التعددية المعجمية في الحديث النبوي الشريف – الكليني والطوسي اختيارًا

م.م. أحمد جاسم سالم

ahmeedjassim275@gmail.com

جامعة ذي قار/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية

الملخص

يشغل الحديث النبوي الشريف مساحة كبيرة من اهتمام الدارسين على المستوى اللغوي له، فكان ضمن الحراك اللغوي القديم محل جذب وأخذ، لما له من الأهمية النابعة من قداسته، وذلك أنَّه كلام الرسول الأمين محمد (صلّى الله عليه وآله وسلم)، فالباحثون على يقين تام بفصاحته (صلّى الله عليه وآله وسلّم) غير أن حديثه كان محط إشكالية في منتهى الاهتمام والعناية ألا وهي رواية هذا الحديث بالمعنى دون اللفظ، ممَّا سبّب مشكلة في آلية التعامل معه على صعيد الاحتجاج به في اللغة والأخذ منه، ولكنّه على الرغم من الإشكالية هذه وغيرها من الإشكاليات شرع العلماء يتلمسون به الظاهرة اللغوية، على مستويات اللغة جميعها، وكان المنحى المعجمي في مقدمة ما أخذوا القول به في هذا الحديث، وكانت ظاهرة التعددية المعجمية في مقدمة ما يجب دراسته فيه، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث، إذ الرغبة في تسليط الضوء على تعددية المعنى المعجمي في الحديث الشريف وأثرها في توجيه دلالاته عند الكليني في الكافي والطوسي في تهذيب الأحكام.

الكلمات المفتاحية: (المعنى، التعدد، الأصل المعجمي، المشترك).

Lexical pluralism in the Noble Prophet's Hadith – Al-Kulayni and Al-Tusi by choice

Ahmed Jassim Salem

ahmeedjassim275@gmail.com

Dhi Qar University/ College of Education for Human Sciences/ Department of Arabic Language

Abstract:

The noble Prophet's hadith occupies a large area of interest among scholars at the linguistic level. It was a source of attraction within the ancient linguistic movement due to its importance stemming from its holiness. It is the speech of the faithful Messenger Muhammad (may God's prayers and peace be upon him and his family). Researchers

are completely certain of its eloquence. (May God's prayers and peace be upon him and his family) However, his hadith was the subject of a problem of the utmost attention and care, which is the narration of this hadith in the meaning rather than the wording, which caused a problem in the mechanism of dealing with it at the level of invoking it in the language and taking from it. However, despite this and other problems, Problems: Scientists began to examine the linguistic phenomenon, at all levels of the language, and the lexical approach was at the forefront of what they took to say in the Noble Hadith, and the phenomenon of lexical pluralism was at the forefront of what should be studied in it, and from here came the idea of this research, as the desire to shed light on The plurality of lexical meaning in the noble hadith and its effect in directing its connotations.
key words : (Meaning, pluralism, lexical origin, common).

المقدمة:

يحصل في العادة أنْ تأخذ اللفظة بزمام الدلالة على أكثر من معنى نتيجة لتعددية الأصل المعجمي المنظور إليها في ضوئه، ليكون هذا الملمح المعجمي شكلًا لتعددية معجمية تترك أثرها على إرادة المعنى المراد في الحديث الشريف، إذ يتصف لفظ اللغة في بعض الأحيان على مستوى الدلالة المعجمية المناط به بكونه متعدد الدلالة متنوعها على صعيد التوظيف الاستعمالي للمفردة اللغوية، فلا تلبث المفردة المعجمية أنْ تأخذ بأكثر من وجه دلالي، وتوحي بأكثر من معنى معجمي، تبعًا لما يمكن أنْ يعزّز ذلك في سياق الاستعمال من ملابسات يصح معها الأخذ بأكثر من وجه معجمي، فإذا ما اعتُمد لفظ طبيعته المعجمية هذه التعددية، فلا يأمن النص الولوج في دائرة التعدد المعجمي. وهذا ما يمكن لحظه على بعض مفردات الحديث النبوي عند الكليني والطوسي.

أولًا: تعددية الأصل المعجمي

القرء :

أورد الطوسي في (التهذيب) و(الاستبصار) حديثًا للرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) يتعلق بطلاق السنة المتمثل بحكم الرجعة، إنْ أراد الزوج إرجاع زوجته، فجاء: " ... **إذا طهرت طلقها واحدة**

بشهادة شاهدين، ثم يتركها حتى تعتد ثلاثة قروء، فإذا مضت ثلاثة قروء فقد بانت منه بواحدة ... "[١].

فلفظ (القروء) في الحديث الشريف هنا جاء محتملًا لأكثر من وجه، متراوحًا بين إرادة الطهر وإرادة الحيض تبعًا لما يمكن لحظه في أصله المعجمي، إذ نص علماء اللغة على حقيقة البُعْد الدلالي القائل بالتضاد في اللفظ المذكور، فهو يدل على الحيض تارة وعلى الطهر منه تارة أخرى، دلالة الضد عليه والنقيض. فـ(القَرء) بفتح القاف وقيل بضمها يُطلق في كلام العرب ويُراد منه المعنيان على حدٍّ سواء، والأمر في منحاه محكوم بسلطة القرائن وملابسات المقام والسياق، قال الخليل (١٧٥هـ): " قرأت المرأة قُرءًا إذا رأتْ دمًا، وأقرأت إذا حاضت فهي مُقْرئ، ولا يقال: أَقرَأَتْ إلَّا للمرأة خاصة "[٢]، وقيل: " القُرْءُ عند أهل الحجاز الطُّهْرُ وعند أهل العراق الحَيْض، وقال أبو عمرو بن العلاء يُقال قد دَفَعَ فلانٌ إلى فلانة جاريته تقرئها مهموزة مشدّدةٌ يعني تحيض عندها وتطهرُ إذا أراد أنْ يستبرئها ... "[٣].

ويبدو أنَّ الأمر ذو بُعْد لهجي في لغة العرب، فـ" القرء: حرف من الأضداد، يقال القرء للطهر وهو مذهب أهل الحجاز، والقرء للحيض وهو مذهب أهل العراق "[٤]، فمن استعماله بمعنى الحيض أيضًا قول الشاعر[٥]:

يا ربَّ ذي ضغن على فارضٍ يرى له قرء كقرءِ الحائضِ

ومن استعمال القرء بمعنى الطهر قول الأعشى[٦]:

مـُوَرِّثةٍ مالًا وفـي الحمدِ رفعةً لِمَا ضاعَ فيها من قُرُوءِ نِسَائِكَا

قال ابن منظور مُعلِّقًا عليه: " فالقروء هنا الأطهارُ لا الحيضُ، لأنَّ النساء إنَّما يؤتين في أطهارهن لا في حيضهن، فإنَّما ضاع بغيبته عنهن أطهارهن "[٧].

