Comprehensive Journal of Humanities and Educational Studies
المجلة الشاملة للدراسات الإنسانية التربوية
Volume 2, Issue 2, 2026, Pages: 634-655
Journal homepage :http://cjhes.com.ly/index.php/cjhes/en/index

Linguistic Origin and Semantic Expansion: Between Root Stability and Contextual Shifts—An Applied Study of Selected Qur'anic Verses

Abubakerar Hasan Omar Elbaqar *
Department of Arabic Language, Faculty of Education, Bani Waleed University, Libya

الأصل اللغوي والاتساع الدلالي: بين ثبات الجذر وتحوّلات السياق دراسة تطبيقية في آيات من القرآن الكريم

أبوبكر حسن عمر البقار *
قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة بني وليد، ليبيا

*Corresponding author: abubakeralbaqar@bwu.edu.ly

Received: April 09, 2026	Accepted: May 19, 2026	Published: June 05, 2026

Abstract:
This research addresses the dialectical relationship between linguistic roots and semantic expansion in understanding Qur'anic vocabulary. It aims to demonstrate that every word possesses a stable linguistic root forming the core of its meaning, as established by linguists like Ibn Faris, to which various derivations return. However, this study proves that the significance of a Qur'anic term does not remain rigid within this origin; rather, it expands flexibly under the influence of contextual usage, transitioning between literal and abstract meanings and moving from specification to generalization, thereby acquiring new secondary connotations that deepen interpretive insight. This semantic expansion appears clearly in the Qur'anic text, where a single word assumes multiple meanings based on context and indicators, while maintaining a full organic connection to its linguistic root, whether that connection is apparent or hidden to those reflecting on the Arabic language. Qur'anic contexts, supported by the efforts of exegetes and linguists, play a pivotal role in directing and branching these meanings without deviating from the essence of the root. The study concludes that combining linguistic anchoring with contextual analysis provides researchers with a deeper realization of the intended meaning in the verses and reveals the eloquence and richness of the Qur'anic expression. This methodology was applied to selected samples from the Qur'an, namely: (kabad, harad, 'awl, nasr, ragha, tamanna). It was found that context acts as a semantic engine, moving the word from its narrow circle to vast spaces, which enhances the understanding of the text and highlights the precision of Qur'anic word choice.

Keywords: Etymological Roots, Semantic Expansion, Qur'anic Exegesis, Contextual Analysis, Linguistic Flexibility, Qur'anic Vocabulary.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الملخص

يتناول هذا البحث العلاقة الجدلية بين الأصل اللغوي والاتساع الدلالي في فهم ألفاظ القرآن الكريم، ويهدف إلى إثبات أن لكل كلمة جذرًا لغويًا ثابتًا يشكّل النواة الصلبة لمعناها، كما قرر علماء اللغة كابن فارس؛ إذ تعود إليه مختلف الاشتقاقات والتفريعات. غير أن هذه الدراسة تبرهن أن دلالة اللفظ القرآني لا تظل جامدة في هذا الأصل، بل تتسع مرونةً بتأثير الاستعمال السياقي، لتنتقل بين المعاني الحسية والمجردة، وتنتقل من التخصيص إلى التعميم، مكتسبةً دلالات ثانوية جديدة تعمق الرؤية التفسيرية. يبرز هذا الاتساع الدلالي بوضوح في النص القرآني، إذ تتعدد معاني اللفظ الواحد بحسب المقام والقرائن، مع احتفاظها التام بصلتها العضوية بأصلها اللغوي، سواء كانت هذه الصلة ظاهرة أو خفية يدركها المتأمل في لسان العرب. تؤدي السياقات القرآنية، مدعومةً بجهود المفسرين واللغويين، دورًا محوريًا في توجيه هذه الدلالات وتفريعها دون خروج عن جوهر الأصل. خلصت الدراسة إلى أن الجمع بين التأصيل اللغوي والتحليل السياقي يمنح الباحثين إدراكًا أعمق لمراد الله في الآيات، ويكشف عن الإعجاز البياني وثرائه. تم تطبيق هذا المنهج على نماذج مختارة من القرآن الكريم وهي: (كبد، حرض، عول، نصر، راغ، تمنى)، حيث تبين أن السياق يعمل كمحرك دلالي ينقل اللفظ من دائرته الضيقة إلى فضاءات رحبة، مما يعزز فهم النص ويبرز دقة الاختيار القرآني.

الكلمات المفتاحية: الجذور اللغوية، الاتساع الدلالي، التفسير القرآني، التحليل السياقي، المرونة اللغوية، المفردات القرآنية.

المقدمة:

تتسم بعض الألفاظ بقدرٍ من الإبهام الدلالي يجعلها قابلة لتعدد الفهم، ويعود ذلك غالبًا إلى السياق الذي ترد فيه؛ فقد يكون اللفظ مشتركًا بين معانٍ متعددة من حيث وضعه اللغوي، أو يكون محدد المعنى في أصله المعجمي، غير أن السياق النصي يفتح المجال لاحتمالات تأويلية متباينة، ويبرز هذا اللون من الغموض في الخطاب القرآني بوضوح، الأمر الذي أسهم في تعدد اتجاهات التفسير، بل ووقوع اختلافات بين المفسرين في توجيه الدلالة.

وقد اعتمد المفسرون على السياق بوصفه أداة تفسيرية حاسمة، يستخرجون منه قرائن دلالية يُرجَّح بها معنى على آخر، مما يمنح التفسير مشروعيته من داخل النص ذاته؛ فتحرّي معنى الكلمة وفق أصلها اللغوي يظل خطوة أساسية في فهم النص، وإن كان لا يكفي بمفرده لإدراك المعنى الكامل؛ إذ تتداخل في تشكيل الدلالة عناصر لغوية وغير لغوية، كحال المتكلم والمخاطب، والظروف المحيطة بالنص، والعلاقات التي تربط بين أطراف الخطاب.

ويصف اللغويون المعنى المعجمي للكلمة بأنه متعدد، يحتمل أكثر من معنى واحد، في حين يصفون المعنى السياقي بأنه واحد ولا يحتمل غير معنى محدّد فالسياق اللغوي هو ما يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، رغم وجود معانٍ محتملة متعددة؛ كما أنّ السياق هو الذي يخلق للكلمة قيمتها الحضورّية، ويضفي عليها الدلالة الواقعية التي تظهر في استخدام النصّ.

والفارق الأساسي بين المعنى المعجمي والمعنى السياقي يكمن في أن الأول متعدد ومجرد، بينما الثاني محدّد ومرتبط بالسياق؛ فالمعنى المعجمي لا يقدّم سوى بُعْدٍ عامٍ للكلمة، وقد تحتمل اللفظة حين الإطلاق

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

أكثر من معنى، وهو غالبًا معنى مفرد، قائم على التجريد المنطقي، أما المعنى السياقي فهو محدّد، ويتحقق من خلال علاقة الكلمة بالعناصر المحيطة بها، سواء كانت لغوية أو غير لغوية، شخصية المتكلّم والمخاطب، أو ثقافية واجتماعية؛ ولهذا المعنى السياقي قيمة حضور محدّدة تختلف من سياق إلى آخر، وبذلك تتعدد المعاني السياقية للكلمة الواحدة بتعدد السياقات التي ترد فيه.

وتسعى هذه الدراسة إلى استجلاء العلاقة بين الأصل اللغوي والاتساع الدلالي في ألفاظ القرآن الكريم، وذلك من خلال تحليلٍ يكشف أبعاد هذه الصلة ويبرز تجلّياتها في السياق القرآني، فكل لفظ في القرآن يقوم على جذر دلالي ثابت، تتسع عبر السياق والاستعمال، فتتنوع بين المعاني الحسية والمعنوية مع احتفاظها بصلة بأصلها؛ وتهدف الدراسة إلى الكشف عن هذا التفاعل بين ثبات الجذر وتحول الدلالة، وبيان أثره في فهم النص القرآني وإبراز دقته وثرائه؛ وذلك من خلال تطبيقه على نماذج مختارة.

- **توجيه قوله تعالى:﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ﴾[1].**

ففي اللغة: الكاف والباءُ الدالُ أصلٌ صحيح يدل على شدّةٍ في شيءٍ وقوةٍ؛ من ذلك: الكَبَد: وهي المشقة، يقال: لقِيَ فلانٌ من هذا الأمر كَبداً، أي: مشقة؛ إذن فالكَبَدُ بفتح الكاف والباء يُطلق في لسان العرب على معنى التَّعب والمشقّة والشِّدّة[2].

وقولهم: القومُ في كَبَدٍ من أمرهم، أي في شدّة، وبعضهم يُكابِدُ بعضًا، أي يُساهِمُه في الخصومة، والرجلُ يُكابِدُ الليلَ: إذا ركب أهواله وصعوبته، وكابدتُ الليلَ مكابدةً شديدةً، قال العجاج[3]:

وَلَيْلَةٍ مِنَ اللَّيَالِي مَرَّتِ
بِكابِدٍ كابَدْتُها وَجَرَّتِ
كَلْكَلُهَا لَوْلَا الإِلَهُ خَرَّتِ

وعليه قول لبيد[4]:

يَا عَيْنُ هَلَّا بَكَيْتِ أَرْبَدَ إِذْ قُمْنَا وَقَامَ الخُصُومُ فِي كَبَدِ

أي في القيام على الأمر الشديد.

