّ على عَمَىً ثابتٍ ، والعامِيْ على عَمًى حادث ، ونحوه قوله : (وَضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ)"[75].

يعتمد الزمخشريّ على معيارين اثنين في التفريق بين هذين اللفظين دلاليًّا:

– الأوّل:(اختلاف اللفظين في الصيغة) ، فـ(العامِيْ): المتّصف بالعمى الطارئ الحادث ، وهي دلالةٌ مستفادة من صيغة اسم الفاعل الدالّ على الصفات الطارئة الحادثة ، و(العَمِي) : المتّصف بالعمى الثابت القديم الملازم، وهي دلالة صيغة الصفة المشبّهة.

– الثاني:اختلاف اللفظين في الصفات التي يوصف بها كُلٌّ منهما ، فـ (العامِيْ) يتّصف بالعمى الطارئ ، و(العَمِيْ) يتّصف بالعمى الثابت.والشكل الذي يتّخذه الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين هو التضادّ الدلاليّ باعتبار صفتي اللفظين (الثابت والطارئ).

ويفرّق بعضهم بين اللفظين باعتبارٍ آخرَ هو : أنّ (العَمِيَ) في البصيرة ، و(العامِيَ) في البصر[76].

ويورد الألوسيّ (ت1270هـ) الأقوالَ المختلفة في هذين اللفظين ، فيقول : "وقُرِئ: (عامين)، والأوّل أبلغ ؛ لأنه صفةٌ مشبهةٌ، فتدلُّ على الثبوت وأصله (عميين) فخفف ، وفرَّقَ بعضُهم بين (عمٍ وعامٍ) : بأنَّ الأول لعمى البصيرة والثاني لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير:

وأعلم علم اليوم والأمس قبله

ولكنني عن علم ما في غدٍ عمي

وقيل : هما سواء"[77].

(الضَّيِّق ، الضائق):

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [هود: ١٢] ، يقول الزمخشريّ: "فإن قلتَ : لِمَ

عَدَلَ عن (ضَيِّق) إلى (ضائق)؟ قلتُ : ليدُلَّ على أنّه ضِيْقٌ عارضٌ غيرُ ثابتٍ؛ لأنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم كان أفسح الناس صدرًا ، ومثله قولك : زيد سيِّدٌ وجواد ، تريد السيادة والجُوْد الثابتين المستقرّين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد وجائد"[78].

ههنا أيضًا يعتمد الزمخشريّ على معيار (اختلاف اللفظين في الصيغة) في التفريق بين اللفظين دلاليًّا ، فـ(الضائق) اسم فاعلٍ دالٌّ على الضيق العارض غير الثابت ، أمّا (الضَّيِّق) ، فهي صفةٌ مشبّهةٌ دالَّةٌ على الضيق الثابت اللازم . والفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين يتّخذ شكل التضادّ في المعنى ، فـ(الضائق) صفةٌ طارئةٌ غير ثابتةٍ ، و(الضَّيِّق) صفةٌ لازمةٌ ثابتةٌ.

ويقول الفخر الرازي : "وأما قوله : (وَضائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ) ، فالضائق : بمعنى الضيِّق، قال الواحدي : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم"[79]. ويقول القُرطبيّ (ت671هـ) : " وقال:" ضائِقٌ" ولم يقل ضيق ليشاكل" تارِكٌ" الذي قبله، ولأن الضائق عارض، والضيق ألزم منه"[80].

(سيِّد ، سائِد) ، (جَواد ، جائِد):

بعد أن ذكر الزمخشريّ الفرق الدّلاليّ بين لفظي (الضَّيِّق ، الضَّائق) في الشاهد السابق ، شبّه الفرق بين هذين اللفظين بالفرق الدلاليّ بين كُلٍّ من لفظي (سيِّد ، سائِد) ولفظي (جَواد ، جائِد) ، فقال : "ومثله قولك : زيد سيِّدٌ وجواد ، تريد السيادة والجُوْد الثابتين المستقرّين ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد وجائد"[81] . والمعيار المتّبع في التفريق الدلاليّ بين كُلّ لفظين من الألفاظ السابقة هو أيضًا معيار (الاختلاف في الصيغة) ، ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين كُلّ لفظين منها شكلَ التضادّ الدلاليّ أيضًا.

(الرؤيا ، الرُّؤية):

في تفسير قوله تعالى : ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [يوسف: ٥] ، يقول الزمخشريّ: "والرؤيا بمعنى الرؤية ، إلا أنها مختصَّةٌ بما كان منها في المنام دون اليقظة ، فرَّقَ بينهما بحرفي التأنيث ، كما قيل : القربة والقربى"[82].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين لفظي (الرؤيا والرؤية) على معيارِ (اختلاف اللفظين في حرف التأنيث) ، فالمؤنّث بالألف (الرؤيا) يدلّ على ما يقع في المنام ، والمؤنّث بالتاء (الرؤية) يدلّ على ما يقع في اليقظة . والشكل الذي يتّخذه الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين هو شكل التضادّ الدلاليّ بين ما يدلّ على فعل منامِيٍّ (الرؤيا) وما يدلّ على فعل اليقظة (الرؤية).

ويُلاحَظُ . هاهنا . أنّ الزمخشريّ يقيس الفرق الدلاليّ بين (الرؤيا والرؤية) وفق معيار (اختلاف اللفظين في حرف التأنيث) على الفرق بين لفظي (القربة والقربى) على وفقَ المعيار نفسه ، وإن كان لم يذكر الفرق بين هذين اللفظين الأخيرين.

لكنّ اللافت للنظر أنّ الزمخشريّ في موضعٍ آخر يذكر أنّ (الزلفى والزُّلفة) مترادفتان ، ويُشبِّه ترادفهما بترادف (القُربى والقُربة) ، فيقول في سياق تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]: "والزلفى بمعنى الزلفة ، كما أن القربى بمعنى القربة : وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل"[83].

ويبدو في تحليل الزمخشري لهذه الكلمات نوعُ اضطرابٍ ، فهو تارةً يفرّق بين (الرؤيا والرؤية) باعتبار اختلاف حرف التأنيث فيهما ، ويُشبّه الفرق بينهما بالفرق بين (القربى والقربة) دون أن يذكر الفرق بين هاتين الأخيرتين ، ثمّ هو في موضعٍ آخر يحكم بترادف كلمتي (الزلفى والزلفة) ويشبّه ترادفهما بترادف كلمتي (القُرْبى والقُرْبَة)!!! ووجه الاضطراب أنّه يعدّ (القربى والقربة) تارةً مفترقتين دلاليًّا فيشبّه بهما (الرؤيا والرؤية) ، ويعدهما تارةً أخرى مترادفتين دلاليًّا ، فيُشبّه بهما (الزلفى والزلفة)!!!

ويردّد الألوسيّ كلام الزمخشريّ في الفرق بين (الرؤيا والرؤية) ، غيرَ أنّه زاد عليه في بيان الفرق بين (القُربى والقُرْبَة) الذي أغفله الزمخشريّ ، يقول الألوسيّ :"مصدر رأي الحلمية الرؤيا ، ومصدر البصرية الرؤية في المشهور... وفَرَّق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين ، ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها ، والقربى للتقرب النسبي"[84] .

(الصلصال ، الفخّار):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر: ٢٦]، يقول الزمخشريّ : "الصلصال : الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ، وإذا طبخ فهو فخار"[85].

يفرّق الزمخشريّ بين لفظي (الصلصال والفخّار) على وفق معيار اختلاف اللفظين في الصّفات /السمات الدلاليّة ، ويمكن تمثيل اختلاف هذين اللفظين في الصفات على النحو الآتي:

الصلصال	الفَخَّار
يابس	يابس
يُصلصِل	يُصلصِل
غير مطبوخ	مطبوخ

وقد اتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين عند الزمخشريّ شكل الزيادة في المعنى في لفظ (الفخّار) الذي يزيد على لفظ (الصلصال) بصفة (الطبخ) .

ومِمَّن فرّق بين هذين اللفظين على وفق معيار الاختلاف في الصفات ، الطبريُّ (ت310هـ)[86] ، والفيّوميّ (ت770هـ)[87].

(صليل ، صلصلة):

في تفسير قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ [الحجر:٢٦]، يقول الزمخشريّ : "الصلصال: الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ ، وإذا طبخ فهو فخار ، قالوا : إذا توهمت في صوته مدّا فهو صليل ، وإن توهمت فيه ترجيعاً فهو صلصلة"[88].

يعتمد الزمخشريّ على معيار (اختلاف اللفظين في الصيغة) في التفريق بين هذين اللفظين دلاليًّا ، فالمصدر (صليل/ فَعِيْل) يدلُّ على امتداد الصوت ، وهي دلالةٌ مستفادةٌ من الحركة الطويلة (ياء المدّ) ، والمصدر (صَلْصَلَة / فَعْلَلَة) يدلّ على ترجيع الصوت وترديده وتكريره، وهي دلالةٌ مستفادةٌ من تكرير صوتي الصّاد واللام . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكل التباين والتغاير ، فإطالة الصوت ومدّه مغايرٌ لترديده وتكراره.

ويجعل المرتضى الزبيديّ (ت1205هـ) ، الفرق بين هذين اللفظين فرقَ زيادةٍ في المعنى ، لا فرقَ تباينٍ وتغايرٍ ، فالصلصلة عنده أشدّ من الصليل . يقول الزبيديّ : "الصَّلْصَلَةُ : صَوْتُ الحَدِيدِ إذا حُرِّكَ ، يُقالُ :صَلَّ الحَدِيدُ وصَلْصَلَ ، والصَّلْصَلَةُ : أشَدُّ مِنَ الصَّلِيلِ"[89].

أمّا الشنقيطيّ (ت1393هـ) ، فيُردّد قول الزمخشريّ ، فيقول : "وَأَصْلُ الصَّلِيلِ وَالصَّلْصَلَةِ وَاحِدٌ ، وَالْفَرْقُ بَيْنَهُمَا أَنَّكَ إِذَا تَوَهَّمْتَ فِي الصَّوْتِ مَدًّا فَهُوَ صَلِيلٌ ، وَإِذَا تَوَهَّمْتَ فِيهِ تَرْجِيعًا فَهُوَ صَلْصَلَةٌ"[90].

(الشَّقّ ، الشِّقّ):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ٧] ، يقول الزمخشريّ :"قرئ : بشق الأنفس (بكسر الشين وفتحها) ، وقيل:هما لغتان في معنى المشقة ، وبينهما فرق: وهو أن المفتوح :مصدرُ شَقَّ الأمر عليه شقًّا ، وحقيقته راجعة إلى الشق الذي هو الصدع ، وأما الشِّقّ : فالنصف ، كأنه يذهب نصف قوته لما يناله من الجهد"[91].

يعتمد الزمخشريّ في تفريقه بين لفظي (الشَّقّ والشِّقّ) على معيار الاختلاف في الصيغة ، فالأولّ مصدرٌ بمعنى : إحداث الشَّقّ (الصَّدْع) ، والثاني اسمٌ

بمعنى : النِّصْف أو الشَّطر الناتج عن شَقّ الشيء نصفين . ويمكن اعتبار معيارٍ آخر للتفريق بين اللفظين ، هو معيار (السبب والنتيجة) ، فالشَّقّ (المصدر) سببٌ ينتج عنه الشِّقّ(الاسم) ، فلولا عمليّة الشَّقّ ، ما نتج الشِّقُّ (النِّصْف). ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين عند الزمخشريّ شكل التباين الدلاليّ .

وممّا يقوّي دلالة الكسرة على نصف الشيء ، قول الفرّاء: "وقد يجوز في قوله: (بِشِقِّ الْأَنْفُسِ) أن تذهب إلى أن الجهد ينقص من قوّة الرجل ونفسه حتى يجعله قد ذهب بالنصف من قوّته ، فتكون الكسرة على أنه كالنصف "[92].

ويُقوّي هذه الدلالة أيضًا ما ذكره إبراهيم أنيس بقوله عن دلالة الكسرة في بعض اللغات: "كذلك في الفصيلة الهنديّة–الأوربيّة على العموم ، نرى الكسرة تعبِّر عن صغر الحجم والرِّقّة وقِصر الوقت ، فإذا نظرنا إلى العربيّة وجدنا الكسرة فيها رمز المؤنّث ، ووجدنا التصغير بالياء التي هي أخت الكسرة"[93].

وينقل الأزهري(ت370هـ) عن الليث فرقًا آخر بين هذين اللفظين ، فيقول :"وقال الليث : الشَّقُّ مصدر قولك : شَقَقْتُ ، والشِّقُّ : اسمٌ لما نظرتَ إليه"[94] . فعلى رأي الليث يكون الشَّقّ (بالفتح) مصدرًا دالًّا على حدث الشَّقّ ، ويكون الشِّقّ (بالكسر) اسمًا دالًّ على أثر الشَّقّ، أي : الصَّدْع نفسه الذي يُدرك بحاسة البصر. أمّا المرتضى الزبيديّ ، فينقل عن ابن جنّيٍّ (ت392هـ) القول بترادفهما دلاليًّا ، فيقول :"قال ابنُ جِنّي: وهُما بمَعنىً واحِدٍ"[95].

(السَّدّ ، السُّدّ):

في تفسير قوله تعالى : ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣] ، يقول الزمخشريّ : "بَيْنَ السَّدَّيْنِ : بين الجبلين ، وهما جبلان ،سَدَّ ذو القرنين ما بينهما. قرئ : بالضم والفتح .وقيل : ما كان من خلق اللّه تعالى فهو مضموم، وما كان من عمل العباد فهو مفتوح ؛ لأنّ السُّدّ (بالضم) فُعْلٌ بمعنى مَفْعول ، أي : هو ممَّا فعله اللّه تعالى وخلقه. والسَّدّ (بالفتح): مصدرُ حَدَثٍ يحدثه الناس"[96].

يُفرّق الزمخشريّ بين لفظي (السَّدّ والسُّدّ) وفقَ معيار (الاختلاف في الصيغة) ، فالأوّل (فُعْل/سُدّ) بمعنى مفعول/مسدود ، أيّ :إنّه وُجد مسدودًا بأصل خلقته الربّانية بدون فعل سدٍّ صادرٍ من البشر ، أمّا الآخر، فهو (فَعْل/سَدّ) وهو مصدرٌ كـ(ضَرْبٍ وشَقٍّ) ، ففيه معنى الإحداث الطارئ بفعل البشر. ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكل التضادّ في معنى الفاعل في كُلٍّ منهما (الخالق والمخلوق) .

ويُفرّق أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ) بينهما من جهة أنّ السَّدّ (بالفتح) : هو الحاجز بينك وبين الشيء ، والسُّدّ (بالضمّ) : ما كان من غشاوةٍ في العين[97].أمّا الخليل(ت 175هـ على المشهور) وسيبويه (ت180هـ) ، ففرّقا بينهما من جهة أنّ : المضمومَ اسمٌ والمفتوحَ مصدرٌ[98]. وينقل الأزهري عن الكسائيّ (ت189هـ) وابن الأعرابيّ (ت231هـ)القول بترادفهما دلاليًّا[99].

(الرسول ، النبيّ):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥١] ، يقول الزمخشري :"الرسول : الذي معه كتاب من الأنبياء ، والنبيّ : الذي ينبئ عن اللّه عزّ وجلّ وإن لم يكن معه كتاب"[100] . ويقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: 51] : "والفرق بينهما ، أن الرسول من الأنبياء: من جمع إلى المعجزة الكتاب المنزل عليه ، والنبيّ غير الرسول : من لم ينزّل عليه كتاب وإنما أمر أن يدعو الناس إلى شريعة من قبله"[101].

إنّ معيار التفريق بين لفظي (النبيّ والرسول) ، عند

الزمخشريّ ، هو اختلاف صفات اللفظين ، أي : اختلافهما في السمات الدلاليّة (بالتعبير اللسانيّ

الرسول	النبيّ
أنزل عليه كتابٌ	لم يُنزّل عليه كتابٌ
ينبئ عن الله	يُنبئ عن الله
معه معجزة	ليس معه معجزة
له شريعته الخاصّة	يدعو إلى شريعة من قبله

وقد اتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكل الزيادة في المعنى في لفظ (الرسول) فاللفظان يتفقان ابتداءً في صفة الإنباء عن الله ، غير أنّ لفظ (الرسول) يزيد على لفظ النّبيّ) بصفات ثلاثٍ ، هي : نزول الكتاب عليه ، وكونه معه معجزة ، وكونه له شريعته الخاصّة . ويمكن ان يكون معيار التفريق بين لفظي (الرسول والنبيّ) . أيضًا . هو معيار العموم والخصوص ، من جهة أنّ لفظ (الرسول) عامٌّ يدلّ على ما يدلُّ عليه لفظ (النبيّ) وعلى غيره.

ويفرّق أبو هلالٍ بين لفظي (الرسول والنبيّ) وفق معيار (اختلاف صفات المعنيين) أيضًا ، غيرَ أنّه يُخالف الزمخشري في أيّ اللفظين يوصف بكونه

الرسول	النبيّ
قد لا يكون صاحب معجزةٍ	صاحب معجزةٍ لزومًا
يجوز للرسول إبلاغ الرسالة	لا يجوز للنبيّ إبلاغ النبوّة

أمّا الزركشيّ (ت794هـ) ، فيُفرّق بينهما . أيضًا . لكن على وفق معيارٍ آخر هو معيار العموم والخصوص ، فيجعل لفظ (النبيّ) أعمَّ من لفظ (الرسول) ، دون أن يبيِّن دلالة كُلٍّ منهما ، يقول الزركشيّ في تفسير قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٤] : "إذ لا يجوز أن يكون {نَبِيّاً} صفة لـ "رسول" ؛ لأنّ النبيّ أعمّ من الرسول ؛ إذ كُلُّ رسولٍ من الآدميين نبيٌّ، ولا عكس"[103].

الحديث) . وبتحليل اللفظين وفق السمات الدلاليّة المستنبطة من كلام الزمخشريّ السابق ، يتبيّن لنا الآتي:

(صاحب معجزة) ، إذ يجعل أبو هلال هذه الصفة لازمةً للنبيّ وغير لازمةٍ للرسول ، فضلًا عن جواز إبلاغ الرسولِ الرسالةَ وعدم جواز إبلاغ النبيِّ النُّبُوَّةَ، يقول أبو هلال : "الفرق بين النبي والرسول ، أن النبي لا يكون إلا صاحب معجزة وقد يكون الرسول رسولا لغير الله تعالى فلا يكون صاحب معجزةٍ لله ؛ لأنه المرسل بها ؛ ولهذا قال : برسالتي ولم يقل بنبوتي ، والرسالة جملة من البيان يحملها القائم بها ليؤديها إلى غيره، والنبوّة تكليف القيام بالرسالة فيجوز إبلاغ الرسالات ولا يجوز إبلاغ النبوات"[102].

ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

وأمّا أبو البقاء الكفويّ ، فيحكم بكون اللفظين مترادفين من حيث الدلالةُ الشرعيّةُ ، إذْ يقول : "المعروف في الشرع ، إطلاق الرسول والنبي على كل من أرسل إلى الخلق ، وُجِدَتْ أحكامُه بالفعل أو لم توجد"[104].

(خَلْف ، خَلْف):

في تفسير قوله تعالى : ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم: ٥٩] ، يقول الزمخشريّ : "خلفه : إذا عقبه ، ثم قيل في عقب الخير (خَلْف) بالفتح ، وفي عقب

السوء : (خَلْف) ، بالسكون"[105].

يُفرّق الزمخشريّ بين اللفظين على وفقَ معيار (اختلافهما في الصفات)، فـ(الخَلَف) العَقِبُ الصالحُ ، و(الْخَلْفُ) العَقِبُ السُّوء . والشكلُ الذي اتّخذه الفرق الدلاليّ بين اللفظين . ههنا . هو التضادّ الدلاليُّ بين عَقِبِ الخير وعَقِبِ السوء.

وقد ذكر أبو هلال العسكريّ فرقًا آخر بينهما، فقال : "الفرق بين الخَلْف والخَلَف ، أنه يقال لمن جاء بعد الأوّل خَلْفٌ شرًّا كان أو خيرًا ، والدليل على الشرّ ، قول لبيد:

وَبَقِيْتُ في خَلْفٍ كَجِلْدِ الأَجْرَبِ[106]

وعلى الخير قول حسان:

لَنَا القَدَمُ الأَعْلَى عَلَيْكَ وَخَلْفُنَا ****

لِأَوَّلِنَا في طَاعَةِ اللهِ تَابِعُ[107]

والخَلَفُ(بالتحريك) : ما أخلف عليك بدلا مما أخذ منك"[108].

فـ(الْخَلْفُ) في رأي أبي هلالٍ : عَقِبُ الخير والشرّ جميعًا ، و(الخَلَف) : العوضُ مما أُخذ . ويقول ابن فارس (ت395هـ) :"الخَلَف: ما جاء بعدُ ، ويقولون : هو خَلَفُ صِدْقٍ من أبيه ، وخَلَف سَوْءٍ من أبيه. فإذا لم يذكُروا صِدقاً ولا سَوْءًا ، قالوا للجيِّد خَلَف وللرديِّ خَلْف"[109].

(القُبْضَة ، القَبْضَة):

في تفسير قوله تعالى : ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه:٩٦] ، يقول الزمخشريّ : "قرأ الحسن قُبْضَةً (بضم القاف) وهي اسم المقبوض ، كالغُرْفة والمُضْغة ، وأما القَبْضَة : فالمَرَّة من القبض ، وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر، كضرب الأمير"[110] .