والحقيقة أنَّ احتمالية دلالة لفظ (القرء) المعجمية هنا تتجلَّى بتعدد زوايا النظر إليها في أصله معناه المعجمي، فللعلماء في علّة القول بالاحتمال أقول متباينة ورؤى في أصل المعنى المعجمي مختلفة، فكلٌّ ينظر من زاوية يباين فيها الآخر ويختلف، سعيًا منهم إلى إيجاد وتلمس حقيقة المنحى الدلالي المعجمي للفظ المذكور، وعليه، " اختلفوا في اشتقاق القرء على قولين: **أحدهما** أنَّ القرء الاجتماع، ومنه أُخذ اسم القرآن لاجتماع حروفه ... وهذا قول الأصمعي، والأخفش، والكسائي،

والشافعي، فمن جعل القروء اسمًا للحيض سمَّاه بذلك، لاجتماع الدم في الرحم، ومن جعله اسمًا للطهر فلاجتماعه في البدن. **والقول الثاني:** أنَّ القرء الوقت، لمجيء الشيء المعتاد مجيؤه لوقت معلوم، ولإدبار الشيء المعتاد إدباره لوقت معلوم، وكذلك قالت العرب: أَقْرأَت حاجة فلان عندي، أي دَنَا وقتها ... فمن جعل القرء اسمًا للحيض، فلأنَّه وقت خروج الدم المعتاد، ومن جعله اسمًا للطهر، فلأنَّه وقت احتباس الدم المعتاد "[٨].

فذهب الكسائي، والأصمعي، والأخفش، والشافعي إلى أنَّ الأصل فيه الجمع والتجميع، من قولهم: قرأَ الماء في الحوض إذا اجتمع فيه، ممَّا هو مصداق له تجمعُ الدم في الرحم، فالدم يجتمع في الرحم ضمن مدة زمنية محددة، وأمَّا ما يُفسَّر فيه دلالة الطهر فهو تجمعه في البدن، فالدم باجتماعه في الرحم مدة الحيض قرء، واجتماع الطهر مدة زوال الدم في البدن قرء، فكلاهما مصداق للتجمع فيه، وعليه احتوى اللفظ المذكور دلالة الضدية المعجمية في منحاه الدلالي تبعًا لهذا الأصل المعجمي[٩]، وذهب أبو عبيدة إلى استشفاف أصالة دلالة الخروج في أصله المعجمي، فالمرأة في حيضها تدخل في مدة زمنية من رؤية الدم، وتخرج في الوقت نفسه من طهرها، وتدخل في مدة استبرائها مدة زمنية في طهرها، وتخرج في الوقت نفسه من حيضها، فدلالة الخروج مستحكمة في الحالتين لها[١٠].

وكان ابن منظور قد ألمح إلى دلالة الوقت بعدّته المعروفة، فقال: " الأصل في القَرْءِ الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضِّدَّيْن، لأنَّ لكُلِّ منهما وقتًا، وأَقْرأَتِ المرأةُ إذا طَهُرَت وإذا حاضت"[١١].

وبهذه التعددية في أصل المعنى المعجمي للفظ (القرء) احتمل في الحديث النبوي الشريف إرادة الحيض، وإرادة الطهر، فاختلف المعنى تبعًا لكلِّ احتمال، فاختلفوا في الحكم الشرعي المتعلق بالرجعة من تطليق للزوج امرأته، فمن أخذ من الفقهاء بالرأي القائل: إنَّ أصل القرء هو الجمع قال هو للطهر، فعدة المطلقة تُحتسب بالطهر لا بالحيض، ومن أخذ بالرأي القائل: إنَّ أصله الوقت، فيكون معنى الإقراء الحيض، فالعدة تُحتسب بالحيض لا بالطهر.

وبذا ذهب الحنفية، والحنابلة[١٢] إلى كونه يعني الحيض، واختاره ابن تيمية، فقال: " القُرءُ: هو الدَّمُ؛ لِظُهوره وخروجِه، وكذلك الوَقتُ؛ فإنَّ التوقيتَ إنَّما يكونُ بالأمرِ الظَّاهِرِ، ثمَّ الطُّهرُ يدخُلُ في اسمِ القُرءِ تَبَعًا، كما يدخُلُ اللَّيلُ في اسمِ اليَومِ؛ قال النبيُّ (صلَّى الله عليه وسلَّم) للمُستحاضةِ: (دَعِي الصَّلاةَ أيَّامَ أقرائِكِ)، والطُّهرُ الذي يتعَقَّبُه حيضٌ هو قُرءٌ، فالقُرءُ اسمٌ للجميعِ، وأمَّا الطُّهرُ المجَرَّدُ فلا

يُسمَّى قُرءًا؛ ولهذا إذا طُلِّقَت في أثناءِ حَيضةٍ لم تَعتَدَّ بذلك قُرءًا؛ لأنَّ عليها أنْ تعتَدَّ بثلاثةِ قُروءٍ، وإذا طُلِّقَت في أثناءِ طُهرٍ كان القُرءُ الحَيضةَ مع ما تقَدَّمَها مِنَ الطُّهرِ"[١٣]، وعليه، ستنقضي عدة المرأة المطلقة بثلاث حيضات، فإذا طلّقها قبل الحيض بلحظة، ثمَّ حاضت حُسب لها ذلك حيضة، أمَّا إذا حاضت قبل طلاقها بلحظة، ثمَّ عمد إلى إيقاع لفظ الطلاق، فلا يُحتسب لها ذلك من مدة العدة[١٤]، وتابع الحنفية في أخذ القول نفسه الحنابلةُ قولًا واحدًا، في أنَّ المراد من القرء الحيض، مبدين الحكم عينه[١٥].

في حين ذهب كُلٌّ من الشافعية[١٦]، وبعض المالكية[١٧] إلى كونه يعني الطهر، وكذلك هو قول الشيعة الإمامية، فقد " ذهبت الشيعة الإمامية إلى أنَّ المراد من القروء هو الأطهار الثلاثة ... إنَّما القرء الطهر، تقرأ فيها الدم فتجمعه فإذا جاء الحيض، قذفته "[١٨]، وذلك أنَّهم يرون فيه اجتماع الدم، ففسّروه بالطهر؛ إذ يقرؤ فيه الدم، فيجمعه، فإذا جاء المحيض دفعه[١٩]، وجزم بالقول به الطبرسي (٥٤٨هـ) قائلًا: " المراد بالقروء الأطهار عندنا، وبه قال زيد بن ثابت، وعائشة وابن عمر ومالك والشافعي وأهل المدينة ... "[٢٠]، وبنوا حكم انتهاء العدة تبعًا لهذا التوجيه الدلالي للفظ، فـ" عِدَّةُ المُطَلَّقةِ الموطوءةِ التي تحيضُ: ثلاثةُ قُروءٍ – وهي بقيَّةُ الطُّهرِ الذي طَلَّقَها فيه – ولو أنَّها ساعةٌ أو أقَلُّ أو أكثَرُ، ثمَّ الحَيضةُ التي تلي بقيَّةَ ذلك الطُّهرِ، ثمَّ طُهرٌ ثانٍ كامِلٌ، ثمَّ الحَيضةُ التي تليه، ثمَّ طُهرٌ ثالِثٌ كامِلٌ، فإذا رأت أثَرَه أوَّلَ شَيءٍ مِنَ الحَيضِ فقد تمَّت عِدَّتُها، ولها أنْ تنكِحَ حينئذٍ إنْ شاءت"[٢١].