والكَبِدُ: معروفة، والعرب تؤنثها وتذكرها، وتقول: حلّق الطائر في كبد السماء، وكَبِداء السماء، وإذا صغّروا جعلوها كالنعت، وكذلك في سوداء وسُوَيْداء قلبه، وهما نادرتان، رُوِيتا هكذا، والعرب تقول: هذه كَبِدٌ. قال الشاعر:

لها كَبِدٌ مَلْساءُ ذاتُ أَسِرَّةٍ وكَشِحانِ لم يَنْقَضُّ طِوَاءهُمَا الحَمْلُ

([1]) سورة البلد، آية:(4).

([2]) ابن فارس: المقاييس،(كبد)، ص. 799.

([3]) العجاج: ديوانه: ص. 269.

([4]) لبيد: ديوانه: ص. 50.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وكَبِدُ الأرض: ما فيها من معاون المال، وفي الحديث: ((تقيء الأرضُ أَفْلاذَ كَبِدِها))[5]، أي ما فيها من الكنوز والأموال، والفِلْذَ: كسْرَك قطعة من كَبِدٍ أو ذهبٍ أو فضة، والفِلْذَة: القطعة من ذلك. ويقال: كَبِدٌ وكِبْدٌ وكَبْدٌ.

وإذا أُصيب الكَبِدُ برميةٍ أو داءٍ قلتَ: مَكْبود، وإذا أضرّ الماء بالكَبِد تقول: كَبَدَه، فهو مَكْبود، وفي الحديث: ((الكُبادُ من العبّ))[6]، والكُباد: داءٌ يأخذ في الكَبِد، والعبُّ: شُرب الماء من غير مَصّ، وفي الحديث: ((مُصّوا الماءَ مَصًّا، ولا تَعُبُّوه عَبًّا، فإن منه الكُباد))[7]، يعني يورث وجع الكَبِد[8].

لقد تعدّدت أقوال المفسّرين في بيان المراد بقوله تعالى: ﴿فِي كَبَدٍ﴾، حتى بلغت وجوه التفسير فيه عددًا كبيرًا، يمكن إجمالها في عدة اتجاهات[9]:

فمنهم من حمل الكبد على الهيئة الخَلقية، فقال: إن المراد أنّ الإنسان خُلق منتصب القامة في بطن أمه وبعد ولادته، على خلاف سائر الحيوان، فكان ذلك من خصائصه التشريفية، وقد نُقل هذا القول عن ابن عباس وعكرمة.

وذهب آخرون إلى أنّ الكبد بمعنى: الاعتدال في الخِلقة، واستدلوا عليه بما أعقبه من تعداد النعم في قوله تعالى:﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ﴾[10]، فجعلوا الآية إشارة إلى إحكام البنية وتناسق الأعضاء.

وقال فريق ثالث: إن المراد بالكبد: مشقّة أطوار الخلق؛ إذ ينتقل الإنسان من نطفة إلى علقة، ثم إلى مضغة، في تدرّج يتكابد فيه التكوين، وأُخذ هذا المعنى من أصل المادة الدالّ على غلظ الدم، ومنه سُمّيت الكبد كبدًا.

ورأى آخرون أن الكبد هو: الشدة والمكابدة، نظرًا لما تعانيه الأم من مشقة الحمل والوضع، استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾[11]؛ فجعلوا ذلك من باب إطلاق المكابدة على ما يصاحب الخلق من عناء.

وقال بعضهم: إن الكبد إشارة إلى مكابدة الإنسان لمصائب الدنيا وشدائد الآخرة، فجعلوا اللفظ شاملاً لمعاناة الحياة وتبعات الجزاء.

وقيل كذلك: إن الكبد يراد به تكليف الإنسان بالشكر في حال السراء، وبالصبر في حال الضراء، إذ لا يخلو حاله عن أحدهما، فكأن حياته دائرة بين نوعين من المكابدة.

([5]) مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم:(1013).

([6]) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: 470/3.

([7]) ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: 139/4.

([8]) العوتبي: الإبانة: 144/4، 145.

([9]) أبو حيان، البحر المحيط: 481/10.

([10]) سورة البلد، آية:(8).

([11]) سورة الأحقاف، آية:(15).

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وأضاف بعضهم وجهًا آخر، وهو أن الكبد وصفٌ لطبيعة الإنسان من حيث النفور والحمية والشدة، أخذاً من قول العرب: (لفلان كبد)، إذا اتصف بشدة النفس وحدة الطبع.

ونُقل قول آخر غريب، مفاده أن المراد أنّ آدم خُلق في كبد السماء، وهو تأويل لا يكاد يشهد له السياق ولا تدل عليه دلالة ظاهرة.

فهذه جملة من الأقوال الواردة في تفسير الآية، تتباين في مناشئها بين الخِلقة، والتكوين، والمعاناة، والطبع، غير أنّ كثيرًا منها على اختلاف مسالكه لا يظهر له ارتباطٌ قويٌّ بالسياق الذي وردت فيه الآية، ولا بما بعدها من تقرير القدرة الإلهية والتقريع على إنكار البعث.

إذن فعبارات المفسّرين تنوّعت في بيان المراد به في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ﴾، غير أنّ المتأمّل في تلك الأقوال يلحظ أنّ كثيرًا منها انصرف إلى تفسير اللفظة مفردةً، دون عناية كافية بانتظامها في السياق العام للآيات، أو بمناسبتها لافتتاح السورة بالقَسَم المؤذن بالتأكيد واستدعاء إنكارٍ متوقَّع من المخاطَبين، فكأنّ التفسير وُجِّه إلى كلمةٍ معزولة، لا إلى جملةٍ واقعةٍ في نظامٍ بلاغيّ يقتضي التلاؤم والانسجام[12].

كما أغفل أكثرهم أثرَ تعلّق فعل الخلق في قوله: ﴿خَلَقۡنَا﴾ بتفسير معنى الكَبَد؛ إذ إن حمل الكبد على كونه وصفًا ملازمًا للإنسان من حيث هو مخلوق فيه، قد يُتوهَّم منه نوعُ الاعتذار للإنسان الكافر، باعتبار أنّ المشقّة صفة جُبل عليها، لا نتيجة موقفٍ عقديٍّ اختياري، وهو ما يُضعف حدّة التوبيخ والتقريع الظاهرين في السياق[13].

ومن جهة أخرى تكمُل دلالة الكَبَد في الآية بالتنبيه على أن الله تعالى أنشأ الإنسان في حالٍ من المعاناة الملازمة، فلا ينفكّ عن المشقّة في أطوار حياته، ولا يخرج من دائرة الكبد إلا بانتقالٍ من حالٍ إلى حال، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[14]؛ أي: لتنتقلنّ انتقالًا متدرّجًا بين الأحوال، في شدّةٍ بعد شدّة، وابتلاءٍ يعقب ابتلاء[15].

غير أنّ هذا الكبد الملازم ليس مقصودًا لذاته، ولا هو غاية الخلق، بل هو توطئةٌ للاختبار، وتمهيدٌ للطريق الذي يُفضي إمّا إلى الاستقرار والطمأنينة، وإمّا إلى دوام العناء، ومن هنا جاء قوله تعالى:﴿ فَلَا ٱقۡتَحَمَ ٱلۡعَقَبَةَ﴾[16]؛ إشارةً إلى أن الخلاص من هذا الكبد، أو تخفيف حدّته، إنما يكون باقتحام طريق التكليف الشاق، إذ الاقتحام في أصل وضعه اللغوي يدلّ على الدخول في الأمر بشدّة ومشقة[17].

([12]) ابن عاشور: التحرير والتنوير: 347/31.

([13]) ابن عاشور: التحرير والتنوير: 347/31.

([14]) سورة الانشقاق، آية:(19).

([15]) الراغب الأصفهاني، المفردات ص. 543.

([16]) سورة البلد، آية:(11).

([17]) المصطفوي: كلمات القرآن، 222/9.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وعلى هذا فإن قوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِى كَبَدٍ﴾ تقريرٌ لواقع الوجود الإنساني في مسيره الدنيوي، وتنبيهٌ إلى أن السلامة ليست في الفرار من المشقّة، وإنما في توجيهها الوجهة الصحيحة، إذ لا يَثبُت القَرار إلا بعد عبور العقبة، ولا ينقلب الكبد راحةً إلا لمن سلك سبيل الهداية.

وأما سائر التأويلات التي ذُكرت في معنى الآية، فإن السياق القرآني لا يعضدها على هذا الوجه من التفسير.

- **توجيه قوله تعالى:** ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾[18].

يُفهم لفظ الحَرَض في أصل وضعه اللغوي من مادّة تدور على معنيين كليّين: أحدهما: الذبول والفساد المؤذن بالتلف والهلاك، والآخر: الضعف والانحلال، سواء كان ذلك في الجسد أو في العقل أو في القوّة النفسية؛ ومن هذا الأصل قيل لما أشرف على الهلاك أو فقد جدواه: حَرِضَ، أي بلغ حالًا لا يُعتدّ بها ولا يُرجى منها صلاح[19].

وعليه قول العرجي[20]:

إنّي امْرُؤٌ لَجَّ بِي حُبٌّ فَأَحْرَضَنِي حَتّى بَلِيتُ وحَتّى شَفَّنِي السَّقَمُ

وعند تنزيل هذا المعنى على قوله تعالى:﴿ حَتّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الهَالِكِينَ﴾؛ يتبيّن أن الخطاب صادر عن إنكارٍ شديد من أبناء يعقوب عليه السلام، لا على أصل الحزن فحسب؛ بل على دوام استحضاره ليوسف في القول والوجدان، فالحَرَض هنا ليس مجرد مرضٍ عارض، بل حالة من التلاشي التدريجي، تنتهي إمّا إلى فساد البدن والعقل، أو إلى الموت الصريح الذي صرّحوا به في عطفهم: ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الهَالِكِينَ﴾.