هذا التفريق الدلاليُّ قائمٌ على معيار (الاختلاف في الصيغة) ، فالقُبْضَةُ(بضمّ القاف) بمعنى اسم المفعول (مقبوضة) ، وأمّا القَبْضَة(بفتح القاف) ، فاسم مرّة (مصدر مَرّة). ويتّخذ الفرقُ الدلاليّ بين اللفظين شكلَ التباين الدلاليّ ، فالدلالة على اسم الشيء المقبوض تغاير الدلالة على حدث القبض.

ويُردّد أبو البقاء العكبريّ (ت616هـ) ما قاله الزمخشريّ في هذا الفرق ، فيقول : "قَبَضْتُ) بِالضَّادِ بِمِلْءِ الْكَفِّ...و(قَبْضَةً) مصدرٌ...وَيُقْرَأُ قُبْضَةً بِضَمِّ الْقَافِ ؛وَهِيَ بِمَعْنَى الْمَقْبُوضِ"[111].ويشير ابن عاشور (ت1393هـ) إلى هذا الفرق الدلاليّ بين اللفظين مبيِّنًا الأثر البلاغي لاستعمال كلّ لفظٍ منهما في القراءة التي استُعمل فيها ، فيقول : "والقبضة (بفتح القاف) : المَرَّة من القبض،وتقدّم في قوله: (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) في سورة [طه : 96] ، والإخبار عن الأرض بهذا المصدر الذي هو بمعنى المفعول كالخَلْق بمعنى المخلوق للمبالغة في الاتّصاف بالمعنى المصدريّ، وإنّما صِيْغ لها وزنُ المرة ؛ تحقيرًا لها في جانب عظمة ملك الله تعالى، وإنّما لم يُجَأْ بها مضمومةَ القاف بمعنى الشيء المقبوض ؛ لئلا تفوت المبالغة في الاتّصاف ولا الدلالة على التحقير ، فالقَبْضَة : مستعارة للتناول استعارةً تصريحيّةً ،والقُبْضَة: تدلُّ على تمام التمكن من المقبوض وأن المقبوض لا تصرف له ولا تحرك"[112].

(القَبْضَة ، القَبْصَة):

في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٦] ، يقول الزمخشريّ إنّه قُرئ أيضًا: "(فقبصْتُ قَبْصَةً) ، بالصاد المهملة . الضاد : بجميع الكف ، والصاد : بأطراف الأصابع، ونحوهما: الخضم ، والقضم : الخاء بجميع الفم ، والقاف بمُقدّمه"[113].

يعتمد الزمخشريّ في نَصّه السابق على معيار (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) في التفريق بين

هذين اللفظين ، فالقَبْضَة (بالضاد) : تُستعمل في اللغة للدلالة على ما كان بجميع الكفِّ ، والقَبْصَةُ(بالصاد) : تُستعمل فيما كان بطرف الأصابع . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكلَ التضادّ في المعنى باعتبار أنّ القبضَ بكُلِّ الكفِّ والقَبْصَ ببعضها . والكُلُّ والبعضُ ضدّان.

وقد سبق ابن جنّيٍّ الزمخشريَّ إلى التنبيه على هذا الفرق بين اللفظين اعتمادًا على اختلاف القيمة الدلاليّة لصوتي الضَّاد والصَّاد، فقال : "القبض (بالضَّاد معجمةً) باليد كلِّها، و(بالصاد غير معجمة) بأطراف الأصابع. وهذا مما قدمت إليك في نحوه تقارب الألفاظ لتقارب المعاني؛ وذلك أن الضاد لتفشيها واستطالة مخرجها جُعِلَتْ عبارةً عن الأكثر، والصاد لصفائها وانحصار مخرجها وضيق محلِّها ، جُعِلَتْ عبارةً عن الأقل"[114].

ويبدو أن الوعي بهذا الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين قديمٌ قبل الزمخشريّ وابن جنّيٍّ ، فهذا ابن السِّكِّيت(ت244هـ) يقول : "ويقال قبضت قبضة وقرئ [في] هذا الحرف : فقبضت قبضةً من أثر الرسول، وقبصت قبصةً ،وزعم غيره أن القَبْصَة أصغر من القَبْضَة وأنها بأطراف الأصابع"[115]. بل إنّ ابن منظور(ت711هـ) يرجع بهذا التفريق إلى الفرّاء ، فينقل قوله :"القَبْضةُ بالكفِّ كلها والقَبْصة بأَطراف الأَصابع"[116]. وعلى ذلك يكون الفرّاء قد سبق ابن جنيٍّ والزمخشريّ في التنبيه على هذا الفرق . والجدير بالذكر أنّ (القَبْصَة) مستعملةٌ في بعض المحكيّات اليمنيّة بلفظها ومعناها ، وبعضها يستعمل كلمة (البقْصَة) في المعنى نفسه ، وهو من القلب المكانيّ.

(الخَضْم ، القَضْم):

بعد ذكر الفرق بين (القَبْضَة ، والقَبْصَة) في قوله تعالى : ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ [طه: ٩٦] ، يقول الزمخشريّ : "ونحوهما : الخضم ، والقضم : الخاء بجميع الفم ، والقاف بمُقدّمه"[117].

ههنا يشبّه الزمخشريّ الفرق بين (الخَضْم والقَضْم) بالفرق بين (القَبْضَة والقَبْصَة) ، والمعيار المتّبع في التفريق بين هذين اللفظين هو المعيار ذاته المتّبع في التفريق بين لفظي (القَبْضة والقَبْصة) ، وهو معيار (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) ، فالقَضْمُ (بالقاف) : يُستعمل في اللغة للدلالة على الأكل بجميع الفم ، والخَضْمُ (بالخاء) : يُستعمل فيها للدلالة على الأكل بأسنان مقدّمة الفم . والشكلُ الذي يتّخذه الفرقُ الدلاليُّ بين اللفظين هو أيضًا شكل التضادّ الدلاليّ ، فالجميع ضدّ البعض.

أمّا ابن جنّيٍّ ، فيُذكر فرقًا آخر بين اللفظين ، معتمدًا على اختلاف دلالتي صوتي القاف والخاء ، فيقول : "فالخَضْم : لأكل الرَّطْب ، كالبِطّيخ والقِثَّاء وما كان نحوهما من المأكول الرَّطْب . والقَضْم :للصُلْب اليابس ، نحو : قضِمتِ الدابَّة شعيرها ونحو ذلك...فاختاروا الخاء لرخاوتها للرَّطْب والقافَ لصلابتها لليابس حَذْواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث"[118]. وقد سبق ابنُ فارس الزمخشريَّ إلى التنبيه على الفرق الذي ذكره بين هذين اللفظين ، حين قال : "القَضْم: الأكلُ بأطراف الأسنان، والخَضْم : بالفم كلِّه"[119].

ويتابع الفخرُ الرازيُّ ابنَ فارسٍ والزمخشريَّ في التفريق الذي ذكراه[120]. أمّا الهرويّ ، فيتابع ابن جنّيٍّ في تفريقه الذي ذكره بين اللفظين[121]. ويذكر أبو البقاء الكفويّ الفرقين كليهما ، فيقول : " القضم : الأكل بأطراف الأسنان ، والخضم : الأكل بجميع الفم . ويقال: كل شيء صلب يقضم وكل شيء لين يخضم"[122].

(العِوَج ، العَوَج):

في تفسير قوله تعالى : ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧] ، يقول الزمخشريّ : "قد فرّقوا بين العِوج والعَوج ، فقالوا : العِوَج (بالكسر) : في المعاني ، والعَوَج (بالفتح) : في الأعيان"[123].

يعتمد الزمخشريّ في هذا التفريق على معيار (الاختلاف في الصفات) ، فالعِوَج (بكسر العين) الانحراف المعنوي ، والعَوَج (بفتح العين) الانحراف الماديّ المحسوس . وهذا الفرق يتّخذ شكل التضادّ في الدلاليّ.

وقبل الزمخشريّ يذكر أبو هلال العسكريّ فرقًا آخر ، فيقول :"ما كان في الأرض والدِّين والطريقة ، فهو : عِوَجٌ (مكسور الأوّل) ، تقول : في الأرض عِوَجٌ ، وفي الدِّين عِوَجٌ مثله . والعَوَجُ (بالفتح) ما كان في العُود والحائط وكُلِّ شيءٍ منصوبٍ"[124]. ويذكر السيوطيّ نحوًا من هذا الفرق[125].

أمّا المرتضى الزبيدي ، فينقل الفرق الذي ذكره العسكريّ ، غيرَ أنّه ينسبه لابن السكّيت وهو متقدِّمٌ على العسكريّ ، وخلاصة ما نقله الزبيديّ عن ابن السّكّيت : أنّ مفتوح العين يكون في كُلّ ما انتصب عن وجه الأرض ، أي : ارتفع عنها راسيًّا لأعلى ، كالجدار والعُود ، وأمّا مكسور العين فيكون في المستويات أفقيًّا ، كالأرض ، وفي المعنويّات ، كالدِّيْن[126]. ويذكر ابن عاشور أنّ الصحيح من أقوال أئمة اللغة ، القولُ بترادفهما ، ثمّ ينقل الآراء الأخرى التي أوردناها سابقًا ، مشيرًا إلى أنّ تفريق الزمخشري هو أضعف الأقوال[127].

(القَصْم ، الفَصْم):

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [الأنبياء: ١١] ، يقول الزمخشريّ : "القَصْم : أفظع الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء، بخلاف الفَصْم"[128].

والمعيار المتّبع في التفريق الدلاليّ بين هذين اللفظين هو معيار (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) ، وقد اتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكلَ التضادّ الدلاليّ بين الكسر المبين للأجزاء وهو (القَصْم) والكسر غير المبين لها وهو (الفَصْم) .

وقبل الزمخشريّ ينبّه الأزهريّ على هذا الفرق وينسبه إلى أبي عبيد (ت224هـ) ، يقول الأزهريّ : "قال أبو عبيد : القَصْم (بالقاف) : هو أن ينكسر الشيء فَيَبِينَ ، يقال منه : قصمتُ الشيء : إذا كسرته حتى يَبِينَ ، ومنه قيل : فلانٌ أَقْصَمُ الثَّنِيَّةِ إذا كان منكسِرها...وأما الفَصْمُ (بالفاء) : فهو أن ينصدع الشيء من غير أن يَبِينَ"[129].

كما يذكر هذا الفرقَ . قبل الزمخشريّ . أبو هلال العسكريّ أيضًا ، الذي يرى : "أن القَصْم (بالقاف): الكسر مع الإبانة... والفَصْم (بالفاء): كسرٌ من غير إبانة...ومنه قوله تعالى (لا انفصام لها) ، ولم يقل لا انقصام لها لأن الانفصام أبلغ فيما أُريد به هاهنا ، وذلك أنه إذا لم يكن لها انفصام كان أحرى أن لا يكون لها انقصام"[130].

ويذكر المناوي(ت1031هـ) فرقًا آخر بين اللفظين ، فيقول : "القَصْم (بالقاف) : كسر الشيء في طوله ، و(بالفاء) : قطع الشيء المستدير"[131].

ويذكر أبو البقاء الكفويّ الفرقين جميعًا ، فيقول :"والقَصْم (بالقاف) : كسر الشيء من طوله ، (وبالفاء) : قطع الشيء المستدير ، وقيل : ذو الفاء : كسرٌ بلا إبانة ، وذو القاف : كسرٌ بإبانة "[132]. وقد ناسبت القوّة والشدّة التي في القاف دلالة (القَصْم) على شِدّة الكسر والدقّ المُفضي إلى الفصل والإبانة ، بينما ناسبت رخاوة الفاء وضعفه دلالة (الفَصْم) على الانصداع غير المفضي إلى الإبانة[133].

(الضَّرّ ، الضُّرّ):

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣] ،يقول الزمخشريُّ : "والضَّرُّ(بالفتح) : الضرر في كل شيء ، وبالضَّم : الضرر في النفس من مرضٍ وهُزال ، فرّق بين البناءين لافتراق المعنيين"[134].

ههنا يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين اللفظين على معيار (العموم والخصوص) ، فالضَّرُّ (بفتح الضاد) عامٌّ في كُلّ ضررٍ يصيب الإنسان ، والضُّرُّ (بضمِّ الضاد) خاصٌّ بالضرر الذي يُصيب النفس . والشكل الذي اتّخذه الفرق الدلاليُّ ههنا هو الزيادة في المعنى في لفظ (الضَّرّ) ، الذي يزيد عن لفظ (الضُّرّ) بالدلالة أيضًا على الضرر الذي يلحق غير النفس.

وكان أبو هلال العسكريّ قد ذكر فرقين آخرين بين هذين اللفظين:

– الأوّل : أنّ الضَّرّ (بالفتح) يكون حسنًا وقبيحًا ، وضرب مثلًا للضَّرّ القبيح بالظلم ، وللضَّرّ الحَسَن بشرب الدواء المُرّ رجاء العافية ، أمّا الضُّرُّ (بالضّمّ) ، فلا يكون إلّا شرًّا محضًا ، كالهُزال وسوء الحال.

– الثاني : أنّ الضَّرّ (بالفتح) يقع على قليل الضّرر وكثيره ، فهو أعمّ من الضُّرّ ، أمّا الضُّرّ (بالضّمّ) ، فيقع على الضرر الكثير على سبيل المبالغة[135].

وجاء عند الأزهريّ و ابن سيده أنّهما لغتان[136]. ويجعل المناوي هذين اللفظين مترادفين . ابتداءً . من جهة دلالتهما على ما يؤلم الظاهر المحسوس من الإنسان في مقابل الأذى الدالّ على الإيلام النفسيّ ، لكنّه يُفرّق بينهما دلاليًّا من جهة أنّ الضُّرّ (بالضَّمّ) يصدر مِمّن هو أعلى إلى من هو أدنى ، بخلاف الضَّرّ (بالفتح) الذي يصدر من المساوي المماثل في المنزلة[137]. وواضحٌ أنّ الفرقين اللذين ذكرهما العسكريّ يعودان إلى معيار (العموم والخصوص) ، أمّا تفريق المناوي بين اللفظين دلاليًّا ، فيرجع إلى معيار (رتبة الفاعل ومنزلته) ، وهو معيارٌ خاصٌّ به لم نجده عند ابن السّرّاج ولا عند العسكريّ.

(المُرْضِعَة ، المُرْضِع):

في تفسير قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلت : لم قيل (مُرْضِعَةٍ) دون (مُرْضِعٍ)؟ قلت: المرضعة : التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبى ، والمرضع : التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به"[138].

ههنا يعتمد الزمخشريّ على معيار (اختلاف اللفظين في نوع التأنيث) في التفريق بين هذين اللفظين ، فـ(المُرْضِعَة) مؤنّثٌ لفظيٌّ معنويٌّ ، و(المُرْضِع) مؤنّثٌ معنويٌّ فقط ، والأولى تطلق على الأنثى في حال قيامها بإرضاع ولدها ، أي التي كانت تمارس فعل الإرضاع وقت إطلاق هذه الصفة عليها . أمّا الصيغة الثانية (المُرْضِع) ، فتُطلق للدلالة على انّ المتّصفة بهذه الصفة من خصائصها البيلوجيّة قيامها بالإرضاع سواءٌ أمتلبّسةً بفعل الإرضاع كانت عند إطلاق هذه الصفة عليها أم غير متلبّسةٍ به . كما يمكن التفريق بين هذين اللفظين على وفق معيار (العموم الخصوص) ، فلفظ (المُرْضِعَة) خاصٌّ بالدلالة على المتلبّسة بالإرضاع حال إطلاق هذه الصفة عليها ، ولفظ (المُرْضِع) عامٌّ في الدلالة على التي من خصائصها الإرضاع أمتلبّسةً به وقت التكلُّم كانت أم غير متلبّسةٍ.

والشكلُ الذي يتّخذه الفرقُ الدلاليُّ بين هذين اللفظين على وفق المعيارين هو شكلُ الزيادة في المعنى في لفظ (المُرضِع) الذي يدلّ على ما يدلّ عليه لفظ (المرضعة) من الإشارة إلى المتلبّسة بالإرضاع وقت التكلّم ، ويزيد عليه في الدلالة على غير المتلبّسة به وقت التكلُّم أيضًا.

ويبسط الطبري القولَ في الفرق بين اللفظين ، فيقول :

"وفي إثبات الهاء في قوله : (كُلُّ مُرْضِعَةٍ) اختلاف بين أهل العربية ، وكان بعض نحويي الكوفيين يقول: إذا أثبتت الهاء في المرضعة فإنما يراد أم الصبي المرضع، وإذا أسقطت فإنه يراد المرأة التي معها صبيّ ترضعه ؛ لأنه أريد الفعل بها. قالوا: ولو أريد بها الصفة فيما يرى ، لقال : مُرْضع. قال: وكذلك كل (مُفْعِل أو فاعل) يكون للأنثى ولا يكون للذكر، فهو بغير هاء، نحو: مُقْرِب، ومُوقِر، ومُشْدِن، وحامِل، وحائِض . قال أبو جعفر: وهذا القول عندي أولى بالصواب في ذلك ؛ لأن العرب من شأنها إسقاط هاء التأنيث من كُلِّ(فاعل ومُفْعِل) إذا وصفوا المؤنث به، ولو لم يكن للمذكر فيه حظ، فإذا أرادوا الخبر عنها أنها ستفعله ولم تفعله، أثبتوا هاء التأنيث ليفرقوا بين الصفة والفعل ، منه قول الأعشى فيما هو واقع ولم يكن وقع قبل:

أيا جارَتا بِينِي فإنَّك طالِقهْ

كَذَاكَ أُمُورُ الناسِ غادٍ وطارِقَهْ[139]

وأما فيما هو صفة ، نحو قول امرئ القيس:

فمثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعٍ

فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمائِمَ مُحْوِلِ[140]

وربما أثبتوا الهاء في الحالتين وربما أسقطوهما فيهما، غير أنّ الفصيح من كلامهم ما وصفت"[141].

ويقول البغوي (ت516هـ) : "(كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ) ، أي: كُلُّ امرأة معها ولد ترضعه، يقال: امرأة مرضعٌ (بلا هاءٍ) : إذا أريد به الصفة، مثل حائض وحامل، فإذا أرادوا الفعل أدخلوا الهاء"[142] .

ويقول الفخر الرازي : "فإن قيل : لِمَ قال: (مرضعةٍ) دون (مرضعٍ)؟ قلت : المرضعةُ : هي التي في حال الإرضاع ، وهي ملقمةٌ ثديها الصبي ، والمرضعُ : شأنها أن ترضع ، وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به ، فقيل : (مرضعة) ؛ ليدُلَّ على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه ، وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة"[143].

ويقول أبو البقاء الكفويّ: "المرضع : هي التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وضعها ، والمرضعة : هي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها للصبي. هذا هو الفرق بين الصفة القديمة والحادثة"[144]. ويقول ابن عاشور : "والتحقت هاء التأنيث بوصف (مُرْضِعَةٍ)؛ للدلالة على تقريب الوصف من معنى الفعل،فإن الفعل الذي لا يوصف بحدثه غيرُ المرأة تلحقه علامة التأنيث ؛ ليفاد بهذا التقريب أنها في حالة التلبس بالإرضاع ، كما يقال: هي ترضع. ولولا هذه النكتة ، لكان مقتضى الظاهر أن يقال: كُلُّ مرضع ؛ لأنّ هذا الوصف من خصائص الأنثى فلا يحتاج معه إلى الهاء التي أصل وضعها للفرق بين المؤنث والمذكر خيفة اللبس. وهذا من دقائق مسائل نحاة الكوفة وقد تلقاها الجميع بالقبول"[145].

(الميِّت ، المائت):

في تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥] ، يقول الزمخشريّ : "قرأ ابن أبى عبلة وابن محيصن : (لَمائتون) . والفرق بين (المَيِّت والمائت): أنّ المَيِّت : كالحيّ صفةٌ ثابتةٌ ، وأمّا المائت ، فيَدُلُّ على الحدوث ، تقول: زيد مائتٌ الآن، ومائتٌ غدًا ، كقولك : يموت ، ونحوهما : ضيِّق وضائِق"[146]. ويقول في تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] ، "وقرئ : مائت ومائتون ، والفرق بين (الميّت والمائت) : أنّ الميّت : صفةٌ لازمةٌ كالسيِّد، وأما المائت ، فصفةٌ حادثةٌ . تقول : زيدٌ مائتٌ غدًا ، كما تقول : سائدٌ غدًا ، أي : سيموت وسيسود ، وإذا قلت : زيد ميّت ، فكما تقول : حيٌّ في نقيضه ، فيما يرجع إلى اللزوم والثبوت"[147].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (اختلاف اللفظين في الصيغة) ، فالصفة

المشبّهة (مَيِّت) تدلّ على ثبوت صفة الموت في الموصوف، أي الذي مات، وأمّا اسم الفاعل (مائت)، فيدلُّ على الذي سيموت . والفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين يتّخذ شكل التضادّ الدلاليّ بين من قد مات حقيقةً ومن لم يمت بعدُ لكنّه سيموت.

