جامعة ذي قار
كلية التربية للعلوم الإنسانية
الدراسات العليا
قسم اللغة العربية

البحث الدلالي عند الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي

رسالة تقدم بها الطالب محمد عليوي حسين الى مجلس كلية التربية للعلوم الانسانية في جامعة ذي قار وهي جزء من مُتطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الاستاذ المساعد الدكتور

حيدر علي حلو الخرسان

١٤٤٢هـ

٢٠٢١م



﴿ فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۞ وَلَهُ الْحَمْدُ فِى السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ۞ ﴾

صدق الله العظيم

سورة الروم الآية ١٧ و ١٨

إقرار المشرف

أشهد أنَّ إعداد الرسالة الموسومة (**البحث الدلالي عند الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي)** التي تقدّم بها الطالب (محمد عليوي حسين) قد جرى بإشرافي في قسم اللغة العربية / كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة ذي قار ، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها .

التوقيع :

المشرف

أ.م. د. حيدر علي حلو الخرسان

التاريخ ٦ /٤ / ٢٠٢١

وبناءً على التوصيات المتوافرة أرشّح هذه الرسالة للمناقشة

التوقيع :

رئيس قسم اللّغة العربية

أ. د. عبد الرحمن فرهود جساس

التاريخ ٦ /٤ / ٢٠٢١

الاهداء

الى تلك الروح التي طالما دافعتْ عن المذهب والدين ،

الى روح الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي أهدي هذا

الجهد المتواضع .

الباحث

شكر وعرفان

أتوجه بوافر الشكر والإمتنان إلى كل من كان له دور في إخراج هذا البحث ، ولو بكلمة ، أو نصيحة ، أو مشورة ، وأخص بالشكر والإمتنان الدكتور حيدر علي الخرسان الذي له الدور الأكبر في إخراج هذا البحث من خلال متابعته له ، فلولا توجيه ،وإرشاده ما كان للبحث أن يرى النور ؛ فله ، ولأساتذتي في قسم اللغة العربية وافر الشكر والإمتنان .

الباحث

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
الإهداء	أ
شكر وعرفان	ب
المقدمة	١ – ٢
التمهيد : حياة الشيخ اليزدي ومؤلفاته	٤ – ٢٧
أولاً : حياة الشيخ اليزدي	٤ – ١٢
١- ولادته ونشأته	٤
٢- تعليمه وأساتذته	٥ – ٧
أ- التعليم الابتدائي	٥
ب- التعليم الحوزوي	٥ – ٧
ت- اساتذته	٦ – ٧
أ- في مدينة (يزد) الإيرانية	٦
ب- في مدينة النجف	٦
ت- في مدينة (قم) الإيرانية	٦ – ٧
٣- صفات الشيخ اليزدي	٧
٤- نشاطات الشيخ اليزدي	٨ – ١٠
أ- النشاط السياسي	٨
ب- التصدي للافكار المنحرفة ومواجهة الالحاد	٨ – ٩
ت- الانشطة الدينية والثقافية	٩
ث- الأنشطة العلمية	٩ – ١٠
٥- تلامذة الشيخ اليزدي	١٠
٦- اقوال العلماء في الشيخ اليزدي	١١
ثانياً : مؤلفات الشيخ اليزدي	١٢ – ٢٣

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
ثالثاً : وفاة الشيخ اليزدي	٢٤
رابعاً : الدلالة عند الشيخ اليزدي	٢٥ – ٢٧
الفصل الأول : الدلالة المعجمية	٢٨ – ١٢٢
المبحث الاول : الدلالة المعجمية	٢٩ – ٣١
المبحث الثاني : مداخل الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي	٣٢ – ٦٤
١- طريقة الشيخ اليزدي في بيان معاني الالفاظ	٣٢
٢- وظيفة الجذر والاشتقاق في بيان المعنى عند الشيخ اليزدي	٣٣ – ٤٦
٣- منهج الشيخ اليزدي في تفسير القرآن	٤٦ – ٥٦
٤- مراتب فهم معاني القران عند الشيخ اليزدي	٥٧ – ٦٢
٥- اللفظة والتعبير القرآني عند الشيخ اليزدي	٦٣ – ٦٤
٦- المعنى اللغوي عند الشيخ اليزدي	٦٤
المبحث الثالث : مسميات الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي	٦٥ – ٩٨
١- المصداق	٦٦ – ٦٧
٢- المفهوم	٦٨ – ٨٨
أقسام المفهوم عند الشيخ اليزدي	٧١ – ٨٨
أ- مفاهيم عامة وخاصة	٧١
ب- مفاهيم مادية ومعنوية	٧١ – ٨٢
ت- مفاهيم قيمية واعتبارية ومفاهيم وجودية (ماهوية حقيقية)	٨٢ – ٨٨
٣- المعنى اللغوي	٨٨ – ٩٨
المبحث الرابع : اسباب غموض المعنى ، وطرق بيانه وتفسيره عند الشيخ اليزدي	٩٩ – ١٢٢

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
أولاً : اسباب غموض المعنى عند الشيخ اليزدي	١٠٠ – ١٠٥
١- المغالطة في الإشتراك اللفظي	١٠٠ – ١٠٢
٢- عدم صياغة المعاني بشفافية ، واستخدام المفردات الفضفاضة	١٠٢ – ١٠٣
٣- نقل الألفاظ ، او المصطلحات عن طريق الترجمة غير المتكافئة	١٠٣
٤- اغفال ، او عدم معرفة التطور في المعنى الذي يحدث ببعض الألفاظ في اللغة	١٠٣ – ١٠٤
٥- كثرة المفاهيم ، والاصطلاحات للفظ ، والاختلاف في الإصطلاح الذي يشير للمعنى بين العلماء	١٠٤ – ١٠٥
٦- السياق ، او الاستعمال الذي يرد فيه اللفظ	١٠٥
ثانياً : طرق الشيخ اليزدي في بيان معاني المفردات	١٠٦ – ١٠٨
ثالثاً : طرق تفسير المعنى المعجمي عند الشيخ اليزدي	١٠٩ – ١٢٢
١- التفسير بالتعريف	١٠٩ – ١١٠
٢- التفسير بالمترادف	١١١ – ١١٢
٣- التفسير بالاعتماد على الاشتقاق والجذر	١١٢ – ١١٥
٤- تفسير المعنى بالاعتماد على المشترك اللفظي	١١٦ – ١١٧
٥- تفسير المعنى بالاعتماد على الفروق اللغوية	١١٨ – ١١٩
٦- تفسير المعنى بالاعتماد على التقابل الدلالي	١٢٠ – ١٢١
٧- تفسير المعنى بالسياق	١٢١ – ١٢٢
الفصل الثاني : الدلالة الصرفية والنحوية	١٢٣ – ٢١٢
المبحث الأول : الدلالة الصرفية	١٢٤ – ١٢٦
المبحث الثاني : الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي	١٢٧ – ١٣٥
اركان الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي	١٢٧ – ١٣٥
١- الجذر والاشتقاق	١٢٧ – ١٣٢

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
٢- الجذر والمشتقات	١٣٢ – ١٣٥
المبحث الثالث : أنواع الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي	١٣٦ – ١٦٧
١- دلالة الاشتقاق	١٣٦ – ١٤٧
٢- دلالة المشتقات	١٤٨ – ١٦٧
المشتقات عند الشيخ اليزدي	١٥٠ – ١٦٧
أ- اسم الفاعل	١٥٠ – ١٥٨
ب- صيغة المبالغة	١٥٨ – ١٦٣
ت – اسم المفعول	١٦٤ – ١٦٧
المبحث الرابع : الدلالة النحوية	١٦٨ – ١٧٠
المبحث الخامس : الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي	١٧١ – ١٧٢
المبحث السادس : انواع الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي	١٧٣ – ٢١٢
١- دلالة الجملة	١٧٣ – ١٨٩
أ- الجملة الاسمية	١٧٤ – ١٧٨
ب- الجملة الفعلية	١٧٨ – ١٨٥
ت- الجملة الشرطية	١٨٥ – ١٨٩
٢- دلالة العطف	١٩٠ – ١٩٨
أ- دلالة العطف بـ (الواو)	١٩٢ – ١٩٦
ب- دلالة العطف بـ (ثم)	١٩٧ – ١٩٨
٣- دلالة الحذف	١٩٩ – ٢١٢
أ- دلالة حذف المعطوف	٢٠٠ – ٢٠١
ب- دلالة حذف الفاعل	٢٠٣ – ٢٠٦

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
ت- دلالة حذف المفعول به	٢٠٣ – ٢٠٦
ث- دلالة حذف الموصوف	٢٠٦ – ٢٠٧
ج - دلالة حذف المفضل عليه	٢٠٨
موقف الشيخ اليزدي من الحذف في القران	٢٠٨ – ٢١٣
الفصل الثالث : التطور الدلالي والعلاقات الدلالية	٢١٣ – ٢٩٧
المبحث الأول : التطور الدلالي	٢١٤ – ٢٣٦
اولاً : التطور الدلالي	٢١٤ – ٢٢٢
أ- التطور الدلالي	٢١٤ – ٢١٦
ب- التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي	٢١٦ – ٢٢٢
١- اللفظ والمعنى عند الشيخ اليزدي ، ودورهما في التطور الدلالي	٢١٦ – ٢١٨
٢- سمات التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي	٢١٩ – ٢٢٢
ثانياً : عوامل التطور الدلالي واسبابه	٢٢٢ – ٢٣٦
أ- عوامل التطور الدلالي واسبابه	٢٢٢ – ٢٢٧
ب- عوامل التطور واسبابه عند الشيخ اليزدي	٢٢٧ – ٢٣٦
المبحث الثاني : انواع التطور الدلالي	٢٣٧ – ٢٦٥
اولاً : انواع التطور الدلالي	٢٣٧ – ٢٤٣
أ- توسيع المعنى (تعميم الدلالة)	٢٤٠
ب- تضييق المعنى (تخصيص الدلالة)	٢٤٠ – ٢٤١
ت- انحطاط الدلالة (التغيير الانحطاطي)	٢٤١
ث – رقي الدلالة (التغيير المتسامي)	٢٤٢
ج - تغيير مجال الاستعمال	٢٤٢ – ٢٤٣

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
ثانياً : انواع التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي	٢٤٤ – ٢٦٥
أ- تغيير المعنى (الفتنة)	٢٤٥ – ٢٥٠
ب- توسيع المعنى (الزكاة)	٢٥٠ – ٢٥٩
ت- تضييق المعنى (الإمامة)	٢٥٩ – ٢٦٥
المبحث الثالث : العلاقات الدلالية	٢٦٦ – ٢٩٧
اولاً : العلاقات الدلالية	٢٦٦ – ٢٦٨
أ- العلاقات الدلالية	٢٦٦ – ٢٦٧
ب- العلاقات الدلالية عند الشيخ اليزدي	٢٦٧ – ٢٦٨
ثانياً : انواع العلاقات الدلالية	٢٦٨ – ٢٩٧
١- المشترك اللفظي	٢٦٨ – ٢٧٥
أ- المشترك اللفظي	٢٦٨ – ٢٧٠
ب- المشترك اللفظي عند الشيخ اليزدي	٢٧٠ – ٢٧٥
١- الأُمّة	٢٧٢ – ٢٧٣
٢- الصمد	٢٧٣ – ٢٧٥
٢- الترادف	٢٧٥ – ٢٨٣
أ- الترادف	٢٧٥ – ٢٧٨
ب- الترادف عند الشيخ اليزدي	٢٧٨ – ٢٨٣
١- الفلاح والفوز والسعادة	٢٩٧ – ٢٨١
٢- الاعتصام والاستمساك	٢٨١ – ٢٨٣
٣- الفروق اللغوية	٢٨٤ – ٢٩٠
أ- الفروق اللغوية	٢٨٤ – ٢٨٦

قائمة المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
ب- الفروق اللغوية عند الشيخ اليزدي	٢٨٦ – ٢٩٠
١- الطريق والصراط والسبيل	٢٨٨ – ٢٩٠
٤- التقابل الدلالي (التضاد اللفظي)	٢٩٠ – ٢٩٧
أ- التقابل الدلالي (التضاد اللفظي)	٢٩٠ – ٢٩٣
ب- التقابل الدلالي عند الشيخ اليزدي	٢٩٣ – ٢٩٧
١- الذكر والغفلة والنسيان	٢٩٥ – ٢٩٧
الخاتمة	٢٩٨ – ٣٠٣
المصادر والمراجع	٣٠٤ – ٣٣٤
الملخص باللغة الانكليزية	٣٣٥
عنوان البحث باللغة الانكليزية	٣٣٦

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد واله الطيبين الطاهرين ، وبعد تعود علاقتي مع كتب الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي الى مدة ليست بالقصيرة ، فقبل سنوات وقع تحت يدي بالصدفة كتاب بعنوان ((الاخلاق في القرآن)) ، وما أن اتممت قراءة هذا الكتاب حتى جذبني اسلوب كاتبهُ ، وطريقة عرضه لمفهوم الاخلاق في القران ، ثم بعد ذلك توجهتُ لقراءة كتب الشيخ اليزدي ، وقد توطّدت علاقتي مع كتبه ، وكان من محاسن الصدف بعد قبولي في دراسة الماجستير أَن يكون بحثي حول الشيخ اليزدي ، فكأن القدر قد هيأ لي ذلك ، لذلك لم أتردد لحظة في قبول هذا البحث : (البحث الدلالي عند الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي) ، عندما عُرض علي ليكون موضوعاً لرسالتي في الماجستير ، وقد سافرتُ الى مدينة قم ، والتقيت به ، فزاد اعجابي بشخصه ، وعلمه ، ولكن لم اجد في قم كتب الشيخ باللغة العربية ، فكان من ضمن المشاكل التي واجهتني قلة كتبه المترجمة الى اللغة العربية ، فقمت بسفرات الى بغداد – شارع المتنبي– ، والى النجف ، وكربلاء استطعت أن احصل على بعض العناوين له ، والسبب في قلة كتبه أن ترجمتها يقوم بها اغلب الاحيان بعض طلابه العرب من لبنان والعراق ، وقد اختص معهد المعارف الحكميّة في لبنان بترجمة كتبه ، ونشرها ، وعن طريق هذا المعهد ، وبواسطة احد اصحاب المكتبات في النجف استطعت الحصول على مجموعة من كتبه التي تأخرت في الوصول بين الشحن ، وقطع الطرق ايام المظاهرات ، وبعد ذلك ابتدأت رحلتي في البحث – ولله الحمد – جاء البحث في ثلاثة فصول بعد المقدمة والتمهيد ، حيث تناول التمهيد حياة الشيخ اليزدي ،

ومؤلفاته ، في حين تناول الفصل الأول الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي ، وقد تطرق الى مداخل الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي ، ومسميات الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي ، وأسباب الغموض في المعنى ، وطرق تفسير المعنى ، في حين تناول الفصل الثاني الدلالة الصرفية والنحوية عند الشيخ اليزدي ، وقد تطرق الى اركان الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي الجذر والاشتقاق ، كما تطرق الى دلالة الاشتقاق ، ودلالة المشتقات فللجذر والاشتقاق والمشتقات وظيفة في بيان المعنى .

وتناول أيضاً الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي ، فقد تطرق الى دلالة الجمل ، ودلالة العطف ، ودلالة الحذف عند الشيخ اليزدي ، اما الفصل الثالث (الاخير) فقد تطرق الى التطور الدلالي والعلاقات الدلالية عند الشيخ اليزدي ، وبعد الفصل الثالث ، خاتمة البحث التي ذكرتُ فيها اهم ما توصل اليه البحث ، فإن وفقت فمن الله ، وإن جانبت الصواب فمن نفسي وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

التمهيد

حياة الشيخ اليزدي ومؤلفاته

أولاً : حياة الشـــيخ اليزدي

ثانياً : مؤلفات الشيخ اليزدي

ثالثاً : وفـــاة الشـــيخ اليـــزدي

رابعاً : الدلالة عند الشيخ اليزدي

أولاً : حياة الشيخ اليزدي

١- ولادتهُ ونشأتهُ[١]

وُلد الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي في ٣١ / ١ / ١٩٣٥م ، والموافق ١٧ شوال عام ١٣٥٣هـ في مدينة يزد الإيرانية في عائلة متدينة[٢].

وفي عائلة متوسطة الحال من حيث الناحية الماديّة نشأ الشيخ اليزدي ، ففي وسط تلك العائلة – التي كانت ملتزمة دينياً – غُرس حب الإسلام ، وتعاليمه السمحة في قلب ذلك الطفل الصغير[٣].

ذلك الحب لتعاليم الإسلام ؛ كان لهُ الأثر في بلورة فكرة توجهه الى دراسة العلوم الحوزوية ، وهو في السنة الثانية عشرة من عمره بعد أن انهى دراسته الابتدائية في المدارس الحكومية [٤] .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ ، وشرح الخطبة الفدكية ، الشيخ اليزدي : ص٩٠ ، ومقابلة مع نجل الشيخ اليزدي الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٣) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٤) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

٢- تعليمهُ وأساتذتهُ

أ- التعليم الإبتدائي :

في عام ١٩٤١م دخل الشيخ اليزدي المدرسة الابتدائية في مدينة (يزد) الإيرانية[١]. وبسبب ماكان يتمتع به من الذكاء والتفوق في الدراسة ؛ جذب انتباه مدير مدرسته ومعلميه اليه[٢]. فقد نالَ إعجابهم ، وتشجيعهم له على إكمال دراسته حتى يصبح أحد العلماء المكتشفين والبارزين في المستقبل[٣].

هذه كانت رغبة مديره ومعلميه ، لكن رغبة الشيخ اليزدي كانت في دراسة العلوم الحوزوية [٤].

ب- التعليم الحوزوي :

بعد أن أنهى الشيخ اليزدي دراستهُ الابتدائية توجه بشغف نحو دراسة العلوم الحوزوية – وهو في السنة الثانية عشرة من عمره – ، وبجدية مُنقطعة النظير استطاع أن ينهي دراسة المقدمات ، والسطوح ، والمكاسب في مدة زمنية أقل نسبياً مما يحتاج اليه من وقت لدراستها في الحوزات العلمية[٥].