ومن هنا اختلفت عبارات السلف في تفسير الحَرَض، غير أنّها ترجع في جوهرها إلى معنى واحد، وهو بلوغ الإنسان غاية الوَهَن والانكسار: فقيل هو الهرم، وقيل هو الدَّنَف الذي دون الموت، وقيل فساد العقل من شدّة الحزن، وكلّها أوصاف لمرحلة واحدة من الانحلال الإنساني حين يستبدّ الهمّ بالإنسان حتى يذيب قواه؛ ولهذا شاع في كلام العرب استعمال الحَرَض في الحُبّ والحزن معًا، لكونهما إذا أفرطا أفضيا إلى ذبول النفس والجسد[21].

وقد نبه أبو عبيدة إلى أن لفظ (حَرَضًا) ورد في الآية بصيغة المصدر، مع أنّ المقام يقتضي في الظاهر اسم المفعول، أي (مَحْرُوض)، وهذا الأسلوب معروف في لسان العرب، إذ يُستعمل المصدر أحيانًا وصفًا للمبالغة، فيُنزَّل الموصوف منزلة الحدث نفسه[22].

([18]) سورة يوسف، آية:(85).

([19]) ابن فارس، المقاييس، ص. 201.

([20]) العرجي، ديوانه، ص/6.

([21]) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص. 149.

([22]) أبو عبيدة، مجاز القرآن، 316/1.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ويؤكد أهل اللغة أن إطلاق المصدر في مثل هذا السياق يفيد قوة الوصف وشدته، إذ لا يُراد مجرد الاتصاف بالمرض، بل بلوغ غايته القصوى، ومن ثمّ فإن التعبير بالمصدر هنا أبلغ من التعبير باسم المفعول، لما يحمله من دلالة التهويل والمبالغة[23].

وعلى هذا الأساس، يتضح أن العدول إلى المصدر في الآية ليس اعتباطيًا؛ بل جاء لخدمة مقصد بلاغي يتمثل في تصوير إنكار إخوة يوسف الشديد على أبيهم، إذ رأوا أن مواظبته على ذكر يوسف والحزن عليه ستفضي به في زعمهم إلى حالة من الذبول والإنهاك البالغ، حتى يصير كالمريض المشرف على الهلاك، أو يبلغ الهلاك ذاته، فالمصدر (حَرَضًا) يجسد هذه النهاية تصويرًا مكثفًا، يجعل الأب كأنه عين الفساد والضعف، لا مجرد متصف بهما[24].

ويؤكد هذا المعنى ما قرره بعض أئمة اللغة والتفسير من أن الوصف بالمصدر في قوله: ﴿حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا﴾ يفيد المبالغة القصوى، إذ يدل الحرض على فسادٍ يصيب الجسد والعقل معًا بسبب الحزن أو الحب، حتى لا يكون صاحبه في عداد الأحياء الأسوياء ولا في عداد الأموات، وبهذا أراد الإخوة في خطابهم ردع أبيهم وزجره عن الاستمرار في ذكر يوسف، لما يرون فيه من استنزاف نفسي دائم[25].

كما ينسجم هذا الفهم مع ما ذهب إليه ابن عاشور من أن (حَرَضًا) مصدر استُعمل وصفًا، للدلالة على شدة المرض المفضي إلى الهلاك، وأن غرض الإخوة من هذا القول هو الإنكار عليه وصرفه عن مداومة ذكر يوسف عليه السلام؛ لأن الذكر باللسان يستدعي دوام حضوره في الذهن، وما يترتب على ذلك من تجدد الحزن واستمراره، وبذلك يتأكد أن الصياغة القرآنية قد بلغت غاية الدقة في توجيه الدلالة، فاختارت من الأساليب ما يوافق المقام ويؤدي المعنى بأبلغ صورة[26].

غير أنّ دلالة الآية لا تستقيم إذا فُهم الحَرَض على أنه الموت نفسه؛ إذ عطف الهلاك عليه يقتضي المغايرة، والتأسيس أولى من التوكيد، فالحَرَض إذن حالة سابقة على الهلاك، تمثّل أقصى درجات الانهيار الذي يخشاه الأبناء على أبيهم – أو يتذرّعون به لردعه عن دوام الذكر.

وهنا يظهر وجه الارتباط السياقي الدقيق، فإن يعقوب عليه السلام لم يُنكر وصفهم من حيث الظاهر، ولم يدفع عن نفسه الحزن، وإنما نقل جهة خطابه من الخلق إلى الخالق، فقال: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[27]؛ فأفاد الحصر بـ(إنما)، معلنًا أن ذكر يوسف ليس شكوى اعتراضية، ولا استسلامًا يُفضي إلى الحَرَض المذموم، وإنما هو دعاءٌ موصولٌ بالرجاء؛ ولذلك كان قوله: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ

([23]) أبو حيان، البحر المحيط، 339/5.

([24]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 42/14.

([25]) الشوكاني، فتح القدير، 710/1.

([26]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 42/14.

([27]) سورة يوسف، آية(86).

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

عَلَىٰ يُوسُفَ﴾[28] تعريضًا بالدعاء، لا مجرد تفجّع، إذ كان يعقوب عليه السلام يعلم أن يوسف لم يهلك، وإنما غاب عنه في أرضٍ مجهولة[29].

وبهذا يتبيّن أن الحَرَض في السياق ليس مجرد وصفٍ بدنيّ؛ بل حالة نفسية وجودية، يخشاها الأبناء من دوام الحزن، ويصرفها يعقوب عليه السلام بتوجيه الحزن إلى الله، لا بكبته ولا بإنكاره، فكان الفرق بين حزنٍ يُفضي إلى الفساد والهلاك، وحزنٍ تعبّديّ موصولٍ بالأمل، هو الجهة التي يُحمَل إليها هذا البثّ.

وعليه فإن الآية لا تصف ضعف يعقوب عليه السلام؛ بل تكشف عن مفارقة دقيقة بين نظرٍ بشريّ يقيس العواقب بظاهر الأحوال، ونظرٍ إيمانيّ يستمدّ طمأنينته من العلم بالله، فيبقى الحزن حيًّا، لكنّه لا يتحوّل إلى حَرَض.

و**الأولى** تَفْسِيرُ الحَرَضِ هُنا بِغَيْرِ المَوْتِ والهَلاكِ مِن هَذِهِ المَعانِي المَذْكُورَةِ حَتّى يَكُونَ لِقَوْلِهِ: ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ مَعْنًى غَيْرُ مَعْنى الحَرَضِ.

فعن أنس بن مالك أنّه قرأ(حتى تكون حُرْضا)، بضم الحاء وتسكين الرّاء؛ أي حتى تكون مثل عود الأشنان، أي تبلغ من شدة الحزن والمرض مبلغًا عظيمًا، حتى تصير ضعيفًا ذابلًا لا قوة لك، لا كالأحياء الذين ينتفعون بحياتهم، ولا كالأموات الذين استراحوا، وقد شُبّهت هذه الحال بـ (عود الأشنان)؛ وهو نبات إذا يبس صار هشًّا لا نفع فيه[30].

والمعنى أنهم قالوا لأبيهم يعقوب عليه السلام: إنك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه، حتى نخاف أن تؤول حالك إلى مرض شديد لا تنتفع بنفسك معه، أو تهلك من شدة الغم، فأرادوا بذلك نهيه عن كثرة البكاء والأسف عليه خوفًا من ازدياد بلائه.

- **توجيه قوله تعالى:﴿ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾[31].**
- **الدلالة المعجمية للفظة(حصور).**

ففي اللغة: الحاء والصاد والراء أصلٌ واحدٌ، وهو: الجمْعُ، والحبْسُ، والمنْعُ[32]، وقولهم: قَدْ حَصِرَ الرَّجُلُ: معناه: قد احْتَبَسَ عليه الكلامُ وضاقَ مَخْرَجُهُ، وأَصلُ الحَصْرِ عندهم: الحَبْسُ والضِّيقُ، قال تعالى:﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾[33]؛ أي ضاقَتْ، والحَصْرُ عندهم احتِباسُ الحدَثِ والأسْرِ: احتِباسُ البول.

([28]) سورة يوسف، آية(84).

([29]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 42/14.

([30]) الزمخشري، الكشاف، 2/ 490.

([31]) سورة آل عمران، آية(39).

([32]) ابن فارس، المقاييس، (حصر)، ص. 213.

([33]) سورة النساء، آية(90).

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وأَحْصَرَ الرَّجُلَ المَرَضُ: إذا حَبَسَهُ. قال تعالى:﴿ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ﴾[34]، أي فإِنْ حَبَسَكُمُ المَرَضُ. وقال قيسُ المجنون[35]:

أَلا قَدْ أَرَى واللهِ حُبَّكِ شامِلاً فَؤادِيَ وَإِنِّي مُحْصِرٌ لا أَ نَالُكِ

ويقال للمَلكِ: حصيرٌ؛ لأنه محجوب محبوسٌ لا يكاد الناس يعاينونه. يقال: قد غضبَ الحصيرُ على فلانٍ، أي غضبَ عليه الملكُ. قال لبيد[36]:

ومَقامَةٍ غُلْبِ الرِّقابِ كأنّهم جِنٌّ لدى بابِ الحَصيرِ قيامُ

والحصير: الحبس؛ قال عزّ ذكره: ﴿ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا ﴾[37]؛ معناه: حبْساً.

والحَصِرُ بالشيء: الكتُوم له؛ قال جرير[38]:

ولو تَسقَّطني الوشاةُ لصادَفوا حَصِراً بِسِرِّكِ يا أميم ضنينا

والحصور كالهَيُوبِ: المُحْجِم عن الشيء. والحَصِيران: الجَنْبَانِ، والحَصير: فِرِنْدُ السيف[39].