وقد أشار الفَرَّاءُ قبل الزمخشريّ إلى هذا الفرق ، وأضاف فائدةً أخرى هي: أنّ (الميّت) قد يدلّ على الذي سيموت مستقبلًا كـ(المائت) لكن بشرط اقترانه بالقيد الزمني الدالّ على الاستقبال بخلاف (المائت) ، هذا الذي يُفهم من قوله : "وقوله : (بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ [المؤمنون: 15] تقرأ: (لَمَيِّتُونَ) و(لمائتون)، و(ميّتون) أكثر ، والعرب تقول لمن لم يمت : إنك ميّت عن قليلٍ ومائتٌ . ولا يقولون للميّت الذي قد مات ، هذا مائت ، إنما يُقال في الاستقبال"[148] . والقيد الزمنيَ الدالّ على الاستقبال في نصّ الفراء هو قوله : (عن قليل) . ويردّد الطبريّ قول الفرّاء السابق ، فيقول : "وإنما قيل:(ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ) ؛ لأنه خبر عن حالٍ لهم يحدث لم يكن. وكذلك تقول العرب لمن لم يمت: هو مائتٌ وميِّتٌ عن قليل، ولا يقولون لمن قد مات : مائتٌ ، وكذلك هو طَمِعٌ فيما عندك : إذا وُصِف بالطمع ، فإذا أخبر عنه أنه سيفعل ولم يفعل، قيل: هو طامعٌ فيما عندك غدًا ، وكذلك ذلك في كُلّ ما كان نظيرًا لما ذكرناه"[149].

(خَرْج ، خَراج):

في تفسير قوله تعالى : ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ [المؤمنون:٧٢] ، يقول الزمخشريّ : "والوجه أنّ الخرج أخصُّ من الخراج ، كقولك : خراج القرية ، وخَرْج الكردة[150]، زيادة اللفظ لزيادة المعنى ؛ ولذلك حسنت قراءة مَنْ قرأ : خرجا فخراج ربك ، يعنى : أم تسألهم على هدايتك لهم قليلًا من عطاء الخلق ، فالكثير من عطاء الخالق خير"[151].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (العموم والخصوص) ، فالخَراج عامٌّ في الدلالة على الخراج الكثير العامّ كخراج القريّة كلّها ويدخل فيه الخراج القليل بالمقتضى ، والخَرْج خاصٌّ في الدلالة على الخَراج القليل كخَراج قطعة أرضٍ ونحوها . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين السابقين شكل الزيادة في المعنى في لفظ (خَرَاج) ، وقد جاءت زيادة الألف في كلمة (خَراج) دالةً على هذه الزيادة في المعنى.

ويُفرِّق الراغب الأصفهاني بين اللفظين وفق معيار (العموم والخصوص) أيضًا، لكنّه يجعل (الخَرْج) أعمَّ من (الخَراج) ، فيقول: "وقيل لما يخرج من الأرض ومن وكر الحيوان ونحو ذلك : خَرْج وخَرَاج ، قال اللّه تعالى : (أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ) [المؤمنون / 72] ، فإضافته إلى اللّه تعالى تنبيهٌ أنه هو الذي ألزمه وأوجبه ، والخَرْجُ أعمّ من الخَرَاج ، وجعل الخَرْج بإزاء الدّخل ، وقال تعالى : (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً) [الكهف/94]، والخراج مختصٌّ في الغالب بالضّريبة على الأرض"[152]. وبمثل قول الراغب قال المناوي[153].

(اللَّفْح ، النَّفْح):

في تفسير قوله تعالى : ﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٤]، يقول الزمخشريّ : "وقال الزجاج : اللفح والنفح واحد ، إلا أنّ اللفح أشدّ تأثيرا"[154].

ههنا ينقل الزمخشريّ الفرق بين هذين اللفظين عن الزجّاج(ت311هـ) ، والمعيار المتّبع في التفريق بين اللفظين هو (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) ، فكلا اللفظين يدلّ على تأثير النار ، غير أنّ اللفْح (باللام) أشدّ تأثيرًا من النّفْح (بالنون) . ويمكن اعتماد المعيار الثاني من معايير (كولنسون) في التفريق الدلاليّ بين هذين اللفظين وهو معيار (كون أحد اللفظين أكثر حِدّةً وقوّةً من الآخر)، فاللَّفْحُ أكثر حدّةً

ودلالةً على تأثير النار من النَّفْح . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكلَ الزيادة في المعنى في لفظ (اللفْح) .

ويفرّق الثعالبي (ت429هـ) بين اللفظين تفريقًا آخر ، فـ"اللفْحُ مِنَ الحرِّ ، كالنَّفْحِ مِنَ البَرْدِ"[155]. وينقل ابن سيده رأي الزجّاج أيضًا لكنّه يذكر أنّ النّفح (بالنون) أشدّ من اللفح (باللام) ، يقول ابن سيده : "وقال الزجاج : النفح كاللفح ، إلا أنَّ النفح أعظم تأثيرا من اللفح"[156]. ويؤيّد ابن منظور نقلَ ابن سيده عن الزَّجّاج ، وينقل فرقًا آخر وينسبه إلى الأصمعي وابن الأعرابيّ ، فيقول : "قال الزجاج في ذلك : تَلْفَحُ وتَنْفَحُ بمعنى واحد إلاَّ أَن النَّفْحَ أَعظم تأْثيراً منه...الأَصمعي : ما كان من الرياح لَفْحٌ فهو حَرٌّ وما كان نَفْحٌ فهو بَرْدٌ ، ابن الأَعرابي : اللَّفْحُ لكل حارٍّ والنَّفْحُ لكل بارد"[157]. ويؤيّد المرتضى الزبيديّ نقل ابن سيده عن الزَّجَّاج أيضًا ، فيقول : "وقال الزّجّاج : النَّفْح كاللفْح ، إلاّ النَّفْح أَعظمُ تأْثيراً من اللَّفْح"[158].

غير أنّ الفخر الرازي يؤكّد نقل الزمخشريّ ، فيقول :" قال الزجاج : اللفح والنفخ واحد إلا أن اللفح أشد تأثيرا"[159] ، كما يؤكّد رأيَ الزمخشريّ أيضًا النيسابوريُّ(ت850هـ) ، بقوله : "وعن الزجاج أن اللفح والنفح واحد إلا أن اللفح أشد تأثيراً"[160]. ويظهر التناقضُ واضحًا جليًّا بين ما نقله الزمخشريُّ ومن لفَّ لفّه من العلماء عن الزّجّاج من انّ (اللفْح) أشدُّ تاثيرًا من (النَّفْح) ، وبين ما نقله ابن سيده ومن لفّ لفّه من العلماء عن الزّجّاج من أنّ (النَّفْح) أشدُّ تأثيرًا من (اللفْح) !!

وبالعودة إلى النّصّ الأصليّ للزّجّاج نجد ما نصُّه : "(يَلْفحُ) و(يَنْفَحُ) : في معنىً واحدٍ ، إلّا انَّ (اللفْحَ) أعظمُ تأثيرًا"[161]. وبذلك يتبيّن لنا دِقّة نقل الزمخشريّ ومن تابعه من العلماء عن الزّجّاج وغلطَ نقلِ ابن سيده ومن تابعه عنه . والله أعلم.

(السّخْريّ، السّخْر "بضمّ السين وكسرها في اللفظين"):

في تفسير قوله تعالى : ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٠] ، يقول الزمخشريّ : "السّخريّ(بالضم والكسر) :مصدر سخر كالسّخر، إلا أن في ياء النسب زيادة قوّة في الفعل،كما قيل : الخصوصيّة في الخصوص"[162].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (الزيادة في مبنى أحد اللفظين) ، فلفظ (السّخْريّ) يتضمّن زيادةً في مبناه لا توجد في لفظ (السّخْر) هي : ياءُ النَّسَب، هذه الزيادةُ في المبنى أكسبت اللفظ زيادةً فارقةً في المعنى هي دلالة النسبة إلى الفعل، وكأنّهم متّصفون بالفعل كلفظ (السّخْر) ابتداءً ، منسوبون إليه زيادةً عليه . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكل الزيادة في المعنى في لفظ (السّخْريّ) الذي يتضمّن . أيضًا . الدلالةَ على نسبتهم إلى فعل (السّخر).

ويُردّد ابن عادل (ت880هـ) كلام الزمخشريّ في الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين ، فيقول : "والياء في سُخْريًّا وسِخْريًّا للنسب زيدت؛ للدلالة على قوة الفعل ، فالسُّخْريّ أقوى من السُّخْر ، كما قيل في الخصوص خُصُوصيّة دلالة على قوة ذلك"[163]. ويذكر ابن عاشور نحوًا من كلام الزمخشريّ[164].

(الرَّهْط ، النَّفَر):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل: ٤٨] ، يقول الزمخشريّ : "والفرق بين الرهط والنفر: أن الرهط من الثلاثة إلى العشرة، أو من السبعة إلى العشرة ، والنفر من الثلاثة إلى التسعة"[165].

ههنا يفرّق الزمخشريّ بين لفظي (الرَّهْط والنَّفَر) وفق معيار (الاستعمال في اللغة) ، فعلى وفق هذا المعيار يكون العرب قد استعملوا (الرَّهْط) للدلالة على معدودِين

ثمانيةٍ يبدأون بالثلاثة وينتهون بالعشرة ، أو على معدودِين أربعةٍ يبدأون بالسبعة وينتهون بالعشرة. كما استعملوا لفظ (النَّفَر) للدلالة على معدودين سبعةٍ يبدأون بالثلاثة وينتهون بالتسعة . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين لفظي (الرَّهْط والنَّفَر) عند الزمخشريّ شكل الزيادة في المعنى في أحد اللفظين على ما بيّناه آنفًا.

والجدير بالذكر أنّ من اللغويين من خالف الزمخشريّ في مقدار العدد المعتبر في اللفظين ، جاء في (المصباح المنير) : "وَقِيلَ : الرَّهْطُ : مِنْ سَبْعَةٍ إلَى عَشَرَةٍ وَمَا دُونَ السَّبْعَةِ إلَى الثَّلَاثَةِ نَفَرٌ...وَيُقَالُ : الرَّهْطُ : مَا فَوْقَ الْعَشَرَةِ إلَى الْأَرْبَعِينَ"[166]. ومنهم من خالفه في معيار التفريق ذاته ، فهذا أبو هلال العسكريّ يتّخذ من معيار (العموم والخصوص) مستندَهُ في التفريق بين اللفظين ، فيقول : "الفرق بين النفر والرهط ، أن النفر : الجماعة نحو العشرة من الرجال خاصة...والرهط : الجماعة نحو العشرة يرجعون إلى أبٍ واحدٍ"[167]. فعلى رأي العسكريّ يكون لفظ (النَّفَر) أخصّ من لفظ (الرَّهْط) ؛ لأنّه يُطلق على الرجال الذكور خاصّةً ، ويكون لفظ (الرَّهْط) أعمّ منه ؛ لأنّه جعله مطلقًا ولم يقيّده بجنس الرجال.

ويشير الفيّوميّ أيضًا إلى معيار العموم والخصوص ، غير أنّه يجعلّ (الرَّهْط) أخصّ من (النَّفَر) ، يقول الفيّوميّ : "الرَّهْطُ مَا دُونَ عَشْرَةٍ مِنْ الرِّجَالِ لَيْسَ فِيهِمْ امْرَأَةٌ ، وَسُكُونُ الْهَاءِ أَفْصَحُ مِنْ فَتْحِهَا وَهُوَ جَمْعٌ لَا وَاحِدَ لَهُ مِنْ لَفْظِهِ وَقِيلَ الرَّهْطُ مِنْ سَبْعَةٍ إلَى عَشَرَةٍ وَمَا دُونَ السَّبْعَةِ إلَى الثَّلَاثَةِ نَفَرٌ "[168] .

(الخَوْف ، الحزن):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٧] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلت : ما الفرق بين الخوف والحزن؟ قلت : الخوف غم يلحق الإنسان لمتوقع ، والحزن : غم يلحقه لواقع"[169] .

إنّ المعيار الذي اعتمده الزمخشريّ ههنا في التفريق بين هذين اللفظين هو معيار (اختلاف اللفظين في الصفات) ، فالخوف : غمٌّ ذو سبب مكروهٍ مُتوقّعٌ (أي : إنّ سببه لم يقع بعد ، لكنّه متوقّعٌ مستقبلًا) ، أمّا الحزن ، فهو غمٌّ ذو سببٍ مكروهٍ قد وقع . ويتّخذ هذا الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكلَ التضادّ في المعنى ، فالحزن غمٌّ على ماضٍ ، والخوف غمٌّ على مستقبلٍ.

وقد فرّق الثعالبيّ بين هذين اللفظين اعتمادًا على المعيار ذاته ، غير أنّه جعل سبب الحزن ماضيًا أو حاضرًا ، فقال : "الحزن يتولّد من مكروهٍ ماضٍ أو حاضرٍ والخوف يتولد من مكروهٍ مستقبلٍ"[170] . أمّا ابن عاشور ، فقد سار في التفريق بين هذين اللفظين خلف الزمخشريّ حذوَ القُذّة بالقُذّة ، فقال : "والخوف: توقُّع أمرٍ مكروهٍ ، والحزن: حالة نفسية تنشأ من حادث مكروه للنفس كفوات أمرٍ محبوبٍ ، أو فقد حبيبٍ، أو بُعْده، أو نحو ذلك"[171].

(وَلَد ، مولود):

في تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾ [لقمان: ٣٣] ، يقول الزمخشريّ : "الولد : يقع على الولد وولد الولد، بخلاف المولود : فإنه لمن ولد منك"[172].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (اختلاف اللفظين في الصيغة) فصيغة اسم الجنس (وَلَد/فَعَل) تدلّ على الولد المباشر وغير المباشر (ولد الولد) ، بخلاف صيغة اسم المفعول (مولود/مَفْعُول) ، فهي تدلُّ على الولد المباشر فحسب . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكلَ الزيادة في المعنى في لفظ (وَلَد) الذي يدلّ على ما يدلّ عليه

لفظ (مولود) وهو الولد المباشر ، ويزيد عليه في الدلالة على المولود غير المباشر أيضًا (ولد الولد).

ويقول ابن عاشور : "وعبّر فيها بـ (مولود) دون (وَلَد) ؛ لإشعار (مولود) بالمعنى الاشتقاقي دون (ولد) الذي هو اسم بمنزلة الجوامد"[173].

ويرى أحد الباحثين أنّ صيغة (وَلَد) تتجاوز صيغة (مَوْلُود) دلاليًّا، فلفظ (وَلَد) يتجاوز دلالة لفظ (مَوْلُود) على "عنصر التولد الطبيعيّ/المولود/الابن المباشر؛ ليغمر عناصر أخرى في سلسلة التولد المتصلة/ابن الابن وابن ابن الابن...إلخ ، كما يتجاوز حدود الجنس والنوع ليحتوي كلا الجنسين الذكر والأنثى ، ويتجاوز كذلك حيِّز التحجير العددي ليستوعب الواحد والمتعدد... وأخيرًا يمتلك دالّ اسم الجنس (ولد) قيمة دلالية إضافية حين يتجاوز علاقة التولّد الطبيعية وما ينتج عنها من عناصر مباشرة وغير مباشرة ؛ ليستوعب . بصورة استثنائية . عنصرًا خارجيًّا مقطوع الصلة بعناصر التولد الطبيعي هو الابن بالتبنِّي"[174].

(التناوش ، التناول):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ: ٥٢] ، يقول الزمخشريّ : "والتناوش والتناول : أخوان إلا أنّ التناوش : تناولٌ سهلٌ لشيءٍ قريبٍ"[175].

والمعيار المعتمد في التفريق بين اللفظين هو معيار (العموم والخصوص) ، فالتناوش خاصٌّ بالدلالة على تناول الشيء السهل القريب ، والتناول عامٌّ في كُلّ تناولٍ . ويتّخذ الفرق الدلاليّ . ههنا . شكلَ الزيادة في المعنى في لفظ (التناول) الذي يدلّ على أخذ الشيء القريب ، كـ(التناوش) ويزيد عليه في الدلالة على أخذ الشيء البعيد أيضًا.

ويذكر الماوردي (ت450هـ) أن من معاني (التناوش)"التناول ، من قولهم نشته أنوشه نوشاً إذا تناوله من قريب..."[176] . ويقول الفخر الرازي : "والتناوش هو التناول عن قرب ، وقيل عن بعد"[177].

ويقول ابن عاشور عن التناوش : "وهو التناول السهل أو الخفيف"[178].

(النَّصَب ، اللُّغُوب):

في تفسير قوله تعالى : ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥] ، يقول الزمخشريّ :"فإن قلتَ : ما الفرق بين النصب واللغوب؟ قلتُ : النصب : التعب والمشقة التي تصيب المنتصب للأمر المزاول له ، وأمّا اللغوب : فما يلحقه من الفتور بسبب النصب ، فالنصب : نفس المشقة والكلفة ، واللغوب : نتيجته وما يحدث منه من الكلال والفترة"[179].

والفرق الدلاليّ بين لفظي (النَّصَب واللغوب) لا يحتاج إلى إيضاحٍ ، فهو جدٌّ واضحٍ في كلام الزمخشريّ ، غيرَ أنّ الذي ينبغي التنبيه عليه أنّ هذا التفريق اعتمد على معيارين:

–الأوّل: هو معيار عطف أحد اللفظين على الآخر ، وقد ذكرنا سابقًا أنّ العطف يقتضي المغايرة بين المتعاطفين كما هو معلومٌ في قواعد العربيّة.

–الثاني: هو معيار كون أحد اللفظين سببًا في وجود اللفظ الآخر ، فالنصب . وهو التعب والمشقّة . سببٌ في وجود اللغب وهو الفتور والكلال الذي ينتج عن النصب والمشقّة . وبالنظر في تحليل الزمخشريّ للفرق الدلاليّ بين لفظي (النَّصَب واللغوب) ، نستنبط أنّ الفرق الدلاليَّ بينهما يتّخذ شكل التباين والمغايرة الدلاليّة بين اللفظين.

ويُضيف الزبيديّ فرقًا دلاليًّا آخر بين هذين اللفظين ، فيقول : "النَّصَبُ جُسْمانِيٌّ، واللُّغُوب نَفْسَانيٌّ"[180] . وهو فرقٌ يعتمد على معيار (اختلاف اللفظين في الصفات) ، فالنَّصَبٌ هو التَّعَبُ الجسمانيّ ، واللُّغوب هو التعب النفسانيّ .

(كُلّ ، جميع/أجمعون):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] ، يقول الزمخشريُّ : "فإنْ قلت : كيف أخبر عن (كُلّ) بـ(جميع) ومعناهما واحد ؟ قلت : ليس بواحد ؛ لأن كلًّا يفيد معنى الإحاطة ، وأن لا ينفلت منهم أحد ، والجميع : معناه الاجتماع، وأنّ المحشر يجمعهم ، والجميع : (فَعِيْل)بمعنى (مَفْعول) ، يقال : حيّ جميع ، وجاءوا جميعا"[181].

وفي تفسير قوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣] ، يقول الزمخشريّ أيضًا : "كلٌّ : للإحاطة ، وأجمعون : للاجتماع ، فأفادا معًا : أنهم سجدوا عن آخرهم ما بقي منهم مَلَكٌ إلا سجد ، وأنهم سجدوا جميعًا في وقتٍ واحدٍ غيرَ متفرّقين في أوقات"[182].

ومعيار التفريق بين هذين اللفظين دلاليًّا ، هو معيار (الاستعمال في اللغة) ، فـ(كُلّ) تُستعمَل في اللغة للدلالة على الإحاطة العدديّة ، أي : شمول الحكم كُلّ الأفراد ، في حين تُستعمَل (جميع/أجمعون) للدلالة على وقوع الحكم على الأفراد مجتمعين في وقتٍ واحدٍ. ويتّخذ الفرق الدلاليُّ بين لفظ (كُلّ) من جهة ولفظي (جميع/أجمعون) من جهةٍ أخرى شكل المغايرة الدلاليّة. ويقول أبو هلال العسكريّ : "الفرق بين الكُلّ والجمع ، أن الكُلّ عند بعضهم : هو الإحاطة بالأجزاء، والجمع : الإحاطة بالأبعاض . وأصل الكُلّ من قولك : تكلّله، أي : أحاط به، ومنه الإكليل ، سُمِّي بذلك ؛ لإحاطته بالرأس . قال : وقد يكون الكُلُّ : الإحاطة بالأبعاض ...والصحيح أن الكُلّ يقتضي الإحاطة بالأبعاض، والجمع يقتضي الأجزاء، ألا ترى أنه كما جاز أن ترى جميع أبعاض الإنسان جاز أن تقول رأيت كُلّ الإنسان، ولمّا لم يجُزْ أن ترى جميع أجزائه، لم يجُزْ أن تقول : رأيت جميع الإنسان، وأخرى: فإنّ الأبعاض تقتضي كُلًّا والأجزاء لا تقتضي كُلًّا ، ألا ترى أن الأجزاء يجوز أن يكون كُلُّ واحدٍ منها شيئًا بانفراده ولا يقتضي كُلًّا، ولا يجوز أن يكون كلُّ واحدٍ من الأبعاض شيئًا بانفراده ؛لأنّ البعض يقتضي كُلًّا وجملة"[183]. ويقول ابن عاشور : "فكلمة (كُلّ) أفادت أن الإحضار محيطٌ بهم بحيث لا ينفلت فريق منهم، وكلمة (جَمِيعٌ) أفادت أنهم محضرون مجتمعين ، فليست إحدى الكلمتين بمغنيةٍ عن ذكر الأخرى، ألا ترى أنه لو قيل: وإن أكثرهم لمّا جميع لدينا محضرون، لمّا كان تناف بين "أكثرهم" وبين "جميعهم" ، أي : أكثرهم يحضر مجتمعين"[184].