فقد درس في حوزة مدينة (يزد الإيرانية)[٦] ، وفي حوزة النجف الدينية (لمدة سنه واحدة)[٧] ، وفي حوزة (قم) [٨] ؛ لذا سأذكر من تتلمذ عندهم في هذه الحوزات .

---

(١) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٥) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٦) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٧) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ ، وشرح الخطبة الفدكية ، الشيخ اليزدي : ص٩٠ .

(٨) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

ت- اساتذته :

أ- في مدينة (يزد) الإيرانية[١]:

ومن أشهر اساتذته في مدينة (يزد) الذين درس على يدهم المقدمات والسطوح ، هم :

أ- المرحوم الحاج الشيخ محمد علي نحوي .

ب- المرحوم السيد علي رضا المدرسي .

ت- الحاج ميرزا محمد أنواري .

ب- في مدينة النجف الأشرف[٢]:

في بداية عام ١٩٥١م هاجر الشيخ اليزدي مع عائلته الى النجف الأشرف ، لكن بسبب الوضع الاقتصادي للعائلة – الذي لم يتحسن – بسبب عدم حصول والد الشيخ اليزدي على مهنة ، أو عمل في النجف ، اضطرت العائلة الى ترك مدينة النجف – بعد مكوثها فيها اقل من عام – ، والعودة الى طهران .

وقد درس الشيخ اليزدي في حوزة النجف الأشرف على يد العلامة الفاني النجفي .

ت - في مدينة (قم) الإيرانية[٣]

بعد اشهر من عودة الشيخ اليزدي من النجف سافر الى قم ، وقد درس فيها على يد الاساتذة : -

أ- الشيخ عبد الجواد جبل عاملي ، درس عنده المُجلد الأول من كتاب الكفاية .

ب- السيد مرتضى الحائري ، درس عنده خيارات المكاسب ، والمجلد الثاني من كتاب الكفاية .

ت- السيد حسين البروجردي ، درس عندهُ خارج الفقه .

---

(١) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) شرح الخطبة الفدكية ، الشيخ اليزدي : ص٩٠ ، ومقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٣) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

ث- السيد روح الله الخميني ، درس عنده البحث الخارج .

ج- السيد محمد حسين الطباطبائي ، درس عنده التفسير .

ح- الشيخ محمد تقي بهجت ، درس عنده الفقه والأخلاق[١] .

٣ - صفات الشيخ اليزدي[٢]

أ- الإخلاص في العمل ؛ وذلك من خلال جعل جميع ماكان يقوم به من عمل لأجل التقرب الى الله فقط .

ب- الدفاع عن الإسلام الأصيل من خلال رده على كثير من الشبهات التي تطرح داخل إيران ، خاصة ممن كانوا يدعون التنور في الأفكار ، أو القراءات الجديدة للتراث الإسلامي.

ت- التواضع ، وحسن المعاشرة إضافة الى الإهتمام بالشباب ، خاصة طلبة العلوم الحوزوية ممن هم في بداية طريقهم الحوزوي ، فهو دائماً مايتواجد بينهم ، ويستمع اليهم .

ث- الذكاء والفطنة ، والدليل على ذلك أن الشيخ اليزدي قد بلغ درجة الإجتهاد في سن مُبكرة من عمره ، يقول نجله الدكتور علي اليزدي[٣] : ((لقد نال أبي درجه الإجتهاد ، وأصبح مُحتاطاً لنفسه في السنة السابعة والعشرين من عمره)) [٤] .

فالشيخ اليزدي إضافة الى ماأمتاز به من صفات ، كان على إحاطه بعلم الأخلاق ، والسير ، والسلوك ، والعرفان ؛ مما جعل أستاذه الشيخ (محمد تقي بهجت) يقدمّه للناس بصفته مُدرساً للأخلاق[٥].

---

(١) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩م ، ورسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩م .

(٣) الدكتور علي اليزدي أحد أبناء الشيخ اليزدي ، فالشيخ متزوج ، ولديه ابنان وبنت : البنت اكبر ابناء الشيخ ، وهي حاصلة على شهادة الدكتوراة في الفلسفة الإسلامية ، اما الدكتور علي فهو الابن الأوسط للشيخ حاصل على شهادة الدكتوراة في الفلسفة التطبيقية ، اما الدكتور مُجتبى فهو الابن الأصغر للشيخ حاصل على شهادة الدكتوراة في الفلسفة الإسلامية ، هذا ماذكرهُ لي الدكتور علي اليزدي خلال المقابلة معه في مؤسسة الإمام الخميني بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩م .

(٤) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩م .

(٥) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

٤- نشاطات الشيخ اليزدي :

أ- النشاط السياسي [١] :

اشترك في فعاليات كثيرة ضد حكم الشاه ، ومنها :

١- إرسال رسالة الى السيد روح الله الخميني في سجن قيطرية .

٢- طباعة منشورات وخُطب السيد الخميني ، وتوزيعها على الناس بشكل سري .

٣- صياغة الدستور الخاص بأول إئتلاف نضالي لرجال الدين .

٤- رئاسة اجتماعات بحث الحكومة الإسلامية .

٥- التعاون مع صحيفة (بعثت) السرية .

٦- تأسيس وإدارة صحيفة (انتقام) الثورية .

ب- التصدي للأفكار المُنحرفة ، ومواجهة الإلحاد [٢] :

يُبدي الشيخ اليزدي حساسية كبيرة في مجال مواجهة الانتقاء الديني ، وبشكل عام أي شكل من أشكال الانحراف الثقافي في المُجتمع . ولقد كانت لديه أنشطة ملموسة في مواجهة تلك الأفكار التي يطرحها بعض الأشخاص من باب التنور ، أو القراءة الجديدة للدين . فمن ذلك مايأتي :

١- مشاركة الشيخ اليزدي في مناظرات مع إحسان طبري – من قادة ومنظّري حزب الكتلة – ، والتي أجريت بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران .

٢- تأليف مقالات عديدة في نقد الفكر الالحادي ، وهذه المقالات مبثوثة في دروسه ، ومحاضراته ، وكتبه .

٣- إقامة حصص دراسية في مدرسة (حقاني) ؛ لغرض إنشاء جيل لمواجهة الإيديولوجيه الالحادية ، والمادية بشكل جذري .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩م .

(٢) المصدر السابق .

٤- إلقاء محاضرات كثيرة في الأوساط العلمية ، والثقافية ، والعامة في مدن مختلفة خلال مدة الإصلاحات في مواجهة الشبهات .

٥- تربية الطلاب ، وتشجيعهم على مواجهة الافكار الانتقائية ، والتنوير ضد التيارات المُنحرفة .

ت – الأنشطة الدينيّة والثقافيّة [١] :

قام الشيخ اليزدي بفعالياتٍ دينية وثقافية ؛ الغرض منها تطوير الحركة العلمية في الحوزة ، والجامعة . فقد كان الشيخ اليزدي يَعدُّ تطور الحوزة ، والجامعة تمهيداً لتطور المستوى الثقافي للمجتمع الإسلامي ، ومن أنشطته مايأتي :

١- إرسال رسالة الى السيد حسين البروجردي طلب فيها إقامة دروس في الأخلاق .

٢- التعاون مع السيد (محمد بهشتي) في إدارة مدرسة (حقاني) للعلوم الدينية .

٣- تأسيس القسم التعليمي في مؤسسة (في طريق الحق) ، وتوسعته .

٤- تربية المُبلغين ، وإرسالهم الى محافظات ايران ابان إنتصار الثورة الإسلامية فيها .

٥- تأسيس مكتب للتعاون بين الحوزة والجامعة .

٦- تأسيس مؤسسة باقر العلوم (ع) الثقافية .

٧- تأسيس مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والتربوية .

هذا بالإضافة الى سفرات كثيرة للشيخ اليزدي خارج البلاد ؛ لغرض تحقيق أهداف الإسلام النبيلة ، والدفاع عن تلك الأهداف ، وتبليغ المبادئ ، والأحكام ، والقيم السامية للدين .

ث – الأنشطة العلمية[٢]:

تنوعت الأنشطة العلمية لدى الشيخ اليزدي بين التدريس ، والتأليف ، وتطوير المناهج ، وخلق حلقة تواصل بين الحوزة والجامعة ، فمن انشطته العلمية :

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ٢٠١٩/١٢/١٥ .

(٢) المصدر السابق .

١- التأليف في ميادين العلوم الحوزوية من فقه ، وأصول ، وفلسفة ، وأخلاق .
٢-محاولات تطوير مناهج الحوزة العلمية من خلال إدخال حصص العلوم واللغات الأجنبية.
٣- التصدي للتدريس حيث بدأ بالتدريس بشكلٍ مُنظم في مدرسة (حقاني) ، والتدريس في مؤسسة (في طريق الحق) .
٤- الابتكار في الكتابة حيث يحاول الشيخ اليزدي من خلال تأليفه للكتب المنهجية في الحوزة ، أن تكون طرق التأليف على وضع نص دراسي ؛ الغرض منه فهم الطلاب للموضوع المُدرَس من خلال الجزالة ، والدقة ، وحسن التعبير .

٥ - تلامذة الشيخ اليزدي[١]

لقد تتلمذ على يد الشيخ اليزدي نخبة طيبة من طلاب العلوم الحوزوية ، وأغلبهم الآن اساتذة في الحوزة العلمية ، تشهد لهم الحوزة في مجال التدريس ، والتأليف في صنوف العلوم ، والمعارف ، ومنهم :

أ- حجة الإسلام والمسلمين غلام رضا فياضي من الاساتذة المتميزين في الحوزة العلمية في قم .
ب- حجة الإسلام والمسلمين محمود رجبي من الاساتذة البارزين في الحوزة العلمية في قم ، ونائب رئيس مؤسسة الإمام الخميني التعليمية والتربوية .
ت- حجة الإسلام والمسلمين أكبر مير سِباه ، الأستاذ الناجح في معارف القرآن ، والفلسفة ، والأخلاق .
ث- حجة الإسلام والمسلمين الدكتور مرتضى آغا طهراني ، استاذ مادة الأخلاق في الحوزة العلمية .
ج- فضيلة الأستاذ عبد الرسول عبوديت ، استاذ الفلسفة في الحوزة العلمية .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ ، ومقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

٦ – أقوال العلماء في الشيخ اليزدي[١]

للعلماء والساسة أقوال في مدح الشيخ اليزدي ، والثناء عليه ، وهي كثيره ، ولكني سأكتفي بذكر رأي استاذه العلامة محمد حسين الطباطبائي ، ورأي السيد علي الخامنئي .

١– يقول السيد محمد حسين الطباطبائي : ((الشيخ مصباح أحد اولئك الطلبة الذين مثلهم مثل ثمرة التين لايُستغنى عن اي شيء فيها))[٢].

٢– السيد علي الخامنئي : ((اني أعرف سماحة الشيخ مصباح منذ أربعين سنة تقريباً ، وأوده باعتباره فقيهاً ، وفيلسوفاً ، ومتفكراً ، وصاحب نظر في المسائل الاسلامية))[٣].

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) شرح الخطبة الفدكية ، الشيخ اليزدي : ص٩٣ .

(٣) المصدر السابق : ص٩٢ .

ثانياً: مؤلفات الشيخ اليزدي

مؤلفات الشيخ اليزدي :

مما يشير الى شخصية الشيخ اليزدي العلمية كثرة مؤلفاته في شتى ميادين المعرفة . فهي تتوزع بين الفلسفة ، والعرفان ، والتفسير ، والفقه ، والإصول ، والإجتماع ، والأخلاق . وهذا أن دل على شيء ، فهو يدل على التوسع في العلم ، والمعرفة عند الشيخ اليزدي .

وقد انتشرت مؤلفات الشيخ اليزدي ، وطلبها القُرّاء في إيران ، ولبنان ، والعراق ؛ لأسباب ، فمن جملة الأسباب التي أدت الى شيوع كتب الشيخ اليزدي ، وانتشارها هي :

١- الأسلوب السهل ، والواضح في الكتابة الذي يُعد من اهم مميزات الشيخ اليزدي في الكتابة .

٢- طريقة عرض الأفكار ، وطرحها بأُسلوبٍ متسلسل ومبوب ، تعدُّ سمة عامة في كتب الشيخ اليزدي التي اغلبها عبارة عن محاضرات ، ومقالات ، وكلمات طرحت في مؤسسة طريق الحق ، ثم مؤسسة الإمام الخميني للتعليم ، إضافة الى دروسه التي كان يلقيها قبل صلاة الجمعة في طهران ، وكلماته ، ومحاضراته في المؤتمرات ، واللقاءات التي كان يقوم بها .

بعض مؤلفات الشيخ اليزدي الأخرى عبارة عن شروح لأحاديث قدسيَّة ، وشروح لوصايا ال البيت (عليهم السلام) ، وشروح لوصايا الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وشروح لخطب الإمام علي (عليه السلام) ، والسيدة الزهراء (عليها السلام) ، وشروح لأدعية المعصومين (عليهم السلام) .

إضافة الى مؤلفات الشيخ في تفسير القرآن ، وفي علوم القرآن ، ومؤلفات الشيخ في علم الأخلاق ، والعرفان ، والفلسفة وغيرها من العلوم الاخرى ...

وفي مايأتي عرض لتلك المؤلفات :

١- **معارف القرآن :** من كتب التفسير عند الشيخ اليزدي ، قام محمد عبد المنعم الخاقاني بتعريبه ، وطبع في الدّار الإسلامية في لبنان عام ١٩٨٩م ، بأربعة أجزاء في مجلدين[١] .

٢- **الأخلاق في القرآن :** من كتب التفسير عند الشيخ اليزدي ، يتناول مباحث الأخلاق في القرآن ، قام الشيخ كاظم الصالحي بتعريبه ، وطبع في دار التعارف في لبنان عام ٢٠٠٤م بثلاثة أجزاء[٢] .

٣- **النظرة القرآنية للمجتمع والتأريخ :** من كتب التفسير عند الشيخ اليزدي ، يتناول مباحث المجتمع والتاريخ في القرآن ، قام بتعريبه محمد عبد المنعم الخاقاني ، وطبع في دار الروضة اللبنانية عام ١٩٩٦م[٣] .

٤- **الحقوق والسياسة في القرآن :** من كتب التفسير لدى الشيخ اليزدي ، وقد قامت دار التعارف في لبنان بطباعة الكتاب بعد تعريبه في عام ٢٠٠١م[٤].

٥- **خلق الإنسان في منظور القرآن :** الكتاب عبارة عن محاضرات في تفسير القرآن ، نشرتها دار ثقف[٥] .

٦- **الإنسان والإسلام :** الكتاب عبارة عن محاضرات تتحدث عن المرأة ، وتتحدث عن الإسلام والأخلاق ، طبعته دار نشر بيام إسلام عام ١٩٨٩م[٦] .

---

(١) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٤ .

(٢) الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١ / ٤ .

(٣) النظرة القرآنية للمجتمع والتأريخ ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

(٤) الحقوق والسياسة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٥ .

(٥) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٦) مقابلة مع الشيخ اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

٧- **تجلّي القرآن في نهج البلاغة** : الكتاب عبارة عن محاضرات في تفسير القرآن وعلومه ، قام بتعريبه ماجد الخاقاني ، وقد قام مركز إصدارات مؤسسة السيد الخميني بطبعه في عام ٢٠٠٠م[١].

٨- **الإمامة والولاية في القرآن** : من الكتب التي اشترك في تأليفها الشيخ اليزدي مع السيد علي اكبر الموسوي ، والشيخ حسين المظاهري ، والشيخ محمد اليزدي ، يتحدث عن مفهومي الإمامة ، والولاية في القرآن ، وقد قامت دار القرآن الكريم بتعريب الكتاب ، وطبعه في عام ١٩٩١م[٢] .

٩- **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة** : من كتب الشيخ اليزدي المنهجية في الفلسفة ، قام محمد عبد المنعم الخاقاني بتعريب الكتاب ، وطبع بجزأين في دار التعارف اللبنانية في عام ١٩٩٠م [٣] .

١٠- **شرح نهاية الحكمة** : هو شرح لكتاب نهاية الحكمة للعلامة محمد حسين الطباطبائي ، طبعته دار النشر في مؤسسة السيد الخميني في عام ١٩٩٧ [٤] .

١١- **تعليقة على نهاية الحكمة** : هذا الكتاب كتبه الشيخ اليزدي باللغة العربية ، يضم الكتاب شرح لكتاب نهاية الحكمة [٥] .

١٢- **شرح المجلد الأول من الأسفار الاربعة** : الكتاب عبارة عن شرح للمجلد الأول من كتاب الأسفار الأربعة تأليف صدر المتأهلين الشيرازي [٦] .

---

(١) تجلي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص١١ .

(٢) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٣) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ١ / ٤ .

(٤) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٥) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٦) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

١٣- **شرح المجلد الثامن من الأسفار الأربعة :** هو شرح للمجلد الثامن من كتاب الأسفار الأربعة لصدر المتأهلين الشيرازي[١] .

١٤- **ترجمة وشرح برهان الشفاء :** الكتاب عبارة عن ترجمة وشرح لكتاب برهان الشفاء لابن سينا[٢] .

١٥- **دروس في الفلسفة :** من كتب الشيخ المنهجية لتعليم الفلسفة بطريقة سهلة ، وكذلك لسد النقص الموجود في المكتبة الإسلامية في مجال الفلسفة[٣] .

١٦- **خلاصة عدة بحوث فلسفية :** هذا الكتاب حصيلة مجموعة مؤتمرات عقدها الشيخ اليزدي في لندن[٤] .

١٧- **نقد موجز لأصول الماركسية :** الكتاب عبارة عن دروس للشيخ اليزدي في نقد الماركسية[٥] .

١٨- **دروس في العقيدة الإسلامية :** الكتاب مجموعة من الدروس الكلامية للشيخ ، مدونة بقلمه ، وقد طبع الكتاب بثلاثة أجزاء في مُجلد واحد في دار الحق في بيروت[٦] .