والحصور هو الذي لا يأتي النساء، والذي لا يولد له، وكذلك الذي يكون مع النّدامى فلا يخرج شيئاً، وعليه قول الأخطل:

وَشَارِبٍ مُزْجٍ للكَأْسِ نَادَمَني لا بالْحَصُورِ ولاَ فيها بِسَوّارِ

أي: الذي لا يساور جليسه كما يساور الأسد[40].

- **توجيه المفسرين لدلالة(حصور) في السياق القرآني.**

تنوّعت أقوال المفسرين في تحديد المراد بوصف الحصور؛ فقيل: هو الكتوم لأسراره، وقيل: هو المنقطع عن اللهو، الحابس لنفسه عن المعاصي، وقيل: هو الذي لا يشارك القوم في الميسر، بينما ذهب جمهور المفسرين إلى أنّ الحصور هو الذي لا يأتي النساء، ونقل بعضهم الإجماع المعتبر على هذا المعنى، غير أنّ الخلاف وقع بعد ذلك في تعليل هذا الامتناع[41].

وفي سياق بيان دلالة قوله تعالى:﴿وَحَصُورًا﴾، عرض الماوردي ثلاثة أقوال تبيّن وجوه تفسيرها، إذ قال[42]:

أَحَدُها: أَنَّهُ كانَ عِنِّينًا لا ماءَ لَهُ، وهَذا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ، وابْنِ عَبّاسٍ، والضَّحّاكِ.

والثّانِي: أَنَّهُ كانَ لا يَأْتِي النِّساءَ، وهو قَوْلُ قَتادَةَ، والحَسَنِ .

([34]) سورة البقرة، آية(196).

([35]) الأنباري، الزاهر، 419/1.

([36]) لبيد، ديوانه، ص. 290.

([37]) سورة الإسراء، آية(8).

([38]) جرير، ديوانه، 387/1.

([39]) العوتبي، الإبانة، 417/2، 418.

([40]) أبو عبيدة، مجاز القرآن،92/1.

([41]) أبو حيان، البحر المحيط، 448/2.

([42]) الماوردي، النكت والعيون، 390/1.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

والثّالِثُ: أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ ما يَأْتِي بِهِ النِّساءَ، لِأَنَّهُ كانَ مَعَهُ مِثْلُ الهُدْبَةِ، وهو قَوْلُ سَعِيدِ بْنِ المُسَيِّب.

وذهب فريق إلى أنّه كان امتناع عجزٍ خلقي، وتوسّع آخرون في ذكر علل جسدية مختلفة، وهي أقوال لا يستقيم قبولها عند إمعان النظر في السياق العام للآية، بل يعارضها من حيث الدلالة والمقصد؛ ونسوق أولا هذه الآراء، ومن ثم نعرج على تحليلها.

فإنّ التأمل في نظم الآية وسياقها يكشف أنّ المراد هو الامتناع الاختياري عن النساء زهداً وتفرغاً للعبادة، لا نقصاً في أصل الخلقة أو عجزاً فطرياً، ويؤيد هذا الفهم جملة من الاعتبارات السياقية[43]:

أولها: أنّ الآية سيقت في معرض الثناء والمدح، وبيان كمالات يحيى عليه السلام، استكمالاً لمعنى البشارة التي تلقاها زكريا، ولا يليق بهذا المقام إدراج وصف يُفهم منه نقص أو عجز؛ إذ إنّ ذكر صفات القصور في سياق المدح منافٍ لمقاصد الخطاب القرآني.

وثانيها: أنّ بعض المعاني التي ذُكرت للحصور ترجع في حقيقتها إلى التنزّه عن القبائح، وهي معانٍ قد كفاها السياق بتوصيف يحيى عليه السلام بالنبوّة والسيادة والصلاح؛ فالنبوّة تقتضي العصمة من الرذائل، والسيادة تدل على كونه قدوة في الدين، وحمل الألفاظ على معانٍ تؤكد ما سبق ذكره يخالف الأصل في الدلالة القرآنية، وهو التأسيس لا التكرار. أمّا الحصر بمعنى الزهد والاختيار الواعي للانقطاع عن النساء، فهو وصف مستقل لا يلزم من النبوّة ولا من الصلاح، ومن ثمّ يكون تأسيسياً لا تأكيدياً.

وثالثها: أنّ البشارة جاءت استجابة لدعاء زكريا بطلب ذرية طيبة، ولا يستقيم معنى البشرى إذا حُمل الوصف على العجز الجنسي أو فقدان القدرة على الإنجاب؛ إذ ينتفي حينئذٍ مقصد الامتنان والتبشير الذي دلّ عليه السياق بوضوح.

وبهذا يتبيّن أنّ السياق القرآني هو الذي يقود إلى المعنى الأكمل والأوفق لمقاصد الآية، ويُبرز انسجام الدلالة مع الغرض العام للنص وألفاظه ونظمه، ويكشف أنّ وصف الحصور في حق يحيى عليه السلام إنما هو تعبير عن سموّ روحي وزهد اختياري، لا عن نقص خلقي أو عجز فطري.

فالسياق يُعَدّ من أهم القرائن الحاكمة في تعيين الدلالة المقصودة للألفاظ القرآنية؛ إذ لا ترد الكلمة ولا الجملة ولا الآية إلا لخدمة غرضٍ مخصوص، وعزل اللفظ عن سياقه كثيرًا ما يؤدي إلى اضطراب الفهم أو قصوره، وإذا كان المعنى اللغوي للحصر يدور على الجمع والحبس والمنع، فإن هذه الدلالات لا يمكن فصلها عن السياق الذي وردت فيه، بل تتحدد قيمتها الدلالية من خلاله، وقد اجتمعت هذه المعاني في وصف يحيى عليه السلام، حيث وصفه القرآن بأنه سيّد، وحصور، ونبي، ومن الصالحين، وهي أوصاف متآزرة يتكامل بعضها مع بعض، ولا يُتصوَّر أن يُراد بالحصر فيها معنىً يقدح في الكمال أو ينافي مقام النبوة، بل يدلّ على خصوصية خِلْقية وحكمة إلهية تندرج ضمن سياق المدح والتكريم.

([43]) ابن عاشور، التحرير والتنوير،241/3.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

• **توجيه قوله تعالى:**﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ فَلۡيَنظُرۡ هَلۡ يُذۡهِبَنَّ كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴾[44].

جاء قوله تعالى: ﴿لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ﴾ محتمِلًا لعدة أوجه في معنى النصر، تبعًا لاختلاف أنظار اللغويين والمفسرين في تحديد المقصود به؛ فالأصل اللغوي لمادة (نصر) يدل على إيتاء الخير وتحقيق الظفر، ومنه: نصْرُ الله لعباده بإظهارهم على أعدائهم، كما قرره أهل اللغة[45].

إذن فالأصل الواحد في المادة: هو إعانة في قبال مخالف، كما أنّ الإعانة تقوية شيء في نفسه ومن دون نظر إلى غيره، وأما مفاهيم الإمطار، والإعطاء، والإيتيان، والانتقام، والتقوية: إذا لوحظ فيها القيدان المذكوران: فتكون من مصاديق الأصل، وإلاّ فهي من التّجوّز، بمناسبة مطلق الإعانة بوجه خاص[46].

وقولهم: تَسَبَّبْتُ إلى فلانٍ، أي: تَوَصَّلْتُ، والسَّبَبُ عند العرب: كلُّ شيءٍ جَرَّ مَوَدَّةً أو وَصْلَةً، وأصلهُ أنَّهُم يُسَمُّون الحَبْلَ سببًا، وإذا كان مشدودًا في شيءٍ يجذبه لم يُقَلْ له سبب، وقوله: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾؛ فالسببُ: الحبْلُ، ومعنى الآية: منْ كان يظنُّ أنْ لن ينصر الله محمداً ﷺ بالغلبة، فلْيشْدُد في سماء بيتِه حبْلاً؛﴿ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ﴾، أي: ثم ﴿لِيَخْتَنِقَ، فَلۡيَنظُرۡ هَلۡ يُذۡهِبَنَّ كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾، إذا فَعلَ ذلك غيظهُ[47].

وقد عرض الماوردي ثلاثة تأويلات لمعنى النصر في الآية[48]:

أولها: حمله على الرزق، وهو قول مجاهد، واستشهد له باستعمال العرب لفظ النصر بمعنى الإدرار والعطاء، سواء في الرزق أو المطر، وعلى هذا يكون معنى الآية: من ظن أن الله لن يرزقه في الدنيا والآخرة، ومِنهُ قَوْلُ الأعْشى :

أبُوكَ الَّذِي أجْرى عَلَيَّ بِنَصْرِهِ فَأنْصِبْ عَنِّي بَعْدَهُ كُلَّ قابِلِ

أي: أجدى عليّ بعطيته.

وثانيها: أن يكون النصر بمعنى إنزال الغيث، فيكون الظن متعلّقًا بعدم إمطار الأرض، وهو استعمال معروف في لسان العرب أيضًا؛ ونَصَرَ الغيثُ أرضَ كذا، أي: جلاها وأحياها، قال الراعي النميري[49]:

إذَا انْسَلَخَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ فَوَدِّعِي بِلاَدَ تَمِيمٍ وانْصُرِي أَرْضَ عَامِرِ

ومعنى: وانْصُري؛ أي: تعمّدي

وقول الراعي أيضاً:

أَبُوكَ الذي أَجْدَى عَلَيّ بِنَصْرِهِ فأنصتَ عَنِّي بَعْدَهُ كُلّ قَائلي

([44]) سورة الحج، آية(15).