(التشاكُس ، التشاخُس):

في تفسير قوله تعالى : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]، يقول الزمخشريّ : "والتشاكس والتشاخس: الاختلاف ، تقول : تشاكست أحواله ، وتشاخست أسنانه"[185].

على الرّغم من أنّ الزمخشريّ لم يُشر صراحةً إلى وجود فرقٍ بين اللفظين ، فإنّ هذا الفرقَ يتّضح من خلال ما مثّل به لهما ، ففي قوله : (تشاكست أحواله) يتّضح أنّ التشاكس يُستعمل في لغة العرب بمعنى الاختلاف في المعنويّات(الأحوال مثلًا) ، وفي قوله : (تشاخست أسنانُه) إشارةٌ إلى أنّ التشاخس يُستعمل في لغتهم بمعنى الاختلاف في الماديّات المحسوسات (الأسنان مثلًا) . والمعيار المعتمد في التفريق بين هذين اللفظين هو (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت)، فالتشاكُس (بالكاف) : يُستعمل في اختلاف المعنويّات ، والتشاخُس (بالخاء) : يُستعمل في اختلاف الماديّات ، وقد اتّخذ الفرق بين اللفظين شكل التضادّ في المعنى (الاختلاف المعنوي والاختلاف المادّي).

ولم نجد مَنْ نَصَّ على وجود فرقٍ بين اللفظين موافقٍ لتفريق الزمخشريّ أو مغايرٍ له ، وكلّ الذي وجدناه

إشاراتٌ متفرقةٌ إلى دلالة كُلّ لفظٍ منهما على حدةٍ ، وكلّ هذه الإشارات تدور حول معنى الاختلاف[186].

(يَئوسٌ ، قَنوطٌ):

في تفسير قوله تعالى : ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾ [فصلت: ٤٩] ، يقول الزمخشريّ : "فَيَؤُسٌ قَنُوطٌ بولغ فيه من طريقين: من طريق بناء (فَعَوْل) ، ومن طريق التكرير ، والقنوط : أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضاءل وينكسر"[187].

هذا ضربٌ من التفريق الدلاليّ غير الصريح ، لا يُذكر فيه لفظ (والفرق بينهما) أو أحد إخوانه ، كما لا يُذكر فيه دلالة اللفظين ، بل يُكتفى بذكر دلالة

يَئُوس

اليأس الخفيّ الذي لا أثر له

عدم التضاؤل

عدم الانكسار

ويتّخذ الفرق الدلاليُّ بين هذين اللفظين شكل التضادّ الدلاليّ في ثلاث صفاتٍ. وهذا التفريق بين هذين اللفظين ممّا انفرد به الزمخشريّ دون غيره من اللغويين ؛ إذْ لم نقفْ على تفريقٍ آخر بين اللفظين عند غيره في حدود اطّلاعنا على المظانّ ، والذي وجدناه عند غيره ممّن جاء بعده في هذا إنّما هو نقلٌ عنه وتكرارٌ لما قاله[188].

(الكُوْب ، الكُوْز):

في تفسير قوله تعالى : ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الزخرف:٧١]، يقول الزمخشريّ : "والكوب: الكوز لا عروة له"[189]. يعتمد الزمخشريّ . ههنا . على معيار (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) في التفريق بين هذين اللفظين ، فالكوب (بالباء) : هو الكوز الذي لا عروة له ، والكوز (بالزاي) : هو ذو العروة . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين أحد اللفظين (وهو القنوط هنا) دون ذكر دلالة اللفظ الآخر (اليأس هنا) ، لكن دلالة اليأس تفهم من ذكر دلالة القنوط ، فإذا كان القُنُوط ، هو ظهور أثر اليأس المتمثّل في التضاؤل والانكسار ، فاليأس هو : ما خفي في نفس الإنسان فكان حالةً غير مشاهدةٍ ، لا تُرى عليه ، ولا يظهر للرائي ولا يصاحبها التضاؤل والانكسار. ومعيار التفريق بين لفظي (يَئُوس وقَنُوط) هو (الاختلاف في صفات اللفظين) ، فاليَئُوسُ: هو المتّصف باليأس الخفيّ الذي لا أثر له من تضاؤلٍ وانكسار ، والقَنُوطُ : هو المتّصفُ باليأس الذي ظهر أثره متمثّلًا في التضاؤل والانكسار ، ويمكن تمثيل الاختلاف في الصفات بين اللفظين على النحو الآتي :

قَنُوط

اليأس الظاهرُ أثرُهُ

التضاؤل

الانكسار

هذين اللفظين شكلَ التضاد في المعنى بين صفتي وجود العروة وعدمها .

وقبل الزمخشريّ يشير الطبريّ إلى هذا الفرق وإلى فرقٍ آخر بينهما ، فيقول: "والكوب: الكوز الذي لا عروة له ، أو هو الكوز المستدير الرأس الذي لا أذن له"[190] .

ويذكر الماورديّ خمسة أقوالٍ في تفسير معنى (الأكواب) ، فيقول : "وَ(أَكْوَابٍ)، فيها خمسة أقاويل:

– أحدها : أنه الآنية المدورة الأفواه ، قاله مجاهد.

– الثاني : أنها ليست لها آذان ، قاله السدي.

– الثالث : أن الكوب : المدور القصير العنق القصير العروة ، والإبريق : الطويل العنق الطويل العروة ، قاله قتادة.

– الرابع : أنها الأباريق التي لا خراطيم لها ، قاله الأخفش.

– الخامس : أنها الأباريق التي ليس لها عروة ، قاله قطرب"[191].

(السِّرّ ، النَّجوى):

في تفسير قوله تعالى : ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، يقول الزمخشريّ: "فإن قلت : ما المراد بالسِّرِّ والنجوى؟ قلت : السِّرُّ : ما حَدَّث به الرجل نفسه أو غيره في مكانٍ خالٍ ، والنجوى : ما تكلموا به فيما بينهم"[192].

يعتمد الزمخشريّ في الحكم بوجود فروقٍ دلاليّة بين لفظي (السِّرّ والنجوى) على معيار(عطف أحد اللفظين على الآخر) ، والعطف كما أشرنا سابقًا يقتضي المغايرة بين المتعاطفين؛ لأنّ الشيء لا يُعطف على نفسه . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكلين من أشكال الفروق الدلاليّة:

–الأوّل : الزيادة في المعنى في لفظ (السّرّ) ، الذي يدلّ على تحديث النفس أيضًا زيادةً على تحديث الغير الذي يُشارك فيه لفظ (النجوى).

–الثاني : التضادّ في المعنى ، فحديث السرّ يكون في مكانٍ خالٍ ، وحديث النجوى يكون في حضور الغير .

وقبل الزمخشريّ يفرّق أبو هلالٍ العسكريّ بين هذين اللفظين أيضًا من حيث الدلالة ، غير أنّه يجعل السرّ خاصًّا بحديث النفس، يقول أبو هلالٍ : "الفرق بين النجوى والسرّ : أنّ النجوى اسمٌ للكلام الخفيِّ الذي تناجي به صاحبك كأنك ترفعه عن غيره...وسمي تكليم الله تعالى موسى عليه السلام مناجاةً ؛ لأنّه كان كلاما أخفاه عن غيره، والسرّ : إخفاء الشيء في النفس"[193] . ويؤيّد ابن عاشور رأي أبي هلال ، فيقول : "والسرّ: ما يخفيه المرء من كلام وما يضمر في نفسه فلا يطلع عليه الناس...والنجوى: المحادثة بخفاء"[194].

(السندس ، الإستبرق):

في تفسير قوله تعالى: ﴿يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الدخان: ٥٣]، يقول الزمخشريّ : "قيل: السندس : ما رقّ من الديباج ، والإستبرق : ما غلظ منه "[195].

إنّ التفريق بين هذين اللفظين جاء وفق معياري العطف ، واختلاف اللفظين في الصفات (السندس: الديباج الرقيق ، والإستبرق : الديباج الغليظ) . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بينهما شكل التضادّ الدلاليّ.

ويذكر الماوردي فرقين آخرين بين هذين اللفظين[196]:

–الأوّل :أنّ السندس من أفخر الرقم (الموشّى) يُصنع في سوق العراق خاصّةً ، والإستبرق الديباج ، سُمّي بذلك لبريقه.

–الثاني : أنّ السندس ما يلبسونه ، والإستبرق ما يفترشونه.

ويضيف ابن عاشور فرقًا آخر ، فيقول : "والسندس : يلبس مما يلي الجسد ، والإستبرق : الديباج القويّ يلبس فوق الثياب"[197].

(الجاثية ، الجاذية):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨] ، يقول الزمخشري : "جاثِيَةً : باركة مستوفزة على الرُّكب ، وقرئ : جاذية ، والجذوّ: أشدُّ استيفازًا من الجثوّ ؛ لأن الجاذي : هو الذي يجلس على أطراف أصابعه"[198].

والمعيار الذي اتّبعه الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين هو (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت))، فالجاثي (بالثاء) : هو البارك على ركبتيه ، والجاذي (بالذال) : هو البارك على ركبتيه أيضًا مع زيادة الجلوس على أطراف الأصابع . وقد اتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكلَ الزيادة في المعنى في لفظ (الجاذي) الذي يطابق لفظ (الجاثي) في الدلالة على البروك على الركبتين ويزيد عليه في دلالة الجلوس على أطراف الأصابع أيضًا.

وينقل الرازي عن الليث القول بترادفهما في الدلالة على الجلوس على الرُّكَب[199]. وينقل الألوسيّ الرأيين جمعًا ، فيقول : "وقرىء : جاذية (بالذال) ، والجُذُوّ: أشد استيفازًا من الجثو ؛ لأنّ الجاذي : هو الذي يجلس على أطراف أصابعه ، وجوز أن يكون الجاذي بمعنى الجاثي أُبْدِلَتْ ثاؤه ذالًا ، فإن الثاء والذال متقارضان ، كما قيل : شحاث وشحاذ"[200].

(الإِثْرَة ، الأَثْرة ، الأُثْرَة):

في تفسير قوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّـهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤] ، يقول الزمخشريّ: "وقرئ : أَثْرَة بالحركات الثلاث في الهمزة مع سكون الثاء ، فالإِثْرَة (بالكسر): بمعنى الأَثَرَة ، وأمَّا الأَثْرَة : فالمرّة من مصدر : أثر الحديث إذا رواه ، وأما الأُثْرَة (بالضم) : فاسم ما يؤثر، كالخُطْبَة : اسم ما يخطب به"[201] .

ومعيار التفريق الدلاليّ الذي اعتمده الزمخشريّ ههنا . هو (الاختلاف في الصيغة) ، فالإثرة (بكسر الهمزة) مصدر ، وبفتحها اسمُ مرّةٍ (مصدر المرّة)، وبضمّها اسمُ مفعول بمعنى (مأثور). ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذه الألفاظ الثلاثة شكلَ التباين الدلاليّ ، فمكسور الهمرة دالٌّ على الحدث نفسه ، ومفتوحها دالٌّ على عدد مرّات وقوع الحدث ، ومضمومها دالٌّ على من وقع عليه الحدث.

وفي لسان العرب نصٌّ على المعاني الثلاثة ، يقول ابن منظور :"والأَثْرة (بالفتح مع السكون) : بناء مرة من رواية الحديث ، و(بكسرها معه) بمعنى الأَثَرَة (بفتحتين) ، و(بضمها معه) : اسم للمأثور المرويّ كالخطبة"[202].

(السَّوْء ، السُّوْء):

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلتَ : هل من فرق بين السَّوء والسُّوء؟ قلت : هما كالكَرْه والكُرْه والضَّعْف والضُّعْف ، من ساء ، إلا أنّ المفتوح غلب في أن يضاف إليه ما يراد ذمُّه من كل شيء ، وأما السُّوء (بالضم) فجارٍ مجرى الشَّرّ الذي هو نقيض الخير. يقال : أراد به السُّوء وأراد به الخير ، ولذلك أضيف الظن إلى المفتوح لكونه مذموما"[203].

يوحِّد الزمخشريّ . ابتداءً . بين اللفظين في الأصل الاشتقاقيّ ، فكلاهما مشتقٌّ من الفعل (ساء) ، ثمّ يُفرّق بينهما دلاليًّا وفق معيار (العموم والخصوص) ، فالسَّوءُ (بفتح السين) : لفظٌ عامٌّ دالٌّ على جنس المذمومات جميعًا ، والسُّوء (بضمّ السين) : لفظٌ خاصٌّ دالٌّ على نوعٍ من جنس المذمومات وهو الشّرُّ نقيضُ الخير . والشكل الذي اتّخذه الفرقُ الدلاليّ بين اللفظين . ههنا . هو شكلُ الزيادة في المعنى في لفظ (السَّوء) الذي يساوي لفظ (السُّوء) في الدلالة على معنى الشرّ ، ويزيد عليه في الدلالة على سائر المذمومات الأُخرى.

وينقل الأزهريّ عن ابن هانئ فرقًا آخر بين اللفظين، فيقول : "وقال ابن هانىء : المصدر السَّوْء ، واسم الفعل السُّوء ، وقال : السَّوْء : مصدر سؤته أسوءه سَوْءاً ، فأمَّا السُّوْء فاسم الفعل"[204] . ولا يقصد ابن هانئ بـ(اسم الفعل) المصطلح الصرفيَّ المعروف ، بل يقصد الاسم الدالّ على فعل/حدث (السَّوء)، أيْ : اسم المصدر ، يدلّ على ذلك قول ابن منظور في مادة(سوأ):"ساءَهُ يَسُوءُه سَوْءًا وسُوءًا وسَواءً وسَواءةً وسَوايةً وسَوائِيَةً ومَساءةً ومَسايةً ومَساءً ومَسائِيةً : فعل به ما يكره ، نقيض سَرَّه ، والاسم : السُّوءُ(بالضم)"[205].

ويؤكّد الجوهريّ الفرق الذي نقله الأزهريّ عن ابن

هانئ ، فيقول : "ساءه يسُوءه سَوْءًا (بالفتح) وَمَساءَةً وَمَسائِيَةً : نقيضُ سَرَّهُ ، والاسم السُّوءُ(بالضم)"[206] . ويسبق أبو هلال العسكريُّ الزمخشريَّ إلى الإشارة إلى الفرق الدلاليِّ الذي ذكره بين اللفظين ، فيقول : "الفرق بين السَّوء والسُّوء ، أن السَّوء : مصدرٌ أضيف المنعوت إليه ، تقول : هو رجل سَوءٍ ورجل السَّوء (بالفتح)...والسُّوء (بالضم) : المكروه...وأصل الكلمتين : الكراهة ، إلا أنّ استعمالهما يكون على ما وصفنا"[215].

ويُفرِّق أحد الباحثين بين اللفظين باعتبار حقيقة الواو فيهما ، فيقول : "وبين الواو المدّيّة والواو الصامتة (حرف اللين)من التفريق في المعنى ما يُلتمس عند النظر في سياق اللفظتين ، فالواو المدّيّة لا تعدو أن تكون ضمّةً مشبَعَةً ؛ لأنّ الضّمّة بعضٌ منها ، أمّا الواو الصامتة ، فلها مخرجها ولها ثقلها في الكلام بحيث لا تتأثر بغيرها من الحروف كتأثُّر الواو المدّيّة ، فقد تُعلُّ الأخيرة أو تُحذف أو تُبدل من غيرها ، فاتّفق مجيء الصامتة مع الفعل القبيح ؛ لما فيها من نبرة القُوّة ، وجاءت المدّيّة مع كُلِّ مكروهٍ ، وكذلك المدّيّة صوتٌ ضعيفٌ يتأثّر بغيره من الأصوات فينقلب عن صورته"[207].

(النَّضْخ ، النَّضْح):

في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٦] ، يقول الزمخشري: "نضَّاخَتانِ : فوّارتان بالماء ، والنَّضْخ أكثر من النَّضْح؛ لأنّ النضح غير معجمة مثل الرش"[208]. ويعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) ، فالنَّضْخُ (بالخاء) يُستعمل في اللغة للدلالة على الماء القويّ ، والنَّضْحُ (بالحاء) يُستعمل للدلالة على الماء الضعيف ، كالرَّشّ . ويتّخذ الفرق الدلاليُّ بين اللفظين . ههنا . شكل التضادّ الدلاليّ بين الخروج القويّ للماء والخروج الضعيف له.

وقد نبَّه ابن جنّيٍّ على هذا الفرق قَبْلُ ، فقال : "ومن ذلك قولهم : النَّضْح للماء ونحوه، والنضخ أقوى من النضح ، قال الله سبحانه : (فيهما عينانِ نضّاختان) فجعلوا الحاء – لرقّتها – للماء الضعيف والخاءَ – لغِلَظها – لما هو أقوى منه"[209] . ويُنبّه ابن سيده على فرقٍ آخر بين اللفظين ، هو أنّ : "النَّضْخ: ما كان على غير اعتماد، والنَّضْح : ما كان على اعتماد"[210]. ومعنى كلام ابن سيده : أنّ النَّضْخَ ما كان طبيعيًّا لا من فعل إنسان ، أمّا النَّضْحُ ، فما كان من فعل الإنسان.

ويردّد عبد الكريم الخطيب كلام ابن جنّيٍّ السابقَ ، فيقول : " النَّضْخ ، والنَّضْح ، بمعنىً، إلا أن النَّضْخ أكثر إعطاء للماء من النَّضْح ، كما يُشعِرُ بذلك ثقل الخاء ، وخفة الحاء ، فعلى مقدار وزن كُلٍّ منهما يكون قدر كلّ من النَّضْخ والنَّضْح من الماء"[211].

(النَّعْمَة ، النِّعْمَة ، النُّعْمَة):

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١١] ، يقول الزمخشريّ: " النَّعمة (بالفتح) : التنعم،و(بالكسر) : الإنعام ، و(بالضمّ) : المسرة ، يقال: نعم ، ونعمة عين"[212].

والمعيار الذي اتّبعه الزمخشريُّ في التفريق الدلاليّ بين هذه الألفاظ الثلاثة ، هو معيارُ (الاختلاف في الصيغة) ، فالنَّعْمة (بالفتح) : مصدر مرّة من الثلاثيّ (نَعمَ) بمعنى التنعُّم الذاتيّ ، والنِّعْمة(بالكسر) : مصدرٌ من الرباعي (أَنْعَمَ) بمعنى إيصال النعمة للغير ؛ بدليل قوله إنّه بمعنى (الإنعام) ، والنُّعْمَةُ (بالضّمّ) : مصدرٌ أو اسمُ مصدر بمعنى السرور ، ولم نجد إشارةً إلى هذه الصيغة الأخيرة ومعناها عند غير الزمخشريّ فيما تيسّر من المظانّ. والشكل الذي اتّخذه الفرق الدلاليُّ بين هذه الألفاظ هو شكل التباين الدلاليّ ؛ إذ كُلُّ صيغةٍ منها تحمل دلالةً ليست في الأخريين.

وجاء عند ابن فارسٍ : "النِّعمة: ما يُنعِم الله تعالى على عبدِه به من مالٍ وعيش ، يُقال: للهِ تعالى عليه نِعمة. والنِّعمة: المِنَّة، وكذا النَّعْماء. والنَّعْمة: التنعُّمُ وطيبُ العيش"[213] . وقال الراغب الأصفهانيّ : "النِّعْمَةُ : الحالةُ الحسنةُ ، وبِنَاء النِّعْمَة بِناء الحالةِ التي يكون عليها الإنسان كالجِلْسَة والرِّكْبَة ، والنَّعْمَةُ : التَّنَعُّمُ ، وبِنَاؤُها بِنَاءُ المَرَّة من الفِعْلِ كالضَّرْبَة والشَّتْمَة"[214] . وجاء في تفسير القرطبي : "وفي الفرق بينهما وجهان : أحدهما : أنها بكسر النون في الملك ، وبفتحها في البدن والدين ، قاله النضر بن شميل. الثاني : أنها بالكسر من المنة وهو الإفضال والعطية ؛ وبالفتح من التنعيم وهو سعة العيش والراحة ؛ قاله ابن زياد"[215].

وقال أبو البقاء الكفوي :"النعمة : هي في أصل وضعها الحالة التي يستلذّها الإنسان وهذا مبني على ما اشتهر عندهم من أن : الفِعلة (بالكسر) : للحالة، و(بالفتح) : للمرّة "[216] . وقال أحد الباحثين : "من المعروف أنّ بناء(فَعْلَة)هو بناءُ المرّة ، وبناء (فِعْلَة) بناء الهيأة ، فيُقال : فلانٌ حسنُ الرِّكْبَة والجِلْسَة ، يُراد أنّه متى ركب كان ركوبه حسنًا وجلوسُه كذلك، وبناء النِّعمَة هو بناء الحالة التي يكون عليها الإنسان ، أمَّا النَّعْمة، فبناؤها بناء المَرَّة من الفعل، كالضَّرْبَة والشَّتْمَة، ومعناها التنعُّم، وهو سعة العيش والراحة والترفُّه"[217].