١٩- **التوحيد في النظام العقائدي :** الكتاب خلاصة لمحاضرات الشيخ اليزدي قبل خطبتي صلاة الجمعة في طهران[٧] .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق .

(٦) دروس في العقيدة الإسلامية ، الشيخ اليزدي : ١ / ٤ .

(٧) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

٢٠- **الذود عن الحصون الايديولوجيّة** : الكتاب عبارة عن مقالات للشيخ اليزدي كتبها بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران [١] .

٢١- **الايديولوجيّة المقارنة** : الكتاب عبارة عن محاضرات للشيخ اليزدي حول (نظرية المعرفة) ، قام بتعريبه ، محمد عبد المنعم الخاقاني ، وطبع في دار المحجة البيضاء في عام ١٩٩٢[٢] .

٢٢- **حوار مبين حول الأفكار الأساسية** : الكتاب عبارة عن مناظرة بين السادة : الشيخ اليزدي ، وعبد الكريم سروش ، وإحسان طبري ، وفرخت كهدار [٣] .

٢٣- **اصول المعارف الإنسانية** : الكتاب مجموعة محاضرات للشيخ اليزدي في لبنان ، طبع الكتاب في دار التعارف اللبنانية في عام ٢٠١١م[٤] .

٢٤- **محاضرات في البحوث العقائدية** : الكتاب عبارة عن محاضرات الشيخ اليزدي في المسائل العقائدية ، والأخلاقية ، قام بتعريب الكتاب رضا صفوي زاده ، وطبع في (مؤسسة في طريق الحق في إيران) [٥].

٢٥- **في فلسفة الأخلاق** : الكتاب عبارة عن بحوث للشيخ اليزدي في فلسفة الأخلاق درّسها الشيخ في (مؤسسة في طريق الحق)[٦] .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) الايديولوجية المقارنة ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

(٣) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٤) أصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

(٥) محاضرات في البحوث العقائدية ، الشيخ اليزدي : ص٥ .

(٦) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

٢٦- **معرفة الذات وبناؤها من جديد :** الكتاب يتحدث عن دراسة الإنسان من جهة أنه موجود قابل للكمال ، قام الشيخ محمد علي التسخيري بتعريب الكتاب ، وقد طبع الكتاب في دار الأمير في لبنان[١] .

٢٧- **زاد المسير :** الكتاب عبارة عن شرح لوصايا الرسول (ص) للصحابي الجليل ابي ذر الغفاري ، قام بتعريب الكتاب السيد عباس نور الدين ، وقد طبع في دار المعارف الحكميّة في لبنان في عام ٢٠١٩[٢] .

٢٨- **السير على درب الحبيب :** الكتاب عبارة عن شرح لحديث المعراج ، وقد قام بتعريب الكتاب السيد أحمد الحسيني ، وقد طبع في دار المحجة البيضاء في لبنان[٣].

٢٩- **على باب الحبيب :** الكتاب عبارة عن شرح مقتطفات من أدعية : الافتتاح ، ودعاء ابي حمزة الثمالي ، ودعاء مكارم الأخلاق ، قام الشيخ عبد المنعم الخاقاني بتعريبه ، وقد نشرت دار الولاء في لبنان الكتاب[٤] .

٣٠- **الموعظة الخالدة :** الكتاب عبارة عن شرح وصية الإمام علي (ع) لابنه الإمام الحسن (ع) ، قام بتعريب الكتاب السيد عباس نور الدين ، وقد طبع الكتاب في دار المعارف الحكميّة في لبنان [٥].

٣١- **السير الى الله :** الكتاب عبارة عن مجموعة قيمة من الموضوعات الأخلاقية والعرفانية ، قام بتعريب الكتاب ماجد الخاقاني ، وطبع في دار الولاء للطباعة والنشر[٦] .

٣٢- **وصايا الإمام الصادق :** الكتاب شرح لوصايا الإمام الصادق (عليه السلام) لأحد أصحابه ، وقد قام بتعريب الكتاب عباس نور الدين ، وطبع في دار المعارف الحكميّة [٧] .

---

(١) معرفة الذات وبناؤها من جديد ، الشيخ اليزدي : ص٣ .

(٢) زاد المسير ، الشيخ اليزدي : ص٣ ، ص١٣ .

(٣) السير على درب الحبيب ، الشيخ اليزدي : ص٤ ، وص٦ .

(٤) على باب الحبيب ، الشيخ اليزدي : ص٣ .

(٥) الموعظة الخالدة ، الشيخ اليزدي : ص٥ .

(٦) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٧) وصايا الإمام الصادق (ع) ، الشيخ اليزدي : ص٩ .

٣٣- **ذكر الله :** الكتاب عبارة عن شرح لأحدى خطب الإمام علي (عليه السلام) ، وقد قام بتعريب الكتاب عباس نور الدين ، وطبع في دار المعارف الحكميّة [١].

٣٤- **كاس من معين الكوثر :** الكتاب يدور حول شخصية السيدة الزهراء (ع)[٢].

٣٥- **ذكريات ممتعة :** الكتاب يدور حول الحديث عن الشيخ محمد تقي بهجت ، ودراسة الشيخ اليزدي على يديه[٣] .

٣٦- **النظرية السياسية في الإسلام** [٤] **:** الكتاب يتحدث عن النظرية السياسية في الإسلام ، وقد قام بتعريب الكتاب خليل عصامي ، وطبع في دار الولاء اللبنانية[٥].

٣٧- **الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه :** يتحدث الكتاب عن الحكومة الإسلامية ، ونظرية ولاية الفقيه[٦] .

٣٨- **لمحة عن ولاية الفقيه :** الكتاب عبارة عن لقاءات وأجوبة الشيخ اليزدي حول ولاية الفقيه [٧].

٣٩- **النظرية الحقوقية في الإسلام :** يتحدث الكتاب عن النظرية الحقوقية في الإسلام ، وقد قام بتعريب الكتاب وليد مؤمن ، وطبع في دار الولاء اللبنانية[٨] .

٤٠- **الدين والحرية :** يتحدث الكتاب عن مفهوم الحرية [٩] .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) النظرية السياسية في الإسلام ، الشيخ اليزدي : ١ / ٣ .

(٥) مقابلة مع الشيخ اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ ، وقد أهداني نسخة من الكتاب .

(٦) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٧) المصدر السابق .

(٨) النظرية الحقوقية في الإسلام ، الشيخ اليزدي : ١ / ٣ .

(٩) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

٤١- **المتطلبات التمهيدية للإدارة الإسلامية** : يتضمن الكتاب كلمات وآراء الشيخ اليزدي في مؤتمرات اقيمت في كلية الإدارة في جامعة طهران[١] .

٤٢- **اسئلة وردود** : الكتاب يتضمن ردود الشيخ اليزدي على الأسئلة التي وجهت اليه في لقاءاته مع منتسبي الحوزة والجامعة ، وقد قام بتعريب الكتاب ماجد الخاقاني ، وطبع في دار التعارف[٢] .

٤٣- **إجابات الشيخ للشباب المتسائل** : الكتاب عبارة عن إجابات الشيخ لمجموعة من الأسئلة حول كتاب النظرية السياسية في الإسلام[٣] .

٤٤- **تحديات ومواجهات** : الكتاب عبارة عن محاضرات للشيخ اليزدي في جامعة العلم والصناعة في إيران ، وقد قام بتعريب الكتاب عبد المنعم الخاقاني ، وطبع في دار المعارف[٤].

٤٥- **تعدد القراءات** : الكتاب عبارة عن رد لشبهة تعدد القراءات التي ظهرت في إيران من بعض دعاة التنوير ، والتجديد في الفكر الديني[٥].

٤٦- **بارقة من سماء كربلاء** : الكتاب عبارة عن محاضرات في شهر محرم في حسينية الشهداء في قم ، وقد قام بتعريب الكتاب محمد الخاقاني ، وطبع في دار التعارف[٦] .

٤٧- **الغزو الثقافي** : محاضرات للشيخ اليزدي حول مفهوم الغزو الثقافي[٧] .

٤٨- **المرأة ونصف الهيكل الإجتماعي** : الكتاب عبارة عن مقالات للشيخ اليزدي حول المرأة [٨] .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٤/١ .

(٣) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٤) تحديات ومواجهات ، الشيخ اليزدي : ص٣ .

(٥) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٦) بارقه من سماء كربلاء : ٣ – ٤ .

(٧) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ /٢٠١٩ .

(٨) المصدر السابق .

٤٩- **مباحث حول الحوزة** : الكتاب عبارة عن محاضرات للشيخ اليزدي حول الدين ، والحوزة العلمية[١] .

٥٠ – تحقيق ستة اجزاء من بحار الانوار للعلامة المجلسي[٢].

٥١ – تحقيق كتاب معادن الحكمة في مكاتيب الائمة للعلامة محمد الكاشاني[٣] .

٥٢ – تحقيق كتاب معاني الاخبار للشيخ الصدوق[٤] .

٥٣ – ترجمة الجزء الثاني من تفسير الميزان للعلامة محمد حسين الطباطبائي[٥] .

٥٤ – احياء عاشوراء ، لماذا ؟ : كتاب للشيخ اليزدي يرد على الشبهات التي تُثار حول إحياء عاشوراء[٦] .

٥٥ – **العروج الى اللامتناهي** : كتاب يتحدث عن اثر الصلاة في تسامي العبد ، قام بتعريب الكتاب عباس نور الدين ، وطبع في دار المعارف الحكميّة[٧] .

٥٦ – **النبوة في القرآن** : يتحدث الكتاب عن مفهوم النبوة في القرآن ، قام بتعريب الكتاب محمد الخاقاني ، وطبع في مؤسسة البعثه[٨].

٥٧ – **امواج الفتن وسفينة النجاة** : الكتاب عبارة عن محاضرات للشيخ اليزدي في حوزة قم عن مفهوم الفتنة [٩] .

---

(١) رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢ / ١٢ / ٢٠٢٠ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق .

(٦) إحياء عاشوراء ، الشيخ اليزدي : ص٢ .

(٧) العروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص٦ .

(٨) النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

(٩) أمواج الفتن وسفينة النجاة ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

٥٨ – **شرح الخطبة الفدكية** : الكتاب شرح لخطبة السيدة الزهراء (عليها السلام) ، المعروفة بـ (الفدكية) [١].

٥٩ – **وصايا إلهية** : الكتاب عبارة عن شرح لمجموعة من الاحاديث القدسية التي وردت في كتاب الكافي للعلامة الكليني ، قام بتعريب الكتاب عباس نور الدين ، وطبع في دار المعارف الحكميّة [٢] .

٦٠ – **إليك يارب** : الكتاب عبارة عن مجموعة من المحاضرات الاخلاقية للشيخ اليزدي ، قام بتعريب الكتاب ماجد الخاقاني ، وطبع في دار الولاء[٣] .

٦٢– **شمس الولاية** : الكتاب عبارة عن مجموعة من البحوث للشيخ اليزدي حول الإمام المهدي (عج الله فرجه) ، وقد قام بتعريب الكتاب ماجد الخاقاني ، وطبع الكتاب في دار الولاء[٤] .

٦٣– **وصية على فراش الشهادة** : الكتاب عبارة عن محاضرات للشيخ اليزدي تشرح وصية الإمام علي (عليه السلام) (للسبطين الحسن والحُسين) (عليهما السلام) ، قام خليل عصامي بتعريب الكتاب ، وقد طبع في دار الولاء [٥].

٦٤– **شرح الخطبة القاصعة** : الكتاب عبارة عن شرح لأحدى خطب الإمام علي (عليه السلام) ، قام بتعريب الكتاب عباس نور الدين ، وطبع الكتاب في دار المعارف الحكميّة[٦] .

٦٥– **من اشعة الولاية** : الكتاب عبارة عن مقالات للشيخ اليزدي حول مفهوم الولاية ، وقد قام بتعريب الكتاب محمد الخاقاني ، وطبع في دار الولاء[٧] .

---

(١) شرح الخطبة الفدكية ، الشيخ اليزدي : ص٢ .

(٢) وصايا إلهية ، الشيخ اليزدي : ص٥ .

(٣) اليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٥ .

(٤) شمس الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

(٥) وصيه على فراش الشهادة ، الشيخ اليزدي ص٤ .

(٦) شرح الخطبة القاصعة ، الشيخ اليزدي : ص٣ .

(٧) من اشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٣ .

٦٦- **الإسلام يُفدى بالأرواح :** الكتاب يتحدث عن واقعة الطف ، وقد قام بتعريب الكتاب محمد الخاقاني ، وطبع في دار الولاء[١] .

٦٧ – **شرح المناجيات الخمس عشرة :** الكتاب شرح للمناجيات الخمس عشرة للإمام السجاد (عليه السلام) ، وقد قام بتعريب الكتاب حيدر الحسيني ، وطبع الكتاب في دار المعارف الحكميّة[٢] .

٦٨ – **محاولة البحث في العرفان الاسلامي :** الكتاب مجموعة من البحوث للشيخ اليزدي حول موضوع العرفان ، وقد قام بتعريب الكتاب محمد الخاقاني ، وطبع في دار التعارف[٣] .

٦٩ – **الحرب والجهاد في القرآن :** يتحدث الكتاب عن مفهومي الحرب والجهاد في القرآن ، وقد قامت مؤسسة العرفان الاسلامية بتعريب الكتاب ، وطبع في دار الولاء[٤] .

٧٠ – **مرآة الفلاح وتجلي العبودية :** الكتاب عبارة عن تفسير الآيات الأولى من (سورة المؤمنون) ، والآيات الاخيرة من (سورة الفرقان) ، ركّز فيه الشيخ اليزدي على بيان مفهوم الفلاح ، ومفهوم العبادة ، قام بتدوين الكتاب الشيخ محمد مهدي ، وبترجمتهِ الى العربية عبد الهادي مشلب ، وطبع في دار المعارف الحكميّة في لبنان ، الطبعة الأولى [١٤٤٢هـ –٢٠٢٠م] [٥].

---

(١) الاسلام يفدى بالأرواح ، الشيخ اليزدي : ص٣ .

(٢) شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٤/١ .

(٣) محاولة للبحث عن العرفان الاسلامي ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

(٤) الحرب والجهاد في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٤ .

(٥) يُنظر : مرآة الفلاح وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص٣ ، وص٤ ،وص١١ .

٧١ – **وداع الربيع** : الكتاب عبارة عن شرح دعاء الامام السجاد (ع) في توديع شهر رمضان ، وهو الدعاء الخامس والاربعون من الصحيفة السجادية ، القاهُ الشيخ اليزدي في مكتب قائد الثورة الاسلامية في شهر رمضان المبارك من العام ١٤٣٦هـ ، وقد قام بترجمتهِ الى العربية نوفل بنزكري ، وطبع في دار المعارف الحكميّة في لبنان والطبعة الثانية [١٤٤١هـ – ٢٠٢٠م] [١].

٧٢– **اعظم شكوى وأبلغ بيان** : الكتاب عبارة عن شرح لخطبة السيدة الزهراء (ع) المعروفة بالخطبة الفدكية ، فقد قام الشيخ اليزدي بشرح الخطبة الفدكية في مكتب قائد الثورة الأسلامية في شهر رمضان المبارك في عام ٢٠١٠م ، وفي عام ٢٠١١م وقد قام بتدوين الكتاب الشيخ عباس كرائي ، وترجمة الشيخ وائل عباس ، وطبع في مطبعة دار المعارف الحكميّة ، الطبعة الأولى [١٤٤٢هـ – ٢٠٢٠م] [٢] .

٧٣ – **جلاء البصيرة** : الكتاب يندرج ضمن المباحث السياسية الاجتماعية للشيخ اليزدي ، وفي عرض للمباحث السياسية التأسيسية ، والتوجه الاسلامي فيها يرتبط بالارتقاء بالبصيرة ، والرؤية السياسية في المجتمعات الاسلامية ، قام الشيخ قاسم شبان بتقرير الكتاب ، وترجمهُ علي الهادي ، وطبع في مطبعة دار المعارف الحكميّة ، الطبعة الأولى [١٤٤١هـ – ٢٠٢٠م] [٣].

٧٤ – **أصلح الناس وأفسدُهُم في نهج البلاغة** : الكتاب يقع ضمن المباحث الاخلاقية العالية للشيخ اليزدي ، والهدف منه بيان ، وعرض ، وتقديم تعاليم نهج البلاغة الاصلية الى طالبي الحقيقة ، وقد دوّن الكتاب الشيخ كريم سبحاني ، وقام بترجمتهِ محمد نبيل جمعة ، وطبع الكتاب في مطبعة دار المعارف الحكميّة في لبنان ، الطبعة الأولى [١٤٤١هـ – ٢٠٢٠][٤] .

---

(١) يُنظر : وداع الربيع ، الشيخ اليزدي : ص٣ ، ص٤ ، ص١١ .

(٢) يُنظر اعظم شكوى وأبلغ بيان ، الشيخ اليزدي : ص٣ ، ص٤ ، ص١١ .

(٣) يُنظر جلاء البصيرة ، الشيخ اليزدي : ص٣ ، ص٤ ، ص١١ .

(٤) يُنظر : اصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٣ ، ص٤ ، ص١١ .

ثالثاً : وفاة الشيخ اليزدي :

في السنوات الاخيرة من حياة الشيخ اليزدي يُلاحظ عليه الضعف في البنية الجسدية بشكل عام ، وذلك اثر اصابته بمرض في الجهاز الهضمي ، دخل على اثر هذا المرض مرات عديدة في مستشفيات قم وطهران ، وقد نصحه الاطباء في الفترة الاخيرة بترك التدريس والتأليف ، والخلود الى الراحة [١] ، وقد امتثل لذلك في بداية الأمر لكن ما أن تشافى تدريجياً حتى عاد لعمله ، فحبهِ للعمل والتأليف جعله لايطيق فراق مؤسسته التعليمة ، لكنه لم يشفَ من المرض بشكل تام ، ومع تقدم الايام تفاقم مرضه ، وتدهورت حالته الصحية فأُدخل في أحد مستشفيات قم ، ثم نُقل بعد ذلك الى أحد المستشفيات الحكومية في طهران ، وأُدخل في قسم العناية المركزية حتى فارقت روحه الحياة في يوم الجمعة المصادف ١ / ١ /٢٠٢١م ، ١٧ جمادى الاولى ١٤٤٢هـ [٢] .