([45]) ابن فارس، المقاييس، (نصر)، ص. 901.

([46]) المصطفوي، كلمات القرآن، 155/12.

([47]) الفراء، معاني القرآن،218/2.

([48]) الماوردي، النكت والعيون، 4/ 11، 12.

([49]) الراعي النميري، ديوانه،، ص. 209.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

ومعنى: بِنَصْرِهِ، أي: بعطيته[50].

ثالثها: وهو أن النصر في الدنيا يتمثل في علو الكلمة، وفي الآخرة في رفعة المنزلة، إلا أنه جعله احتمالًا أضعف من سابقيه.

غير أن هذا الوجه الثالث، في ضوء السياق العام للآيات، يبدو أرجح من غيره؛ إذ إن الآيات تتحدث عن الإيمان والانقلاب عنه، وعن موقف المعاندين من وعد الله بنصرة دينه ورسوله، لا عن مسألة الرزق أو المطر، وهذا ما رجّحه عدد من المحققين من المفسرين.

وقد اعتمد أبو عبيدة في تفسيره على توجيه لغوي حمله على تفسير النصر بالرزق[51]، دون التوسع في السياق العام للآية، وقد صرّح الشنقيطي بأن تفسير النصر بالرزق تفسير ساقط لا ينهض مع السياق، وبيّن أن الضمير في قوله:﴿لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ﴾ عائد إلى النبي ﷺ، سواء قيل: إنه راجع إلى شخصه أو إلى دينه أو كتابه؛ لأن نصر الدين في حقيقته نصرٌ لصاحبه، ونصرة الله له في الدنيا تكون بإعلاء كلمته، وقهر أعدائه، وإظهار دينه، أما في الآخرة فبإعلاء درجته والانتقام ممن كذّبه، كما دلّت عليه آيات أخرى صريحة في هذا المعنى[52].

وقد يُشكل على هذا الترجيح أن الضمير عاد إلى غير مذكور صراحة، إلا أن الجواب عن ذلك أن السياق كافٍ في الدلالة عليه؛ فالإيمان المذكور في الآية السابقة إنما هو الإيمان بالله وبرسوله، والانقلاب المشار إليه إنما هو انقلاب عما جاء به محمد ﷺ، فكان رجوع الضمير إليه مفهومًا من السياق وإن لم يُذكر اسمه نصًا.

ويدعم هذا الاتجاه ما ذهب إليه الفراء، حيث قرر أن الهاء في قوله: ﴿يَنْصُرَهُ اللَّهُ﴾ تعود إلى النبي ﷺ، وأن الآية جاءت على سبيل التهديد والتعجيز لمن ظن أن الله لن يُظهر دينه، فصوّرت حاله تصويرًا بليغًا، بأن يفعل ما يفعل ليزيل غيظه، ولن يفلح في ذلك، لأن وعد الله بالنصر ماضٍ لا محالة[53].

وبذلك يتبيّن أن حمل النصر على علو كلمة الدين وظهور الرسول ﷺ في الدنيا، ورفعة منزلته في الآخرة، هو التفسير الأوفق بسياق الآية ومقاصدها، وهو الذي تنتظم به أقوال المفسرين دون تكلّف.

ويظهر من خلال هذا الخلاف التفسيري أهميةَ الجمع بين الدلالة المعجمية والسياق القرآني في فهم النص؛ إذ إن المعجم يبيّن أصل اللفظ واتساع استعماله في لسان العرب، لكنه لا يكفي وحده لترجيح معنى بعينه ما لم يُعرض على سياق الآية وما يحيط بها من سباق ولحاق. فلفظ النصر وإن احتمل في أصل اللغة معانيَ متعددة، كالعطاء والرزق وإنزال المطر، إلا أن السياق هو الذي يحدّد المعنى المراد، ويقي من حمل اللفظ على استعمال لغوي بعيد عن مقصود الخطاب. ومن هنا كان اعتماد السياق ميزانًا حاكمًا على

([50]) أبو عبيدة، مجاز القرآن، 46/2، 47.

([51]) أبو عبيدة، مجاز القرآن، 46/2، 47.

([52]) الشنقيطي، أضواء البيان،54/5.

([53]) الفراء، معاني القرآن، 218/2.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الاحتمالات المعجمية، يُقوّي ما ينسجم مع موضوع الآيات ومقاصدها، ويُضعف ما يخرج عنها، وبذلك تتكامل الدلالة اللغوية مع الدلالة السياقية للوصول إلى الفهم الأرجح للنص القرآني.

- **توجيه قوله تعالى:** ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾[54].

تُعدّ كلمة (راغ) من الألفاظ القرآنية التي وردت في سياقات متعددة، وقد عنيت المعاجم العربية ببيان أصلها اللغوي واستعمالاتها المختلفة، مما يقتضي الوقوف على دلالتها المعجمية قبل دراسة توظيفها في السياق القرآني.

ف(روغ): الراء والواو والغين أصل واحد يدل على ميْلٍ وقلة استقرار[55]، والرّوغُ الميلُ على سبيلِ الاحتيالِ، ومنه: رَاغَ الثّعلبُ يروغُ رَوَغاناً، وطريقٌ رائغٌ: إذا لم يكن مُستقيماً، وراغَ فُلانٌ إلى فلانٍ: مَالَ نحوهُ لأمرٍ يُريدُ منهُ بالاحتيال، وقوله تعالى:﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾[56]، و﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ﴾؛ أي: مَالَ، وحقيقتهُ طَلَبٌ بَضَرْبٍ منَ الرّوغانِ، ونبّه بقوله:(على)، على معنى الاستلاءِ[57].

وقولهم: فلانٌ يَروغُ عن كذا، أي: يعْدِل عنهُ ويرجع ويُخْفي رجوعه؛ قال الفراء: لا يقال للذي يرجع: رَاغَ يَروغُ إلاَّ أنْ يكون مُخْفياً لرُجوعه؛ فلا يحقّ أنْ يقال للرّاجع من الحجّ: قدْ رَاغَ، فإنْ قَدِمَ رَجلٌ من سَفَرٍ مُخْفياً لرُجوعه جاز أنْ يقال: رَاغَ يَروغُ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾، معناه: رجع إليهم يضربهم مُخفياً لرجوعه[58].

والمعنى أنّ إبراهيم عليه السلام عدل عن الموضع الذي نزل فيه الضيوف إلى أهله، أي إلى بيته الذي فيه أهله، وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: إنّ الروغان ميلٌ في المشي عن الاستواء إلى الجانب مع إخفاء القصد، وتبعه على هذا التقييد الراغبُ والزّمخشريّ وابنُ عطية، واستنبط الزمخشري من ذلك أنّ إخفاءَ إبراهيم ميلَه إلى أهله من حسن الضيافة، لئلا يُوهِم الضيفَ أنّه يريد إحضار شيء لهم، فيكفّوه عن ذلك أو يعذروه، وهذا استنباط لطيف [59].

إذن فمن خلال تتبّع الدلالة المعجمية للفعل(راغ) ينكشف لنا أنّ معناها يتجاوز مجرد الذهاب أو الميل الحسي؛ إذ يدل في أصل استعماله على العدول المصحوب بالمخاتلة والخفاء، وهو ميلٌ غير مباشر يقصد به التحايل والتهيؤ لفعلٍ مقصود.

وهذا المعنى اللغوي يظهر بوضوح عند ربطه بالسياق القرآني في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾؛ فالسياق لا يصوّر حركة انتقال عادية، بل يعبّر عن رجوعٍ مقصود تمّ في خفاء، بعد انصراف القوم، تمهيدًا

([54]) سورة الصافات، آية(93).

([55]) ابن فارس، المقاييس، (روغ)، ص. 361.

([56]) سورة الذاريات، آية(26).

([57]) الراغب الأصفهاني، المفردات، ص. 247.

([58]) الفراء، معاني القرآن، 2/ 388.

([59]) ابن عاشور، التحرير والتنوير23/ 143، 144.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

لإيقاع الفعل الحاسم، ومن هنا جاء تعدية الفعل بـ(على) للدلالة على الاستعلاء والمواجهة المباشرة، لا مجرد القصد أو الاتجاه، بما ينسجم مع المعنى المعجمي للرَّوغان الذي يفيد الميل الذكيّ المفضي إلى غلبة.

فاختيار هذا الفعل بعينه يرسم صورة حركية دقيقة تجمع بين الخفاء أولًا، ثم الإقبال القوي ثانيًا، وهو ما يخدم المقصد البلاغي في إبراز حزم إبراهيم عليه السلام وتدرّج فعله من التدبير إلى التنفيذ، وبهذا يتجلّى التكامل بين المعجم والسياق؛ إذ يقيّد السياقُ الاحتمالَ اللغوي، ويُفعِّل المعجمُ دلالةَ السياق، فينتج معنى محكم لا يستقيم بأحدهما دون الآخر.

ويتأكد هذا الفهم عند النظر في توجيهات المفسرين التي عمّقت الدلالة السياقية لفعل (راغ)، وربطته بأصله المعجمي القائم على الميل المصحوب بالمخاتلة؛ فقد نبّه ابن عاشور إلى أن هذا الفعل يدل في أصله على الحيد عن الشيء، وأنّ استعماله في الآية ليس لمطلق الذهاب؛ بل لذهابٍ اتسم بالخفاء والتدبير، ولذلك عُدّي تارةً بـ(إلى) للإشارة إلى القصد، ثم عُدّي بـ(على) للدلالة على الإقبال المواجه والاستعلاء عند مباشرة الفعل، كما أشار إلى أن الفعل ضُمِّن هنا معنى الإقبال من جهة مائلة، إذ كان إبراهيم عليه السلام متوجهًا إلى الأصنام ثم اندفع إليها ضربًا، فجاء التعبير جامعًا بين الحركة التدريجية والتنفيذ الحاسم، على نحوٍ يشبه قوله تعالى: ﴿فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾[60]؛ حيث يجتمع معنى الميل مع معنى الهجوم[61].