(الباسِر ، الباسِل):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٤] ، يقول الزمخشريّ : "والباسر: الشديد العبوس ، والباسل : أشدُّ منه ، ولكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه"[218].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين لفظي (الباسر والباسل) على معيار (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) ، فالباسِر (باللام) : يُستعمل في اللغة للدلالة على الشديد العبوس ، والباسل (باللام) :يُستعمل للدلالة على الأشدّ عبوسًا من الباسر من ناحية ، وعلى الشجاع الذي اشتد كلوحُه خاصّةً من ناحيةٍ أُخرى . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين (الباسل والباسر) شكلَ الزيادة في المعنى في لفظ (الباسِل) ، من جهة أنّه أشدّ عبوسًا من (الباسِر) . وفي لفظ (الباسِر) ، من جهة أنّه عامٌّ في الدلالة على كُلّ عابسٍ ، خلافًا للباسل الذي هو خاصٌّ بالشجاع العابس فقط بدليل قوله : (ولكنّه غلبَ في الشُّجاع).

ويقول البقاعيّ(ت885هـ) : "والباسل : أبلغ من الباسر ، لكنه غلب في الشجاع لاشتداد كلوحه عند العراك"[219] . ويقول الشهاب الخفاجي(ت1069هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي : "قوله : (والباسل أبلغ من الباسر الخ) يعني كل منهما يدلّ على شدّة العبوس والباسل يدلّ على زيادة أقوى منه"[220].

(النَّفْث ، النَّفْخ):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [الفلق: ٤] ، يقول الزمخشريّ : "والنفث : النفخ من ريق"[221].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (اختلاف اللفظين في أحد الصوامت) ، فالنَّفْثُ (بالثاء) : يُستعمل في الدلالة على النَّفْخ مصحوبًا بالرّيْق ، وذلك يعني . بالمقتضى . أن يكون النَّفْخُ (بالخاء) غيرَ مصحوبٍ بريقٍ . والشكل الدلاليُّ الذي يتّخذه الفرق الدلاليُّ بين هذين اللفظين هو شكلُ الزيادة في المعنى في لفظ (النَّفْث) الذي يدلُّ على ما يدلّ عليه النّفخ –ابتداءً– من إخراجٍ للهواء ، ويزيد عليه بكونه مصحوبًا بريقٍ . ومن العلماء من يجعلهما مترادفين[222].

المبحث الثاني: الفروق الدلاليّة في حقل الأفعال:

(أذهبه ، ذهب به):

في تفسير قوله تعالى : ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا

فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾[البقرة: ١٧]، يقول الزمخشريّ : "والفرق بين (أذهبه وذهب به) ،أن معنى أذهبه : أزاله وجعله ذاهبا ، ويُقال ذهب به :إذا استصحبه ومضى به معه ، وذهب السلطان بماله: أخذه"[223] .

ويقول في موضعٍ آخر : "فإن قلتَ :أيُّ فرقٍ بين تعدية (ذهب) بالباء ، وبينها بالهمزة؟ قلتُ :إذا عُدّيَ بالباء ، فمعناه : الأخذ والاستصحاب ، كقوله تعالى (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ) ، وأما الإذهاب، فكالإزالة"[224].

يعتمد الزمخشري في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (الاختلاف في حرف التعدي) ، فالفعل الأوّل متعدٍّ بالهمزة ، والآخر متعدٍّ بحرف الجرّ (الباء)، والتعدية بالهمزة في الفعل الأوّل دلّت على معنى الإزالة، أي إزالة صاحب الضمير (الهاء) الذي دخل عليه الفعل ، والتعدية بحرف الجرّ (الباء) أفادت معنى المصاحبة ، أي : إنّ الذهاب وقع بصحبة صاحب الضمير (الهاء) . والشكل الذي اتّخذه الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين، هو شكل التباين الدلاليّ ، فاستصحاب المفعول به معنىً مباينٌ لمعنى إزالة المفعول به . ويرى الجوهريّ أنّ اللفظين متّحدان في المعنى ، إذ يقول : "يقال ذَهبَ به وأذْهَبَهُ بمعنىً"[225].

وورد نصّ الجوهريّ السابق بحروفه عند ابن منظور في اللسان[226] وعند المرتضى الزبيديّ في التاج[227]. ويرى ابن عاشور : أنّ المتعديَ بالباء يفيد معنى الإزالة ، فيقول : "كقوله {ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ} [البقرة:17]، أي : أزاله"[228]. ويُفهم من نصّ ابن عاشور أنّه لا يرى فرقًا بين الفعلين، بل كلاهما . عنده . يفيد معنى الإزالة.

(نزّل ، أنزل):

في تفسير قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلت : لِمَ قيل (نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ) و(أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ)؟ قلت : لأنّ القرآن نزل مفرّقا منجما في عشرين سنة، بخلاف الكتب قبله"[229].

والمعيار الذي اعتمده الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين هو معيار (الاختلاف في حرف التعدّي) ، فالمتعدّي بالتضعيف يدلّ على استمرار نزوله مفرّقًا في عشرين سنة ، والمتعدّي بالهمزة يدلّ على نزول الكتب السابقة دفعةً واحدةً . ولعلّ دلالة النزول مفرّقًا في عشرين سنة مستفادةٌ من التكرير الحاصل من تضعيف حرف الزاي ، وكأنّ تكرير الصوت مؤشّرٌ على تكرير الحدث . ويتّخذ الفرق الدلاليُّ بين هذين اللفظين شكل التضادّ الدلاليّ بين دلالة النزول جُملةً واحدةً ودلالة النزول مفرّقًا . ويضيف الكرماني (ت505هـ) فرقًا آخر، فيقول : "وقيل : (نَزَّلَ) للتعدّي والمبالغة و(أنزل) للتعدّي"[230].

ويجعلهما أبو حيان(ت745هـ) مترادفين ، فيقول :" وغاير بين نزل وأنزل، وإن كانا بمعنى واحد، إذ التضعيف للتعدية، كما أنّ الهمزة للتعدية"[231].

أمّا السيوطيّ، فينقل تفريق الزمخشريّ ، فيقول :"قوله تعالى : (نزل عليك الكتاب) ، وقال : (وأنزل التوراة والإنجيل) ؛ لأن الكتاب أُنزل منجّمًا ، فناسب الإتيان بـ(نَزَّلَ) الدالّ على التكرير ، بخلافهما فإنهما أُنزِلا دفعة"[232] .

ويُلخّص أحد الباحثين الفروق الدلاليّة بين البنائين ، فيقول : "الإنزال : يأتي عامًّا في نقل الشيء من عُلُوٍّ إلى أسفل ، أمّا التنزيل، فليس على إطلاقه ؛ إذ حقيقة التنزيل في اللغة : هو ترتيب الشيء ووضعه منزله ، فالهمزة في الإنزال يُراد منها النقل إلى التّعدية مطلقًا ، أمّا التنزيل فليس التضعيف فيه للتعدية فحسب . وإنّما أفاد التضعيفُ معنى التكرير . وبتتبّع دلالات الإنزال والتنزيل يتّضح أنّ الإنزال يأتي مطلقًا،

أمّا التنزيل ، فله الدلالات الخاصّة به...فالقرآن الكريم يأتي معه التنزيل كثيرًا ، إن لم نقل إنّه مختصٌّ به...أمّا الكتب المنزّلة الأخرى ، فلا يُذكر معها التنزيل البتّة ، وإنّما يُذكر معها الإنزال ، وسِرُّ ذلك أنّ التنزيل يدلّ على التدريج ، والإنزال يقتضي المرّة الواحدة ... وفي اختصاص (نزَّل) بالقرآن الكريم . فضلًا عن دلالتها على نزوله منجّمًا . ما يدُلُّ على التفصيل ، فقد قيل : إنّ التنزيل هو(التقريب للفهم بنحو تفصيل وترجمة)[233] ، ولا يتأتّى معنى التفصيل إلّا من الصيغة الدالّة على التكثير ، أمّا الإنزال ، فليس فيه ذلك المعنى...وقد يكون الحديث عن التنزيل ، لكن يؤتى بلفظ الإنزال ؛ لإرادة إنزال القرآن الكريم دفعةً واحدةً من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ، وذلك ما وقع في ليلة القدر من شهر رمضان"[234].

(مكّن له ، مكّنه):

في تفسير قوله تعالى : ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ [الأنعام:٦]، يقول الزمخشريّ : "(مكَّنَ له) في الأرض : جعل له مكانا فيها ، ونحوه : أرّض له ، ومنه قوله : (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ) (أَوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ) ، وأمّا (مكنته) في الأرض : فأثبته فيها ، ومنه قوله (وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ)؛ ولتقارب المعنيين جمع بينهما في قوله : (مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ ما لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ)، والمعنى : لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا عادًا وثمود وغيرهم"[235].

والمعيار الذي اعتمده الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين هو (اختلاف استعمال اللفظين في اللغة) فالمتعدي بنفسه (مكّنه) بمعنى : أَثْبَتَهُ ، والمتعدي بحرف الجرّ اللام (مكّنَ له) بمعنى : جعل له مكانًا .والفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين يتَّخِذ شكلَ التباين في المعنى ، فمعنى التثبيت مختلفٌ عن معنى الجعل . ويرى الراغب وأبو حيّان الأندلسي والألوسيّ أنّهما بمعنىً واحدٍ وأنّهما لغتان فصيحتان كنصحتُهُ ونصحتُ لهُ[236].

(يُفَرِّطون ، يُفْرِطون):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١] ، يقول الزمخشريّ : "فالتفريط : التواني والتأخير عن الحدّ ، والإفراط : مجاوزة الحدّ ، أى: لا ينقصون مما أمروا به أو لا يزيدون فيه"[237].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (اختلاف اللفظين في الصيغة) ، فالفعل المزيد بالتضعيف (فَرّطَ/فَعَّلَ) يُستعمل في الدلالة على : التقصير والنقص والتواني ، والمزيد بالهمزة (أفْرَطَ/أَفْعَلَ) يُستعمل في الدلالة على : المبالغة والإسراف ومجاوزة الحدّ . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكل التضادّ الدلاليّ بين دلالتي : النقص والزيادة والتقصير والمبالغة.

وقبل الزمخشريّ يجعل أبو بكر بن الأنباريّ الفعلين مترادفين في الدلالة على العجز والتقصير ، فيقول : "ومن ذلك قول الله عز وجل : ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، (وهم لا يُفْرِطونَ) بتسكين الفاء ، ومعنى القراءتين لا يقدمون العجز والتقصير"[238]. أمّا البيضاوي (ت685هـ أو 691هـ)) وأصحاب (المعجم الوسيط) ، فيذكرون الفرق الدلاليَّ الذي أورده الزمخشريّ بين اللفظين[239].

(دَرَسَت ، دَرُسَت):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ

وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٥]، يقول الزمخشريّ : "وقُرِئَ : دارست ، أي : دارست العلماء. ودَرَسَتْ بمعنى: قدُمت هذه الآيات وعفت ، كما قالوا : أساطير الأولين ، ودَرُسَتْ(بضم الراء) ، مبالغةٌ في درَسَتْ ،أي: اشتدّ دروسها . ودُرِسَتْ . على البناء للمفعول . بمعنى قُرِئَتْ أو عُفِيَتْ"[240].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين لفظي (دَرَسَتْ ، ودَرُسَتْ) على معيار (اختلاف اللفظين في الصيغة)، فصيغة (فَعَل/دَرَسَتْ) : تدل على الدُّروس والعفاء والامّحاء من غير مبالغةٍ ، وصيغة (فَعُلَ/دَرُسَتْ) تدلُّ على المبالغة في الدُّروس والامّحاء ، وكأنّ هذه المبالغة استفيدَتْ من قوّة الضمّة في الصيغة الثانية بالقياس إلى الفتحة في الصيغة الأوّلى . والفرْقُ الدلاليُّ بين الفعلين هو فرق زيادةٍ في معنى الدُّرُوس والامّحاء في الفعل المضموم الرّاء .

ويشير ابن سيده إلى معنى المبالغة في الفعل المضموم الراء بقوله:"(وليقولوا درست)...ودَرُسَتْ :أشدُّ مُبالغةً"[241]. ويؤكّد ابن منظور دلالة المبالغة في هذا الفعل ، فيقول : "وقرئ : دَرَسَتْ ودَرُسَتْ ، أَي : هذه أَخبار قد عَفَتْ وامَّحَتْ ، ودَرُسَتْ أَشدّ مبالغةً"[242].

(جلس عن يمينه ،جلس على يمينه):

في تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧] ، يقول الزمخشريّ : "معنى (على يمينه) : أنه تمكّن من جهة اليمين تمكُّن المستعلي من المستعلى عليه ، ومعنى (عن يمينه) : أنه جلس متجافيًا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصِقٍ له ، ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره"[243].

معيار التفريق الدلاليّ بين هذين اللفظين هو (الاختلافُ في حرف التعدّي) ، فالفعل المتعدّي بالحرف (على) يُفيد الدلالة على التمكُّن من جهة اليمين تمكُّن المستعلي على الشيء منه ، والفعل المتعدّي بحرف الجرّ (عَنْ) يفيد . في أصل وضعه . الدلالة على بُعد الجالس عن يمين الشيء وتجافيه عنه ، ثُمّ عُمّم معناه ؛ ليدلّ على مُطلق الجالس على يمين الشيء متجافيًا عنه أو غيرَ متجافٍ . ويتّخذ الفرق الدلاليُّ بين هذين اللفظين شكل الزيادة في المعنى في الفعل المتعدّي بحرف الجرّ (عن) الذي يدلّ على ما يدلّ عليه الفعل المتعدّي بحرف الجرِّ (على) من تمكُّن الجالس بجانب الشخص غير متجافٍ عنه ، ويزيد عليه في الدلالة على الجالس المتجافي عن جانب الشخص ، غيرِ الملاصِق له .

ويتحدّث الفخر الرازي عن دلالة (عَنْ) مع الفعل (جلس) على التجافي عن صاحب اليمين وعدم الالتصاق به ، فيقول : "إذا قال القائل : جلس عن يمينه ، معناه : أنه جلس متجافيًا عن صاحب اليمين غير ملتصق به ، قال تعالى : ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق : 17] ، فبيَّن أنّه حضر على هاتين الجهتين ملكان ولم يحضر في القُدّام والخلف ملكان ، والشيطان يتباعد عن الملك ؛ فلهذا المعنى خصّ اليمين والشمال بكلمة (عن) ؛ لأجل أنها تفيد البعد والمباينة"[244]. وأمّا النيسابوري وابن عاشور ، فردّدا كلام الزمخشريّ في الفرق الذي ذكره بين الفعلين[245].

(رمى عن ، ورمى على ، ورمى من):

في تفسير قوله تعالى : ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٧]، يقول الزمخشريّ : "قولهم : رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس؛ لأنّ السهم يبعد عنها ، ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي ، ويبتدئ الرمي منها"[246].

معيار التفريق بين هذه الأفعال الثلاثة هو (الاختلاف

في حرف التعدّي) ، فالمتعديّ بـ(عَنْ) يفيد معنى المجاوزة والبعد ، والمتعدّي بـ(على) يفيد معنى الاستعلاء ، والمتعدّي بـ(مِنْ) يفيد معنى الابتداء .ويتّخذ الفرق الدلاليُّ بين هذه الأفعال شكلَ التباين في المعنى ، فمجاوزة الشيء والاستعلاء عليه وابتداء الحدث منه ، معانٍ متباينةٌ.

وينقل سيبويه(ت180هـ) في كتابه القولَ بترادف الفعلين المتعدّيين بـ(عَنْ ، وعلى) ، ويعُدّهما من اختلاف اللغات(اللهجات) ، فيقول : "قال أبو عمرو : سمعت أبا زيد يقول : رميت عن القوس ، وناسٌ يقولون : رميت عليها"[247]. أمّا الفرّاء والطبريُّ ، فيحكمان بترادف الأفعال الثلاثة[248]. وأمّا أبو حيان الأندلسيّ ، فينقل كلام الزمخشريّ في التفريق بينها بلفظه[249].

(وسوس له ، وسوس إليه):

في تفسير قوله تعالى : ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف: 20] ، يقول الزمخشريّ : "ومعنى وسوس له : فعل الوسوسة لأجله ، ووسوس إليه : ألقاها إليه"[250] . ويقول في موضعٍ آخر : "وسوس له ، فمعناه : لأجله...ومعنى (وسوس إليه): أنهى إليه الوسوسة"[251].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين على معيار (اختلاف حرف التعدّي في اللفظين) ، فالمتعدّي باللام يدل على أنّ الفعل وقع من أجل المفعول خاصّة لا من أجل غيره ، والمتعدّي بحرف الجر (إلى) يدلّ على إنهاء الوسوسة وإلقائها وإيصالها إلى المفعول. ويتّخذ الفرقُ الدلاليُّ بين الفعلين شكل التباين الدلاليّ .

ويذكر الماوردي وابن عاشور نحوًا من الفرق الذي ذكره الزمخشريّ[252]. أمّا المرتضى الزبيدي ، فيجعل الفعلين مترادفين بمعنى: حدّثاه[253]. ويردّد الألوسيّ ما ذكره الزمخشريّ من فرقٍ بينهما[254].

(نصحته ، نصحت له):

في تفسير قوله تعالى : ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢] ، يقول الزمخشريّ : "يُقال : نصحته ونصحت له . وفي زيادة اللام مبالغةٌ ودلالةٌ على إمحاض النصيحة وأنها وقعت خالصةً للمنصوح له مقصوداً بها جانبه لا غير"[255].

يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين هذين اللفظين دلاليًّا على معيار (كون أحد اللفظين متعديا بنفسه والآخر متعديًا بالحرف) ، فإنّ هذا الاختلاف في كيفيّة التعدّي مؤذنٌ باختلافهما دلاليًّا ، فالفعل المتعدّي بنفسه (نصحته) يدلّ على معنى وقوع النصيحة على المنصوح دون دلالةٍ على كونها خالصةً له دون غيره، بخلاف الفعل المتعدّي باللام (نصحتُ له) الذي يدلّ على معنى وقوع النّصيحة على المنصوح كالفعل المتعدّي بنفسه ، كما يدلُّ زيادةً على ذلك على إخلاص النُّصيحة للمنصوح دون غيره . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين اللفظين شكل الزيادة في المعنى في لفظ (نصحتُ له) الذي يدلّ على إمحاض النصح للمنصوح دون غيره ، وهي الدلالة التي يفتقر إليها الفعل (نصحته).

ويرى الزجّاجي(ت337هـ) والفخر الرازي والخازن (ت741هـ) : أنّ الفعلين مترادفان دلاليًّا[256]. وينقل الألوسيّ الرأيين كليهما ، فيقول : "ويقال : نصحته ونصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له، قيل : وجيء باللام هنا ؛ ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه"[257].

(مَطَرَ ، أَمْطَرَ):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٤] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلتَ :أيُّ فرقٍ بين مطر وأمطر؟ قلتُ : يقال : مَطَرَتْهُمُ السماءُ وواد ممطور...ومعنى مطرتهم : أصابتهم بالمطر ، كقولهم : غاثتهم ووبلتهم وجادتهم ورهمتهم. ويقال:أمطرت عليهم كذا ، بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] ، ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾[الحجر: ٧٤]. ومعنى وَأَمْطَرْنا عَلَيْهِمْ مَطَراً :وأرسلنا عليهم نوعا من المطر عجيباً يعنى الحجارة"[258].

معيار التفريق بين هذين اللفظين هو (الاختلاف في الصيغة) ، فالثلاثيّ المجرّد (مَطَرَ) فعلٌ متعدٍّ بنفسه بمعنى : أنزل المطرَ ، والمزيد بالهمزة (أمْطَرَ) متعدٍّ بالهمزة ، لكنّه بمعنى : أنزل عليه الشيء إنزالًا مُشبهًا إنزال المطر . فالمجرّد خاصٌّ بإنزال المطر نفسه ، والمزيد خاصٌّ بإنزال شيءٍ آخر إنزالًا مُشبهًا إنزال المطر.والشكل الذي يتّخذه الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين هو التباين الدلاليّ . ويذهب بعض اللغويّين إلى أنّ المجرّد يُستعمل في الخير والمزيد يُستعمل في الشر[259]. ويذهب بعضهم إلى القول بترادفهما[260].

(بَعِدَتْ ، بَعُدَتْ):

في تفسير قوله تعالى: ﴿كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ [هود: ٩٥]،يقول الزمخشريّ:"وقرأ السُّلمى : بعُدَتْ(بضم العين)، والمعنى في البناءين واحد ، وهو نقيض القرب ، إلا أنّهم أرادوا التفصلة بين البعد من جهة الهلاك وبين غيره ، فغيروا البناء كما فرقوا بين ضماني الخير والشر فقالوا : وعد وأوعد"[261].

يُقرّر الزمخشريّ ابتداءً أنّ فعلي (بَعِدَ ، وبَعُدَ) يتّفقان في المعنى العامّ وهو نقيضُ القُرْب، غير أنّه يقرّر فرقًا دلاليًّا دقيقًا بينهما من جهة أنّ الأوّل(المكسور العين)خاصٌّ بالدلالة على البعد الذي يكون بسبب الهلاك والموت ، والآخر(المضموم العين) خاصٌّ بالدلالة على البُعد الذي يكون بسببٍ آخر غير الهلاك كالسفر مثلًا . ومصدر (بَعِدَ) بَعَدًا ، ومصدرُ (بَعُدَ) بُعْدًا . وقد اعتمد الزمخشريّ في التفريق بين اللفظين على معيار (الاختلاف في الصيغة) ، فصيغة (فَعِلَ/بَعِدَ) تدلّ على البُعْد المسبّب عن هلاكٍ، وصيغة (فَعُلَ/بَعُدَ) تدلّ على البعد المسبَّب عن غير هلاكٍ . ويتّخذ الفرق الدلاليّ ههنا شكلّ التبايُن والاختلاف.