---

(١) مقابلة مع نجل الشيخ الدكتور علي اليزدي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ .

(٢) الموقع الرسمي للشيخ اليزدي على الانترنت .mesbahyazdi.ir // : http

رابعاً: الدلالة عند الشيخ اليزدي

أ – تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح :

الدلالة في اللغة : ((دلل : الدَليل : مايستدَلُ به . والدَليل : الدَالُّ ، وقد دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّه دَلالةً ودِلالةً ودُلُولَة ، والفتح أعلى))[١] .

إذن الدلالة في اللغة : الهداية والإرشاد .

الدلالة في الإصطلاح : ((هي كونُ الشيء بحالة يلزمُ من العلم به العلمُ بشيء آخر))[٢].

فالملاحظ في تعريف الدلالة في اللغة ، والاصطلاح معنى الهداية ، والارشاد ، كأنه يوجد رابط بين المعنى اللغوي ، والمعنى الاصطلاحي لمفردة الدلالة .

فالدلالة (بفتح الدال ، أو ضمها ، أو كسرها) ، تشير الى الدليل ، أو حرفة الدَّلال ، فالرابط الارشاد ، والأشارة الى المقصود ، ((وترتبط دلالة اللفظ (دلالة) في الاصطلاح بدلالتهِ باللغة حيث انتقلت اللفظة من معنى الدلالة على الطريق – وهو معنى حسي – الى معنى الدلالة على معاني الالفاظ – وهو معنى عقلي مجرد –)) [٣] .

ب – العلاقة بين الدلالة والمعنى :

اختلف العلماء في العلاقة بين الدلالة والمعنى ، فبعض العلماء يفرّق بين الدلالة والمعنى ، في حين أن بعض العلماء يرى أن العلاقة بين الدلالة والمعنى هي علاقة العموم والخصوص ، في حين يرى الفريق الثالث أن الدلالة مرادفة للمعنى ، فلا فرق بينهما .

---

(١) الصحاح ، الجوهري : ١٠٢٨/٤ .

(٢) التعريفات ، الجرجاني : ص١٠٨ .

(٣) علم الدلالة ، فريد عوض حيدر : ص١٢.

١- إن (المعنى) يشير الى دلالة معينة من ضمن الدلالات التي تقترن بالكلمة ، والدلالة تشير الى مجموعة المعاني التي تتضمنها الكلمة [١] ، أو أن دلالة اي وحدة لسانية هو مدلولها ، ومعناها هو القيمة المجردة التي يكتسبها المدلول المجرد في سياق واحد ، ونص واحد ؛ لذا المعنى ساكن ويوجد في اللسان ، بينما الدلالة متغيرة ، وتوجد في الاستعمال (أي الكلام)[٢] .

وقد تكون الدلالة خاصة بالتركيب ، والمعنى خاص باللفظ[٣] .

٢- الدلالة أوسع من المعنى ؛ لأنّ الدلالة هي مُحصل مجموع المعاني اللغوية التي يتضمنها اللفظ ، اما المعنى فواحد من المفاهيم الدلالية التي يشير إليها اللفظ ، فوفق ذلك تكون الدلالة اوسع من المعنى ، والمعنى أخص منها [٤] ، فالدلالة تدرس اصغر وحدة دلالية حاملة للمعنى ، وتدرس دلالة الجملة ، وتدرس دلالة النصوص [٥] .

٣- إن الدلالة مرادفة للمعنى ، ((مع أن علم الدلالة هو دراسة المعنى في اللغة ، إلا أن هناك اهتماماً أكبر بجوانب من اللغة تفوق الاهتمام بجوانب أخرى منها ، فلا يُعد الباحثون المحدثون دراسة المعنى أي : دراسة الجانب الدلالي من اللغة فرعاً من فروع الدراسات اللغوية فحسب ، بل يعدونه أهم هذه الفروع على الإطلاق))[٦] ، وكل هذه الاحتمالات في العلاقة بين الدلالة والمعنى ورادة ؛ لأنَّ الدلالة قد تكون أوسع من المعنى ، وقد تكون مختلفة عنه ، وقد تكون مرادفة له .

---

(١) ينظر : الألسنية التوليدية ، ميشال زكريا : ص١٤١.

(٢) يُنظر : الألسنية ومحاضرات في علم الدلالة ، نسيم عودة : ص٩٦ .

(٣) يُنظر : العربية والاعراب ، عبد السلام المسدي : ص٤٧ .

(٤) يُنظر : البحث الدلالي عند إبن سينا ، مشكور العوادي : ص٣٧ ، والبحث الدلالي في تفسير الميزان ، مشكور العوادي : ص٣٥ ، والبحث الدلالي في تفسير التبيان للطوسي ، أبتهال الزيدي : ص٧ .

(٥) يُنظر : مبادئ اللسانيات ، احمد قدور : ص٣٣٧ ، والتحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، محمود عكاشه : ص١٢ .

(٦) دراسة اللغة ، جورج يول ، ترجمة حمزة المزيني ، ص١٥٩ ، وفي علم اللغة ، غازي مختار : ص٢٠٣ .

ت – الدلالة عند الشيخ اليزدي :

تحتل الدلالة عند الشيخ اليزدي أهمية كبرى في مؤلفاتهِ المختلفة .

فجُل اهتمامهِ يتوجه الى بيان دلالة الألفاظ ، والتعابير ، والتراكيب ، والجمل ، سواء في مؤلفاتهِ القرآنية ، والأخلاقية ، والفلسفية ، أم في مؤلفاتهِ في المعارف الأسلامية ، والسياسية ، والحقوقية .

فوفقاً لذلك فأن الدلالة عند الشيخ اليزدي تتكون من :

١– الدلالة المعجمية ((المعنى اللغوي)) وستُبحث في الفصل الاول .

٢– الدلالة الصرفية ، وستُبحث في الفصل الثاني .

٣–الدلالة النحوية ، وستُبحث في الفصل الثاني .

فقد تسلسلت انواع الدلالة عند الشيخ اليزدي حسب الأهمية ، فهو يركّز على الدلالة المعجمية ، ثم تأتي بعد ذلك الدلالة الصرفية ؛ بسبب الارتباط بين الدلالة المعجمية ، والاشتقاق ، والمشتقات ، والجذر في بيان المعنى اللغوي ، ثم تأتي بعد ذلك الدلالة النحوية – كما هو ملاحظ عند الشيخ اليزدي – وبعد وضوح الدلالة اللغوية من معجم ، وصرف ، ونحو ، يأتي دور التطور الدلالي ، والعلاقات الدلالية ، والتي ستُبحث في الفصل الثالث ، وبهذا يكتمل البحث الدلالي عند الشيخ اليزدي .

---

(١) ينظر : أصول المعارف الانسانية : ص١٤٥ .

الفصل الأول

الدلالة المعجمية

المبحث الأول : الدلالة المعجمية

المبحث الثاني: مداخل الدلالة المعجمية عندالشيخ اليزدي

المبحث الثالث : مسميات الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي

المبحث الرابع : اسباب غموض المعنى ، وطرق بيانه وتفسيره عند الشيخ اليزدي

المبحث الأول

الدلالة المعجمية

الدلالة المعجمية : ((وهي تلك الدلالة أو المعاني المُتعددة التي يوردها المعجم للألفاظ المفردة أو المرتبة ترتيباً معيناً في لغة واحدة أو أكثر))[١] .

أو ((هي الدلالة الأصلية التي نستقيها من المعجمات المُختلفة ، أو هي المَعنى الذي تدل عليه الكلمة المُفردة كما في المعاجم ، أي هي دلالة الكلمة التي استعملت مفردة في المجتمع أو في التركيب سواء أكان المعنى حقيقياً في أصل الوضع ، أو مجازياً منقولاً من معنى حقيقي))[٢] .

فالمُلاحظ من خلال تعريف الدلالة المُعجمية ، أن هناك تقارباً بينها ، وبين المعنى ، أي دلالة معجمية ، ومعنى معجمي ، كما يلاحظ كثرة تسميات الدلالة المعجمية ((لاحظ كثرة المُصطلحات التي تختلف بإختلاف المدارس ، والاتجاهات ، ففي مقابل الدلالة المُعجمية مثل : الفاظ المعجم – العناصر المعجمية – المعنى المركزي – المعنى الاساسي – المعنى القاعدي – اللغة المنطقية))[٣] .

من خلال ماتقدم يُلاحظ وجود مُصطلحات مُرادفة للدلالة ، وأخرى مُصاحبة لها تشير الى ماتشير اليه دلالة ، وتختلف باختلاف مناهج الباحثين ، ومدارسهم ، فمن مُصطلحاتهم ((التي وضعت بإزائها الألفاظ الدالة كالمعنى ، والمفهوم ، والماهية ، والحقيقة ، والهوية)) [٤] .

---

(١) علم الدلالة بين النظر والتطبيق ، احمد نعيم الكراعين : ص١٠٣ .

(٢) ظاهرة الاعراب في النحو العربي ، احمد سليمان ياقوت : ص٧٧ ، والتحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، محمود عكاشة : ص١٥٧ .

(٣) علم الدلالة (دراسة وتطبيق) ، نور الهدى لوشن : ٣٨ – ٣٩ ، وعلم الدلالة ، فايز الداية : ص ٢١٧ ، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص١٠٦ ، ص٢١٣ ، ودور الكلمة في اللغة ، أولمان ستيفن : ص٥٥ .

(٤) علم الدلالة التطبيقي في التراث ، هادي نهر : ص١٧ .

ولعل كثرة هذه المُصطلحات ترجع الى اختلاف مناهج الدارسين ؛ لذلك يُلاحظ شيوع انواعه ، والمسميات والمُصطلحات التي اطلقت عليه ، فقد صرنا نسمع بالدلالة المعجمية ، والمركزية ، والأساسية ، والتصورية ، والإدراكية ، والاضافية ، والعرضية ، والثانوية ، والتضمنية ، والأسلوبية ، والنفسية ، والإيحائية ، والسياقية ،وغير ذلك من المصطلحات[١] .

وبالرغم من الترادف بين المعنى ، والدلالة المعجمية ، وكثرة المصطلحات ، والمُسميات التي تشير الى الدلالة المعجمية ، فهي تعني دلالة اللفظ على ما وضع له ، وقد أشار اليها اهل العربية وسموها (الدلالة الوضعية اللفظية) ، فالترابط بين اللفظ ، ومعناه يكون عن طريق المُطابقة ، أو التضمن ، أو الالتزام[٢] .

وهذا الترابط بين المعنى ، واللفظ يُحدده مكان ، وزمان اللفظ ، فمعنى اللفظ في المعجم يأتي بعد شيوع معناه في المجتمع ، وهذا يشير الى الترابط بين الدلالة المعجمية ، والدلالة الاجتماعية ، وهذا ما أشار اليه ابراهيم انيس حين يُركز على قوة التواثق ، والترابط بين الدلالة المعجمية ، والاجتماعية ، وهو ما يكون ضمن وظيفة اللغة الاساسية وهي الاتصال ، والتأثير[٣] .

وعلى وفق شيوع الدلالة الاجتماعية للفظ قسّم ابراهيم انيس الدلالة الى : مركزية ، وهامشية ، وهذا التقسيم يستند على وفق معنى اللفظ المركزي والهامشي ، ولعل المعنى المركزي هو نفسه الذي يقصده تمام حسان ، وقد اسماه (بالمعنى المعجمي) الذي يكون للكلمة المفردة في المعجم ، والمعنى المعجمي ، والمعنى الوظيفي الذي يتكون من خلال دلالة التركيب ، والبناء (النحو والصرف) معاً يؤديان الى المعنى الدلالي – كما يرى تمام حسان – ؛ لذلك فالمعنى المعجمي وحده قاصرٌ عن ادراك المعنى الاجتماعي[٤] .

---

(١) ينظر : علم الدلالة ، احمد مختار عمر : ص٣٦ وما بعدها ، وعلم الدلالة التطبيقي في التراث ، هادي نهر : ص٧٦ وعلم الدلالة ، نور الهدى لوشن : ٣٨ – ٣٩ .

(٢) ينظر : التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص١٠٨ ، وكشاف إصطلاحات الفنون ، التهانوي : ٧٩/١ .

(٣) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ٤٦ – ٥١ ، ١٠٦ – ١١٨ ، والمعنى وظلال المعنى ، محمد محمد يونس علي : ١٣ – ١٤ .

(٤) ينظر : اللغة العربية (معناها ومبناها) ، تمام حسان : ص٣٩ ، ومناهج البحث في اللغة ، تمام حسان : ص٢٨٥ .

ويرى بعض الباحثين المُحدثين أن المعنى المعجمي نفسه قاصرٌ عن ادراك معنى الكلام ؛ لأن هناك عناصر (غير لغوية) ذات دخل كبير في تحديد المعنى لا يستطيع المعجم ايرادها [١] ، لكن المعجم بوسعه أن يرد كل ظل ، أو دلالة سياقية ؛ لان ظلال المعاني ، والدلالات السياقية في حالة توالد ، واستمرار ، فيتحول المُعجم الى اعمدة من الألفاظ التفسيرية [٢] ، فالمعنى المعجمي يوجه المعنى النحوي ، والدلالي [٣] ، ومنه ينطلق المعنى اللغوي الذي هو موضوع علم الدلالة [٤] .

وحتى نصل الى الدلالة الصحيحة للكلمة فلا بد من تحديد الدلالة المركزية ، وما يدور حولها من معانٍ هامشية تحدد وفق السياق ، ثم نبيّن العلاقة بين الدلالتين [٥] .

ولغرض إزالة القصور، والغموض في المعنى المعجمي تجد علماء المعاجم قد أعتمدوا على وسائل مساعدة في بيان الالفاظ ، وتفسيرها ، ومنها :

١- التفسير بالمغايرة ، أو المُخالفة .

٢- التفسير بالترجمة .

٣- التفسير بالمصاحبة .

٤- التفسير بالسياق .

٥- التفسير بالصورة .

٦- التفسير بالمرادف .

٧- التفسير بالعبارة ، أو الكلمة ، أو التعريف .

٨- التفسير بالمجاز [٦] .

---

(١) ينظر: علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) ، محمود السعران : ٢٦٣/ ٢٦٥ .

(٢) ينظر : علم الدلالة ، فايز الداية : ص ٢١٨ .

(٣) ينظر : علم الدلالة التطبيقي ، هادي نهر : ١٧٧ – ١٨١ .

(٤) ينظر : علم الدلالة ، كلود جرمان وريمون لوبلون : ٧ – ٨ ، وعلم الدلالة ، احمد مختار عمر: ٣٦- ٣٩ ، وعلم الدلالة (أصوله ومباحثه) ، منقور عبد الجليل : ص ٦٤ .

(٥) ينظر: دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص ١٠٦ ، والكلمة في اللغة (دراسة معجمية) ، حلمي خليل: ص ١٠٩ ، وبحوث في علم الدلالة بين القدماء والمحدثين ، مجدي ابراهيم : ص٤٦ .

(٦) ينظر: المعاجم اللغوي في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ، محمد أحمد أبو الفرج : ص١٠٢ ، والتحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، محمود عكاشة : ١٦٠-١٦٣.

المبحث الثاني

مداخل الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي

١- طريقة الشيخ اليزدي في بيان معاني الألفاظ :

إن طريقة الشيخ اليزدي المعتمدة في محاضراتهِ ، ودروسهِ ، ولقاءاتهِ ، هي شرح الألفاظ ، وتعريف ورودها ، وبيان معانيها .

فالدلالة المعجمية تُعدُّ بمنزلة الباب الذي يدخل منه الى لب الموضوع المطروح لديه ، ففي بعض الأحيان يستعين بالجذر اللغوي [١] ، والاشتقاق [٢] ؛ لبيان معنى اللفظ ودلالته ، ويستعين أيضاً بالتقابل الدلالي[٣] ، والفروق اللغوية[٤] ، والترادف[٥]، والمشترك اللفظي[٦] .

ونراه في بعض الأحيان يستعين بالمشترك المعنوي [٧] ، وقد يقارن اللفظة العربية بما يقابلها في اللغة الفارسية (لغته الأم) ، وغالباً مايفضل اللغة العربية على اللغة الفارسية من حيث السعة ، والثراء اللفظي ، والمعنوي[٨] .

---

(١) يُنظر : النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص١٦٦ ، وص٢٠٦ .

(٢) يُنظر : وصية على فراش الشهادة ، الشيخ اليزدي : ص٢٢٩ .

(٣) يُنظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢١٨/١ .

(٤) يُنظر : وصية على فراش الشهادة ، الشيخ اليزدي : ٢٢٧ – ٢٢٨ ، وص٣٨ .

(٥) يُنظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤٤/٤-٤٥ .

(٦) يُنظر : النظرية الحقوقية في الأسلام ، الشيخ اليزدي : ٦٨/١ – ٦٩ ، ٦٩ – ٨٤ .

(٧) يُنظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ١٧٣/١ – ١٨٠ .

(٨) يُنظر : النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ، الشيخ اليزدي : ص١٠١ .

٢- وظيفة الجذر والاشتقاق في بيان المعنى عند الشيخ اليزدي :

أ – وظيفة الجذر والاشتقاق في بيان المعنى عند علماء اللغة العربية :

إن للجذر والاشتقاق وظيفة في بيان معنى ودلالة اللفظ ، ولعلَ معرفة جذر اللفظ ، وطريقة اشتقاقه من أكمل الطرق في بيان معنى اللفظ ((أعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق))[١] ؛ لذلك نجد في تراثنا اللغوي من اللغويين من حاول أن يربط بين الالفاظ ، ومدلولاتها ربطاً وثيقاً ، وقد أطلق ابراهيم أنيس على هؤلاء اللغويين الاشتقاقيين ، وأسمى مدرستهم بـ (المدرسة الاشتقاقية) ، فهم – كما يقول ابراهيم أنيس – ((الذين ربطوا بين الالفاظ ومدلولاتها ربطاً وثيقاً ، وحاولوا ارجاع كثير من الألفاظ المشتركة في حروفها الى معنى أصليّ عام منه اشتقت تلك الكلمات)) [٢] .