ومن هذا المنطلق، ذهب النسفي إلى أن قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا﴾ يصوّر إقبالًا خفيًّا أعقبه فعل الضرب مباشرة، حتى كأن الفعل نفسه قد تضمن معنى الضرب، أو صار كناية عنه، وهو ما يعكس سرعة الانتقال من المكر المشروع إلى التنفيذ[62].

ووسّع أبو حيّان هذا المعنى، فبيّن أن التعبير يحتمل أن يكون (ضربًا) مصدرًا واقعًا موقع الحال، أو مصدرًا لفعلٍ محذوف، أو أن يكون الفعل (راغ) قد ضُمِّن معنى الضرب نفسه، وكل ذلك يعود إلى مقصد واحد هو تصوير الإقبال الخفي المصحوب بالفعل القاطع؛ وأما قوله: ﴿بِالْيَمِينِ﴾ فدلالته على القوّة ظاهرة، سواء أُريد بها اليد الأقوى، أو القوّة نفسها، أو الوفاء بالقسم السابق، وهو ما ينسجم مع السياق العام الذي يُظهر عزم إبراهيم عليه السلام ويحوّل فعل الروغان من مجرّد حيلة إلى موقف عقدي حاسم[63].

وبذلك تتآزر الدلالة المعجمية مع السياق القرآني في بناء صورة حركية دقيقة، تبدأ بالميل الخفي، ثم الإقبال، ثم الضرب، في تسلسل مقصود لا يمكن إدراكه إلا بجمع المعنى اللغوي بأفق السياق، وهو ما يبرز دقة الاختيار القرآني للفعل وأبعاده البلاغية.

([60]) سورة النساء، آية(102).

([61]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 23/ 144.

([62]) النسفي، 129/3.

([63]) أبو حيان، البحر المحيط، 366/7.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

• **توجيه قوله تعالى:**﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾[64]

تورد المعاجم العربية للجذر (عول) معاني متعددة تعكس استعمالاته في اللغة، ومن ثمّ فإن استعراض هذه الدلالات يُعدّ مدخلًا ضروريًا قبل تناولها في السياق القرآني.

• **الغلبة:** تقول العربُ: قدْ عِيلَ صَبْرِي؛ أي: غُلِب صَبْرِي، وَعَالَنِي الأمرُ يعولُني عَولاً: إذا غلبني، وقرأ ابن مسعود:﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَائِلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ ﴾[65]؛ معناه: خَصلةً تعولكم، أي: تغلبكم؛ وعليه قول الخنساء[66]:

يُكَلِّفُهُ القَوْمُ مَا عَالَهُمْ وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَهُمْ مَولِدا

أي: مَا غَلَبَهُمْ.

•**الافتقار:** وعَالَ الرَّجُلُ يَعِيْلُ عَيْلَةً: إذا افْتَقَرّ، قال ابن الجلاح[67]:

ومَا يَدْرِي الفَقِير مَتَى غِنَاهُ ومَا يَدْرِي الغَنِيُّ مَتَى يَعِيلُ

أي: يَفْتقِرُ، الفاقة: والعَيْلَةُ: الحاجةُ والفاقَةُ، وفي الحديث:((مَا عَالَ مُقْتَصِدٌ ولاَ يَعِيلُ))[68]، أي: ما افْتَقَرَ ولا يفْتَقِر.

• **الإنفاق:** عَالَ الرَّجُلُ عِيَالَهُ يَعُولُهُم عَوْلاً وَعُؤولاً وعِيالاً: إذا مَانَهُم وأَنْفقَ عليهم.

• **كثرة العِيال:** وأعالَ يُعِيلُ فهو مُعيل: إذا كَثُرَ عِيالُهُ، والعِيالُ: جَماعةُ عَيّل، تقولُ: عِندي كذا وكذا عيّلاً، أي: نَفْساً مِنَ العيال.

• **القوت:** العَوْلُ: قَوْتُ العِيال، والقُوتُ: الاسم، والقَوْتُ المصدرُ.

• **التبختر:** وعَالَ الرّجُلُ يَعِيلُ: إذا تبخْتَرَ، وتَعَيَّلَ يَتَعَيَّلُ: إذا فَعلَ ذلك.

• **الميل:** وعَالَ الرّجُلُ في حُكْمِهِ: إذا مَالَ؛ ومنه:﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾، أي: تميلُوا؛ وعليه الشاعر[69]:

إنَّا تَبِعْنَا رَسُولَ اللهِ واطَّرَحُوا قَوْلَ الرَّسُولِ وعالُوا في المَوَازِينِ

• **ارتفاعُ الحِسَابِ:** والعَوْلُ: ارتفاعُ الحِسَابِ مِنَ المسَائلِ والفرائض، تقول: عَالتْ تَعولُ عَولاً، ويقال: للفارِضِ: اعْلُ الفريضة.

• **رَفْعُ الصَوت:** وأَعْوَلَ الرَّجُلُ: يُعْوِلُ: إذا صَاحَ ورفَعَ صَوْتَهُ، وأَعْوَلَتِ المرأَةُ كذلك.

• **الاستعانة:** والعَوْلَةُ مِنَ العَوْلِ، والعَوْلُ من المُعَوَّلِ، عَوَّلْتُ به: اسْتَعَنْتُ به.

([64]) سورة النساء، آية(3).

([65]) سورة التوبة، آية(28).

([66]) ديوانها، ص. 146.

([67]) الأنباري، الزاهر، 141/1.

([68]) ابن الأثير، النهاية، 331/3.

([69]) ابن منظور، لسان العرب، (عول)، 525/6.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

• **التوكّل:** على اللهِ مُعَوَّلي: أي: على اللهِ تَوكُّلي، وعَوَّلْتُ عَلَيْهِ: أي صَيّرْتُ أمْري إليه، وعَوَّلْتُ على الرَّجُلِ: إذا اتّكَلْتُ عليه[70].

يتبيّن من خلال ما أوردته المعاجم العربية أنّ جذر (عول) قد استُعمل في طيف واسع من الدلالات التي شملت معاني الغلبة، والافتقار، والإنفاق، وكثرة العيال، والقوت، والميل، وغيرها من الاستعمالات التي وردت في كلام العرب، وهذا التعدد ويعكس ثراء هذا الجذر في الاستعمال اللغوي، وتنوع وجوه توظيفه بحسب المقامات المختلفة، مما يجعله من الجذور التي تستدعي مزيدًا من النظر عند تتبع حضورها في السياق القرآني.

بعد الوقوف على الدلالات المعجمية للجذر (عول)، يقتضي البحث استكمال النظر في كتب التفسير لما تمثله من مجال تتجلى فيه هذه الدلالات في سياقها القرآني، إذ يعمد المفسرون إلى بيان معاني الألفاظ في ضوء السياق، مستفيدين مما قررته المعاجم من أصول لغوية،

وقد تناول المفسرون هذه الآية بالبحث في ضوء اللغة والسياق والمعنى المقصود من التشريع، واختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعُولُوا﴾ على ثلاثة اتجاهات رئيسة، أوردها الماوردي[71]:

أولاً: قول الشافعي: ذهب الشافعي إلى أن المعنى المقصود هو تقليل عدد من تَعُولهم، أي عدم كثرة الأهل والزوجات، حفاظًا على القدرة على الإعالة وتحقيق العدل.

ثانياً: قول ابن إسحاق، عن مجاهد، فسّرها بمعنى ألاَّ يضل الإنسان عن الحق، أي تحقيق الاستقامة في التعامل.

ثالثاً: عن ابن عباس، وقتادة وعكرمة رأوا أنها تنبيه إلى تجنب الميل عن الحق والجور، أي الحرص على الاعتدال والعدل في الحقوق والواجبات.

• **مقاربة الشافعي لدلالة (عول) في ضوء الاستعمال اللغوي: قراءة في تأييد الشنقيطي وابن عاشور.**

• **تحليل ابن عاشور لدلالة (عول) في إطار تأييد مقاربة الشافعي.**

وهذا التفسير مأثور عن زيد بن أسلم، وقال به الشافعي، ونُقل أيضًا عن ابن الأعرابي من علماء اللغة، غير أنه يُعدّ تفسيرًا غير ظاهر، يقوم على كناية دقيقة،إذ يُشير بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إلى ما تضمنته الآية:﴿فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾؛ والمراد هنا الترغيب في الاقتصار على المرأة الواحدة لمن لا يستطيع الإنفاق على أكثر من واحدة، إذ يقلل الاقتصار على واحدة النفقة ويحدّ من كثرة النسل، فيبقي على المال ويخفف الحاجة؛ لكن هذا التفسير لا ينطبق على قوله:﴿أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ﴾؛ لأن تعدّد الإماء يؤدي إلى زيادة العيال والنفقات، لذلك رفضه بعض العلماء مع التفريق بين المُفرط والمقتصد[72].

([70]) العوتبي، الإبانة، 520/3– 522.

([71]) الماوردي، النكت والعيون، 450/1.