الكفر

وأخرج الكليني، والشيخ الصدوق حديث الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) في نهيه عن الرجوع بعده إلى الكفر، فجاء " **عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن أخيه الحسن، عن زرعة بن محمد، عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إنَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقف بـ(منى) حين قضى مناسكه في حجة الوداع، فقال: أيها الناس اسمعوا ما أقول لكم فاعقلوه عني فإنّي لا أدري لعلّي لا ألقاكم في هذا الموقف بعد عامنا هذا، ثم ... قال: فإنَّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، إلى يوم تلقونه فيسألكم عن أعمالكم، ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم، قال: اللهم اشهد، أَلَا ومن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من**

ائتمنه عليها، فإنَّه لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله إلَّا بطيبة نفسه، ولا تظلموا أنفسكم، ولا ترجعوا بعدي كُفَّارا "[٢٢].

فللكفر في معناه المعجمي تصوران، **أولهما:** الضلالة وعدم الهداية، **وثانيهما:** التغطية بالعدة الحربية والسلاح، وكلاهما بجامع معنى الإخفاء والستر، فهذا أصله، إذ " الْكَافُ وَالْفَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ السَّتْرُ وَالتَّغْطِيَةُ "[٢٣]، ذلك أنَّ " أَصل الْكُفْرِ تَغْطِيَةُ الشَّيْءِ تَغْطِيَةً تَسْتَهْلِكُهُ "[٢٤]، فهو أصل فيه، فـ" كل شيء غطى شيئًا فقد كَفَرهُ "[٢٥]، وعليه قوله تعالى ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَباتُهُ﴾ [الحديد:٢٠]، وعليه قول لبيد[٢٦]:

يعلو طريقةَ متنها متواتِرٌ في ليلةٍ كفرَ النجومَ غمامُها

وعليه، تعددت الاحتمالات في تحديد المقصود من الكفر بين احتمالين:

الاحتمال الأول: البُعْد المعنوي: الضلالة وعدم الهداية بتكفير بعضكم بعضًا، أي يُكَفِّرُ الناس بعضهم بعضًا، بأنْ يتبادلوا التهمة بالضلالة، والكفر، والعصيان، وعدم الإيمان، والخروج من الإسلام[٢٧]، فـ" المراد حقيقة الكفر، ومعناه: لَا تَكْفُرُوا بل دُومُوا مسلمين"[٢٨]، إذ " أَنَّ الكافر لَمَّا دَعَاهُ الله إلى توحيده فقد دَعَاهُ إلى نعمة وأَحبها له إذا أَجابه إلى مَا دَعَاهُ إليه، فَلَمَّا أَبى مَا دَعَاهُ إليه من توحيده كان كَافِرًا نعمة الله أَي مُغَطِّيًا لَهَا بإبائه حَاجِبًا لَهَا عنه"[٢٩]. وبهذا الوجه من الاحتمال أخذ الشيخ محمد الكثيري[٣٠]، وكذلك الشيخ محمد بن جرير الطبري[٣١].

الاحتمال الثاني: المعنى المادي: التكفّر بالسلاح للتقاتل، والتنازع، ومحاربة بعضكم بعضًا، فالمعنى: ترجعون لَابِسِينَ السِّلَاحَ مُتَهَيِّئِينَ لِلْقِتَالِ، مَنْ كَفَرَ فوقَ دِرْعِه إِذا لَبِسَ فَوْقَهَا ثَوْبًا، كأَنَّه أَراد بِذَلِكَ النهيَ عَنِ الْحَرْبِ والاقتتال بين المسلمين[٣٢]، فهو على إرادة القتال والتقاتل، فالمراد بـ(كُفَّارا): المتكفرون بالسلاح، يُقال: تكفّر الرجل بسلاحه إذا لبسه، ويقال للابس السلاح: كافر، أي: لا يكفّر بعضكم بعضًا، فتستحلوا قتال بعضكم بعضا[٣٣].

وعليه، فهو من أصل معناه المعجمي (تكفّر بسلاحه)، أي: تغطَّى به استعدادًا للقتال، مأخوذ من قولهم: تَكَفَّرَ الرَّجُلُ بِسِلَاحِهِ إِذَا لَبِسَهُ، ومنه قولهم: فارس مكفّر ومتكفّر، وكفّر نفسه بالسلاح وتكفّر به[٣٤].

واحتمل القول به النووي أيضًا ناقلًا إيَّاه عن الخطابي ضمن ما ذكره للفظ من معانٍ، فقال: " حكاه الخطابي وغيره أَنَّ المراد بالكفَّار الْمُتَكَفِّرُونَ بالسلاح، يُقَالُ: تَكَفَّرَ الرَّجُلُ بِسِلَاحِهِ إِذَا لَبِسَهُ[٣٥]، وعليه يكون المعنى: " تَفْعَلُونَ فعل الكفَّار فِي قتل بعضهم بعضًا .. لَابِسِينَ السلاح، يُقَالُ: كَفَرَ دِرْعَهُ إذا لَبِسَ فَوْقَهَا ثَوْبًا "[٣٦].

وتناول الطوسي هذا الوجه من الاحتمال، أي ضمن نهي الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) عن التقاتل بين المسلمين، فأورده وأورد تكملة الحديث عنه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، فذكر: "أيها الناس، إنِّي لأعرف أنَّكم ترجعون بعدي كُفَّارا، يضرب بعضكم رقاب بعض، ولئن فعلتم ذلك لتعرفني في كتيبة أضربكم بالسيف "[٣٧].

ويرى البحث أنَّ الذي قد يرجِّح صحة الاحتمال الثاني بإرادة معنى القتال والاقتتال أنَّ الحديث ورد في كتب الصحاح متبوعًا بقوله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم): (يضرب بعضكم رقاب بعض)، وهذا ما يدرج الحديث تحت قصدية القتال والمقاتلة، غير أنَّ الكليني أورد الحديث مطلقًا غير مقيد بهذه العبارة، فليست عبارة (يضرب بعضكم رقاب بعض) ورادة في الكافي، وهذا ما يسبّب احتمال إرادة أكثر من وجه، فقد جاء الحديث في الكافي مطلقًا ممَّا سبب صحة المعنيين.

وصحة المعنيين في إرادة الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) ترجَّح معها صحة الاحتمالين، فليس هناك ما يمنع أنْ يكون الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) أراد نهيهم عن القتال ومعاودة الحروب، وكذلك ليس هناك ما يمنع إرادة أنَّه قصد رجوعهم كُفَّارًا كما كان عهدهم، فصحة الحال بالإرادة ترجَّحت معها صحة الاحتمالين عند الكليني.

الخدع، والخداع، والخديعة:

وممَّا أخذ شكلًا للاحتمالية المعجمية ضمن ملمحية تعددية أصل المعنى المعجمي المجرد للمفردة لفظ (يخدع) في حديثه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) ممَّا أورده الكليني في أخوّة المسلم لأخيه المسلم، فجاء عنه قوله": **المسلم أخو المسلم هو عينه ومرآته ودليله، لا يخونه، ولا يخدعه، ولا يظلمه، ولا يكذبه، ولا يغتابه**"[٣٨].

فقد احتمل لفظ (يخدع) في الحديث الشريف هنا على مستوى إرادة معناه المعجمي أكثر من معنى، وذلك تبعًا للأصل المعجمي المأخوذ منه اللفظ المذكور نفسه، لكونه محتملًا في أصل معناه المعجمي لأكثر من وجه.