الملاحظ في هذه المدرسة الاعتماد على الاشتقاق ، وهذا قد يشمّل الاشتقاق الذي يكون بجذور اللفظ نفسها وترتيبها ، والذي أنتج لنا المشتقات السبعة في اللغة العربية ، كما يشمّل الاشتقاق الذي يكون بالجذور نفسها ، والنوع الأول من المشتقات لاجدال فيه بين اللغويين ، اما النوع الثاني ، فأن من فطن له من اللغويين قليل ، ومنهم ابن جني ، وابن فارس [٣] .

والكلام في الاشتقاق قد يرجع العهد بهِ الى زمان الاصمعي (ت ٢١٤هـ) ، وقطرب (ت ٢٠٦ هـ) [٤] ، لكن أول من اعتمد على الاشتقاق كفكرة رئيسة في بيان معاني الالفاظ ، وجعله المصدر الأساس في كتابه هو ابن دريد في كتابهِ (الاشتقاق) ، وهو كتاب صغير حاول فيه مؤلفه أن يُرّجِّع كل الاعلام المشهورة في شبه الجزيرة الى موادّ لغويّة اشتقت منها ، وكذلك اسماء قبائل العرب وعمائرها ، وأفخاذها وبطونها الى أصول لغوية اشتُقت منها هذه الأسماء [٥] ، فابن دريد ، اقتصر في كتابه على أسماء الاعلام

---

(١) مفاتيح الغيب ، الفخر الرازي : ٢١/١ .

(٢) الزينة ، احمد بن حمدان الرازي ؛ تقديم ابراهيم أنيس : ١٠/١ .

(٣) يُنظر : الاشتقاق ، أبن دريد ؛ مقدمة المحقق : ٢٨/١ .

(٤) يُنظر : المزهر ، السيوطي : ٣٥١/١ .

(٥) الزينة ، احمد بن حمدان الرازي ؛ تقديم ابراهيم أنيس : ١٠/١ .

والقبائل فقط ((ولم نَتعدَّ ذلك الى اشتقاق أسماء وصنوف النامي من نبات الأرض نجمها وشجرها وأعشابها ، ولا الى الجماد من صغرها ومَدَرها وحَزْنها وسهلها ؛ لأنا إن رُمْنا ذلك إحتجنا الى إشتقاق الأصول التي تشتق منها – وهذا مالانهاية له)) [١] .

إذن فكرة الاشتقاق ، ووظيفتها في بيان المعنى ابتدأت بابن دريد ، وقد نجح في تسخير جذور اللفظ ، واشتقاقه في بيان معنى اللفظ من خلال الربط بين الاشتقاق والمعنى ، ولعله بتأثير منه يُلاحظ ان ابا علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جني حاولا أن يصعدا درجة فوق فكرة ابن دريد بإذاعة (قاعدة الإشتقاق الأكبر) التي تجعل للمادة الواحدة ، وجميع تقاليبها أصلاً ، أو أصولاً ترجع اليها ، فنجحا في بعض المفردات ، ولكن تطبيق هذه القاعدة على مفردات اللغة كلها متعذرة [٢] ، وقد ذكر ابن جني (ت ٣٩٢هـ) نماذج من هذه الفكرة في كتابة (الخصائص) عند اشارته الى معنى (ق ول) حيث يقول : ((إنَّ معنى (ق ول) أين وجدت ، وكيف وقعت ، من تقدّم بعض حروفها على بعض ، وتأخره عنه ، إنما هو للخفوف والحركة))[٣] .

وبعد إبن جني يأتي إبن فارس (ت ٣٩٥هـ) الذي طور فكرة إبن دريد (ت ٣٢١هـ) عن الاشتقاق ، وقد بلغت المدرسة الاشتقاقية على يديه – كما يرى إبراهيم انس – الذروة في أواخر القرن الرابع الهجري في معجمه (مقاييس اللغة) ؛ وهو من اللغوين الذين يقولون بإن اللغة توفيقية من الله ، فأصحاب هذه المدرسة يعتقدون أن الاشتراك في الحروف بين مجموعة من الألفاظ لم يكن عبثاً أو مصادفة ، بل أن الاشتراك في الحروف في الألفاظ يقود الى الاشتراك في الدلالة العامة لهذه الألفاظ ، اذن هناك ربط بين الاشتقاق والمعنى ، وهناك معنى محوري لها [٤] .

---

(١) الاشتقاق ، ابن دريد ؛ مقدمة المؤلف : ٣/١ ، ويُنظر : مقاييس اللغة ، ابن فارس ؛ مقدمة المحقق : ٢٣/١ .

(٢) يُنظر : مقاييس اللغة ، ابن فارس ؛ مقدمة المحقق : ٢٣/١ – ٢٤ .

(٣) الخصائص ، ابن جني : ص٤٩ .

(٤) يُنظر : الزينة ، احمد بن حمدان الرازي ؛ تقديم ابراهيم انيس : ١٠ – ١١ .

فأصحاب هذه المدرسة يلتمسون أدنى ملابسة للربط بين الالفاظ المشتركة في كل الحروف ، أو بعضها ، فاسم (ابليس) في رأيهم مشتق من (أبلس) ، و (وجهنم) لديهم مشتقه من (التجهّم) ، والخيل من (الخيلاء)[١] .

وقد بلغ ابن فارس الغاية في هذه النظرية في كتابهِ (مقاييس اللغة) إذ يرد مفردات كل مادة من مواد اللغة الى أصولها المعنوية المشتركة ، فلا يكاد يخطئه التوفيق ، وصاحب الفضل عليه في هذه النظرية هو ابن دريد ، وقد كان ابن فارس يتأسى بابن دريد في حياته العلمية ، والأدبية ، والتأليفية ، فهو بلاريب قد اطلع على هذه الاشارة من ابن دريد ، فحاول أن يقوم بما عجز عنه ابن دريد ، أو نكص عنه ، فألف كتابه ، وفي اطراد قاعدة الاشتقاق فيما صح لديه من كلام العرب[٢] .

ولعل ولع ابن فارس بالاشتقاق ، جعله يجهد نفسه في استخراج أصول الكلمات ، وتبويبها دون تعصب ، أو تمحل ، فهو بذلك يكمل ما بدأه ابن دريد ، ومن هم قبله ، ((فمقاييس اللغة)) بمثابة اكمال لسلسلة تلك الدراسات التي اهتمت بالاشتقاق ، ودوره في اللغة ، وقد قام هذا الكتاب على نظريتين مهمتين : هما الاصول ، والنعت [٣].

((فمقاييس اللغة)) يُعد كتاباً فذاً في التأليف اللغوي العام ، فنحن لم نَرَ قبله ، ولابعده في لغتهِ ، أو في اللغات الأخرى تأليفاً معجمياً يتناول معظم مواد اللغة في ضوء الاشتقاق[٤] .

وفي جانب آخر تجد من المحدثين من يشن هجوماً عنيفاً على مدرسة الاشتقاق ، وعلى زعماء هذه المدرسة ، ومنهم ابن دريد ، ويرى في عمله في كتاب الاشتقاق تكلفاً ، وأبرز من نقد المدرسة الاشتقاقية (ابراهيم انيس) الذي يصف كتاب الاشتقاق لابن دريد بأنه كتاب حاول فيه مؤلفه ارجاع كل الاعلام المشهورة في شبه الجزيرة العربية الى مواد لغوية اشتقت

---

(١) يُنظر: الزينة ، احمد بن حمدان الرازي ؛ تقديم ابراهيم انيس: ص١١ ، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص١٦٤ .

(٢) يُنظر : مقاييس اللغة ، ابن فارس ؛ مقدمة المحقق : ٢٣/١ .

(٣) يُنظر : تمام فصيح الكلام ، ابن فارس ؛ مقدمة المحقق : ص٢٢ ، ومتخير الالفاظ ، ابن فارس ؛ مقدمة المحقق : ٤٢ .

(٤) يُنظر : الاشتقاق ، ابن دريد : ٢٩/١ – ٣٠ .

منها ، وتكلف في هذا ، وتعسف الى حدّ جعل اسم قبيلة (قضاعة) مشتقه من اسم انقضع الرجل ؛ أي ابتعد عن أهله ، لأن قبيلة قضاعة هاجرت من جنوب شبه جزيرة العرب الى شمالها!! ، وهذا يثير تعجب ابراهيم انيس [١] .

ومن الذين وجه – إليهم ابراهيم انيس – نقدهُ احمد بن حمدان الرازي (ت ٣٢٢هـ) ، فيراه يسير في كتابه (الزينة) في مسلك صاحب كتاب (الاشتقاق) في معالجتهِ اشتقاق الالفاظ ومعانيها ، فأحمد بن حمدان الرازي يرى في تسمية الجنة بـ (عدن) مأخوذة من (عَدَنَ) بالمكان أي أقام ، ومنه المعدن الذي يُثبت في الارض ولايبرحها !! ، ثم تلاحظ ابراهيم أنيس يبدي تعجبه من رأي ابن حمدان الرازي ، لكونه غير مدرك إن كلمة (عدن) قد وردت في النصوص العبرية القديمة في سفر التكوين (الإصحاح الثاني والثالث) في صورة لاتدع الباحث يتردد في كونها علم على مكان ، في الأرض ، أو في السماء ، لاتدري ، أي إنها اسم من اسماء الجنة ، ومن الافضل ، والاجدر عدم الاسراف في الربط بينها ، وبين المادة العربية المألوفة[٢] .

فالتماس علماء الاشتقاق أدنى ملابسة للربط بين الالفاظ المشتركة في كل الحروف ، أو بعضها ؛ لأنها تؤدي لاشتراك هذه الالفاظ في دلالة عامة ، وفيه تتم عن طريق الاشتقاق ، وهو مما يوصف بالتكلف والتعسف كما يرى ابراهيم انيس . [٣]

فابراهيم أنيس يرى إن الربط بين الدلالات لمجرد الاشتراك في لفظ من الالفاظ مغالاة ، فالقول أن (الرطانة) بمعنى الكلام الاعجمي قد انحدرت من (الرطانة) بمعنى الابل مجتمعة ، هو مجرد فرض ترجحهُ الصلة بين الدلالتين ، وليس هناك أدلة قاطعة على هذه الصلة ؛ لأن تاريخ الالفاظ غامض ، والملابسات في تطور دلالاتها نُسيت ، ومن العسير الاستدلال عليها ، فلا يوجد مايؤرخ لتاريخ الالفاظ ، وتطور دلالتها ؛ لذلك فإن مسلك الاشتقاقيين من الربط بين الدلالات لمجرد الاشتراك في لفظ من الالفاظ ، هو نوع من المغالاة ، وقد يكون مجرد مصادفة نشأت عن التطور الصوتي في إحدى الكلمات

---

(١) يُنظر : الزينة ، احمد بن حمدان الرازي ؛ تقديم ابراهيم انيس : ١٠/١ .

(٢) يُنظر : المصدر السابق : ١٠/١ .

(٣) يُنظر : المصدر السابق : ١١/١ .

حتى اصبحت تشابه لكلمة اخرى[١] ، كما في كلمة (السفاهة) التي تحدد لنا المعاجم دلالتها في : خفة الحلم ، أو الجهل ، والدلالة الأخرى وصف للطعنة حين يسرع منها الدم ، ويجف ، فليس من الضروري هنا الربط بين الدلالة الاولى ، والثانية ؛ لأن السفاهة بمعنى الطعنة التي جف دمها ، تختلف عن السفاهة بمعنى (خفة الحلم ، أو الجهل) ؛ لأن أصلها كان (الزباهة) ، ثم تطورت صوتياً لتصبح (السفاهة)[٢] .

وفي مقابل ذلك يُلاحظ ابراهيم انيس يُثني على المحدثين الذين – كما يرى – إنهم يلتزمون موقفاً معتدلاً في الربط بين الدلالات حين يكون الاشتراك في الصورة غير تام ، فهم عندما يربطون بين (الخيل والخيلاء) ، و (الرحم والرحمة) ، يقولون ان الخيل هي الأصل ؛ ولكونها ذات دلالة حسية ، فقد ولدت منها دلالة مجردة في ضوء (الخيلاء) ، وكذلك الأمر بالنسبة لـ (الرحم والرحمة) ، فالمحدثون يمتازون بالحيطة ، والحذر ، والإعتدال في الربط بين الدلالات ، وهم يروون أن أصل الدلالات المجردة هي حسية [٣] . ولعل التعصب هو الدافع لذم القدماء ، والثناء على المحدثين عند إبراهيم أنيس .

والمحدثون الذين وصفهم إبراهيم أنيس بأنهم يلتزمون موقفاً معتدلاً في الربط بين الدلالات ، يلاحظ لديهم محاولات في الربط الإشتقاقي ، وبيان وظيفة الاشتقاق ، والجذر في تحديد معنى ، ودلالة الألفاظ ، ففي كتاب (في علم الدلالة – دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات –) لعبد الكريم محمد حسن جبل ، يرى مؤلفه أن الاشتقاق (الصغير) ، يكون على مستويين :

((المستوى الأول : ربط دلالة فرع من فروع الجذر اللغوي بدلالة فرع آخر من نفس هذا الجذر ، دون نص على الدلالة الأصلية (المحورية) لهذا الجذر ، أو محاولة لإستقصاء دلالات فروعه المختلفة والربط بينها . وقد اسميتُ المستوى الأول بـ ((الربط الإشتقاقي)) ؛ وذلك لأنه لم يعد أن يكون ربط فرع بفرع آخر من نفس الجذر اللغوي فحسب))[٤] .

---

(١) ينظر : دلالة الألفاظ ، إبراهيم أنيس : ص١٦٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١٦٣ – ١٦٤ .

(٣) ينظر المصدر السابق : ص١٦٤ .

(٤) في علم الدلالة – دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات – ، عبد الكريم محمد حسن جبل : ص١٣٣ .

((والمستوى الثاني : الوقوف على الدلالة الأصلية لجذر من الجذور اللغوية للألفاظ المفسرة ، وقوفاً صريحاً ، أو ضمنياً ، ثم تفسير دلالات بعض فروع هذا الجذر المختلفة في ضوء الدلالة الأصلية . وقد أسميته بـ (التأصيل) ؛ لأن فيه محاولة للوقوف على الدلالات الأصلية للجذور اللغوية ، إن تصريحاً ، أو ضمناً)) [١] .

والربط الإشتقاقي لديه يتخذ صوراً منها : الربط بين دلالتين حسيتين ، ورد دلالة مجردة الى حسية ، أو رد دلالة حسية الى مجردة [٢].

اما التأصيل فيتم عن طريق تفسير اللفظ سياقياً ، ثم النص على دلالته الأصلية ، ثم إيراد بعض الفروع المتولدة من جذر اللفظ ، وتفسيرها بما يناسب الدلالة الأصلية ، أو عن طريق تفسير اللفظ سياقياً ايضاً ، ثم ذكر مصدره، والتصريح بالدلالة الأصلية ، لهذا الجذر، ثم ذكر بعض فروع هذا المصدر (الجذر) . وتفسيرها بما يناسب الدلالة الأصلية [٣] .

أو تفسير اللفظ تفسيراً سياقياً ، ويتم ايضاً من خلال إيراد بعض الفروع المنتمية الى نفس الجذر اللغوي للفظ المشروح ، وتفسير دلالاتها تفسيراً واحداً ، وذلك يعني اشتراكها في دلالة اصلية لاتخرج عنها دلالات فروع هذا الجذر [٤] .

ومن محاولات المحدثين في هذا المجال (المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن) لمحمد حسن محمد جبل الذي يرى ان الإشتقاق افضل طريق لبيان معنى الألفاظ ودلالتها ؛ لأنه يقوم على استمداد معاني الألفاظ من استعمال العرب لها ، فمعاني الألفاظ تُحدد على وفق استعمالها ، وبها يعبر اهل اللغة عن حاجتهم ، وان كل لفظ مشتق من تركيب ما فأنه يحمل معنى ذلك التركيب ، أو فرعاً من ضرورة ؛ لأنه الأصل في المُشتقات الإشتراك في معنى الجذر ، وهذا هو معنى الإشتقاق الذي يراه فيصلا في الحكم على عروبة اللفظ ، أو أعجميته [٥] .

---

(١) في علم الدلالة (دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات) ، عبد الكريم محمد حسن جبل : ص١٣٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص١٣٦ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص١٦١ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ص١٦٣ .

(٥) ينظر : المعجم الإشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن ، محمد حسن محمد جبل : ١ / ٩ – ١١ .

فالسبيل الوحيد لتحرير المعنى الدقيق لكل مفردة قرآنية يكون عن طريق الاشتقاق ؛ لأنه ثبت لدى علماء الاشتقاق في العربية أن كل اسرة من الكلمات لها معنى محوري ، وهذا المعنى المحوري الجامع هو الذي يحدد معنى المفردات القرآنية ؛ لأنه مُستخلص من كل الكلمات والعبارات التي وردت عن العرب ، فهو يحمل معنى جامعاً لكل مفردات التركيب ، ويقصد بـ (أسرة الكلمات) : أن كلمات العربية تتجمع في مجموعات تسمى في المعاجم (مادة) ، أو (تركيب) ، فهذه الكلمات متكونة من حروف أصلية ، ووفق ترتيب معين ، ولاضير من الزيادة عليها فهي تحمل معنى محورياً [١] .