([72]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 228/4.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وأضاف ابن عاشور إلى أن الإشارة في الآية قد تكون إلى الاقتصار على الزوجة الواحدة أو ملك اليمين، إذ إن التعدد قد يؤدي إلى صعوبة المحافظة على العدل بسبب طبيعة النفس البشرية وما يترتب على تعدد العيال من زيادة النفقة والمسؤوليات، كما يرى أن بعض العلماء مثل الشافعي وزيد بن أسلم فسّروا: ﴿أَلَّا تَعُولُواْ﴾ بالكناية عن عدم كثرة الأهل والزوجات؛ لأن العول يستلزم وجود من يُعول[73].

- **قراءة الشنقيطي لدلالة (عول) في سياق تأييد مقاربة الشافعي.**

ومع مخالفة الشنقيطي للشافعي في تفسير هذه الدلالة، فإنه عمد إلى توجيه قوله توجيهًا حسنًا، إذ يقول:((وقال الشافعي رحمه الله : معنى قوله: ألاَّ تعولوا:، أي : يكثر عيالكم، من عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وقول بعضهم : إن هذا لا يصح وإن المسموع أعال الرجل بصيغة الرباعي على وزن أفعل، فهو معيل إذا كثر عياله فلا وجه له؛ لأن الشافعي من أدرى الناس باللغة العربية، ولأن عالَ بمعنى كثر عياله لغة حمير، ومنه قول الشاعر:

وإنَّ الموتَ يأخذُ كُلَّ حَيّ بِلاَ شَكٍّ وإنْ أمْشَى وعَالا

يعني : وإن كثرت ماشيته وعياله، وقرأ الآية طلحة بن مصرف:﴿ ألاّ تُعيلوا﴾ بضم التاء من أعالَ إذا كثر عياله على اللغة المشهورة))[74].

ثم إنّ الشافعي في نظري قد ربط الآية بسياقها، محاولًا بيان العلاقة بين قوله تعالى: ﴿أدنى﴾، وقوله: ﴿ألا تعولوا﴾؛ ذلك أنّ أن لفظ (الدنو) في اللغة يأتي على خمسة أوجه[75]:

- أدنى: أَحْرَزَ؛ ومنه قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾[76] ، أي: أَحْرَزُ لأمْوَالكم.
- وأدنى: أَحْرَى، ومنه: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾.
- وأدنى بمعنى: أقربُ، ومنه:﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾[77].
- وأدنى بمعنى: أقلّ، ومنه: ﴿أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ﴾[78]
- وأدنى بمعنى: دون، ومنه:﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾[79].

إذن فالشافعي رحمه الله أكد بأن معنى الآية هو نهي عن كثرة العيال والزوجات، مستندًا إلى استخدام كلمة (عال) في اللغة العربية القديمة بمعنى: (كثرت عياله)، وأيد هذا التفسير ما ورد في الشعر العربي القديم

([73]) ابن عاشور، التحرير والتنوير، 228/4.

([74]) الشنقيطي، أضواء البيان، 1/ 318.

([75]) العوتبي، الإبانة، 102/2.

([76]) سورة النساء، آية(3).

([77]) سورة السجدة، آية(21).

([78]) سورة المزمل، آية(20).

([79]) سورة البقرة، آية(61).

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

حيث استخدمت (عال) للدلالة على كثرة العيال والماشية، وهو ما يعكس الفهم اللغوي السائد عند العرب في زمن النزول.

فهذه الآية تشير إلى دقة التعبير القرآني في الجمع بين اللغة والسياق والمعنى الشرعي، حيث استخدم لفظ (أدنى) للدلالة على الأقرب إلى تحقيق العدالة وتجنب الجور، و(تعولوا) لتعكس مفهوم التجاوز عن الحدّ، سواء في الإعالة أو التعدد، مع مراعاة قدرة الإنسان على الوفاء بالعدل، هذا التفسير يجمع بين دلالة المعجم، وسياق الآية، وتأويل المفسرين، بما يحقق انسجام المعنى اللغوي والشرعي.

- **الفرق الدلالي بين(عَوْل) و(عَيَل).**

من خلال تتبّع يتضح استعمالات مادّتَي (عَوْل) و(عَيَل) أنّ هناك تقاربًا دلاليًا؛ لكنه يتفرّع إلى معانٍ متباينة دقيقة تُساعد على فهم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾، فـ(عَوَل) يرتبط بالثقل والمشقّة، والكفالة، ويشمل كذلك الميل عن الحدّ والزيادة والجور، وهو ما ينسجم مع التحذير من تجاوز القدرة على العدل في تعدد الزوجات أو ملك اليمين كما فسّره الماوردي وابن عاشور والشافعي.

أما (عَيَل) في القرآن فيدلّ على الحاجة والفقر، ويُستعمل للدلالة على كثرة العيال[80] كما في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ﴾[81]، أي نقلك من حال الحاجة إلى الغنى، وهو ما يعزز الفهم اللغوي للآية، إذ أنّ﴿ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ تشير إلى الاقتصار على ما يمكن تحمّله وعدم إدخال زيادة تسبب الجور أو الإضرار بالعدل المالي والاجتماعي.

وما يجمل ذكره هنا أنه لا يلزم أنْ يكون لكل لفظ قرآني شاهد عربي؛ لأنّ القرآن عربي بذاته، كما قال تعالى:﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٞ مُّصَدِّقٞ لِّسَانًا عَرَبِيّٗا﴾[82] .

ونخلص من ذلك إلى أنّ بعض العلماء ناقشوا هذا التفسير بين المُفرط والمقتصد، دون أن يُضعف ذلك اعتبار رأي الشافعي ومخرجه، فهو اجتهاد لغوي وفقهي معتبر يحتمل السياق والمعنى القرآني.

- توجيه قوله تعالى:﴿ قُلۡ إِن كَانَتۡ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةٗ مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[83].

إن لفظ التمنّي في العربية راجع إلى أصلٍ اشتقاقيٍّ واحد يدل على التقدير ونفاذ القضاء به، كما قرره أئمة اللغة، ومنه المنيّة للأجل المقدّر، وقولهم: تمنى الكتاب أي قرأه، لأن القراءة تقديرٌ وترتيبٌ ووضعٌ لكل آية موضعها[84].

([80]) الراغب الأصفهاني، المفردات،(عول)، ص.459.

([81]) سورة الضحى، آية(8).

([82]) سورة الأحقاف، آية(12).

([83]) سورة البقرة، آية(94).

([84]) ابن فارس، المقاييس، ص.845.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

وقد اختلف المفسّرون في المراد بقوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ على أقوالٍ: فذهب ابن عباس إلى أن المراد التمنّي باللسان خاصة، أي الدعاء بالموت، وقيل: بل يجمع بين إرادته بالقلب وسؤاله باللسان، وقيل: الدعاء بالموت على أكذب الحزبين[85].

وقرّر الرازي أن التمنّي لفظٌ مشترك بين المعنى القائم بالقلب واللفظ الدالّ عليه، غير أن التمنّي في لغة العرب لا يُعرف إلا بما يظهر، وبنى على ذلك قولين: أحدهما قول ابن عباس في التحدّي بالدعاء بالموت على الكاذب، والثاني التلفّظ بقول: ((ليتنا نموت))، وهو أقرب إلى ظاهر اللفظ[86].

وصرّح الشوكاني بأن المراد بالتمنّي هنا التلفّظ بما يدلّ عليه دون مجرّد خطوره بالقلب، إذ لا يُراد ذلك في مقام المحاجّة والتحدّي[87].

أمّا الطبري فحمل التمنّي على تشهّي النفس وإرادتها، ورأى أن تفسيره بالمسألة ليس من وضع اللغة، وإنما هو توجيه من ابن عباس لمعنى الأمنية إلى الرغبة التي تفضي إلى السؤال[88].

والأماني هي كل ما يتمناه الإنسان بحسب أفكاره وأحواله واقتضاءات نفسه، وكل ما يطلبه ويقدره، فكل من أهل الكتاب يتمنى أن يكون من أهل الجنة ومن المتنعمين، غافلاً عن أن العدل يقتضي مجازاة كل شخص على سيئاته. فالأماني هنا هي أمانٍ نفسانية لا توافق الحق، وليست راجعة إلى وعد الله الحق، قال تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡ ﴾[89]، وقال تعالى: ﴿ لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ ﴾[90]، وقال تعالى:﴿ وَلَٰكِنَّكُمۡ فَتَنتُمۡ أَنفُسَكُمۡ وَتَرَبَّصۡتُمۡ وَٱرۡتَبۡتُمۡ وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡأَمَانِيُّ ﴾[91].

والأمنية هي الصورة المقدَّرة في النفس؛ فالتمنّي في حقيقته ليس مجرد ميلٍ نفسيّ أو شهوةٍ عارضة، بل هو فعلُ تقديرٍ وتصوير، قد يكون عن علمٍ وبناء، وقد يكون عن تخمينٍ وظن، وهو الغالب، ولأجل ذلك كثر استعماله فيما لا حقيقة له[92].

غير أن هذا التقدير وإن كان أصله قلبيًّا لا يُعرف في لسان العرب ولا يثبت له حكمٌ دلاليٌّ معتبر إلا إذا ظهر أثره؛ لأن العربية إنما تُسمي وتُحكِم الظواهر لا الضمائر، كما أن الخبر لا يكون خبرًا إلا بالقول، والوعد لا يكون وعدًا إلا بالنطق، فكذلك التمنّي لا يتحقق لغةً ولا يُدرَك دلالةً إلا بما يظهر من لفظٍ أو

([85]) أبو حيان، البحر المحيط، 312/1.

([86]) الفخر الرازي، مفاتح الغيب، 3/ 605.

([87]) الشوكاني، فتح القدير، 134/1.