فـ(يخدع) من قولهم: " خَدَعَهُ يَخْدَعُهُ خَدْعًا وخِدعًا أيضًا، بالكسر، مثال سَحَره سحرًا، أي: ختله، وأراد به المكروه من حيث لا يعلم. والاسم الخديعَةُ "[٣٩]. وهو في اللغة من الجذر (خدع) ممَّا يشي بمعنى ما يسوء فعله من مكر، وخداع، ومراوغة في قولٍ أو فعل، وهو ذو بُعْد مادي يعطي هذا المعنى ويوحي به؛ لكونه يشي بمعنى الخفاء والتستر بحيلة ومراوغة ومكر ودهاء، فمن يخدعك يستر عنك ما تريد، ويخفي الحقيقة عنك بحيلة ومكر ودراية، وبفعله الإخفاء هذا يستلزم الأمر أنْ يظهر لك ما يوهم أنَّه المراد[٤٠]، وبهذا يَبِينُ الخيطُ الدلالي الرابط بين الخديعة بالفعل لشخص ما ومعنى الخفاء والتستر، ذلك أنَّ: " الْخَاءُ وَالدَّالُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ ... قال الخَليل. الإخداع إخفاء الشَّيْءِ. قال: وبذلك سُمِّيَتِ الْخِزَانَةُ الْمُخْدَع. وَعَلَى هَذَا الّذي ذَكَرَ الخليل يجري الباب. فمنهُ خَدَعْتُ الرَّجُلَ خَتَلْتُهُ. وَمِنْهُ: الْحَرْبُ خُدَعَةٌ وَخُدْعَةٌ. وَيُقَالُ خَدَعَ الرِّيقُ فِي الْفَمِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَخْفَى فِي الْحَلْقِ وَيَغِيبُ "[٤١].

فهو بهذا محتمل في أصله المعجمي وجهين معجميين، فيصح بذلك احتمال أنْ يدل لفظ (يخدع) في حديثه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) على كلا المعنيين على جهةٍ من الصحة اللغوية مقبولة:

الاحتمال الأول: أنَّه مأخوذ من: خدع الضب في جحره، إذا اختفى فيه وتستر، فهو من قولهم: خَدَعَ الضَّبُّ أي: استتر في جحره، واستعمال ذلك في الضّبّ لكونه يختفي ويتستر في جحره بمراوغة وحيلة ومكر[٤٢]، إذ هو يعدّ عقربًا تلدغ من يدخل يديه في جحره، حتى قيل: (العقرب بوّاب الضّبّ وحاجبه)، ولاعتقاد الخديعة فيه قيل: أَخْدَعُ من ضبّ[٤٣]، فهو في أصل معناه المعجمي من " خدع الضب إذا أمعن في جحره، وجعل في ذنابته عقربًا يمتنع بها من الحارش وهي خديعة منه، وضب خادع وخَدِع. وخدع خيرُ فلان "[٤٤].

وذكره الطوسي في أصل اللفظ، فرأى أنَّه من خدع الضب في جحره[٤٥]، واحتمله المازندراني في شرحه الحديث، فقال:" الخديعة بالخاء المعجمة اسم من خدع الضب في جحره إذا دخل ..."[٤٦]، وكذلك السيد محسن الأمين[٤٧].

الاحتمال الثاني: أنْ يكون مأخوذًا من: خدعت العين إذا غارت، إذ " يُقَال: خدَعَتْ عينُ الرجل، إذا غارت "[٤٨]، وهو ما ذكره ابن منظور، فقال:" وخدَعَت عينُ الرَّجُلِ: غارَتْ؛ هَذِهِ عَنِ اللِّحْيَانِيِّ "[٤٩]. واحتمله المازندراني، فقال: " الخديعة بالخاء المعجمة اسم من خدع الضب في جحره إذا دخل أو من خدعت العين إذا غارت "[٥٠].

الاحتمال الثالث: أنْ يكون الأصل المعجمي فيه من خدعه إذا اختله، فيكون بمعنى الإظهار خلاف الإضمار، فـ" الخَدْعُ: إِظْهَارُ خِلَافَ مَا تُخْفيه. أبو زيد: خَدَعَه يَخْدَعُه خِدْعًا، بِالْكَسْرِ، مِثْلُ سَحَرَه يَسْحَرُه سِحْرًا ... وَأَجَازَ غَيْرُهُ خَدْعًا، بِالْفَتْحِ، وخَدِيعةً وخُدْعةً أَي أَراد بِهِ الْمَكْرُوهَ وَخَتَلَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ. وخادَعَه مُخادَعة وخِداعًا وخَدَّعَه واخْتَدَعه: خَدَعه "[٥١]، و" مِنْهُ خَدَعْتُ الرَّجُلَ خَتَلْتُهُ "[٥٢]، واحتمله المازندراني في الحديث الشريف أيضًا[٥٣].

وبذلك نلحظ أنَّ كلا الاحتمالين صحيح، ذلك أنَّ المعنى على كلا الأصلين المعجميين للفظ (يخدع) يكون بمعنى مراوغة الرجل لآخر وخداعه، بمكر، وحيلة، ودهاء، إمَّا بأنْ يخفي عنه ما هو المراد رؤيته، فيكون بذلك جاريًا على الاحتمال الأول، أي بكونه من خدع الضب في الجحر، إذا تستر فيه واختفى، أو من الأصل المعجمي بمعنى خدعت العين إذا غارت، فهو بمعنى الخفاء والتستر أيضًا، وإمَّا بأنْ يظهر له ما يوهمه أنَّه المراد، كما هو أصل المعنى المعجمي على وفق الاحتمال الثاني، وفعل الخدع على كلا الأصلين المعجميين من إخفاء وتستر كما هو الاحتمال الأول والثاني أو من إظهار بما يوهم كما هو الاحتمال الثالث يكون بمراوغة ودهاء ومكر، وهذا هو جامع الدلالتين على إرادة الاحتمالات هنا.

تعددية الاستعمال المعجمي:

النكاح:

يعدُّ لفظ النكاح في المنظومة اللغوية المعجمية من أوضح مصاديق التعدد المعجمي للألفاظ، المتخذ شكلًا لاحتمالية معجمية في إطار النص الحديثي، ومن ذلك احتماله فيما أورده الصدوق عن الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) في كلامٍ له مع الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام):" **يا علي: إنَّ عبد المطلب (عليه السلام) سنَّ في الجاهلية خمس سنن أجراها الله (عزوجل) في الإسلام: حرَّم نساء الآباء على الأبناء، فأنزل الله (عزوجل):﴿ وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِنَ النِّسَاءِ**

﴾، ووجد كنزًا فأخرج منه الخمس، وتصدَّق به فأنزل الله (عزوجل): ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَإِنّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾، ولما حفر بئر زمزم، سمَّاها سقاية الحاج، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخر ﴾، وسنَّ في القتل مائة من الإبل، فأجرى الله (عزوجل) ذلك في الإسلام، ولم يكن للطواف عدد عند قريش فسنَّ لهم عبد المطلب سبعة أشواط، فأجرى الله (عزوجل) ذلك في الإسلام "[٥٤].