وطريقتهُ في تحديد معنى هذه الكلمات ، يقوم على إيراد ماستعمل منها في عصر الاحتجاج ، فهو يختار منها الدلالة الحسية ؛ لأنها اوضح في بيان المعاني المحورية ، فعند ملاحظة المشترك بين هذه الكلمات يصل الى المعنى المحوري ، الذي قد يكون صريحاً ومباشراً ، وقد يكون غامضاً يحتاج الى تأمل وتأويل ، ثم بعد ذلك يأتي بمعاني مفردات كل تركيب قرآني في سياقها ، مع بيان وجه انطوائها تحت المعنى المحوري الذي تقع ضمن إطاره [٢] . ومن محاولات المحدثين ايضاً ((التحقيق في كلمات القرآن)) لحسن المصطفوي الذي يرى أنه إذا ظهر الاصل في مادة ارجعنا إليه سائر المعاني المجازية والاستعمالية ، وبيّن وجه المناسبة بينها [٣] .

وإن الأصل الواحد الذي هو المعنى الحقيقي ، والمفهوم الأصيل المأخوذ في مبدأ الاشتقاق ، هو سارٍ في جميع صيغ المشتقات ، لذلك فأن مفاهيم الصيغ (صيغ المشتقات) ، لايصح أن تكون مخالفة ، او مغايرة لهذا الأصل [٤] ، وهذا المعنى الحقيقي (الأصل) له وظيفة في رد جميع مشتقات الكلمة ، وفروعها الى الأصل الذي نستطيع الحصول عليه بالرجوع الى كتب اللغة التي تتعرض للمعاني الحقـيقية كالأساس

---

(١) ينظر : المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن ، محمد حسن محمد جبل : ١ / ١١ – ١٣ .

(٢) يُنظر : المصدر السابق : ١٣/١ – ١٩ .

(٣) يُنظر : التحقيق في كلمات القرآن ، حسن المصطفوي : ٦/١ .

(٤) يُنظر : المصدر السابق : ٣/١ .

والمقاييس[١] ، والرجوع الى معاني اللغة لتميز ماهو الغالب ، والشائع في صيغ المشتق ، ثم الرجوع الى موارد استعمالاها ؛ لتصل الى المعنى الجامع بينها ، والضابط لها ، وكذلك علينا الرجوع الى مفردات الكلمة ، واستعمالها في القرآن [١] .

فالمصطفوي يشير الى وجود علاقة بين حروف الكلمة ، وتركيبها ، وهيئتها ، وبين معناها المفهوم منها حقيقة [٢] ، ويدل على ذلك كما – يرى المصطفوي – أمور منها : أن تحقق النظم الكامل في مراتب العالم ، وللألفاظ سهم من هذا التحقق ، والأمر الاخر إن وضع اللفظ لمعنى يكون بأمر معنوي إلهي ، أو بإرادة الواضع ، فالتناسب في الصورة الأولى لابد منه ، وفي الثانية لاتنفك إرادته عن إرادة الله ، فهو أمر بين امرين ، ثم أن الالفاظ من مجالات الخلقة ، والخلقة من مظاهر التكوين ، والتكوين من أطوار الوجود ، فنفوذ الله تعالى الذي يسري في اطوار الوجود ، ثم ينفذ حتماً الى الألفاظ [٣] . وهذا المعنى مرتبط بتوحيد الأفعال ، وأن ذوات الحروف ، وكيفية تركيبها ، وحركاتها ، وهيأتها لها تأثير مخصوص في خصوصيات المعاني ، كما أن للذوق ، والتدبر ، والدقة في ظواهر الكلمات تأثيراً في تشخيص الأصل الواحد ، وتعينه ، وتميّز خصوصياته [٤] .

ب – وظيفة الجذر والاشتقاق في بيان المعنى عند الشيخ اليزدي :

للجذر ، والاشتقاق وظيفة في بيان المعنى عند الشيخ اليزدي ، فهو يعتمد عليهما في بيان الدلالة المعجمية ، وكذلك في بيان الدلالة الصرفية ، وتقوم طريقة الشيخ اليزدي على الربط الاشتقاقي بين المشتقات من جذر واحد ، أو جعل معنى أحد المشتقات عام ، وينطبق على اغلب الاشتقاقات الاخرى من الجذر نفسه [٥] ، وهذا ما سيتضح في بيان الدلالة

---

(١) التحقيق في كلمات القرآن ، حسن مصطفوي : ١ / ١٤ .

(٢) يُنظر : المصدر السابق : ١٥/١ – ١٦ .

(٣) يُنظر : المصدر السابق : ١٥/١ – ١٦ .

(٤) يُنظر : المصدر السابق : ١٥/١ – ١٦ .

(٥) يُنظر : العروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٠٠ ، وأسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٢٤١/٣ ، وشرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ١٧٣/٣ ، والأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣٥٤/٣ ، ومعارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٧/٤ ، والنبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٦٦ – ١٦٧ .

المعجمية ، والدلالة الصرفية ، وحتى الدلالة النحوية ، وإن كان موقفهُ احياناً يكون ضد ربط بعض الاشتقاقات بجذورها ((وأن سعى بعض اللغويين الى أرجاع المشتركات اللفظية الى أصل أو أصلين مدعّين بأنّ الأصل في هذا المعنى هو واحد ، وأن المعنى الثاني ، والثالث ، إنما ينشأ من إضافة بعض الخصوصيات الى المعنى الأول . بل وإنّ الإفراط والتفريط قد وجد سبيله الى هذا الوادي احياناً الى درجة إرجاع بعضهم لمفاهيم ليس بينها أيّ وجه للأشتراك ، بل ، وقد تكون متضادّة أيضاً ، إلى أصل واحد))[١] . فالشيخ اليزدي يرى أن هذا الأمر يؤدي في أغلب الأحيان إلى نتائج ظنية ((وهذا بحث فني ولايؤدي في أكثر المواطن إلا إلى نتائج ظنيّة وضعيفة ، ففي بعض الموارد لم يقدّم لغويوّن من أمثال صاحب (مقاييس اللغة) ممن حاولوا إرجاع المفردات الى أصل واحد ، دليلاً شافياَ وبرهاناً مقنعاً على مدّعاهم)) [٢] .

فالملاحظ أن الشيخ اليزدي فيما مضى يرى إن محاولة إرجاع المعاني بشكل عام ، وفي المشتركات اللفظية بشكل خاص الى معنى واحد فيه جانب من الأفراط والتفريط ، وأغلب من ألف في هذا الجانب لم يقدم الدليل والبرهان على مدعاه ، لكنه مع ذلك – الشيخ اليزدي – يرى في جانب أخر أن هذا النوع من الدراسة موجود ، وفيه محاولات جديدة ، كما توجد في الماضي دراسات ايضاً ((هناك محاولات الان في فروع علم اللغة لارجاع الكلمات المتشعبة المعاني الى جذرها الاصلي لمعرفة معناها الاساسي ، ومن ثم معرفة المناسبات التي أدت الى استعمالها في معانٍ اخرى ، وكان هذا العمل موجوداً بين الادباء القدماء ، وقد كتبت بعض الكتب مخصوصة لهذا الغرض منها القواميس العربية)) [٣] ثم نراه يشير الى جدوى هذه الكتب ، والقواميس ((وسطر مؤلفوها الى إرجاع جميع المشتقات الى أصل واحد ، وإن تعذّر ذلك فإلى أصلين)) [٤] .

---

(١) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٠ – ١١ .

(٢) المصدر السابق : ١٠ – ١١ .

(٣) الحاجات الاساسية للأدارة الأسلامية ، الشيخ اليزدي : ص٩١ .

(٤) المصدر السابق : ص٩١ .

الملاحظ إن الشيخ اليزدي على الرغم من نقده لإرجاع المشتركات اللفظية إلى أصل واحد ، ثم إقراره بوجود هذه الدراسات تراه يعتمد على الاشتقاق ، والجذر اللغوي في إعطاء معنى بعض المشتقات من جذر لغوي على بعض المشتقات من الجذر اللغوي نفسه ، وهو مايعرف (بالربط الاشتقاقي) ففي معرض حديثه عن المفاهيم ((التي ورد إستعمالها في القرآن مع شيء من التشبيه والاستعارة ، تلك المفاهيم والأدبيّات المرتبطة بالزراعة والرُّشد والنبات والاشجار ، التي استفاد منها القرآن الكريم في بيانه لمسألة خلق الانسان ، ومجيئه الى هذا العالم وتكامله . فمن وجهة نظر القرآن الكريم ، يكون الانسان عند ولادته ، ووضع أول قدميه في العالم بمنزلة بذرة زُرعت في الأرض .

وإنّ هذه البذرة المزروعة يمكن لها من جهةٍ أن تبلغ رشدها ، وان تزدهر استعداداتها الكامنة فيها)) [١] ((وأن تصل الى وضعها المناسب والمطلوب . ومن جهة أخرى يمكن لهذه البذرة أن تصل الى مرحلة ، إلا أنّها لاتنمو ولاترشد فحسب ، بل إنّها تتآكل وتفسد وتتعفن ، فتخسر قيمتها الأوليّة أيضاً . وإن للإنسان تحديداً مثل هذا الوضع ، وإنّ إستفادة القرآن في هذا المجال من مفاهيم من قبيل : الفلاح والتزكية ، يمكن تحليلها والنظر اليها في هذا السياق)) [٢] ، ثم يلاحظ اشارة الشيخ اليزدي الى الربط الإشتقاقي من خلال الجذر ، والإشتقاق بين مجموعة من الكلمات التي يربطها جذر لغوي واحد ((فكلمة (فلاح) – مثلاً – تشترك مع كلمة (فلاّح) و(فِلاحة) بجذر لغوي واحد ، وبين هذه الكلمات تناسب مفهوميّ ، فالإنسان الذي يبلغ الفلاح هو بمنزلة بذرة نمت وخرجت من بين ظلمات التراب ، ولم تبق تحت التراب لتفسد وتتلف))[٣] ، ويؤيد هذا المعنى من خلال التفسير الذي ذكره الشيخ اليزدي في سورة الشمس : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ ، (الشمس : ٧ و ٨ و ٩ و ١٠) ، فيذكر مفهوم التزكية ، والتدّسية ((فمفهوم(التزكية) الوارد في هذه الآيات بلفظ (زكّاها) يُستعمل في أصل الجذر

---

(١) مرآة الفلاح وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص١٥٤ .

(٢) المصدر السابق : ١٥٤ – ١٥٥.

(٣) المصدر السابق : ص١٥٥ .

اللغويّ في أمور الزراعة ؛ فعندما يعتني المزارع بشجرة فيُشذبها ، ويُزيل عنها مازاد من أغصان ، وأوراق ، يقال – اصطلاحاً – انه قام بتزكية هذه الشجرة .

وكذلك مفهوم (التدّسية) الذي ورد في الآية الكريمة بلفظٍ (دسّاها) فإنّه يُستعمل في الجذر اللغويّ في الموارد التي يخفى فيها شيء تحت التراب ويتلف على أثر بقائه هناك))[١] .

الملاحظ أن الشيخ اليزدي يربط بين أصلي الجذر اللغوي لكلمة (فلاح) ، فالجذر (فلح) يدل على الشق في الارض ، والاصل الاخر يدل على الفوز والبقاء ، فالشيخ اليزدي يحاول أن يربط بين هذين الاصلين ، وثم يتوصل الى وضع المعنى المحوري لمفهوم الفلاح في القران ، وهو أن فلاح الانسان يكون عن طريق تهذيب النفس ، وتزكيتها وعدم تدسيتها ، وهنا تكون نفس الانسان بمثابة البذرة التي يهتم بها الانسان ، من غرسها في الارض الى مرحلة جني ثمارها ، ولعله استفاد ذلك من ابن فارس الذي يرى أنّ ((فلح : الفاء واللام والحاء أصلان صحيحان ، أحدُهما يدلُّ على شقٍّ والآخر على فوز وبقاء ، فالأوَّل : فلحتُ الأرض : شققتها .

ولذلك سمى الأكَّار فلاَّحا ، والاصل الثاني : البقاء والفوز . وقول الرجل لامرأته : (أستفلحي بأمرك) ، معناه فوُزي بأمرك . والفلاح : السحور ، قالوا : سمِّى فلاحاً لأنَّ الانسان تبقى معه قوّته على الصيام)) [٢] .

أو لعلَّهُ استفادَ ذلكَ من كتاب (التحقيق) لحسن المصطفوي الذي يرى أنّ الاصل في المادّة : ((هو النجاة من الشرور ، وإدراك الخير والصلاح . وبهذين القيدين تمتاز عن موادّ – النجاة والظفر والصلاح ، والفوز مرتبة بعد الفلاح ، وهو الوصول الى الخير والنعمة.

ومن آثار الاصل البقاء في الخير ، والفوز مرتبة بعد الفلاح ، وهو الوصول الى الخير والنعمة)) [٣] ، ثم يشير المصطفوي الى معاني الفلاح الأخرى ليثبت للفلاح معنى محورياً

---

(١) مرآة الفلاح وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص١٥٥ .

(٢) مقاييس اللغة ، إبن فارس : ٤٥/٤.

(٣) التحقيق في كلمات القرآن ، حسن المصطفوي : ١٤٧/٩ .

((ومن آثار الاصلّ : البقاء في الخير ، والفوز ، وأمّا الشقّ والسَّحَر : فإنَّ النجاة والخروج من محيط الظلمة وإقبال ألنور والخير والنعمة : فلاح ، ومن مصاديق الأصل ؛ لأنَّ في السَّحَر ذهاب الظلام وطلوع الضياء ، وفي شقّ الأرض للزراعة : تخلّص الأرض عن البوار وشروع الحرث))[١] . وفي جانب آخر نجد أنَّ الشيخ اليزدي قد يحدد معنًى محوريا لمجموعة من الالفاظ اعتماداً على الجذر اللغوي ، فهذهَ الالفاظ ؛ لكونها تشترك في إشتقاقها من جذر لغوي واحد ، فمعانيها واحدة لا تتغير ، ولو تغيرت فسيكون لها ارتباط بالمعنى الاول الموضوع لها وفقاً للجذر اللغوي ، وهو هنا يؤصل للمعنى من خلال الاشتقاق ، فعند حديثه عن الالفاظ ذات المعنى الواحد لكنها تستعمل في معانٍ مختلفة في الاعراف المختلفة يذكر كلمة (التقية) ، واستعمالها في اللغة ((وكمجرد مثال : تستعمل كلمة (التقية) في اللغة بمعنى الحفظ ، وهي من هذه الجهة لا تختلف عن الكلمات المشتقّة من جذرها الاشتقاقي مثل : (تقاة) و (تقوى)))[٢] ، وقد وردت في نهج البلاغة كذلك بمعناها اللغوي ، وذلك قول أمير المؤمنين (ع) : ((فاتقوا الله تقيَّةَ مَنْ سَمِعَ فخشعَ))[٣] ، ((ولكن حصل تطور في معنى التقية بالتدريج))[٤] ، ثم يشير الشيخ اليزدي الى تطور معاني (التقية) ، خاصة في زمان الامام الباقر والصادق (ع) ((وخاصّة في زمان الإمام الباقر والصادق (ع) وخاصة في عرف الشيعة ، حيث اكتسبت معنى اصطلاحيّاً خاصّاً ، وهو عبارة عن إخفاء الاعتقادات عن المخالفين ، وعدم ابراز العقيدة ، والآداب الدينية حينما تكون نتيجة هذا الإظهار هي الاضرار بدين الانسان ، أو بروحه ، ثم قُسّمت التقيّة إلى تقيّةٍ خوفيّة (التقية بسبب الخوف) حيث يخاف الشخص على روحه ، وعرضهِ ، ومالهِ ، وعلى اخوانه في الدين والأسلام))[٥] ، ((وإلى تقية مداراتيّةٍ (تقية من أجل المداراة) يمارسها الإنسان من أجل تأليف قلوب المخالفين ، والوصول الى نظرة مشتركة معهم))[٦] .

---

(١) التحقيق في كلمات القرآن ، حسن المصطفوي : ٩ / ١٤٧ .

(٢) أصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٨ .

(٣) شرح نهج البلاغة ، محمد عبده : ١٠٣/١ .

(٤) أصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ٣٠٨ .

(٥) المصدر السابق : ص٣٠٨ .

(٦) المصدر السابق : ٣٠٨ – ٣٠٩ .

الملاحظ عند الشيخ اليزدي أنه يشير الى أن التقية التي تحمل معنى الحفظ استناداً للجذر اللغوي ، وهذا المعنى الذي تشترك فيه اشتقاقات الجذر (تقاة) ، (تقوى) ، (تقية) يبقى معنى محورياً جامعاً يمثل حلقة وصل بين المعنى الأصلي ، والمعاني المتطورة ، فالتقية سواء كانت بمعنى الخوف من الضرر (تقية خوفية) ، أو بمعنى مداراة من يخاف منهم أو تأليف قلوبهم (تقية مداراتيّةِ) تحمل في طياتها معنى الحفظ في جذرها اللغوي (وقى) ، ولعل الشيخ اليزدي استفاد من (المقاييس) ، و (المفردات) ، معنى التقية وتقسيمها ، ولعله استفاد بشكل أوسع من (التحقيق في كلمات القرآن) ، ففي (المقاييس والمفردات) ((وقى : الواو والقاف والياء : كلمة تدل على دفع شيء عن شيء بغيرهِ . ووقيتهُ أَقيه وقياً . والوقاية : مايقي الشيء . وأتق الله : توَقَّه ، أي اجعل بينك وبينهُ كالوقاية ، والوقاية حفظ الشيء مما يؤذيه ويضرُّهُ ، يقال وقيت الشيء أقيه وقاية ووقاء ، والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف ، وصار التقوى في تعارف الشرع حفظ النفس عمَّا يؤثم ، وذلك بترك المحضور ، ويتم بترك بعض المباحات ، ويقال أتقى فلان بكذا إذا جعله وقاية لنفسه))[1] ، أما صاحب التحقيق فيرى ((إن الأصل الواحد في المادة : هو حفظ الشيء عن الخلاف والعصيان في الخارج ، وفي مقام العمل ، كما أن العّفة حفظ النفس عن تمايلاته وشهواته النفسانيّة . والتقوى تختلف خصوصّياته بأختلاف الموارد ، والجامع هو صيانة الشيء عن المحرّمات الشرعيّة والعقليّة ، والتوجّه الى الحق وإلى تطهير العمل وإلى الجريان الطبيعي المعروف)) [2] .