ويذكر الأزهريّ فرقًا آخر بينهما ، فيقول : "وقال يونس : العرب تقول : بَعِدَ الرجل وبَعُدَ: إذا تَبَاعَدَ في غير سَبٍّ ، ويقال في السبِّ : بَعِدَ وسَحِقَ لا غير"[262]. فـ(بعِدَ) لفظٌ عامٌّ يُستعمل في (السبّ) ، أي : الدُّعاء على الشخص ، فيكون فعل إنشاءٍ، كما يُستعمل في غير سبٍّ ، أي : في الإخبار ، فيكون خبرًا . أمّا (بَعُدَ) ، فهو لفظٌ خاصٌّ يُستعمل في غير السبّ (أي : في الإخبار) ، فهو خبرٌ مطلقًا. أمّا ابن سيده ، فيحكم بترادفهما دلاليًّا ، فيقول :"وبعَد وبعِدَ الرجل بَعَداً وبعُد : اغترب وهلَك . وفي التنزيل (كما بعِدَت ثمود)والمعنى واحد"[263]. ويذكر الألوسيُّ فرقًا آخر بينهما ، وهو أنّ (بَعُدَ) : عامٌّ في الخير والشرّ ، و(بَعِدَ) : خاصٌّ بالشرّ ، فيقول : "وقال المهدوي : إنّ بَعُدَ(بالضم) : يُستعمل في الخير والشر، وبَعِدَ(بالكسر): في الشرِّ خاصةً"[264].

(وعد ، أوعد):

في سياق تفريقه بين الفعلين (بَعِدَت ، بَعُدَتْ) في الشاهد السابق ، يُشبِّه الزمخشريّ الفرق بينهما بالفرق بين الفعلين (وَعَدَ ، أَوْعَدَ) ، فيقول : "كما فرَّقوا بين ضماني الخير والشر فقالوا : وعد وأوعد"[265]. ويقول في موضع آخر : "ثم وعد المؤمنين وأوعد المنافقين"[266].

والمعيار المعتمد في التفريق الدلاليّ بين هذين الفعلين هو معيار (الاختلاف في الصيغة)، فصيغة الثلاثيّ المجرّد (فَعَلَ/وَعَدَ) تُستعمل في الدلالة على ضمان الخير ، وصيغة المزيد بالهمزة (أَفْعَلَ/أَوْعَدَ) تُستعمل في الدلالة على ضمان الشَّرِّ . والشكل الذي اتّخذه الفرقُ الدلاليُّ بين هذين اللفظين ، هو شكل التضادِّ الدلاليِّ بين ضمان الخير وضمان الشّرّ . ويقول المرتضى الزبيدي : "ما كان (في الشَّرِّ) فإنك تقول : مَدَدْتُه ،وما كان (في الخَيْرِ) تقول : أَمْدَدْتُه (بالألف)، قاله يُونُس ، قال شيخُنا : هو على العَكْس في (وَعَدَ وأَوْعَدَ)"[267].

ويؤكِّد الألوسيّ كلام الزمخشريّ ، فيقول : "مَدَّ: في الشرِّ، وأمدَّ: في الخير ، عكس (وعد وأوعد)"[268] . ويقول في موضعٍ آخر : "وعكس ذلك في (وعد وأوعد)، فعبَّر في النافع بالأقلّ وقدّم وأخّر الضارّ وكثّر حروفه "[269].وبمثل قول الألوسيّ قال المرتضى الزبيديّ[270].

أمّا (مُلّا حويش) ، فيجعلهما مترادفين (في الخير أو الشرّ) إذا قُيّدا بذكر الموعود به ، أمّا إذا أُطلقا ، فالثلاثيّ يُستعمل في الخير والمزيد يُستعمل في الشرّ، فيقول : "ومن هنا يفهم أن (وعد وأوعد) بمعنى واحد إذا صرح بالموعود به ، وإلا فإنّ وعد للخير ، وأوعد للشر "[271].

(تَأَذَّنَ ، آذَنَ):

في سياق تفسيره قولَه تعالى : ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] ، يقول الزمخشريّ : "ومعنى تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ : آذَنَ ربكم. ونظير (تأذَّن وآذَنَ) : توعَّد وأوعد ، تفضَّل وأفضل. ولا بدّ في (تَفَعَّلَ) من زيادة معنى ليس في (أَفْعَلَ) ، كأنه قيل : وإذ أذن ربكم إيذانا بليغا تنتفي عنده الشكوك وتنزاح الشُّبَه"[272].

يفرّق الزمخشريّ بين لفظي (تأذَّنَ وآذَنَ) وفق معيار (اختلاف اللفظين في الصيغة) ، فكلا اللفظين يحمل معنى : الإعلام والإبلاغ ، غيرَ أنّ الفعل (تَأَذَّنَ) يحملُ دلالة المبالغة في الإبلاغ ، وقد استفاد دلالة المبالغة هذه من الزيادتين اللتين تضمّنتهما صيغته (التاء والتضعيف)، في حين أنّ صيغة (آذَنَ/أَفْعَلَ) تضمّنت زيادةً واحدةً (الهمزة) . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكل الزيادة والمبالغة في معنى (الإعلان والإبلاغ) في صيغة (تَأَذَّنَ/تَفَعَّلَ).

ويشير ابن عاشور إلى هذا الفرق ، فيقول : "والتأذُّنُ : مبالغة في الأذان ، يقال : (آذَن وتأذّنَ) ، كما يقال: (توعّد وأوعد) ، و(تفضّل وأفضل). ففي صيغة (تفعّل) زيادة معنى على صيغة (أفعل)"[273]. ويذهب فريقٌ من العلماء إلى كون اللفظين مترادفين دلاليًّا[274].

(انشقّ به ، انشقّ عنه):

في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥]، يقول الزمخشريّ: "فإن قلتَ :أيُّ فرقٍ بين قولك : انشقت الأرض بالنبات ، وانشقت عن النبات؟ قلتُ :معنى انشقت به : أنّ اللّه شقّها بطلوعه فانشقّت به ، ومعنى انشقت عنه : أنّ التربة ارتفعت عنه عند طلوعه"[275].

معيار التفريق . ههنا . هو (الاختلاف في حرف التعدّي) ، فالمتعدّي بالباء يفيد معنى السببية، أي : انشقّت السماءُ بسبب الغمام، والمتعديّ بـ(عَنْ) يُفيد معنى المجاوزة ، أيّ :إنّ السماء انشقّت من تلقاء نفسها لا بسبب الغمام فخرج منها الغمام وجاوزها . والشكل الذي اتّخذه الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين هو شكلُ (المغايرة الدلاليّة) بين دلالتي السببية والمجاوزة . ويرى بعض العلماء أنّ المعنى في

الفعلين واحدٌ، لأنّ حروف التعديّ ههنا معناها واحدٌ، وأنّ تنوّع استعمالها إنّما هو من باب التناوب والتعاقب ، وممّن قال بهذا القول الفرّاء[276]، والطبريُّ[277]. ويؤكّد ابن عاشور الفرق الذي ذكره الزمخشري ، فيقول :"والباء في قوله : (بِالْغَمَامِ)، قيل : بمعنى (عن) ، أي تشقّق عن غمامٍ يحُفُّ بالملائكة ، وقيل للسببية ، أي : يكون غمامٌ يخلقه الله، فيه قوّة تنشق بها السماء ؛ لينزل الملائكة ، مثل قوة البرق التي تشُقُّ السحاب"[278].

(سقى ، أسقى):

في تفسير قوله تعالى :﴿ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٩] ، يقول الزمخشريّ : "وقُرِئَ: نَسقيه (بالفتح)...وقيل : أسقاه: جعل له سقيا"[279].

ههنا يعتمد الزمخشريّ في التفريق الدلاليّ بين اللفظين على معيار (الاختلاف في الصيغة) ، فصيغة الثلاثيّ المجرّد (سقى/فَعَلَ) معناها معروفٌ وهو : أعطاه شربةً ، وصيغة الثلاثيّ المزيد بالهمز (أَسْقَى/أَفْعَلَ) معناها : جعلَ له سُقْيا دائمة يشرب منها متى شاء . والشكلُ الذي يتّخذه الفرقُ الدلاليُّ بين هذين الفعلين هو شكل التضادّ الدلاليّ بين السُّقيا المؤقّتة لمرّة واحدةٍ والسُّقيا الدائمة.

وجاء عند الطبريّ:" وكان الكسائيّ يقول: العرب تقول: أسقيناهم نَهْرًا ، وأسقيناهم لبنًا: إذاجعلته شِرْبا دائما، فإذا أرادوا أنهم أعطوه شَرْبةً، قالوا: سقيناهم، فنحن نَسْقِيهم بغير ألف"[280]. يقول الراغب الأصفهاني:"السَّقْيُ والسُّقْيَا : أن يعطيه ما يشرب ، والْإِسْقَاءُ : أن يجعل له ذلك حتى يتناوله كيف شاء ، فالإسقاء أبلغ من السّقي ، لأن الإسقاء هو : أن تجعل له ما يسقي منه ويشرب ، تقول : أَسْقَيْتُهُ نهرا"[281]. ويقول الزركشيُّ : "ومنه الفرق بين (أسقى) و(سقى) بغير همزٍ، لما لا كلفة معه في السقيا ومنه قوله تعالى: (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً)، فأخبر أنَّ السقيا في الآخرة لا يقع فيها كلفةٌ، بلْ جميع ما يقع فيها من الملاذِّ يقع فرصةً وعفوًا بخلاف (أسقى) بالهمزة ، فإنّه لا بُدَّ فيه من الكلفة بالنسبة للمخاطبين ، كقوله تعالى: (وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتاً)(لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً)؛ لأنَّ الإسقاء في الدنيا لا يخلو من الكلفة أبدا"[282]. ويقول أبو البقاء الكفويّ:"الاستقاء هو أبلغ من السقي ؛ لأن الإسقاء : هو أن يجعل له ما يستقي منه ويشرب ، والسَّقْي : هو أن تعطيه ما يشرب ، وقيل : سقى : لما لا كلفة فيه ، ولهذا ورد في شراب الجنة (وسقاهم ربهم شرابا طهورا)، وأسقى : لما فيه كلفة ، ولهذا ذكر في ماء الدنيا (لأسقيناهم ماء غدقا)"[283].

ويرى أحد الباحثين أنّ : "الفارق الدلاليّ بين الصيغتين ظاهرةٌ[هكذا ، والصواب : ظاهرٌ] ، فإنّ (سقى): تدلُّ على مباشرة فعل السقي بالذات ، وأمّا (أسقى) ، فتدلّ : على جعل السقي له ، فهذا كقتل وأقتل ، وحبس وأحبس"[284]. ويفرّق أحد الباحثين بين اللفظين بقوله : "تقع سقى في كلام العرب لما يكون في الشّفة، أمّا أسقى ،فتُقال للمواشي والزروع ، أو ما يُجعل سُقيًا دائمًا"[285].

وقد استنتج رأيه هذا ممّا ورد في هذه المادة في المعاجم العربيّة ،كالعين والصحاح وزاد المسير وتاج العروس ، ثمّ يؤكد هذا الباحث أنّ :"الذي ورد في القرآن الكريم أنّ (سقى وأسقى) تتّفق في التعبير عن الإنسان والمواشي والزروع ، لكنّهما يختلفان في دوام السقي أو دلالته على المرّة"[286].

(سمعت فلانًا ، سمعت إليه):

في تفسير قوله تعالى : ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ [الصافات: ٨] ،

يقول الزمخشريّ : "فإن قلتَ : أيّ فرق بين سمعت فلانا يتحدّث ، وسمعت إليه يتحدّث، وسمعت حديثه ، وإلى حديثه؟ قلتُ : المعدّى بنفسه يفيد الإدراك ، والمعدبب(إلى) يفيد الإصغاء مع الإدراك"[287].

المعيار المعتمد في التفريق بين هذين اللفظين هو (كون أحد اللفظين متعديا بنفسه والآخر متعديًا بالحرف) ، فالمتعدّي بنفسه (سمعته) يفيد مجرّد إدراك المسموع بوساطة حاسة السمع دون إصغاءٍ وانتباهٍ لمضمون المسموع ، بخلاف المتعدّي بالحرف (سمعتُ إليه) الذي يفيد الدلالة على الإدراك والإصغاء معًا ، وفي هذا المعنى يقول أحد الباحثين إنّ : "السمع : هو القوّة التي تدرك بها الأصوات"[288]. ويُعرّف هذا الباحث ذاته الإصغاء بأنّه :"السمع الدقيق الذي فيه تركيز على المسموع"[289]. ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكل الزيادة في المعنى في الفعل المتعدي بالحرف (سمعتُ إليه) الذي يزيد على المتعدّي بنفسه (سمعته) بدلالته على الإصغاء والانتباه.

وينقل الفخر الرازي رأي الزمخشريّ السابق ، فيقول : "الفرق بين قولك : سمعت حديث فلان ، وبين قولك سمعت إلى حديثه، بأن قولك : سمعت حديثه يفيد الإدراك ، وسمعت إلى حديثه يفيد الإصغاء مع الإدراك"[290]. أمّا محمد الحبش ، فيرادف بين الفعلين دلاليًّا ، فيقول : "العرب تقول: سمعت زيداً وسمعت إلى زيد"[291].

(عَشِيَ ، عَشَا):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] ، يقول الزمخشريُّ : "قُرِئَ : ومن يعش(بضم الشين وفتحها) ، والفرق بينهما أنّه إذا حصلت الآفة في بصره ، قيل : عَشِيَ ، وإذا نظر نظر العَشِيِّ ولا آفة به ، قيل : عشا. ونظيره : عَرِجَ : لمن به الآفة ، وعَرَجَ : لمن مشى مشية العرجان من غير عَرَجٍ"[292].

يفرّق الزمخشريّ بين هذين اللفظين على وفق معيار (الاختلاف في الصفات) ، فـ(عَشِيَ) يشير إلى العَشَى المرضي الدائم الملازم وهو ضعف البصر ، أمّا (عَشَا) ، فهو العَشْو المصطنع عن غير آفةٍ ومرضٍ . ويتّخذ الفرق الدلاليّ بين هذين اللفظين شكلَ التضادّ الدلاليّ ، فالأوّل مرضيّ والآخر غير مرضيّ ، والأوّل غير قصديٍّ ، والآخر قصديٌّ.

وقبل الزمخشريّ يُفرّق الطبريّ بين هذين اللفظين تفريقًا آخر ، فيرى أن (عشِيَ) : يشير إلى ذهاب البصر بالجملة ، و(عَشَا) : يشير إلى ضعف البصر، يقول الطبريّ : "عَشَا فلان يعْشُو عَشْوًا وعُشُوًّا : إذا ضعف بصره وأظلمت عينه، كأنَّ عليه غشاوةً ، كما قال الشاعر:

مَتى تَأتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نارِهِ
تَجِدْ حَطَبا جَزْلا وَنارًا تَأَجَّجا[293]

يعني: متى تفتقر فتأته ، يُعِنْك. وأما إذا ذهب البصر ولم يبصر، فإنه يقال فيه: عَشِيَ فلان يَعْشَى عَشَى منقوص، ومنه قول الأعشى :

رأتْ رَجُلا غَائِبَ الوَافِدَيْنِ
مُخْتَلِفَ الخَلْقِ أعْشَى ضَرِيرا[294]"[295].

أمّا ابن عاشور، فيؤكّد الفرق الذي ذكره الزمخشريّ ، فيقول:"و(يعش) : مضارع عشا ، كغزا ، عشوا (بالواو) : إذا نظر إلى الشيء نظرًا غير ثابت يشبه نظر الأعشى، وأما العَشَا (بفتح العين والشين) : فهو اسم ضعف العين عن رؤية الأشياء، يقال: عَشِيَ (بالياء) مثل عَرِجَ: إذا كانت في بصره آفة العشا ومصدره عَشَى (بفتح العين) والقصر ، مثل العرج"[296].

(حتّى تخرج ، إلى أنْ تخرج):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات: ٥]

، يقول الزمخشريّ: "فإن قلتَ : هل من فرق بين حَتَّى تَخْرُجَ وإلى أن تخرج؟ قلتُ : إنّ (حتى) مختصة بالغاية المضروبة ، تقول: أكلت السمكة حتى رأسها ، ولو قلت : حتى نصفها، أو صدرها : لم يجُزْ ، و(إلى) عامّة في كل غاية"[297].

معيار التفريق الذي اعتمده الزمخشريّ ههنا هو معيار (العموم والخصوص) ، فالفعل الذي تدخل عليه (حتّى) خاصٌّ بالدلالة على انتهاء الغاية المضروبة، أي على الوصول إلى آخر جزءٍ فيها ، أمّا الفعل الذي يدخل عليه حرف الجرّ (إلى) فهو عامٌّ في الدلالة على الوصول إلى غاية الشيء أو بعضه. ويتّخذ الشكلُ الدلاليُّ بين اللفظين ههنا شكل الزيادة في المعنى في الفعل الذي يدخله حرف الجرّ (إلى).

ويقول البيضاوي : "و(حتّى) : تفيد أنّ الصبر ينبغي أن يكون مغنيًا بخروجه ، فإن (حتّى) مختصةٌ بغاية الشيء في نفسه ؛ ولذلك تقول : أكلتُ السمكةَ حتى رأسِها ، ولا تقول : نصفِها ، بخلاف (إلى) فإنها عامة"[298] . ويقول أبو السعود (ت982هـ) : "وحَتَّى تفيدُ أنَّ الصبرَ ينبغِي أنْ يكونَ مُغياً بخروجِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فإنَّها مختصةٌ بمَا هُوَ غايةٌ للشيءِ في نفسِه ولذلكَ تقولُ أكلتُ السمكةَ حتَّى رَأْسَهَا وَلا تقولُ حتَّى نصفَها أو ثلثَها بخلافِ إلى فإنَّها عامَّةٌ"[299].

ويقول الألوسيّ "وأوثرت (حَتَّى) . هنا . على (إلى) ؛ لأنّها موضوعةٌ لما هو غايةٌ في نفس الأمر، ويقال له الغاية المضروبة ، أي : المعينة . و(إلى) : لما هو غاية في نفس الأمر أو بجعل الجاعل ، وإليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إنّ مجرور (حتى) دون مجرور (إلى) لا بُدّ من كونه آخِر جزءٍ ، نحو : أكلتُ السمكة حتى رأسِها ، أو ملاقيًا له ، نحو : (سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ) [القدر : 5] ، ولا يجوز : سهرت البارحة حتى ثلثيها أو نصفِها ، فيفيد الكلام معها أن انتظارهم إلى أن يخرج صلّى اللّه عليه وسلّم أمر لازمٌ ليس لهم أن يقطعوا أمرًا دون الانتهاء إليه"[300].

ويتحدّث ابن عاشور عن الغرض من إيثار (حتى) على (إلى) في الآية ، دون إشارةٍ إلى الفارق الدلاليّ بينهما ، فيقول : "وإيثار (حتى) في قوله : (حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ) ، دون (إلى) ؛ لأجل الإيجاز بحذف حرف (أن) ، فإنه ملتزم حذفه بعد (حتى) ، بخلافه بعد (إلى) ، فلا يجوز حذفه"[301].

(ملحق بشواهد أُخرى من الفروق الدلاليّة لا تنتمي إلى القسمين السابقين)

(باء القسم ، تاء القسم):

في تفسير قوله تعالى : ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٧] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلتَ : ما الفرق بين الباء والتاء ؟ قلتُ : إن الباء هي الأصل ، والتاء بدل من الواو المبدلة منها ، وأن التاء فيها زيادةُ معنىً وهو التعجب ، كأنه تعجّب من تسهل الكيد على يده وتأتّيه ؛ لأنَّ ذلك كان أمرًا مقنوطًا منه ؛ لصعوبته وتعذُّره"[302].

فـ(باء القسم) هي الأصلُ ، و(التاءُ) فرعٌ عنها ، وقد اتّخذ الزمخشريّ من معيار (كونِ أحدِ اللفظين أصلًا والآخَرِ فَرْعًا) معيارًا للتفريق بين هذين الحرفين دلاليًّا، فالفرع يحمل خصائص الأصل وزيادةً اقتضتها فرعيّته، وبما أنّ (الباء) موضوعةٌ للدّلالة على القسم ، فإنّ (التاء) المتفرّعة عنها تحمل دلالة القسم أيضًا ودلالةً أُخرى اقتضتها فرعيّتها هي دلالةُ التعجُّب. والشكلُ الدلاليّ الذي يتّخذه الفرقُ الدلاليُّ بين الحرفين هو شكلُ الزيادة في المعنى في حرف القسم (التاء). ويستدلُّ السمين الحلبيّ (ت756هـ) على حكم الزمخشريّ بأصليّة (الباء) وفرعيّة (التاء) ، فيقول : "أمَّا قولُه : (إن الباءَ هي الأصلُ)، فيدلُّ على ذلك تَصَرُّفُها في الباب ، بخلافِ الواوِ والتاءِ"[303]. ويذكر

الألوسيّ فرقًا آخر بين الحرفين ، لكنّه فرقٌ وظيفيٌّ نحويٌّ لا فرقٌ دلاليٌّ ، يقول الألوسيُّ : "وفرّق آخرون بينهما استعمالا بأنّ التاء لا تُستعمل إلا مع اسم اللّه الجليل أو مع (ربّ) مضافا إلى الكعبة على قِلّةٍ"[304]. ويورد ابن عاشور الفرقين كليهما ، فيقول : "والتاء تختصُّ بقسمٍ على أمر متعجَّبٍ منه وتختصُّ باسم الجلالة"[305]. ويقول في موضعٍ آخر: "وجيء في القسم بالتاء دون الواو ؛ لأنّ التاء تختصُّ بالقسم في شيء متعجَّبٍ منه"[306]. ويقول في موضعٍ ثالثٍ: "والقسم بالتاء من شأنه أن يقع فيما جواب قسمه غريبٌ"[307].