فللنكاح في المفهوم المتصوَّر له اتجاهان اثنان، اتجاه فقهي، وآخر لغوي. ولكلِّ اتجاه تصوره الخاص إزاء معنى النكاح، يؤثّر كلٌّ مفهوم مطروح عنده لمعنى النكاح على ما عند المجال الآخر من معنى للفظ نفسه.

أمَّا على الصعيد المفهوم الفقهي، فالنكاح: عقد على ملك المتعة، فهو عقد يفيد ملك المتعة قصدًا، ومعنى ملك المتعة اختصاص الرجل بالمرأة، لكن ليس على سبيل الملك الحقيقي، أي هو ممَّا يفيد ملك الذات على صعيد حق الاستمتاع[٥٥]، أو هو عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ مخصوص[٥٦].

أمَّا في مجال الدرس اللغوي ففيه ثلاثة أقوال:

أولها: أنَّه حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، كالمعنى اللغوي من كلِّ وجه، فمتى ورد النكاح في الكتاب والسنة من دون قرينة يكون معناه الوطء، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ فإنَّ معناه في هذه الآية الوطء[٥٧].

ثانيها: أنَّه حقيقة في العقد، مجاز في الوطء، ويدل لذلك كثرة وروده بمعنى العقد في الكتاب والسنة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾، وذلك هو الأرجح عند الشافعية المالكية[٥٨].

وثالثها: أنَّه مشترك لفظي بين العقد والوطء، وقد يكون هذا أظهر الأقوال الثلاثة؛ لأنَّ الشرع يستعمله تارة في العقد، وتارة في الوطء من دون أنْ يُلحظ في الاستعمال هجر المعنى الأول، وذلك يدل على أنَّه حقيقة فيهما[٥٩].

فاللفظ في أصل اللغة على هذا يعني الضم، فهو يُطلق ويُراد به معنى الوطء تارة، والعقد تارة أخرى، قال الخليل:" نكح ينكح نكحًا: وهو البضع. ويُجرى نكح أيضًا مُجرى التزويج "[٦٠].

وبذلك تكون صفته الاحتمال والتعدد، والأمر تحكمه القرائن، ويتوافر المعنى فيه بتوافرها، فلا يُجزم لمعنى دون آخر، بل هو مدار القرينة وتوافر ملامحها، لكونه هنا بين احتمالين، هما:

الاحتمال الأول: أنَّ المراد بالنكاح في الحديث الشريف الوطء؛ فقصد الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) في حديثه زواج الابن من مزنية أبيه(٦١)، ذلك أنَّ " اسْمُ النِّكَاحِ فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ مَوْضُوعًا لِلْجَمْعِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ، ثُمَّ وَجَدْنَاهُمْ قَدْ سَمَّوْا الْوَطْءَ نَفْسَهُ نِكَاحًا مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ "(٦٢)، فالمقصود " النهي عن أنْ يطأ الرجل امرأة وطئها الآباء "(٦٣).

الاحتمال الثاني: أنَّ المراد بالنكاح في الحديث الشريف العقد، فقصد الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) في حديثه بالنكاح ذلك الزواج المعهود في الجاهلية، والمعروف بـ(نكاح الشغار)، إذ كان للابن أنْ يتزوج بزوجة أبيه المتوفى(٦٤)، " فكما يحتمل أن يقال: النِّكَاحُ اسم للوطء ثمَّ أُطْلِقَ هذا الاسم عَلَى العقد لكونه سببًا للوطء، فكذلك يُحْتَمَلُ أَنْ يقال: النِّكَاحُ اسم للعقد، ثم أُطْلِقَ هذا الاسمُ على الوطء لكون الوطء مُسَبَّبًا لَهُ، فَلِمَ كان أَحَدُهُمَا أَوْلَى من الآخر؟ بل الاحتمال الذي ذَكَرْنَاهُ أولى"(٦٥).

ولعلَّ هذا المفهوم من توجيهات الإمامية في هذا المنحى المعجمي، فالمفيد ينص ذاكرًا:"(باب من يحرم نكاحهن من النساء بالأسباب دون الأنساب) ... من عقد على امرأة حُرِّمت على ابنه، ولم تحل له أبدًا، وإنْ طلَّقها الأب، أو مات عنها قبل الدخول بها، أو بعده، وعلى كلِّ حال. وكذلك تُحرم على أبيه، ولا تحل له أبدًا، دخل بها الابن أو لم يدخل بها. قال الله تعالى في ذكر المحرمات:﴿ وَلاَ تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِنَ النِّسَاءِ ﴾ "(٦٦).

وهو عينه قصد السيد البروجردي:" أنَّ الناس كانوا قبل أنْ يُبعث النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) إذا كان للرجل زوجة، ومات عنها، تزوجها ابنه من بعده، إذا لم تكن أمه، فحرَّم الله (عزوجل) ذلك "(٦٧).

ولعلَّ الاحتمال الثاني أقرب إلى الأخذ؛ وذلك لكون حديثه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) ضمن دائرة فعل الجاهلية، إذ كانوا يزوّجون المرأة بابن زوجها بعد موته، فمنعه أبو طالب وحرَّم فعله، وحديثه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) ضمن هذا المسلك كان، فهو ممَّا يترجّح معه أنْ يكون قصد الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) الحديث عن زواج الشغار، كما كان فعله في الجاهلية، فيترجّح معه معنى العقد للفظ النكاح، كما هي دلالة الاحتمال الثاني.

الترعة:

أورده الطوسي في التهذيب:" **عن علي بن إبراهيم عن أبيه ومحمد بن إسماعيل ... إنَّ رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) قال: ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة، ومنبري على ترعة من ترع الجنة** "[٦٨].

فـ(الترعة) في اللغة من قولهم: ترعَ إذا انفتح أو أسرعَ على نحو فعل الشر دون الخير، وكلتا الدلالتين من الانفتاح والإسراع على تعالق بينهما، فهو إسراع فيه انفتاح على الشر، إذ " التَّاءُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ مُطَّرِدٌ قِيَاسُهُ، وَهُوَ تَفَتُّحُ الشَّيْءِ "[٦٩]، ومنه الإسراع، فَالتَّرَعُ: الإسراع إلى الشَّر، من قولهم: أُتْرِعَ أي: بَادَرَ إلى السَّيَلَانِ، وَرَجُلٌ تَرِعٌ. وهو من ذاك، لِأَنَّ فيه تَفَتُّحًا إلى مَا لَا ينبغي. ولا يكاد يقال هذا في الخير[٧٠]، ومنه الامتلاء أيضًا، فَالتَّرَعُ: الِامْتِلَاءُ، وعليه قولهم تَرِعَ الْإِنَاءُ[٧١].

وبذلك احتملت في حديث الرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) ممَّا أورده الكليني والطوسي احتمالات ثلاثة، هي:

الاحتمال الأول: الباب الصغير. واحتمله الخليل في حديث الرسول قائلًا: " قول رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم): (إنَّ مِنْبَري على تُرْعَةٍ من تُرَعِ الجنّة) ... يقال: هي البابُ، كأنَّه قال: إنَّ مِنْبَري على باب من أبواب الجنّة "[٧٢]. وعليه يكون " من المجاز: فتح ترعة الدار وهي بابها. وحجبني الترَّاع أي البوَّاب "[٧٣].