من خلال ماتقدم يُلاحظ أن الشيخ اليزدي يعتمد على الجذر ، والاشتقاق في بيان المعنى ، ويتخذ هذا الاعتماد لديه محورين :

١- الربط الاشتقاقي : وهو أن يعمم معنى احد أشتقاقات الجذر على الاشتقاقات الاخرى للجذر اللغوي نفسه كما في فلاح ، وفلاّح ، وفِلاحة ، فقد ربط بين معنى فلاّح وفِلاحة ومعنى فلاح معتمداً في ذلك على أصلي المعنى للجذر محاولاً توحيدهما في معنى محوري.

---

(١) مقاييس اللغة ، أبن فارس ١٣١/٦ ، وينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ٥٥٤ – ٥٥٥ .

(٢) التحقيق في كلمات القرآن ، حسن المصطفوي : ٢٠٢/١٣ – ٢٠٣ .

٢- التأصيل للمعنى من خلال تعميم المعنى الأصلي للجذر اللغوي على اشتقاقات الجذر اللغوي في معناها الأول ، وكذلك على اشتقاقات الجذر التي تتطور عن طريق الاستعمال والسياق في معانٍ جديدة لكن الشيخ اليزدي يربطها بالمعنى الأول عن طريق إنها – وإن كانت متطورة – لكنها تحتفظ في داخلها ببذور ذلك المعنى الأول .

والملاحظة الاخرى عن الشيخ اليزدي إنه يستفاد من الجذر ، والأشتقاق في بيان الدلالات ، والمعاني المعجمية ، والصرفية بل حتى النحوية في بعض الأحيان .

٣- منهج الشيخ اليزدي في تفسير القرآن :

أتبع الشيخ اليزدي في التفسير ، منهج التفسير الموضوعي ، ولعله كان متأثراً بمنهج استاذه محمد حسين الطباطبائي صاحب تفسير (الميزان) ، فقد مزج الطباطبائي بين المنهج الترتيبي في تفسير القرآن ، والمنهج الموضوعي [١] ، ((هناك نوع آخر من التفسير له أسلوب خاص : ليس موضوعيّاً ولاترتيبيّاً كبقية التفاسير الترتيبية ، بل له الخصوصيّتان : خصوصية التفسير الترتيبي ، إذ يفسر القرآن آية بعد آية على ماهو موجود في القرآن الكريم ، وخصوصيّة التفسير الموضوعي ؛ لأنّه إذا وصل الى آية أو مجموعة آيات خاصة تتحدث أكثر من الآيات الأخرى عن موضوع معيّن ، يقف المفسر فيأتي بآيات وروايات أخرى ، ويتكلم عليها مستوعياً ، مفيداً من يريد أن يفهم رأي القرآن حول ذلك الموضوع ، مثل (الميزان في تفسير القرآن ، للعلامة الطباطبائي))) [٢] .

والتفسير الموضوعي : هو أحد انواع التفسير يعتمد في تفسير القرآن وفقاً لما يوجد في القرآن من مواضيع ، وذلك من خلال الآيات التي تتحدث عن الموضوع المراد تفسيره .

---

(١) ينظر: حول منهجية العلامة الطباطبائي في التفسير : الميزان ، الطباطبائي : ١ / ١١ ، والتفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ، محمد هادي معرفة : ٢ / ١٠٣٩ – ١٠٤٢، والشمس الساطعة ، محمد حسين الطهراني: ص٥٨، والتفسير والتفاسير الحديثة ، بهاء الدين خرمشاهي : ص٩٢ .

(٢) المناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة ، محمد علي أسدي : ص٢٣ .

وهذا النوع من التفسير ظهر حديثاً ، لكن له جذور قديمة تقوم على أساس تفسير القرآن بالقرآن[١] .

والتفسير الموضوعي يقوم على ثلاثة أسس هي :

١- النظرة القرآنية لموضوع ما ، أو مواضيع محددة .

٢- نوع الموضوع المراد تفسيره .

٣- الايات التي تتصل بالموضوع .

ولعل التسمية – كما يرى الشهيد محمد باقر الصدر – في معنى (الموضوعية) ليس المراد بها مايقابل (الذاتية) و (التحيز) ؛ وإنما المراد أن يبدأ البحث من الموضوع ، وينتهي الى القرآن ، أو أن الموضوعية ماينسب الى الموضوع ، حيث يختار المفسر موضوعاً معيناً ، ثم يجمع الآيات التي تشترك في ذلك الموضوع ، فيفسرها .

إذن من خلال ماتقدم يُلاحظ أن التفسير الموضوعي يقوم على الفحص عن النظرة القرآنية حول موضوع ما ، أو مواضيع محددة في قبال التفسير العام ، حيث يقوم المفسر بجمع الايات التي تتعلق بهذا الموضوع ، فالأساس فيه الموضوع ، ثم جمع الآيات وفحصها ، والمقارنة بينها حتى يتم الوصول الى نظرة القرآن حول الموضوع [٢] .

ويرى الشيخ اليزدي أن التفسير الموضوعي هو التفسير الملائم لفهم القرآن ، فالتفسير الموضوعي لديه هو : تبويب الآيات حسب الموضوعات ((إذن نحنُ مضطرون لتبويب المعارف القرآنية ، وإضفاء شكل منظم عليها ، ليغدو تعلمها سهلاً للشباب الذين لايملكون إلا وقتاً قصيراً لإنفاقه في هذه المجالات ، وليمكن عرضها في مقابل المذاهب الفكرية

---

(١) يُنظر : مناهج التفسير وإتجاهاته ، محمد علي الرضائي : ص٤٩ ، ونفحات القرآن ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي : ١ / ٨ – ١٠ .

(٢) ينظر : المدرسة القرآنية ، محمد باقر الصدر : ٢٣ – ٢٤ ، وعلوم القرآن ، السيد محمد باقر الحكيم : ٣٦٥ – ٣٦٨ ، ودراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني ، احمد جمال العمري : ص٤٤ ، ونفحات القرآن ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي : ١ / ٨ – ٩ ، والمناهج التفسيرية عند الشيعة والسنة ، محمد علي أسدي : ص٢٣ ، ودروس في المناهج والإتجاهات التفسيرية للقرآن ، محمد علي الرضائي : ص٣١١ ، ومناهج التفسير وإتجاهاته ، محمد علي الرضائي : ٤١٧ – ٤١٨ ، والتفسير والمفسرون في ثوبة القشيب ، محمد هادي معرفة : ٢ / ١٠٣٧ .

الأخرى ، ولانشك في ضرورة تبويب معارف القرآن الذي سيرافقه التفسير الموضوعي – أي تبويب الآيات حسب الموضوعات – للحصول على المفاهيم وإيجاد الترابط والإنسجام بينها))[١] .

الملاحظ في كلام الشيخ اليزدي حول التفسير الموضوعي أنه يشير الى أمرين :

أ– أهمية التفسير الموضوعي لكونه الملائم في عصر التطور ، والعلم ، فالسرعة من أهم مميزات هذا العصر ؛ لذا فالتفسير الموضوعي هو الأنسب لفهم القرآن من خلال تبويب معارف القرآن ، وتقديمها بشكلٍ مبوب ليتعلمها الشباب بسهولة .

ولكون التفسير الترتيبي للقرآن الكريم يحتاج الى وقتٍ أطول لفهم معارف القرآن ، وهذا الوقت لايملكه الشباب في عصر يتميز بالسرعة ، والتطور ، فالأنسب التفسير الموضوعي [٢] .

ب– التركيز على المعارف القرآنية ، فالقرآن منظومة من المعارف العقائدية،والأخلاقية ... ، نجدها منثورة في القرآن .

فالشيخ اليزدي يرى أن التفسير الموضوعي يقوم بجمع هذه المعارف ، وتبويبها ضمن موضوعاتها ؛ ليتم من خلالها التصدي للمذاهب الفكرية المنحرفة ، فمن خلال تعرف الشاب المسلم على هذه المعارف يكون متسلحاً أمام تيارات الإنحراف الفكري ، والعقائدي المتمثلة بالغزو الثقافي الموجه الى العالم الإسلامي[٣] .

من خلال ماتقدم يُلاحظ أن الشيخ اليزدي يَعدُّ القرآن منظومة فكرية ، وعقائدية ، وإجتماعية ، لكن معارف هذه المنظومة متناثرة في القرآن ، فخير مايجمع هذه المعارف ضمن موضوعاتها ، ويبين النظرة القرآنية لها هو التفسير الموضوعي .

---

(١) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١ / ١٠ – ١١ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١ / ١٠ – ١١ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١ / ١٠ – ١١ .

((فهناك تراكم عددي للمعلومات ، إلا أن مجموع مابين هذه المعلومات ، الروابط والعلاقات مابين هذه المعلومات التي تحوّلها الى مركباتٍ نظرية ومجاميع فكرية ، بالإمكان أن تحضر على أساسها نظرة القرآن في مختلف المجالات والمواضيع))[١] .

فبيان نظرة القرآن لموضوع ما هو مااعتمدهُ الشيخ اليزدي في منهجة التفسيري الذي يقوم على أبحاث موضوعية مُستنبطة حكمها من القرآن بعد عرضها عليه – كما يرى الشيخ محمد هادي معرفة – عند حديثه عن أنواع التفسير الموضوعي[٢].

ولعل الشيخ اليزدي في اتباع هذا النوع من التفسير الموضوعي متأثر بالشهيد محمد باقر الصدر في بيان نظرة القرآن لموضوع البحث ، أما جعل القرآن محوراً لتفسيره الموضوعي ، فهو يعود الى اعتقاده بأن القرآن جامع لكل المعارف التي تخص الأنسان والمجتمع والحياة ، وفيه تبيان كل شيء ؛ لأن بين دفتيه تمام المعارف ، وكل ما يحتاجه البشر، وهو منهج لتهذيب الأنسان وتربيته ، أضافة الى ذلك أن القرآن له رأيه الخاص في الفرد والمجتمع ، وله كلمته في كل شؤون الحياة ، كما له نظرته العميقة والشاملة للحياة والكون .

ولعل الشيخ اليزدي في كل ذلك متأثر بأستاذيه السيد روح الله الخميني ، والعلامة محمد حسين الطباطبائي ، فالسيد روح الله الخميني يرى أن في القرآن تبياناً لكل شيء ، وهو يلبي جميع الاحتياجات ، وشامل للمعارف جميعها ، ويضم بين دفتيه تمام المعارف والعلوم ، وهو فوق كل ذلك كتاب هدايه ، وتهذيب للأنسان[٣] .

أما العلامة الطباطبائي ، فهو يرى أن القرآن له رأيه الخاص في الفرد والمجتمع ، وله كلمته في كل شؤون الحياة ، كما له نظرته العميقة ، والشاملة تجاه الحياة والكون[٤].

---

(١) المدرسة القرآنية ، محمد باقر الصدر : ص٢٢ .

(٢) ينظر : التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب ، محمد هادي معرفة : ٢ / ١٠٤٢ .

(٣) ينظر: القرآن كتاب الهداية في فكر الإمام الخميني ، روح الله الموسوي : ٨٥ – ٨٧ .

(٤) ينظر: القرآن في الإسلام ، السيد محمد حسين الطباطبائي : ص٧٤.

أما الهدف الذي يقصده الشيخ اليزدي في مباحثه القرآنية من خلال معارف القرآن يتمثل بما يأتي :

١- ((وضع مجموعة معارف القرآن في منظومة عامة ليتوضح جيداً الترابط الموجود بين مختلف المعارف ، ولا تبدو بصورة مشتتة وغير مترابطة. هدفنا هو أن يجلّي – قدر الامكان – النظام المنطقي والمعقول الحاكم على القرآن الكريم ، لكي يلمس – أضافة الى استيعاب التعاليم القيمة لهذا الكتاب العظيم – مدى الترابط والانسجام بينهما))[١].

٢- ((تحديد مواضع الاختلاف بين القرآن وبين المذاهب الفكرية التي ظهرت في ساحة المعرفة البشرية ، وبيان موقف القرآن – في حالات التعارض – والاستدلال عيله بنحو كامل)) [٢].

وقد عرض الشيخ اليزدي معارف القرآن في تسع حلقات [٣] ، وكما يأتي :

١- الحلقة الأولى (معرفة الله) .

٢- الحلقة الثانية (معرفة الكون) .

٣- الحلقة الثالثة (معرفة الانسان) .

٤- الحلقة الرابعة (معرفة الطريق) .

٥- الحلقة الخامسة (معرفة الدليل) .

٦- الحلقة السادسة (معرفة القرآن) .

٧- الحلقة السابعة (الأخلاق في القرآن) .

٨- الحلقة الثامنة (النظرة القرآنية للمُجتمع والتاريخ) .

٩- الحلقة التاسعة (الحقوق والسياسة في القرآن) .

---

(١) الحقوق والسياسة في القرآن ، الشيخ اليزدي: ص١٣.

(٢) المصدر السابق : ص١٣ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص١٣ .

ولأن الشيخ اليزدي اعتمد التفسير الموضوعي الذي يرى أنه تبويب الآيات حسب الموضوعات ؛ نراه يستعين بالآيات التي تشترك في موضوع ما لبيان الغامض في بعضها ، ويسمى هذا الأسلوب بـ (تفسير القرآن بالقرآن)[١] ، وهذا الأسلوب له جذور قديمة في علم التفسير ، ولكن اول من استفاد من الطريقة الموضوعية في تفسير القرآن هو (العلامة المجلسي) (ت ١١١٠هـ) حيث ذكر في بداية كل فصل من كتابه (بحار الأنوار) جميع الآيات التي تتعلق بالمواضيع المذكورة في كل فصل[٢] .

ويُعدُّ العلامة محمد حسين الطباطبائي مُجدّد منهج ((تفسير القرآن بالقرآن)) الذي يهدف إلى إزالة الغموض عن آية بواسطة آية أخرى[٣] .

وقد أشار العلامة الطباطبائي الى هذا المنهج في مقدمة تفسيره (الميزان) ، حيث يقول : ((أن نفسر القرآن بالقرآن ، ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبر المندوب إليه في نفس القرآن ، ونشخص المصاديق ، ونتعرفها بالخواص التي تعطيها الآيات))[٤].

الملاحظ أن الشيخ اليزدي يعتمد في توضيح الآية على الآيات المشابهة ، ولعله أتبع استاذه العلامة الطباطبائي في ذلك ، كما اتبع استاذه في الاشارة الى السياق الذي ترد فيه الآية ، والاهتمام بالآية السابقة لها ، واللاحقة ؛ لأن لآيات القرآن – كما يرى الشيخ اليزدي – قرائن قد تذكر في الآية السابقة ، أو اللاحقة ، وقد تثبت أحياناً في سورة أخرى ، ولا يمكن الوصول الى المعنى الواقعي للآيات من دون الالتفات الى هذه القرائن[٥].

---

(١) ينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٠/١ – ١١ .

(٢) ينظر : مناهج التفسير وأتجاهاته ، محمد علي الرضائي : ص٤٦ .

(٣) ينظر : محمد حسين الطباطبائي – مُفسراً وفيلسوفاً : مجموعة من المؤلفين : ٤٦ – ٤٧ .

(٤) الميزان في تفسير القرآن ، العلامة الطباطبائي : ١٤/١ .

(٥) ينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٠/١ – ١١ .

((ليس بالامكان تفسير آية ما بدون الاستعانة بمعاني الآيات الاخرى ، بل لابد من تفسير أي آية بالاستناد الى كل آيات القرآن بدون استثناء))[١] .

ولعل في اشارة الشيخ اليزدي الى السياق ضرورة تفسيرية ، لأن ((من يستعين بالآيات في تفسير بعضها للبعض الأخر باعتبارها قرائن منفصلة في فهم الكلام ، ينبغي ألا يغفل سياق الآيات باعتباره أحد القرائن الحالية في فهم ذلك الكلام ، وبالتالي ينبغي أن تستفاد معاني الآيات ضمن سياقها))[٢] .

من هنا نلاحظ ما للسياق (سياق الآيات) من وظيفة كبرى في بيان معاني الآيات ؛ لذلك على المفسر أن لا يقتطع الآية من القرآن ، ويفسرها بمعزل عن ظروفها الزمنية ، وعلاقتها بما قبلها ، وما بعدها من الآيات[٣] .

ومثلما يلاحظ الشيخ اليزدي يركز على السياق ، والقرائن الكلامية في منهج التفسير الموضوعي الذي يتبعهُ ، تلاحظهُ يُركز أيضاً على الأخذ بظواهر القرآن ، فالشيخ اليزدي يأخذ بظواهر القرآن (ما لم يجد ما يعارضه من القرآن) .

والأخذ بظواهر القرآن يعرف عند المفسرين ، وعند علماء الفقه والأصول بـ (حجيّة الظواهر) ، فـ ((من الأمور المتفق عليها بصورة مبدئية في علم الأصول ، المبدأ القائل بحجية الظهور ، وهو المبدأ الذي يحتم أن نفسِّر كل خطاب شرعي على ضوء ظهوره ما لم توجد قرينة على الخلاف))[٤].

فمن المسائل المهمة في أصول التفسير ، وقواعده مسألة ظواهر القرآن ، وقد اختلف المسلمون حولها ، فقسم تمسك بالظواهر ، وقسم أعرض عنها ، وقسم تمسك بالمعاني

---

(١) محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً ، مجموعة مؤلفين : ص٨٦ .

(٢) الطباطبائي ومنهجه في تفسير القرآن ، علي الأوسي : ص١٤٤.

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص١٤٤ .

(٤) بحوث إسلامية ، السيد محمد باقر الصدر : ص٨٠ .

الباطنية ، وقسم منع اعتماد الظواهر ، وعدَّها من التفسير المنهي عنه[١] . والمقصود بظواهر الكتاب : ((هو الظاهر الذي يفهمه العارف باللغة العربية الفصيحة من اللفظ ، ولم يقع على خلافهِ قرينه عقليّة ، أو نقليّة معتبرة)) [٢] .