(يُسبِّحْن ، مسبِّحاتٍ):

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 79] ، يقول الزمخشريّ : "فإن قلتَ : هل من فرق بين يُسبِّحْنَ ومُسبِّحاتٍ؟ قلتُ : نعمْ ، وما اختير يُسبِّحْنَ على مُسبِّحاتٍ إلا لذلك ، وهو الدلالةعلى حدوث التسبيح من الجبال شيئًا بعد شيءٍ وحالًا بعد حالٍ ، وكأنّ السامع محاضرٌ تلك الحال يسمعها تسبح"[308]. يعتمد الزمخشريّ في التفريق بين لفظي (يُسبِّحْنَ ، ومُسبِّحاتٍ) على معيار(اختلاف اللفظين في الصيغة)، فصيغة المضارع (يُسبّحْنَ) تدلّ على تجدّد فعل التسبيح وحدوثه حينًا بعد حين ، أمّا اسم الفاعل (مُسبّحاتٍ) ، فيدلُّ على دوام وقوع التسبيح وثبوت هذه الصفة في الموصوف . وقد آثر السياق صيغة الفعل المضارع ؛ لقصد الدلالة على تجدُّد حدوث التسبيح في أوقاتٍ متعدّدة بدليل قوله : (بالعشيّ والإشراق) . ويتّخذ الفرقُ الدلاليُّ بين هذين اللفظين شكلَ التضادّ الدلاليّ بين دلالة صيغة المضارع على التجدّد والتحوّل ودلالة صيغة اسم الفاعل على الثبوت والدوام.

وقد ذكر الفخر الرازي وابن عاشور هذا الفرق أيضًا[309]. ويقول القاسميّ(ت1332هـ) في سياق حديثه عن دلالة العدول عن الماضي (ضربتُها) إلى المضارع (أضربُها) في قول الشاعر :

بأنّي قَدْ لَقِيتُ الغُولَ تَهْوِي

بسَهْبٍ كالصحيفةِ صَحْصَحَان

فأَضربُها بلا دَهَشٍ فَخَرَّتْ

صَريعاً لليدينِ ولِلجرَانِ[310]

"فعدل إلى المضارع ؛ إرادةً لتصوير شجاعته ، واستحضارها لذهن السامع . ومنه: (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً) [ص : 18 – 19] ، فعدل عن (مُسَبِّحات) وإن كان مطابقاً لـ (مَحْشُورَةً) ؛ لهذا السبب ، والله أعلم"[311].

(الكَرْه ، الكُرْه):

وردت إشارةٌ . في سياق تفريق الزمخشري بين(السَّوْء والسُّوْء) . إلى وجود فرقٍ بين (الكَرْه والكُرْه) ، (الضَّعْف والضُّعْف) ، وذلك في قوله: "فإن قلتَ : هل من فرق بين السَّوء والسُّوء؟ قلتُ : هما كـ (الكَرْه والكُرْه) و(الضَّعْف والضُّعْف)..."[312]. لكنّه لم يبيّن حقيقة هذا الفرق ، وقد نبّه بعض اللغويّين على وجود فرقٍ دلاليٍّ بين كُلِّ زوجٍ من الكلمات السابقة ، وسنتناول . ههنا . أقوالهم في التفريق الدلاليّ بين (الكَرْه والكُرْه) ، ونتناول لاحقًا ما قالوه في التفريق بين (الضَّعْف والضُّعْف).

ذهب القائلون بوجود فرقٍ دلاليٍّ بين لفظي (الكَرْه والكُرْه) إلى أنّ المفتوح الكاف (الكَرْه): يدلُّ على ما وقع على الإنسان من فعل غيره به ، ومضمومَها: يدلُ على ما أوقعه الإنسان بنفسه على نفسه ، فالأوّل مصدره خارجيٌّ من فعل الغير ، والآخر مصدرُهُ داخليٌّ من فعل الذات . جاء عند الطبريّ ما نصُّه "وَالْكُرْهُ (بِالضَّمِّ) : هُوَ مَا حَمَلَ الرَّجُلُ نَفْسَهُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ إِكْرَاهِ أَحَدٍ إِيَّاهُ عَلَيْهِ ، وَالْكَرْهُ (بِفَتْحِ الْكَافِ) : هُوَ

مَا حَمَلَهُ غَيْرُهُ ، فَأَدْخَلَهُ عَلَيْهِ كَرْهًا"[313] . ويقول مكّيّ بن أبي طالب (ت437هـ) : "(الكَره والكُره) لغتان بمعنى عند البصريين والكسائيّ ، وقال الفراء : الكَره بالفتح أن يكون على الشيء ، والكُره المشقة...وقال القتبي : الكره بالفتح بمعنى القهر والضم بمعنى المشقة"[314]. وجاء عند الراغب : "قيل : الْكَرْهُ والْكُرْهُ واحد ، نحو : الضّعف والضّعف ، وقيل : الكَرْهُ : المشقّة التي تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بِإِكْرَاهٍ ، والكُرْهُ : ما يناله من ذاته وهو يعافه"[315].

وفي تفسير القاسمي : " قال الأزهري : وقد أجمع كثير من أهل اللغة : أن الكَره والكُره لغتان ، فبأي لغة وقع فجائز ، إلا الفرّاء فإنه فرق بينهما بأن الكُرْه (بالضم) : ما أكرهت نفسك عليه ، و(بالفتح) : ما أكرهك غيرك عليه . تقول : جئتك كُرهاً ، وأدخلتني كَرهاً ، وقال ابن سيده : الكَرْه : الإباء والمشقة تتكلّفها فتحتملها ، و(بالضم) : المشقة تحتملها من غير أن تكلفها"[316].

(الضَّعْف ، الضُّعْف):

يقول أبوهلال العسكريّ : "الفرق بين الضُّعف والضَّعف ، أنَّ الضُّعف (بالضم) : يكون في الجسد خاصة...والضَّعف (بالفتح): يكون في الجسد والرأي والعقل ، يُقال : في رأيه ضَعْفٌ ولا يُقال: فيه ضُعْفٌ، كما يُقال : في جسمه ضُعْفٌ وضَعْفٌ"[317] . فالفرقُ بين (الضَّعْف والضُّعْف) . في رأي أبي هلالٍ . هو فرقُ زيادةٍ في المعنى في لفظ (الضَّعْف) الذي يكون في الجسد والرأي والعقل ، بخلاف (الضُّعْف) الذي يكون في الجسد فقط.

وينقل الراغب الأصفهانيّ عن الخليل قوله : "الضُّعْفُ (بالضم) : في البدن ، والضَّعْفُ : في العقل والرّأي"[318]. وعلى رأي الخليل يكون الفرقُ بين اللفظين فرقَ تضادٍّ دلاليٍّ ، فـ(الضُّعْف) : عارضٌ جسديٌّ حسّيٌّ ، و(الضَّعْف) : عارضٌ معنويٌّ . ويؤكّد أحد الباحثين رأيَ أبي هلالٍ بقوله : "فإنّ الناظر في الاستعمال اللغويّ لكلٍّ من الكلمتين يجد أنّ الضَّعْف (بفتح الضاد) فعلًا قد استُعمل في ضعف الجسد وضعف العقل والرأي أيضًا...وأمَّا الضُّعْف (بالضمّ) ، فإنّه ما استُخدم إلّا في ضعف الجسد"[319].

نتائج البحث:

ختامًا ، وبعد أن تناولت الدراسة . بالتحليل . سبعةً وستين شاهدًا للفروق الدلاليّة بين الألفاظ هي كُلُّ ما وقف عليه الباحثان تفسير (الكشّاف) للزمخشريّ ، أصبح لزامًا على الباحثين أن يُسجّلا النتائج التي تمخضّت عنها الدراسة ، وهي على النحو الآتي :

- غلب على تحليل الزمخشريّ للفروق الدلاليّة بين الألفاظ عدم الإحالة على المصادر اللغوية ، إلّا فيما ندر ، ويمكن تفسير ذلك بأنّ هذه المعلومات كانت من المشاع اللغوي الذي لا يُنسب الفضل فيه لأحدٍ ، أو أنّ هذه الفروق هي من اجتهادات الزمخشريّ وإبداعاته اللغويّة الذاتيّة.
- تفرّد الزمخشريّ بذكر الفروق الدلاليّة بين بعض الألفاظ بما لم يُسبق إليه.
- حقَّقَ الزمخشريّ معايير التفريق الدلاليّ بين الألفاظ التي وضعها اللغويون السابقون أمثال ابن السرّاج وأبو هلال العسكريّ ، كما وضع معايير أخرى ، أشار إلى بعضها صراحةً تارةً وضمنًا تارةً أخرى.
- أحيانًا كان الزمخشريّ يفرّق بين اللفظين ثم يقيس الفرق بينهما على الفرق بين لفظين آخرين دون أن يُبيّن الفرق بين هذين اللفظين الآخرين ، وقد سعت الدراسة لإيجاد الفروق الدلاليّة بين الألفاظ التي أغفلها الزمخشريّ.
- اضطرب الزمخشريّ في تحليل كلمتي (القُرْبى والقُرْبة) ، فهو تارةً يعُدُّهما مفترقتين دلاليًّا فيُشبّه بهما (الرؤيا والرؤية) ، وتارةً أُخرى يعُدُّهما مترادفتين دلاليًّا، فيُشبِّه بهما (الزلفى والزلفة) ، وقد نبّهنا على ذلك في موضعه من البحث.

• استنبطت الدراسة مجموعةً من المعايير التي يمكن الاعتماد عليها في الحكم بوجود فروقٍ دلاليّةٍ بين الألفاظ.

• استنتجت الدراسة أنّ معياري (اختلاف اللفظين في حرف التأنيث) و (اختلاف اللفظين في نوع التأنيث) اللذين وضعهما الزمخشريّ لا يُعدّان من معايير التفريق الدلاليِّ إلّا في الألفاظ التي تكون من مادةٍ واحدة.

• استنتجت الدراسة أشكال الفروق الدلاليّة التي يمكن أن تتّخذها الفروق الدلاليّة بين الألفاظ، وأجرَتْ هذه الأشكال على معالجات الزمخشريّ لنماذج الفروق الدلاليّة ، ويُعدّ هذا الاستنتاج من جديد هذه الدراسة ومن إضافاتها النوعيّة.

• ومن جديد الدراسة . أيضًا . أنها استنتجت طرائق التفريق الدلاليّ بين الألفاظ في تطبيقات الزمخشريّ على شواهد الفروق الدلاليّة، وهو مسلكٌ لم تسلكه دراسةٌ سابقةٌ من الدراسات التي تناولت موضوع الفروق الدلاليّة فيما اطّلع عليه الباحثان من مظانّ هذا الموضوع.

هوامش:

(1) فصولٌ في فقه العربيّة : 315.
(2) الفروق اللغويّة : 24،23.
(3) المزهر في علوم اللغة وأنواعها : 319/1.
(4) نقلًا عن (علم الدلالة) : لأحمد مختار عمر: 222.
(5) دور الكلمة في اللغة : 97.
(6) نقلا عن (علم الدلالة) : لأحمد مختار عمر : 225.
(7) فصولٌ في فقه العربيّة : 310.
(8) دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني : 7.
(9) المصدر السابق : 9.
(10) الفروق اللغويّة في العربيّة : 5.
(11) رسالة في الاشتقاق: 52.
(12) المصدر السابق : 39.
(13) نفسه : 40.
(14) المصدر السابق : 39.
(15) المصدر السابق : 40.
(16) نفسه : 40.
(17) المصدر السابق : 26.
(18) المصدر السابق : 26.
(19) نفسه : 26.
(20) نفسه : 26.
(21) التحليل الدلاليّ في الفروق اللغويّة لأبي هلال العسكريّ (دراسة في البنية الدّلاليّة لمُعجم العربيّة) : 32.
(22) الفروق اللغويّة : 26.
(23) المصدر السابق : 27،26.المصدر السابق : 27.
(24) التحليل الدلاليّ في الفروق اللغويّة...: 44.
(25) الفروق اللغويّة : 27.
(26) التحليل الدلاليّ في الفروق اللغويّة : 47،46.
(27) الفروق اللغويّة : 28،27.
(28) نقلًا عن علم الدلالة : (لأحمد مختار عمر): 229 ، 228.
(29) الفروق اللغويّة : 22.
(30) المصدر السابق : 23.
(31) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: 444/2.
(32) المصدر السابق: 142/3.
(33) الكشّاف : 196/3.
(34) المصدر السابق : 205/3.
(35) نفسه : 122/3.
(36) نفسه : 614/3.
(37) الكشّاف : 115/2.
(38) من أسرار اللغة : 70،69.
(39) دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ : 325.
(40) المصدر السابق : 326.
(41) الكشّاف : 593/3.
(42) الكشّاف : 130/3.
(43) المصدر السابق : 196/3.
(44) الكشّاف : 282/4.
(45) المصدر السابق : 26/3.
(46) نفسه : 88/3.
(47) عند الحديث عن المعيار السادس من معايير التفريق الدلالي بين الألفاظ التي استنبطتها الدراسة.
(48) الكشّاف : 614/3.
(49) الكشّاف : 821/4.
(50) الكشّاف : 169/2.
(51) المصدر السابق : 316/3.
(52) نفسه : 37/4.
(53) الكشّاف : 8/1.
(54) نفسه : 1/ 41.
(55) نفسه : 48/1.
(56) لم أقف على قائل هذا البيت ، ووجدتُ في حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ما نصّه "هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده ، وفي بعض الحواشي أنه لأعرابيّ أتى علياً رضي الله عنه سائلاً ، فأعطاه درهماً ، فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله إياها فامتدحه بشعر هذا من جملته ، ولست على ثقة منه" يُنظر : عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي : 76/1.
(57) الكشّاف : 8/1 ، 9.
(58) الفروق اللغويّة : 49،48.
(59) الكشّاف : 53/1.
(60) يُنظر : علم الدلالة (لأحمد مختار عمر ، مصدرٌ سابقٌ) : 102.
(61) المخصّص: 292/4.
(62) (الكُلّيّات) معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة: 999.
(63) الكشّاف : 281/1 ،282.
(64) المغرّب في ترتيب المعرب : 54/2.
(65) (الكليّات) معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 1217.
(66) الكشّاف: 679/1.
(67) يُنظر : معاني القرآن : 320/1.
(68) يُنظر : الفروق اللغويّة : 155.
(69) يُنظر : إسفار الفصيح : 693/2.
(70) الزاهر في معاني كلمات الناس : 133/1.
(71) المفردات في غريب القرآن : 551.
(72) الكشّاف : 3/2.
(73) (الكلّيّات) معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 675،674/1.

(74) الكشّاف : 115/2.
(75) يُنظر : معالم التنزيل : للبغوي (ت516هـ) ، : 242/3 ، ومفاتيح الغيب: للرازي (ت606هـ) :298/14 ، (الكلّيات)معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 1041.
(76) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : 392/4.
(77) الكشّاف : 382/2.
(78) مفاتيح الغيب : 324/17.
(79) الجامع لأحكام القرآن: 11/9.
(80) الكشّاف : 382/2.
(81) المصدر السابق ، 444/2.
(82) الكشّاف : 435/2.
(83) روح المعاني : 371/6.
(84) الكشّاف : 576/2.
(85) يُنظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 24/22.
(86) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير : 49/3.
(87) الكشاف : 576/2.
(88) تاج العروس من جواهر القاموس : 321/29.
(89) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : 274/2.
(90) الكشّاف: 595،594/2.
(91) معاني القرآن : 97/2.
(92) من أسرار اللغة : 126.
(93) تهذيب اللغة : 204/8.
(94) تاج العروس : 520/25.
(95) الكشّاف : 746/2.
(96) يُنظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 18/ 102،101.
(97) يُنظر : البحر المحيط : 224/7 .
(98) تهذيب اللغة : 195/12.
(99) الكشّاف : 22/3.
(100) المصدر السابق : 164/3.
(101) الفروق اللغوية : 269،268.
(102) البرهان في علوم القرآن : 430/2.
(103) (الكلّيّات) معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 1453.
(104) الكشّاف : 26/3.
(105) هذا عجُز بيتٍ للبيد بن ربيعة العامري من الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهليّة ، صدره : ذهب الذين يُعاش في أكنافهم ، يُنظر: لباب الآداب : 131.
(106) البيت لحسّان بن ثابت من فحول الجاهليّة والإسلام ، وقد ورد البيت في تاج العروس بروايةٍ أخرى للصدر ، هي : لنا القدم الأولى إليك وخلفُنا ، يُنظر : تاج العروس : 246/23.
(107) الفروق اللغويّة : 312.
(108) مقاييس اللغة : 210/2.
(109) الكشّاف : 84/3.
(110) التبيان في إعراب القرآن : 902/2.
(111) التحرير والتنوير : 129/24.
(112) الكشّاف : 84/3.
(113) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : 54/2.
(114) الكنز اللغويّ في اللسن العربي أو القلب والإبدال : 50.
(115) لسان العرب : 68/7.
(116) الكشّاف : 84/3.
(117) الخصائص : 509/1.
(118) مقاييس اللغة : 99/5.
(119) يُنظر : مفاتيح الغيب : 95/22.
(120) إسفار الفصيح : 174/1.
(121) (الكلّيّات) معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة : 734.
(122) الكشّاف : 88/3.
(123) الفروق االلغويّة : 261.
(124) يُنظر : المزهر : 252/2.
(125) يُنظر : تاج العروس : 120/6.
(126) يُنظر : التحرير والتنوير : 182/16.
(127) الكشّاف : 105/3.
(128) تهذيب اللغة : 297/8.
(129) الفروق اللغويّة : 150.
(130) التوقيف على مهمات التعاريف : 584.
(131) (الكليات) معجم في المصطلحات والفروق اللغوية : 1160.
(132) يُنظر : دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ : 346.
(133) الكشّاف : 130/3.
(134) يُنظر : الفروق اللغويّة : 198.
(135) يُنظر: تهذيب اللغة : 313/11 ، والمحكم والمحيط الأعظم: 148/8.
(136) يُنظر : التوقيف على مُهمّات التعاريف : 472.
(137) الكشّاف : 142/3.
(138) ورد البيت منسوبًا للأعشى في مظانّ كثيرةٍ ، منها : أدب الكاتب :230 ، وعلل النحو : 566 ، ولسان العرب : 153/4.
(139) ورد البيت منسوبًا لامرئ القيس في مظانّ كثيرةٍ، منها: الزاهر في معاني كلمات الناس : 122/1 ، وإسفار الفصيح : 786/2.
(140) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 564،563/18.
(141) معالم التنزيل: 361/5.
(142) مفاتيح الغيب : 201/23.
(143) (الكُلّيّات) معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 1406.
(144) التحرير والتنوير : 138/17.
(145) الكشّاف : 179/3.
(146) المصدر السابق : 127/4.

(147) معاني القرآن : 227/2.
(148) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 19/19.
(149) في القاموس المحيط مادة (مشر) ورد ما نصّه : "والمَشارة : الكُرْدَة" ، ويعرّف أحدهم المشارة بأنّها : "الأرض التي تُجتنى أي تُزرع، فهي اسم مكان لحقت به التاء" يُنظر : النحاة والقياس :119.
(150) الكشّاف : 196/3.
(151) المفردات في غريب القرآن : 278.
(152) يُنظر : التوقيف على مهمّات التعاريف : 311.
(153) الكشّاف : 204/3.
(154) فقه اللغة وسرّ العربيّة : 49.
(155) المحكم والمحيط الأعظم : 384/3.
(156) لسان العرب : 578/2.
(157) تاج العروس : 91/7.
(158) مفاتيح الغيب : 296/23.
(159) غرائب القرآن ورغائب الفرقان : 136/5.
(160) معاني القرآن وإعرابه : 23/4.
(161) الكشّاف : 205/3.
(162) اللباب : 3788/1.
(163) يُنظر : التحرير والتنوير : 104/18.
(164) الكشّاف : 372/3.
(165) المصباح المنير: 92.
(166) الفروق اللغويّة : 280.
(167) المصباح المنير : 92.
(168) الكشّاف : 393/3.
(169) الإعجاز والإيجاز : 10.
(170) التحرير والتنوير : 17/20.
(171) الكشّاف : 504/3.
(172) التحرير والتنوير : 194/21.
(173) العدول في صيغ المشتقات في القرآن الكريم . دراسة دلالية : 209 .
(174) الكشّاف : 593/3.
(175) النكت والعيون : 459/4.
(176) مفاتيح الغيب : 217/25.
(177) التحرير والتنوير : 103/22.
(178) الكشّاف : 614/3.
(179) تاج العروس : 216/4.
(180) الكشّاف : 14/4.
(181) المصدر السابق : 105/4.
(182) الفروق اللغويّة : 142.
(183) التحرير والتنوير : 223/22.
(184) الكشّاف : 126/4.
(185) يُنظر على سبيل المثال : معاني القرآن : 419/2 ، مقاييس اللغة : 254/3، والمفردات في غريب القرآن : 462 ، وتاج اللغة وصحاح العربيّة : 939/3 ، والجامع لأحكام القرآن : 252/15 ، و(الكُلّيّات) معجمُ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 878 ، والتحرير والتنوير : 78/24.
(186) الكشّاف : 205/4.
(187) يُنظر على سبيل المثال : روح المعاني : لشهاب الدين الألوسيّ : 5/13 ، والتحرير والتنوير : 86/25.
(188) الكشّاف : 263/4.
(189) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 641/21.
(190) النكت والعيون : 239/5.
(191) الكشّاف : 265/4.
(192) الفروق اللغويّة : 63.
(193) التحرير والتنوير :161/10.
(194) الكشّاف : 282/4.
(195) يُنظر : النكت والعيون : 258/5.
(196) التحرير والتنوير : 340/25.
(197) الكشّاف : 292/4.
(198) يُنظر : مفاتيح الغيب : 680/27.
(199) روح المعاني : 153/13.
(200) الكشّاف : 295/4.
(201) لسان العرب : 5/4.
(202) الكشّاف : 334/4.
(203) تهذيب اللغة : 91/13.
(204) لسان العرب : 95/1.
(205) تاج اللغة وصحاح العربيّة : 55/1.
(206) الفروق اللغويّة : 199.
(207) دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآنيّ : 353.
(208) الكشّاف : 453/4.
(209) الخصائص : 509/1.
(210) المحكم والمحيط الأعظم : 42/5 .
(211) التفسير القرآني للقرآن : 697/14.
(212) الكشّاف : 640/4.
(213) مقاييس اللغة : 5/ 446 .
(214) المفردات في غريب القرآن : 815،814.
(215) الجامع لأحكام القرآن : 138/16.
(216) (الكُلّيّات) معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 1474.
(217) دقائق الفروق اللغويّة في البناء القرآنيّ : 294.
(218) الكشّاف : 663،662/4.
(219) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : 253/8.
(220) عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي : 283/8.
(221) الكشّاف : 821/4.