وترجّح في إحدى روايات الهيثمي هذا الوجه من الاحتمال، إذ نص قائلًا: "وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) يقول: منبري عَلَى تُرْعَةٍ من تُرَعِ الجنة. فقلتُ: ما التُّرْعَةُ يا أبا العباس؟ قال: الباب "[٧٤].

واعتمد القول الشيخ الصدوق أيضًا، فقال: " فإنَّ رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) قال: (ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة، وإنَّ منبري على ترعة من ترع الجنة، قوائم المنبر ربت في الجنة)، والترعة هي الباب الصغير "[٧٥].

الاحتمال الثاني: الروضة. واحتمله الجوهري بقوله: " وفي الحديث: (إنَّ مِنبري هذا على تُرْعَةٍ من تُرَعِ الجنة). ويقال: التُرْعَةُ: الروضةُ "[٧٦]، وقال به من الإمامية الحر العاملي أيضًا[٧٧].

الاحتمال الثالث: الدرجة. وقاله الخليل:" قول رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم): (إنَّ مِنْبَري على تُرْعَةٍ من تُرَعِ الجنّة) يُقال: هي الدّرجة "[٧٨].

الزعم

أورد الكليني حديثًا للرسول (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، عن " **محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبي يحيى الواسطي، عن بعض أصحابنا قال: سُئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن المجوس أ كان لهم نبي؟ فقال: نعم، أَمَا بلغك كتاب رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) إلى أهل مكة أنْ أسلموا وإلَّا نابذتكم بحرب، فكتبوا إلى رسول الله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) أنْ خُذْ منا الجزية، ودعنا على عبادة الأوثان، فكتب إليهم النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم): أنِّي لست آخذ الجزية إلَّا من أهل الكتاب، فكتبوا إليه – يريدون بذلك تكذيبه –: زعمت أنَّك لا تأخذ الجزية إلَّا من أهل الكتاب، ثم أخذت الجزية من مجوس هجر، فكتب إليهم النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم): أنَّ المجوس كان لهم نبي، فقتلوه، وكتاب أحرقوه، أتاهم نبيهم بكتابهم في اثنى عشر ألف جلد ثور**"[٧٩].

الزعم منجز قولي وحدث صوتي يرتبط والمعتقد ارتباطًا شديدًا وثيقًا، فالزعم أنْ يُنتج قولٌ يرتبط ومعتقد قائله بما يقوله، غير أنَّه مختلف في سمة الاعتقاد بما هو محله من القول بين ارتياب ويقين أو كونه معضَّدًا بدليل من عدم ذلك، فسمة الاختلافية في صفة القول المتصف بالزعم كونه غير محل ثبات واستقرار، فهو يكون القول اليقيني المستند إلى ثبات وحجة اعتقاد مُحكمين تارة، ويكون ممَّا سمته فقدان الارتكاز اليقيني بكونه يصدر عن اعتقاد غير ثابت، فيتشح القول بالكذب وفقدان الحجة تارة أخرى. والأمر تحكمه ملابسات السياق وملامح المقام.

ولذا جاء لفظ (الزعم) في الحديث الشريف الذي أورده الكليني والطوسي محتملًا أنْ يُراد به أكثر من معنى معجمي:

الاحتمال الأول: أنَّه القول الحق، في الحقيقة، وفي اعتقاد قائله، ذلك أنَّ الزعم قد يكون مضنة الحق والتحقيق، ومنه قول الشاعر[٨٠]:

زَعَمَ العواذلُ أنّني في غمرةٍ صدقوا، ولكنْ غَمرتي لا تَنجلي

إذ " يُستعمل الزعم في الخبر المُحقَّق بالقرينة "[٨١]، و" قوله صدقوا هو القرينة "[٨٢]، فصدقهم يدل على أنَّ زعمهم هو قول حق وحقيقة، ولذا نجد الآلوسي (١٢٧٠هـ) ينص على أنَّه " قد كثُر استعماله بمعنى القول الحق ..."[٨٣]، وعليه، فالزعم على هذا الوجه من الاحتمال هو لا شك بالنسبة إلى النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، أي قول النبي واعتقاده، وقوله (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) ممَّا هو حق في الواقع والاعتقاد، إذ هو لم يأخذ الجزية من غير أهل الكتاب، ولذا عندما أرادوا تكذيبه بقولهم: زعمت أنَّك لا تأخذ الجزية إلَّا من أهل الكتاب، ثم أخذت الجزية من مجوس هجر، على سبيل تكذيبه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، قال لهم: إنَّ المجوس كان لهم نبي، فقتلوه، وكتاب فأحرقوه، فدحض بذلك قولهم، ليبقى زعمه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) دائرًا في دائرة الحق في الواقع والاعتقاد، إذ ما من شك في أنَّ كلَّ قول له (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) حقٌ واقعًا واعتقادًا، فهو الأمين الصادق.

الاحتمال الثاني: أنْ يُراد به القول الباطل في الحقيقة، الحق في نظر قائله، ذلك أنَّ الزعم يعلق " على الاعتقاد، ومنه قوله: ﴿ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا ﴾ "[٨٤]، فهو قول مخالف للواقع، لكنَّه صحيح بالنسبة إلى اعتقاد قائله؛ لأنَّ من معاني الزعم " القول الموسوم بمخالفة الواقع خطأ "[٨٥].

وعليه، فالزعم على هذا الوجه من الاحتمال هو لا شك بالنسبة إلى تصور المشركين لزعم النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، فهم قد رأوه باطلًا في الحقيقة حقًّا في نظر واعتقاد قائله – حاشاه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)– لكن الأمر بالنسبة إلى تصورهم إزاء زعم النبي، بدليل سياقية الحديث أنَّه دائر في دائرة صدوره من المشركين على وجه التحديد، فهم دائمو التكذيب له (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم)، وهذا من محاولات قدحهم بالنبي، ومحاولة تكذيبه.

ولذا نصَّ الزمخشري قائلًا إنَّ الزعم: " أكثر ما يُستعمل في الباطل "[٨٦]، أي: " أكثر ما يُستعمل فيما كان باطلًا أو فيه ارتياب "[٨٧]، استنادًا إلى الحقيقة القائلة: " لكلِّ شيء كُنيةٌ، وكُنيةُ الكذبِ زعموا "[٨٨].

الاحتمال الثالث: كما يحتمل أنْ يُراد بالزعم القول لا الاعتقاد؛ لأنَّ الزعم في اللغة قد يُراد به زعم القول المشكوك غير الموثوق، قال الخليل: " زعم يزعم زَعْمًا وزُعْمًا إذا شكَّ في قوله"[٨٩]، والزبيدي (١٢٠٥هـ) ينقل قائلًا: " قال الليث: سمعت أهل العربية يقولون: إذا قيل: ذكر فلانٌ كذا وكذا فإنَّما

يقال ذلك لأمر يُستيقن أنَّه حق، وإذا شك فيه فلم يدرِ لعلَّه كذب أو باطل قيل: زعم "[٩٠]، و" لأجل ما يصاحب الزعم من توهم قائله صِدْقَ ما قاله أُلحق فعل الزعم بأفعال الظن، فنصب مفعولين"[٩١].