([88]) الطبري، جامع البيان، 366/2.

([89]) سورة البقرة، آية(111).

([90]) سورة النساء، آية(123).

([91]) سورة الحديد، آية(14).

([92]) الراغب الأصفهاني، المفردات،(منى)، ص. 615.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

فعل، ومن هنا صحّ إطلاق التمنّي على التلاوة والقراءة، لأنهما إظهارٌ للتقدير الكامن في النفس، وصحّ التعبير به عن الكذب، لأن الكذب إرادةُ ما لا حقيقة له باللفظ[93].

وعلى هذا الأصل يُفهَم قوله تعالى:﴿فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾؛ فإن المقام مقام محاجّةٍ وتحدٍّ وإلزام، والغرض منه إظهار كذب المدّعين في دعواهم، وهذا الغرض لا يتحقق بتمنٍّ قلبيٍّ لا سبيل إلى الوقوف عليه ولا إلى الاحتجاج به، بل لا بد فيه من تقديرٍ مُظهَرٍ يُحكَم عليه بالصدق أو الكذب؛ ومن المحال دلالةً وسياقًا أن يأمر النبي ﷺ قومًا بشيءٍ لا يمكن ظهوره ولا التحقق منه، مع أن المقصود من الأمر إنما هو الإلزام وإقامة الحجة.

- **توجيه ابن عباس لقوله تعالى:﴿ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ﴾ في قراءة مغايرة.**

نُقِلَ عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى:﴿ فَتَمَنَّوُاْ ٱلۡمَوۡتَ﴾ أنه قال: ((فَسَلُوا الموت))، أي: سلُوه باللسان فقط، وإلى ذلك ذهب أبو حيان[94].

وهذا التأويل لا على جهة نقل لفظ التمنّي عن معناه اللغوي ولا ادّعاء أن التمنّي في أصل العربية هو المسألة، وإنما على جهة بيان المظهر الذي يتحقق به التمنّي ويُعرف في هذا المقام، إذ السؤال والدعاء هو الصورة الظاهرة للتقدير الكامن في النفس، وبه ينتقل التمنّي من مجرّد أمنيةٍ ذهنية إلى فعلٍ مُلزِمٍ تقوم به الحجة، وعلى هذا الوجه يُحمَل أيضًا ما رُوي عنه من أن المراد أن يدعو الفريقان بالموت على أكذب الحزبين، فإن هذا أبلغ صور التمنّي، لأنه تعليقٌ للمنيّة؛ وهي الأجل المقدّر بالقضاء الإلهي على وجه التحدّي، وهو أليق بسياق الآية ومقصدها.

وبه يتبيّن أن أقوال المفسّرين لا تعارض بينها، فقول من قال: التمنّي بالقلب، نظر إلى أصل التقدير، وقول من قال: باللسان، نظر إلى شرط تحقّقه وظهوره، وقول من قال: بالدعاء على أكذب الحزبين، نظر إلى كمال التحدّي وتمام الإلزام، وكلها راجعة إلى معنى واحد باعتباراته المختلفة.

وأما اعتراض من قال إن التمنّي في اللغة هو تشهّي النفس وإرادتها، ولا يُعرف بمعنى المسألة في كلام العرب، فصحيح من حيث أصل الوضع، غير أن تفسير ابن عباس لا يخالف هذا الأصل؛ لأنه لم يجعل المسألة مرادفةً للتمنّي، بل جعلها مظهره ولازمه في هذا السياق، إذ المسألة ليست معنىً آخر للتمنّي، وإنما هي الوسيلة التي بها يُعلَن التقدير ويُختبَر صدقه، وقد أشار المعترض نفسه إلى هذا المعنى حين جعل المسألة رغبة السائل، والرغبة هي عين ما به قوام التمنّي، غير أن الفرق بينهما أن التمنّي تقديرٌ في النفس، والمسألة إخراجه إلى حيّز الظهور.

فبان بذلك أن تفسير ابن عباس جارٍ على أصل اللغة ودلالتها، وأن حمل التمنّي في الآية على التلفّظ والدعاء ليس خروجًا عن لسان العرب، بل هو تحقيق لمعناه بحسب المقام، وأن اعتراض المخالف إنما نشأ

([93]) الفخر الرازي، مفاتح الغيب، 605/3.

([94]) أبو حيان، البحر المحيط، 312/1.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

من النظر إلى أصل الوضع مجرّدًا دون اعتبار السياق ومقتضى التحدّي، وبذلك تنتظم أقوال السلف واللغويين في معنى واحد متّسق لا تعارض فيه.

فالمعنى المحوري للتركيب إذا أُحكِمَ استخلاصه، فإنه يمكننا من إحكام تفسيرنا لمفردات التركيب في سياقاتها القرآنية، ويمكننا كذلك من تقويم التفسيرات المروية للفظ لِنختار منها ما نطمئنُّ إلى صحته، ونستبعد ما يتجافى مع المعنى المحوري، وهذه جدوى بالغة القيمة؛ لأنّ كثيراً من الألفاظ رُويتْ لها تفسيرات مختلفة، ولا يسعنا الاختيار العشوائي، وبخاصة إذا كان السياق يسمح بأكثر من تفسير [95].

الخاتمة:

تبيّن من خلال هذه الدراسة أن العلاقة بين الأصل اللغوي والاتساع الدلالي تمثل مدخلًا منهجيًا مهمًا لفهم ألفاظ القرآن الكريم واستجلاء أبعادها الدلالية؛ فقد أثبت التحليل أن الجذر اللغوي يوفّر نواةً ثابتة للمعنى، كما قرره علماء اللغة الأوائل، غير أنّ هذه النواة لا تُقيد الدلالة بحدود ضيقة، بل تظل قابلة للاتساع والتطوّر تبعًا للسياق.

كما أظهرت الدراسة أن السياق القرآني يؤدي دورًا محوريًا في توجيه المعنى وترجيح دلالة على أخرى، بما يحقق انسجام النص وتماسكه، ويمنح التفسير مشروعيته من داخل بنيته، واتضح أن الاقتصار على المعنى المعجمي أو التحليل اللغوي المجرد لا يكفي لإدراك المقصود، ما لم يُدعّم بقرائن السياق والعوامل التداولية المحيطة بالخطاب.

وقد كشفت النماذج التطبيقية أن تعدد الدلالات ليس ضربًا من التناقض؛ بل هو مظهر من مظاهر الثراء اللغوي والدقة التعبيرية في القرآن الكريم، حيث تتكامل المعاني ضمن إطار يجمع بين ثبات الأصل ومرونة الاستعمال.

Compliance with ethical standards

Disclosure of conflict of interest

The authors declare that they have no conflict of interest.

قائمة المراجع

[1] ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن مجمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، دار الفكر، بيروت، 1979م.

[2] ابن الجلاج، ديوان أحيحة بن الجلاج الأوسي، جمع وتحقيق:حسن محمد باجورة، دار التراث، القاهرة، 1391ه.

[3] ابن العجاج، ديوان رؤبة بن العجاج(مجموع أشعار العرب)، وليم بن الورد، دار الآفاق، بيروت، 1979م.

[4] ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري،توزيع: دار التربية والتراث - مكة المكرمة، الطبعة: بدون تاريخ نشر.

([95]) المعجم الاشتقاقي لألفاظ القرآن الكريم: 13/1.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

[5] ابن عاشور، محمد الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير،(تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: 1984م.
[6] ابن فارس، مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، مراجعة وتعليق: أنس محمد الشاوي، دار الحديث القاهرة، ط/1، 2008م.
[7] ابن منظور، لسان العرب، لابن منظور، طبعة منقحة، دار الحديث، القاهرة، 2003م.
[8] أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط في التفسير، مراجعة: صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيرو- لبنان، 1992م.
[9] أبو عبيدة، معْمر بن المثنّى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، منشورات مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ت.
[10] الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، أبوبكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: حاتم الضامن، وزارة الثقافة، بغداد، 1989م.
[11] الخنساء، ديوان الخنساء، أنو أبو سويلم، دار عمار، عمان- الأردن، 1988م.
[12] ديوان العرجي، جمع: خضر الطائي، ورشيد العبيدي، الشركة الإسلامية، بغداد، 1956م.
[13] الراعي النميري، ديوان الراعي النميري، راينهرت فايبرت، بيروت، 1980م.
[14] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، منشورات مكتبة نزار مصطفى.
[15] الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف،مراجعة: يوسف الحمادي، منشورات مكتبة مصر، سعيد جودة. د. ت.
[16] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار عطاءات العلم(الرياض)، دار ابن حزم(بيروت)، ط/5، 2019م.
[17] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، فتح القدير، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط/1، 1414هـ.
[18] العوتبي، سلمة بن مسلم االعوتبي الصُحاري، كتاب الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: نصرت عبد الرحمن، وآخرون، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عُمان، ط/2، 2016م.
[19] الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، منشورات: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/3، 1420هـ.
[20] فندريس، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1950م.
[21] مجنون ليلى، ديوانه، جمع ودراسة: عبد الستار فراج، مكتبة مصر، ب. ت.
[22] المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، للمصطفوي، مكتبة لسان العرب.
[23] النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي : مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب، منشورات دار الكلم الطيب، بيروت، ط/1، 1998م.

Disclaimer/Publisher's Note: The statements, opinions, and data contained in all publications are solely those of the individual author(s) and contributor(s) and not of **CJHES** and/or the editor(s). **CJHES** and/or the editor(s) disclaim responsibility for any injury to people or property resulting from any ideas, methods, instructions, or products referred to in the content.

 Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).