(222) يُنظر : النكت والعيون : 375/6 ، ومفاتيح الغيب : 374/32 ، والبحر المحيط : 397/8.
(223) الكشّاف : 74/1.
(224) المصدر السابق : 493/1.
(225) تاج اللغة وصحاح العربيّة : 78/1.
(226) يُنظر : لسان العرب : 74/1.
(227) يُنظر : تاج العروس : 471/1.
(228) التحرير والتنوير : 70/4.
(229) الكشّاف : 576/1.
(230) أسرار التكرار في القرآن : 194.
(231) البحر المحيط : 16/3.
(232) الإتقان في علوم القرآن :343/3.
(233) التوقيف على مهمّات التعاريف: 209.
(234) دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني :253،254،255.
(235) الكشّاف : 6/2.
(236) يُنظر : المفردات في غريب القرآن : 474 ، والبحر المحيط : 439/4 ، وروح المعاني : 90/4.
(237) الكشّاف :32/2.
(238) الزاهر في معاني كلمات الناس : 271/1.
(239) يُنظر : أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 166/2 . والمعجم الوسيط : 683/2.
(240) الكشّاف : 55/2.
(241) المحكم والمحيط الأعظم : 450/8.
(242) لسان العرب : 79/6.
(243) الكشّاف : 93/2.
(244) مفاتيح الغيب : 213/14.
(245) يُنظر : غرائب القرآن ورغائب الفرقان : 213/3 ، والتحرير والتنوير : 36/8.
(246) الكشّاف : 93/2.
(247) الكتاب : 226/4.
(248) يُنظر : معاني القرآن : 262/2، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن : 260/19.
(249) البحر المحيط : 22/5.
(250) الكشّاف : 94/2.
(251) المصدر السابق : 93/3.
(252) يُنظر : النكت والعيون : 208/2 ، والتحرير والتنوير : 195/16.
(253) يُنظر : تاج العروس : 12/17.
(254) يُنظر : روح المعاني : 295/13.
(255) الكشّاف : 115/2.
(256) يُنظر : كتاب اللامات: 147/1 ، ومفاتيح الغيب : 297/14 ، ولباب التأويل في معاني التنزيل : 215/2.
(257) روح المعاني : 391/4.
(258) الكشّاف : 126/2.
(259) يُنظر : المفردات في غريب القرآن : 770 ، التحرير والتنوير : 184/8.
(260) يُنظر : تاج العروس : 133/14.
(261) الكشّاف : 425/2.
(262) تهذيب اللغة : 145/2.
(263) المخصَّص : 313/3.
(264) روح المعاني : 323/6.
(265) الكشّاف : 425/2.
(266) نفسه : 444/3.
(267) تاج العروس : 161/9.
(268) روح المعاني : 162/1.
(269) المصدر السابق : 195/12.
(270) يُنظر : تاج العروس : 161/9.
(271) بيان المعاني : 162/2.
(272) الكشّاف : 541/2.
(273) التحرير والتنوير : 225/12.
(274) ينظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 526/16 ، ومقاييس اللغة : 77/1 ، ومعالم التنزيل : 336/4، و(الكليّات) معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة: 319.
(275) الكشّاف : 275/3.
(276) يُنظر : معاني القرآن : 262/2.
(277) يُنظر : جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 260/19.
(278) التحرير والتنوير : 36/19.
(279) الكشّاف : 285/3.
(280) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 237/17.
(281) المفردات في غريب القرآن الكريم : 415.
(282) البرهان في علوم القرآن : 385/3.
(283) (الكلّيّات) معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغويّة : 157.
(284) الفروق اللغويّة عند الراغب الأصفهاني... : 161.
(285) دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني : 242.
(286) المصدر نفسه : 242.
(287) الكشّاف : 36/4.
(288) الفروق اللغويّة بين ألفاظ العلم ومراتبه ووسائله في القرآن الكريم : 309.
(289) المصدر السابق : 310.
(290) مفاتيح الغيب : 320/26.
(291) القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربيّة والأحكام الشرعيّة والرسم القرآني :315.
(292) الكشّاف : 250/4،251.
(293) هذا بيت مركب من شطرين من بيتين مختلفين ؛ فصدره

للحطيئة من قصيدةٍ مدح بها بغيض بن عامر بن شماس بن لأي بن أنف الناقة التميمي ، وعجزه من بيت لعبد بن الحر من قصيدة قالها وهو في حبس مصعب بن الزبير في الكوفة وبيت الحطيئة بتمامه كما في (خزانة الأدب الكبير للبغدادي 3 : 662) : مَتى تَأْتِهِ تَعْشُو إلى ضَوْءِ نَارِهِ ... تجِدْ خَيرَ نارٍ عِنْدَها خَيرُ مُوقِدِ (تخريج هذا البيت ليس للباحث ، وإنّما هو منقولٌ من هامش الصفحة وهو للمحقق أحمد محمّد شاكر، رحمه الله).

(294) البيت للأعشى بن قيس بن ثعلبة ، ميمون بن قيس (ديوانه طبع القاهرة 1995م) الضمير في رأت يعود على امرأة ذكرها من أول القصيدة ، وسماها ليلى . والوافدان: العينان . ومختلف الخلق : غيرته السن والأحداث عما عهدته عليه من النضرة والقوة . والأعشى الذي به سوء في عينيه ، أو هو الذي لا يبصر ليلاً ، أو هو الأعمى . وهو الأقرب لقوله بعده" ضريرا" . وفعله عشي يعشى عشى ، مثل عمي يعمى . وهو غير عشا إلى الشيء يعشو إذا نظر إليه وأقبل عليه ؛ أو عشا عنه يعشو عشا : إذا أعرض عنه(تخريج هذا البيت أيضًا ليس للباحث، بل هو في هامش المحقق أيضًا).

(295) جامع البيان عن تأويل آي القرآن :21 /603.

(296) التحرير والتنوير : 251/25.

(297) الكشّاف : 359/4.

(298) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : 134/5.

(299) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : 173/5.

(300) روح المعاني : 295/13.

(301) التحرير والتنوير : 189/26.

(302) الكشّاف : 122/3.

(303) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : لأحمد بن يوسف السمين الحلبي ، تحقيق : أحمد محمّد الخرّاط ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، بدون طبعة وبدون تاريخ : 172/8.

(304) روح المعاني : 59/9.

(305) التحرير والتنوير : 71/17.

(306) المصدر السابق : 162/19.

(307) نفسه : 36/23.

(308) الكشّاف : 79،78/4.

(309) يُنظر : مفاتيح الغيب : 274/26 ، والتحرير والتنوير : 37،36/29.

(310) البيتان لتأبّط شرًا ، وجدتهما منسوبين إليه في كتاب (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) : 14/2.

(311) محاسن التأويل : 2428/6.

(312) الكشّاف : 334/4.

(313) جامع البيان عن تأويل آي القرآن : 298/4.

(314) الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه : 1261/2.

(315) المفردات في غريب القرآن : 707.

(316) محاسن التأويل : 536/3.

(317) الفروق اللغويّة : 116.

(318) المفردات في غريب القرآن : 507.

(319) الفروق اللغويّة عند الراغب الأصفهاني...: 145.

المصادر والمراجع:

1- الإتقان في علوم القرآن : لجلال الدين السيوطيّ(ت911هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، من إصدارات وزارة الشئون الإسلاميّة والاوقاف والدّعوة والإرشاد ، المملكة العربيّة السعوديّة.

2- أدب الكاتب : لابن قتيبة الدينوري (ت276هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجاريّة ، مصر ، ط4 ، 1963م.

3- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم : لأبي السعود (ت972هـ) ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، بدون طبعة وبدون تاريخ.

4- أسرار التكرار في القرآن : للكرماني (ت505هـ) ، تحقيق : عبد القادر احمد عطا ، دار الاعتصام ، القاهرة ، مصر، ط2 ، 1396هـ.

5- إسفار الفصيح : لأبي سهل الهرويّ (ت433هـ) ، دراسة وتحقيق : أحمد سعيد محمد قشاش ، الناشر : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلاميّة ، المدينة المنوّرة ، المملكة العربيّ العربيّة السعوديّة ، ط1 ، 1420هـ .

6- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : لمحمّد الأمين الشنقيطيّ (ت1393هـ) ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1415هـ-1995م .

7- الإعجاز والإيجاز : لأبي منصور الثعالبي (ت429هـ) ، دار الغصون ، بيروت ، لبنان ، ط3 ، 1405هـ-1985م.

8- أنوار التنزيل وأسرار التأويل : لأبي سعيد البيضاوي (ت685هـ) ، إعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار إحياء التراث العربيّ ، مؤسسة التاريخ العربيّ ، بيروت ، لبنان.

9- البحر المحيط : لأبي حيان الأندلسيّ (ت745هـ) ، تحقيق: صدقي محمّد جميل، دار الفكر ، بيروت ، لبنان،1420هـ .

10- البرهان في علوم القرآن : للزركشيّ (ت794هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربيّة-عيسى البابي الحلبيّ ، ط1 ، 1376هـ.

11- بيان المعاني : لملا حويش آل غازي عبد القادر ت1978م) ، مطبعة الترقّي ، دمشق ، سوريا ، 1382هـ.

12- تاج العروس من جواهر القاموس : للمرتضى الزبيديّ (ت1205هـ) ، تحقيق : عبد السّتّار أحمد فرّاج ، طبعة وزارة الإرشاد والأنباء ، الكويت ، 1385هـ – 1965م.

13- تاج اللغة وصحاح العربيّة :لإسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت393هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط4 ، 1407هـ-1987م.

14- التبيان في إعراب القرآن : لأبي البقاء العُكبُري (ت616هـ) ، تحقيق : علي محمّد البجاوي ، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، بدون طبعة وبدون تاريخ.

15- التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ) ،

مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1420هـ-2000م.
16- التحليل الدلاليّ في الفروق اللغويّة لأبي هلال العسكريّ (دراسة في البنية الدّلاليّة لمُعجم العربيّة) : لمحيي الدين محسب ، دار الهدى للنشر والتوزيع ، المنيا ، مصر ، 2001م.
17- التفسير القرآني للقرآن : لعبد الكريم الخطيب(ت بعد 1390هـ) ، دار الفكر العربيّ ، القاهرة ، بدون طبعة وبدون تاريخ.
18- تهذيب اللغة : للأزهريّ (ت370هـ) : تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2001م.
19- التوقيف على مهمات التعاريف : للمناوي (ت1031هـ) ، تحقيق : محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر ، دار الفكر، بيروت . دمشق ، ط1 ، 1410هـ.
20- جامع البيان عن تأويل آي القرآن : لمحمد بن جرير الطبريّ (ت310هـ) ، تحقيق : أحمد محمّد شاكر ، مؤسسة الرسالة، ط1 ، 1420هـ-2000م.
21- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله شمس الدين القرطبيّ (ت671هـ)، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصريّة ، القاهرة ، مصر ، ط2 ، 1384هـ- 1964م.
22- الخصائص : لابن جنّيّ (ت392هـ) ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1421هـ-2001م.
23- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : لأحمد بن يوسف السمين الحلبي (ت756هـ) ، تحقيق : أحمد محمّد الخرّاط ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، بدون طبعة وبدون تاريخ.
24- دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني : لمحيي الدين محسب ، دار الهدى للنشر والتوزيع ، المنيا ، مصر، 2001م.
25- دور الكلمة في اللغة : ستيفن أولمان ، ترجمة : كمال محمد بشر ، مكتبة الشباب ، القاهرة ، مصر ، 1975م.
26- رسالة في الاشتقاق : لابن السّرّاج (ت316هـ) ، تحقيق : محمد صالح التكريتي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، العراق، ط1 ، 1973م.
27- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : لشهاب الدين الألوسيّ (ت1270هـ) ، تحقيق علي عبد الباري عطيّة ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان ، 1415هـ.
28- الزاهر في معاني كلمات الناس: لأبي بكر بن الأنباري (ت328هـ) ، تحقيق : حاتم صالح الضامن ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط1412،1هـ-1992م.
29- العدول في صيغ المشتقات في القرآن الكريم . دراسة دلالية : رسالة ماجستير مخطوطة للباحث/جلال عبد الله محمّد سيف الحمّادي ، جامعة تعز ، كلّيّة الآداب ، قسم اللغة العربيّة ، 1428هـ-2007م.
30- علل النحو : لأبي الحسن الورّاق (ت381هـ) ، تحقيق محمود جاسم محمد الدرويش ، مكتبة الرشد ، الرياض ، السعوديّة ، ط1، 1420هـ ـ 1999م.
31- علم الدلالة : لأحمد مختار عمر ، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع ، ط1 ، 1402هـ-1982م.
32- عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي : لشهاب الدين الخفاجي (ت1069هـ) ، دار صادر ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الخديوية ، 1283هـ.
33- غرائب القرآن ورغائب الفرقان :لنظام الدين النيسابوريّ (ت850هـ) ، تحقيق : زكريّا عميران ، دار الكتب العلميّة.
34- الفروق اللغويّة : لأبي هلال العسكريّ (ت395هـ) ، تحقيق : محمد إبراهيم سليم ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، 1418هـ ، 1997م.
35- الفروق االلغويّة : لأبي هلالٍ العسكريّ (ت395هـ) ، تحقيق : جمال عبد الغني مدغمش ، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 1422هـ ـ 2002م.
36- الفروق اللغويّة بين ألفاظ العلم ومراتبه ووسائله في القرآن الكريم : محمود أحمد الأطرش ، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية ، العدد الثالث ، جمادى الآخرة ، 1428هـ.
37- الفروق اللغويّة في العربيّة : علي كاظم مشري ، أطروحة دكتوراه ، كلّيّة الآداب ، جامعة بغداد ، 1411هـ-1990م.
38- فصولٌ في فقه العربيّة : لرمضان عبد التوّاب (ت1422هـ - 2001م) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط6 ، 1420هـ- 1999م.
39- فقه اللغة وسرّ العربيّة : لأبي منصور الثعالبي (ت429هـ) ، تحقيق : مصطفى السقّا ، وإبراهيم الإبياريّ ، وعبد الحفيظ شلبي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
40- القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربيّة والأحكام الشرعيّة والرسم القرآني : لمحمّد الحبش ، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلاميّة ، كلّيّة الدراسات العليا والبحث العلميّ ، أم درمان ، السودان ، بدون تاريخ وبدون طبعة.
41- الكتاب : لسيبويه (ت180هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمّد هارون ، دار الجيل بيروت.
42-كتاب (اللامات) : لأبي القاسم الزجاجي (ت337هـ) ، تحقيق : مازن المبارك ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، 1405هـ- 1985م .
43- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : للزمخشري (ت538هـ) ، دار الكتاب العربيّ ، بيروت لبنان ، 1407هـ.
44-(الكُلّيّات) معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة : لأبي البقاء الكفوي (1094هـ) ، تحقيق : عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ،1419هـ ـ 1998م.
45- الكنز اللغويّ في اللسن العربي أو القلب والإبدال : لابن السّكّيت (ت244هـ) ، نشر وتعليق أوغست هفنر ، المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيين ، بيروت ، لبنان ، 1903م.
46- لباب الآداب ، لأبي منصور الثعالبي(ت429هـ) ، تحقيق : أحمد حسن لبج ، دار الكتب العلميّة ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1417هـ - 1997م.

47- لباب التأويل في معاني التنزيل : لعلاء الدين الخازن (ت741هـ) ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان ، 1451هـ

48- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر : لضياء الدين ابن الأثير (ت637هـ) ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة ، بيروت ، لبنان ، 1995م.

49- محاسن التأويل : لمحمد جمال الدين القاسمي (ت1332هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، 1376هـ - 1957م.

50- المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها : لابن جنيّ (ت392هـ) ، وزارة الأوقاف ، المجلس الأعلى للشئون الإسلاميّة ، 1420هـ-1990م.

51- المخصّص : لابن سيده (ت458هـ) ، تحقيق : خليل إبراهيم جفال ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط1، 1417هـ-1996م.

52- المزهر في علوم اللغة وأنواعها : للسيوطيّ (ت911هـ) ، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلميّة ،بيروت ، لبنان، ط1 ، 1998م.

53- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير :لأحمد بن محمّد الفيّومي (ت770هـ) ، مكتبة لبنان ، بيروت ، لبنان ، 1987م.

54- معالم التنزيل : للبغوي (ت516هـ) ، تحقيق : محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميريّة وسليمان مسلم الحرش ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط4 ، 1417هـ -1997م.

55-معاني القرآن : لأبي زكريّا الفرّاء (ت207هـ) ، تحقيق : أحمد يوسف نجاتي ، محمّد علي نجّار ، عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، مصر.

56- معاني القرآن وإعرابه : لأبي إسحاق الزّجّاج (ت311هـ) ، تحقيق : عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1408هـ - 1988م.

57- المعجم الوسيط : لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار ، تحقيق : مجمع اللغة العربيّة ، مكتبة الشروق الدوليّة ، مصر ، ط4، 1425هـ - 2004م.

58- المغرّب في ترتيب المعرب : لأبي الفتح ناصر الدين المطرّزي (ت610هـ) ، تحقيق : محمود فاخوري ، عبد الحميد مختار ، مكتبة أسامة بن زيد ، حلب سوريا ، ط1، 1399هـ-1979م.

59-مفاتيح الغيب: للرازي(ت606هـ) ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، لبنان.

60- المفردات في غريب القرآن : للراغب الأصفهانيّ (ت502هـ)، تحقيق : صفوان عدنان داودي ، دار العلم - الدار الشاميّة ، دمشق ، بيروت ، 1312هـ.

61-مقاييس اللغة : لابن فارسٍ (ت395هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمّد هارون ، دار الفكر ، بيروت ، 1399هـ-1979م.

62- من أسرار اللغة : لإبراهيم أنيس (ت1977هـ) ، مكتبة الأنجلو المصريّة ، القاهرة ، مصر ، 2010م.

63- النحاة والقياس ، صلاح الدين الزعبلاوي ، مجلة التراث العربيّ ، دمشق ، العدد32 ، السنة الثامنة ، يوليو1988م ، ذو القعدة 1408هـ.

64- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : لبرهان الدين البقاعيّ(ت885هـ) ، تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان ، 1415 ، 1995م.

65- النكت والعيون : لأبي الحسن الماوردي (ت450هـ) ، تحقيق : السيّد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان.

66- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه : لمكّيّ بن أبي طالب (ت437هـ) ، تحقيق : مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة ، بإشراف أ.د: الشاهد البوشيخي ، من منشورات : مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة ، ط1 ، 1429 هـ - 2008 م.

The Semantic Differences between Words in 'Tafseer Al-kashaf' By Al-Zamakhshary (538 H): An Analytical Study

Jalaal Abdellah Al-Hammadi **Ahmed Otham Naji Al-Mohklafi**

Abstract

The study aims at exploring the linguistic efforts Jar Allah Al-Zamakhshary, one of the most famous influential Arabic linguistic scholars, has exerted in his book 'Tafseer Al-kashaf which is one of the great Arabic linguistic heritage studies. It investigates Zamakhshary's awareness of the semantic differences, which are regarded as controversial issues in semantics for both the traditional linguists and modern linguists. It has been found that Zamakhshary's has a great ability in tracing and distinguishing these semantic differences between words that seem to be almost synonyms. The study also contributes significantly to the studies of semantic differences in particular and to the linguistic field in general.