وهو وجه من الاحتمال يُستبعد عن فعل (الزعم) الوارد في الحديث؛ لأنَّ مداره الشك والارتياب، وهو ما لا يصح على الطرفين، النبي (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم) والمشركين؛ وذلك لأنَّ زعم النبي بالنسبة إليه مداره الحق في الواقع والاعتقاد، وبالنسبة إلى المشركين مداره التكذيب والقدح في كلامه (صلَّى الله عليه وآله وسلَّم).

الخاتمة:

بعد أن شارف البحث على الانتهاء، فإنَّه والحال هذه لا بدَّ من عرض لأهم ما أسفر عنه من نتائج، أهمها:

* يتصف المعنى المعجمي بشكل خاص بالتعددية الدلالية فلا تلبث أن ترى للفظ أكثر من معنى معجمي، كل معنى يقف على درجة معينة من الصحة والمقبولية.
* لعلَّ العامل اللهجي لقبائل العرب المتعددة أثر كبير في خلق هذه الظاهرة المعجمية في التراث اللغوي العربي، لما تتميز به القبائل العربية من اختلاف في إناطة المعنى المعين في اللفظ المعين.
* يرتبط هذا التعدد المعجمي بالدلالة المرادة من الحديث النبوي بشكل عام ارتباطًا كبيرًا، فقد تتغير دلالة الحديث بشكلها العام إثر الأخذ بتعددية اللفظ المعجمي داخله.
* للسياق ومناسبات القول والمقام أثر كبير في تحديد دلالة اللفظ المعجمية في تركيب نص الحديث النبوي، وعلى مستوى نماذج السياق عامة، اللغوي منها والثقافي، غير أن ذلك قد لا يكون مانعًا بشكل قاطع من حصول التعددية المعجمية في هذا الحديث أو ذاك.
* تؤثر بعض الانتماءات المذهبية والاتجاهات العقدية لهذا اللغوي أو ذاك بالأخذ بوجه معين من وجوه الدلالة المعجمية للفظ معتمد التوظيف داخل الحديث النبوي، وهو ما يكون في الوقت نفسه سببًا لخلق مظاهر التعددية المعجمية داخله.

* لا تقف هذه التعددية المعجمية على الطرف السلبي من جانب المنحى اللغوي، بل على العكس نراها تعطي الحديث النبوي درجة معينة من الحيوية والتفاعل بين النص ومفسره، عبر تتبعه لمناسبات القول والحالات اللغوية التي قد تتوافر للفظ في سياق توظيفه داخل الحديث النبوي.
* أثرت رواية الحديث النبوي بالمعنى دون اللفظ تأثيرًا كبيرًا في خلق مظاهر التعددية المعجمية فيه، ممَّا جعل العلماء يحملون كثيرًا من الألفاظ على محامل عدّة في حقيقة المعنى المعجمي المراد لها.

الهوامش:

(١) الاستبصار: ٣/ ٣٢٩
(٢) العين، (قرء): ٢٠٥/٥.
(٣) الأضداد، الأصمعي، ضمن ثلاثة كتب في الأضداد، نشر: أوغست هفنر: ٥.
(٤) الأضداد، ابن الأنباري: ٢٧.
(٥) البيت لم يُعرف قائله. ينظر: غريب القرآن، ابن قتيبة: ٥٣.
(٦) ديوان الأعشى: ٩١.
(٧) لسان العرب، (قرأ): ٢١١/٧.
(٨) النكت والعيون: ٢٢٨/١.
(٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٢٨/١.
(١٠) مجاز القرآن: ٧٤/١.
(١١) لسان العرب، (قرأ): ٢١١/٧.
(١٢) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: ٢٠٩/٩.
(١٣) مجموع الفتاوى: ٤٧٩/٢٠.
(١٤) ينظر: الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام: ٤٠١/١.
(١٥) ينظر: المغني، ابن قدامة: ٣٨٨/١ .
(١٦) ينظر: تحفة المحتاج: ٢٣٢/٨.
(١٧) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤٦٩/٢.
(١٨) الاعتصام بالكتاب والسنة: ٢٢٧.
(١٩) ينظر: وسائل الشيعة: ٢٢٧/١٥.
(٢٠) مجمع البيان: ٩٨/٢-١٠١.
(٢١) المحلى: ٢٨/١٠ - ٢٩.
(٢٢) الكافي: ١٧٦/٧، وينظر: من لا يحضره الفقيه: ٩٣/٤.
(٢٣) معجم مقاييس اللغة (كفر): ١٩١/٥.
(٢٤) لسان العرب، (كفر): ١٤٥/٥.

(٢٥) العين، (كفر): ٣٥٧/٥.
(٢٦) ديوان لبيد: ١٧٢.
(٢٧) ينظر: لسان العرب، (كفر): ٥٠٦/٧.
(٢٨) شرح صحيح مسلم، النووي: ٧٣/١.
(٢٩) لسان العرب، (كفر): ٥٠٦/٧.
(٣٠) ينظر: السلفية بين أهل السنة والإمامية: ٦٨٩.
(٣١) ينظر: المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام): ٥٦٥.
(٣٢) ينظر: لسان العرب، (كفر): ٥٠٦/٧.
(٣٣) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ١٨٧/٢.
(٣٤) ينظر: أساس البلاغة، (كفر): ١٤٠/٢.
(٣٥) ينظر: لسان العرب، (كفر): ٥٠٨/٧.
(٣٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٦٥/١٢.
(٣٧) الأمالي: ٥٠٣.
(٣٨) الكافي: ١٠٤/٢.
(٣٩) تاج اللغة وصحاح العربية، (خدع): ٤٦٢/٣.
(٤٠) ينظر: لسان العرب، (خدع): ٣٠/٣.
(٤١) معجم مقاييس اللغة، (خدع): ١٦١/٢.
(٤٢) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية، (خدع): ٤٦٣/٣، ومعجم مقاييس اللغة، (خدع): ١٦١/٢، ولسان العرب، (خدع): ٣٠/٣.
(٤٣) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٧٦.
(٤٤) أساس البلاغة، (خدع): ٢٣٤/١.
(٤٥) ينظر: التبيان: ٦٨/١.
(٤٦) ينظر: شرح الكافي: ١٦٨/٤.
(٤٧) ينظر: أعيان الشيعة: ٥٢٨/١.
(٤٨) تهذيب اللغة، (خدع): ١٥٨/١.
(٤٩) لسان العرب، (خدع): ٣١/٣.
(٥٠) شرح الكافي: ١٦٩/٤.
(٥١) لسان العرب، (خدع): ٢٩/٣.
(٥٢) معجم مقاييس اللغة، (خدع): ١٦١/٢.
(٥٣) ينظر: شرح الكافي: ١٦٩/٤.
(٥٤) من لا يحضره الفقيه: ٣٦٥/٤.
(٥٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٢٩/٧.
(٥٦) ينظر: ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة: ٨/٤.
(٥٧) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: ١٣٧/٣.

(٥٨) ينظر: المصدر نفسه : ٧/٤.
(٥٩) ينظر: مغني المحتاج: ١٢٦/٣.
(٦٠) العين، (نكح): ٦٣/٣.
(٦١) ينظر: المحرر الوجيز: ٣١/٢.
(٦٢) أحكام القرآن، الجصاص: ٥٠/٣.
(٦٣) المحرر الوجيز: ٣١/٢.
(٦٤) ينظر: البحر المحيط: ٢١٦/٣.
(٦٥) التفسير الكبير – مفاتيح الغيب: ٢٤٤/٥.
(٦٦) المقنعة: ٥٠٠.
(٦٧) جامع أحاديث الشيعة:٤٥٥/٢٠.
(٦٨) تهذيب الأحكام: ٧/٦.
(٦٩) معجم مقاييس اللغة، (ترع): ٣٤٤/١.
(٧٠) ينظر: المصدر نفسه، (ترع): ٣٤٤/١.
(٧١) ينظر: المصدر نفسه، (ترع): ٣٤٤/١.
(٧٢) العين، (ترع): ٦٧/٢.
(٧٣) أساس البلاغة، (ترع): ٩٣/١.
(٧٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ٤٣٧/٨.
(٧٥) من لا يحضره الفقيه: ٥٦٨/٢.
(٧٦) تاج اللغة وصحاح العربية، (ترع): ٤٤٧/٣.
(٧٧) ينظر: وسائل الشيعة: ٣٤٥/١٤.
(٧٨) العين، (ترع): ٦٧/٢.
(٧٩) الكافي: ٣٢٦/٣.
(٨٠) البيت لم يُعرف قائله. ينظر: مغني البيب: ٤٢٨/٢.
(٨١) التحرير والتنوير: ١٠٤/٥.
(٨٢) المصدر نفسه: ١٠٤/٥.
(٨٣) روح المعاني: ٦٥/٣.
(٨٤) التحقيق في كلمات القرآن: ٣٤٣.
(٨٥) التحرير والتنوير: ٢٧٠/٢٨.
(٨٦) أساس البلاغة، (زعم): ٤١٥/١.
(٨٧) المصباح المنير: ٢٥٣/١.
(٨٨) التحرير والتنوير: ٢٧٠/٢٨.
(٨٩) العين، (زعم): ٣٦٤/١.
(٩٠) تاج العروس: ٣١٢/٣٢.
(٩١) التحرير والتنوير: ٢٧١/٢٨.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١. أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ) تح: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٩٩٢م.

٢. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي (٤٦٠هـ)، تح: علي أكبر الغفاري، دار الحديث، قم – إيران، ط١، ١٣٨٠هـ.

٤. الأضداد، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فَروة بن قَطَن بن دعامة الأنباري (٣٢٨هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥. الاعتصام بالكتاب والسنة، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم – إيران، (د.ط)، (د.ت).

٦. أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، تح: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٩٨٣م.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٨٨٥هـ)، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٩٥٦م.

٨. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت – لبنان، (د.ط)، ١٤٢٠هـ.

٩. تاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزَّبيدي (١٢٠٥هـ)، تح: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، (د.ط)، (د.ت).

١٠. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (٦١٦هـ)، تح: علي محمد البجاوي، الناشر: عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، (د.ط)، (د.ت).

١١. التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، (د.ط)، ١٩٨٤م.

١٢. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (د.ط)، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

١٣. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، العلامة المصطفوي، طهران – إيران، ط١، ١٣٩٣هـ.

١٤. تفسير الفخر الرازي - مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (٦٠٤هـ)، دار الحديث، القاهرة – مصر، (د.ط)، ٢٠١٢م.

١٥. تفسير الماوردي - النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي (٤٥٠هـ)، تح: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، (د.ط)، (د.ت).

١٦. تهذيب الأحكام، في شرح المقنعة للشيخ المفيد، أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي (٤٦٠هـ)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، قم – إيران، ط١، ٢٠٠٠م.

١٧. تهذيب الأحكام، في شرح المقنعة للشيخ المفيد، أبو جعفر محمد بن الحسين الطوسي (٤٦٠هـ)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، قم – إيران، ط١، ٢٠٠٠م.

١٨. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (٣٧٠هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
١٩. ثلاثة كتب في الأضداد، الأصمعي والسجستاني وابن السكيت، نشر: أوغست هفنر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د.ط)، (د.ت).
٢٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (١٢٣٠هـ)، دار الفكر، (د.ط)، (د.ت).
٢١. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ)، تح: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق – سوريا، (د.ط)، (د.ت).
٢٢. الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام، ملا خسرو، الناشر: مير محمد كتبخانه، (د.ط)، (د.ت).
٢٣. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تح: إحسان عباس، التراث العربي، الكويت، (د.ط)، ١٩٦٢م.
٢٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (١٢٧٠هـ)، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٥. السلفية بين أهل السنة والإمامية، محمد الكثيري، دائرة معارف الفقه الإسلامي، قم – إيران، ط٢، ٢٠٠٨م.
٢٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (٣٩٣هـ)، تح: إميل بديع يعقوب، ومحمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد بيضون، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢٧. صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي الدمشقي الشافعي (٦٧٧هـ)، مؤسسة قرطبة، ط٢، ١٩٩٤م.
٢٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى العينى (٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، (د.ت).
٢٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، اعتناء: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠٠٥م.
٣٠. الفقه الإسلاميُّ وأدلَّته - الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية وأهم النظريات الفقهية وتحقيق الأحاديث النبوية وتخريجها، وهبة بن مصطفى الزُّحَيلِي، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط٢، ١٩٨٥م.
٣١. الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣٢. الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٩هـ)، تح: قسم إحياء التراث، دار الحديث، قم – إيران، ط٤، ١٤٧٧هـ.
٣٣. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (١٧٠هـ)، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط)، (د.ت).
٣٤. لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على بن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤١٤هـ.
٣٥. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (٢٠٩هـ)، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجى، القاهرة مصر، ١٣٨١هـ.

٣٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن حسن الطبرسي، دار العلوم، بيروت – لبنان، دار المرتضى، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.
٣٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن علي بن أبي بكر الشافعي الهيثمي (٨٠٧هـ)، تح: حسين سليم أسد الداراني، دار المنهاج، المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١٥م.
٣٨. مجموع الفتاوى، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د.ط)، (د.ت).
٣٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (٥٤٢هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.
٤٠. المحلى بالآثار، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
٤١. المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تح: أحمد المحمودي، مؤسسة الثقافة الإسلامية، مطبعة سلمان الفارسي، قم – إيران، ط١، (د.ت).
٤٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي (٧٧٠هـ)، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، (د.ت).
٤٣. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ط)، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٤٤. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف بن هشام (٧٦١هـ)، تح: د. مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط١، ١٩٦٤م.
٤٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، تح: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٧م.
٤٦. المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة (٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، (د.ط)، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٤٧. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (٥٠٢هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق – سوريا، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٢هـ.
٤٨. من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (٣٨١هـ)، تح: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، أيران، ط٥، ١٤٢٩هـ.
٤٩. وسائل الشيعة ومستدركها، المتحدث محمد بن الحسن الحر العاملي، (١١٠٤هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم – إيران، ط٢، ١٤٣٤هـ.