وهذا يعني أن المراد من الظهور هو المعنى البارز ، والظاهر من اللفظ مع قطع النظر عن اي قرينة [٣]. فمعرفة هذا الظاهر من قبل العارف باللغة العربية يدل كما يرى (العلامة الطباطبائي) أن القرآن كلام كسائر ما يتكلم به الناس ، ويدل دلالة واضحة على معانيه ، ولا يوجد مايدل على أن قصد من كلمات القرآن غير المعاني التي تدركها [٤] .

فالعلامة الطباطبائي كان يؤمن بأصالة التفسير بالظاهر، ولم يعد الأصل في التفسير المفهومي للآية باطناً ليُحمل عليه دون غيره ، بل كان يصل الى باطن الآية عن طريق ظاهرها ، وحجيّة ظاهرها ، ثم الانتقال من ذلك الباطن الى باطن آخر[٥] .

في حين يُلاحظ السيد محمد باقر الصدر يرى الظهور : ((عبارة عن درجة خاصة من دلالة الكلام ، وهي الدرجة التي تجعل المعنى الذي نشير إليه ظاهراً من الكلام ، واكثر إنسجاماً معه من أي معنى آخر))[٦] . فالشهيد الصدر يرى : ((أن اللفظ قد يصلح للتعبير عن عدد من المعاني ، ولكنه يظل ظاهراً في خاص من تلك المعاني كلفظ الأسد ، وقد نستخدمه للتعبير عن الحيوان المفترس ، فنقول : الأسد ملك الغابة ، وقد نستخدمه للتعبير عن شجاعة الأنسان ، فنقول : هذا الأنسان أسد ، ولكن كلمة الأسد حين ينظر اليها بصورة مُنفصلة عن القرائن الخاصّة نجد انها ظاهرة في المعنى الأوّل)) [٧] .

---

(١) ينظر : منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر ، أحمد الازرقي : ص٥٦ .

(٢) مدخل التفسير ، الشيخ محمد فاضل اللنكراني : ١٧٠ – ١٧١ .

(٣) ينظر : قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة ، الشيخ محمد فاكر المبيدي : ص١٧٦ .

(٤) ينظر : القرآن في الإسلام ، محمد حسين الطباطبائي : ٢٤ .

(٥) ينظر : محمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً ، مجموعة مؤلفين : ٩٥ – ٩٦ .

(٦) بحوث اسلامية ، السيد محمد باقر الصدر : ص٨٠ .

(٧) المصدر السابق : ٨٠ – ٨١ .

والسبب كما يرى الشهيد الصدر هو في دلالة كلمة (الأسد) بطبيعتها اللغوية على الحيوان المفترس بدرجة تكون اكبر من دلالتها على الانسان الشجاع ؛ لذلك معنى الحيوان المفترس اكثر انسجاماً معها ، وهو معنى الظهور[١] .

في حين يلاحظ أن السيد روح الله الخميني يرى عدم صحة الإكتفاء بالظاهر دون الباطن ، ويعتقد بالجمع بينهما مؤكداً على العلاقة ، والصلة بينهما ، فالتفسير يبدأ من فهم المعنى الظاهري للآية ، ثم يتدرج في ذلك حتى يصل الى كشف أعمق المعاني ، وأكثرها باطناً ، فعلى المفسر عدم الاكتفاء بظواهر القرآن ؛ لأن الباطن غير مستقل عن الظاهر ، والظاهر مسند الباطن ، والباطن مظهر للظاهر ، وبينهما نسبة طولية [٢] .

وفي جانب اخر يلاحظ ان السيد روح الله الخميني يُركز على حجية الظواهر ، وأن تبقى الألفاظ على معانيها الظاهرية ، وعدم اللجوء للمجاز في كثير من الحالات ، كما يرى أن على المفسر تحصيل الباطن عن طريق الظاهر ، ويحذر من الوقوع على الظاهر فقط ، أو الانصراف عنه ، لعله في ذلك ، أي رَبط الظاهر بالباطن لدى السيد الخميني يعود الى اتجاهه العرفاني في تفسير القرآن . [٣] ، أما السيد أبو القاسم الخوئي ، فيرى ان حجيّة الظهور لا تتنافى مع كون النبي محمد (ص) قد يختص ببيان القرآن ؛ وذلك لأن النبي لم يخترع لنفسه طريقة لإفهام مقاصده ، ((لاشك أن النبي (ص) لم يخترع لنفسه طريقة لأفهام مقاصده ، وأنه كلّم قومه بما ألفوه من طرائف التفهيم والتكلم ، وأنه أتى بالقرآن ليفهموا معانيه ، وليتدبروا آياته ، فيأتمروا بأوامره ، ويزدجروا بزواجره))[٤] .

فالسيد الخوئي يرى أن حجيّة ظواهر القرآن يدل عليها نزول القرآن حجه على الرسالة ، ودعوة النبي محمد (ص) العرب لتحدي الكتاب ، والإتيان ولو بسورة من مثلهِ ، وهذا الدليل

---

(١) ينظر : بحوث اسلامية ، السيد محمد باقر الصدر : ٨٠ – ٨١ .

(٢) ينظر : افكار ورؤى قرآنية للإمام الخميني ، مجموعة مؤلفين : ص١٠٤ ، وص١٣٢ ، وص٣٠٥ ، وص٤٤٦ .

(٣) ينظر : منهج الإمام الخميني في التفسير ، عبد السلام زين العابدين : ص٧٨ .

(٤) البيان في تفسير القرآن ، السيد أبو القاسم الخوئي : ٢٦١ .

على أن العرب تفهم معاني الكتاب ، يضاف الى ذلك دعوة النبي محمد (ص) للمسلمين بعده للتمسك بالثقلين (الكتاب وأهل بيته) ، ولو لم يكن الكتاب مفهوماً لم يطلب النبي (ص) من المسلمين التمسك به [١] .

يضاف الى أدلة حجيّة الظواهر لدى السيد الخوئي ماروي بكثرة – عن أهل البيت – (ع) بعرض الأخبار على الكتاب ، فيقبل منها مايوافق القرآن ، اضافه الى استدلالات الأئمة (ع) على جملة من الاحكام الشرعية ، وغيرها عن طريق الآيات القرآنية [٢] .

الغاية من عرض آراء هؤلاء العلماء بيان ان الشيخ اليزدي في اعتماده على الأخذ بالظواهر – ما لم يوجد ما يعارض ذلك في القرآن – قد كان مدركاً لأهمية الظواهر (حجيّة الظهور) كقاعدة اساسية في علم التفسير والفقه ، ولم يخرج عن اراء العلامة الطباطبائي ، والسيد روح الله الخميني ، والسيد محمد باقر الصدر ، والسيد الخوئي ، فهو ضمن فلك هذه المدرسة التفسيرية المتمثلة بآراء علماء الشيعة المعاصرين ؛ لذلك فالشيخ اليزدي عندما يفسر قوله تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ (الشورى : ٣٨) ، يرى أن معنى الآية ليس قدرة الناس على أبداء وجهات نظرهم في كل شيء ، وتفسير حلال الله ، وحرامه من خلال المشورة استناداً الى قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ (الاحزاب : ٣٦) .

فلا خيار للمؤمنين ، وليس لهم حق دخل ، أو تصرف في الأحكام الصادرة عن الله (سبحانه وتعالى) وعن رسوله (ص)[٣] .

فالشيخ اليزدي لم يأخذ بظاهر الآية الشريفة لوجود ما يعارضها من القرآن ، فلا يمكن اطلاق حرية المشاورة ، وبيان وجهة النظر في المسائل الشرعية والعقائدية[٤] .

---

(١) ينظر : البيان في تفسير القرآن ، السيد ابو القاسم الخوئي : ٢٦١ – ٢٦٩ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ٢٦١ – ٢٦٩ .

(٣) ينظر : اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٤٣/١ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٤٣/١ .

فبالرغم من أن المشورة لاتعني إبداء الرأي ، وحق الاختيار في مايتعلق بالشرع والعقيدة ، لكن مع ذلك نجد أن الله (سبحانه وتعالى) يحث النبي على مشاورة اصحابه ، فما الحكمة من ذلك ؟

فالخطاب العام في الآية قد يأتي لغاية لكن المراد يحدده السياق كما يرى الشيخ اليزدي، ففي قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ﴾ (آل عمران : ١٥٩)، أن الحكمة من هذا الأمر هي إشراك الناس في الأعمال ليستشعروا من خلال هذا التواصل المزيد من الطمأنينة ، فنحن نعتقد بالنبي المعصوم ، والمسدد بالعلم الإلهي لكنه كان مكلفاً بالتشاور [١] .

في جانب اخر تُلاحظ الشيخ اليزدي يلتزم – بظاهر الآيات – وإن كان سياق الآية يتحدث عن الخصوص لكن معناها يشمل العموم – ففي قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ (يونس : ٥٩) ، على الرغم من أن هذه الآية تخص الاحكام الفردية – الطعام والشراب – غير أن المعيار فيها عام ، أي أن البشر في موضع ذم في كل حالة يضعون خلالها حكماً من عند أنفسهم [٢] .

والملاحظ مما تقدم أن للمعنى وظيفة مهمة في التفسير عند الشيخ اليزدي الذي اتبع التفسير الموضوعي كمنهج لتفسير القرآن ، وقد ركّز من خلال منهجهِ التفسيري على السياق ، وعلى القرائن الكلامية ، فهو يفسر الآيات بالآيات ، كما يُلاحظ لقضية العموم والخصوص ميزة لديه في تفسير القرآن ، وتجده ايضاً يركز على قواعد التفسير ، ومنها الأخذ بظواهر الكتاب – مالم يوجد ما يعارضها من الكتاب نفسه – والأخذ بظواهر الكتاب الذي يعرف عند المفسرين والفقهاء بـ (حجيّة الظهور) .

---

(١) يُنظر : اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٦٧/١ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١٦٦ – ١٦٧ .

٤- مراتب فهم معاني القرآن عند الشيخ اليزدي :

القرآن الكريم كتاب سماوي انزله الله على نبيه محمد (ص) ؛ ليكون خاتمة الكتب على خاتم الانبياء ، هذا الكتاب هو كتاب تشريع ، وقانون ، وسنن ، وهداية ؛ جاء ليشرع لحياة جديدة وفق نظام إلهي دقيق ، فمن غير المعقول أن يكون هذا الكتاب الذي جاء لإحداث ثورة في القيم والمبادئ غير مفهوم للذين أُنزل الكتاب بلغتهم .

فالقرآن الكريم كتاب أنزل بلغة العرب ، فالأُولى بأن يكون العرب هم اكثر الشعوب فهماً ، وهضماً لهذا الكتاب الذي يحتوي على مراتب من المعاني التي قد تتفاوت مدارك العرب عن فهم هذه المراتب من المعاني .

((إن للقرآن مراتب من المعاني المرادة بحسب مراتب أهله ومقاماتهم)) [١] .

ولعل هذه المراتب في فهم معاني القرآن هي مما يحتويها القرآن نفسه كما يشير الى ذلك أمير المؤمنين علي (ع) في محضر رده على احد الزنادقة حيث يقول : ((ثم أن الله قسّم كلامه ثلاثة اقسام : فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل ، وقسماً لا يعرفه إلا من صفا ذهنه ، ولطف حسّه وصحَّ تمييزه ، ممّن شرح الله صدره للإسلام ، وقسماً لا يعلمه إلا الله وملائكته والراسخون في العلم)) [٢]. ففي قول امير المؤمنين علي (ع) إشارة واضحة الى مراتب فهم القرآن ، فالقرآن يحتوي على معانٍ ثلاثة :

١- معنى ظاهري يشترك في فهمهِ عامة الناس الجاهل والعالم .

٢- معنى باطني خاص بمن يتمتع بصفاء الذهن ، ولطف الاحساس ، وصحة التمييز .

٣- معنى عميق خاص بالله – سبحانه وتعالى – وملائكته ، والراسخين في العلم .

---

(١) مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني ، ستار جبر العبادي : ص٨٠ .

(٢) وسائل الشيعة ، الحر العاملي : ٢٧ / ١٩٤ ، وينظر: منهج فهم القرآن عند الشهيد محمد باقر الصدر ، احمد الازرقي : ص٥٥ .

هذه المراتب للمعاني المفهومة من القرآن كما يسميها بعض الكتّاب المعاصرين (نظرية مراتب فهم القرآن) التي تنطلق من أفق يفيد أن للقرآن الكريم معاني مترتبة بعضها على بعض بحيث يكون لكل نصيبه ، بيد أن ذلك لا يمنع من توسط عملية التفسير في مساعدة الانسان على الرقي العلمي بل ، وتنمية الإستعداد الادراكي لديه ، ومدى قابلياته الفكرية والوجودية لكي يرتقي الى مراتب اعلى[١] .

وفي هذه النظرية ثلاثة اتجاهات في فهم القرآن ، وهي :

١- **الاتجاه التعطيلي** : يذهب هذا الاتجاه الى تعطيل الإدراك الانساني عن فهم القرآن بصورة صحيحة بمعزل عن بيان المعصوم ، وهذا الاتجاه منسوب الى الاخباريين .

٢- **الاتجاه الظاهري** : يركز هذا الاتجاه على البحث في ظواهر القرآن ، ويستند الى مدلولاتها اللفظية المباشرة ، ومفردات اللغة العربية ، وتعود جذورهُ الى عصر الصحابة .

٣- **الاتجاه المركب** : يؤمن هذا الاتجاه بقدرة الانسان على فهم القرآن ، لكن هذا الفهم له مراتب تختلف باختلاف الناس وقدراتهم ، فهناك حد ادنى يشترك فيه الناس جميعاً ، وهناك حدود عليا بمن خُطب به ، وهذا لا ينافي إمكانية فهم القرآن[٢] .

وقد أضاف الشيخ مرتضى مطهري اتجاهاً رابعاً هو الاتجاه الباطني الذي ينسبه الى الباطنية (الاسماعيلية والمتصوفة) في حين يرى أن الاتجاه الظاهري خاص بالاشاعرة[٣] .

وقبل معرفة رأي الشيخ اليزدي في مراتب فهم القرآن يستحسن البدء برأي أستاذيه السيد روح الله الخميني ، والسيد محمد حسين الطباطبائي ، ومن ثم التعرض لرأي الشيخ اليزدي ، وما يطرحه من آراء في مسألة مراتب فهم القرآن ، وأقارن بينه ، وبين استاذيه السيد الخميني ، والطباطبائي في قضية مراتب فهم القرآن ، والمعاني المتعددة المترتبة على ذلك الفهم .

---

(١) ينظر : فهم القرآن ، جواد علي كسار : ٦٧/١ – ٦٨ ، ٢٢٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ٢٢/١ – ٥٦ ، ومنهج فهم القرآن عند الشهيد محمد باقر الصدر ، احمد الأزرقي : ٥٢ – ٥٥ .

(٣) معرفة القرآن ، مرتضى مطهري : ٣٨ – ٤٦ .

أ – رأي السيد روح الله الخميني :

يرى السيد روح الله الخميني أن القرآن كتاب له مضمون عالٍ لايتيسر لأحد فهمه دون الاستعانة بالمعصوم (ع) ، والفهم الكامل ، والتام للقرآن من حيث الظاهر ، والباطن ، وجميع حقائقه امر مستحيل[١] .

وإن فهم القرآن متاح للجميع لكنه فهم لايتجاوز الامور القابلة للفهم ، فهناك آيات في القرآن لايمكن ان يفهمها إلا المعصوم (ع) كما في الآيات التي تتحدث عن صفات الله (تعالى) ، والحروف المقطعة [٢].

وبما أن جميع الناس قادرون على فهم القرآن في بعض مراتبه لكن في مرتبة من الفهم أقل من مرتبة فهم الخواص مع أن كل انسان يمكن أن يفهم القرآن حسب استيعابه ، فالمراتب مختلفة حسب استعداد الانسان الادراكي والعرفاني[٣] .

وقد قسّم السيد روح الله آيات القرآن الى نوعين :

١– آيات عمليّة يفهمها عامة الناس ٢– آيات علميّة ليس من الضروري أن يفهمها العامة لكن تختلف مراتب الفهم فيها [٤] .

اما لغة القرآن فالسيد روح الله الخميني يراها هي لغة عامة الناس ، ولغة العرفان ، وهي من السهل الممتنع ، وفهم القرآن وفق اللغة يكون اما ظاهرياً ، أو باطنياً ، أو تركيباً [٥] .

اما الباطن والظاهر ، فالسيد روح الله الخميني يرى انه لايمكن فهم القرآن الا بالجمع بين الظاهر والباطن ، واخيراً يشير الى أن مراتب فهم القرآن قد تكون من جهة الألفاظ ، ومن جهة نزول القرآن ، كما يشير الى أن لآيات القرآن ، ومفاهيمها ، والفاظها نوعاً من التوسعة المعنوية والمفهومية [٦] .

---

(١) ينظر : افكار ورؤى قرآنية للإمام الخميني ، مجموعة مؤلفين : ص ٥٨ ، ص٥٩ ، ص٩٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص٦١ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٩٨ – ٩٩ .

(٤) ينظر : القرآن كتاب الهداية في رؤية الإمام الخميني ، السيد روح الله الموسوي : ص ٢٥٣ .

(٥) ينظر : افكار ورؤى قرآنية للإمام الخميني ، مجموعة مؤلفين : ١٠٢ – ١٠٣ .

(٦) ينظر : القرآن كتاب الهداية في رؤية الإمام الخميني ، السيد روح الله الموسوي : ص٢٤٨ ، وافكار ورؤى قرآنية للإمام الخميني ، مجموعة مؤلفين : ص١٠٥ ، ص١١٠ .

ب- رأي السيد محمد حسين الطباطبائي :

يركز العلامة الطباطبائي على آمرين هما :

١- إن للقرآن مراتب مختلفة من المعنى ، هذه المعاني مرتبة طولياً من غير أن تكون الجميع في عرض واحد ، وهذا يلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد ، أو مثل عموم المجاز ، وهذه المعاني تتحصل بحسب مراتب الفهم(١).

٢- آيات القرآن تشتمل على معانٍ مترتبة بعضها فوق بعض أو بعضها تحت بعض ، ولاينكر ذلك إلا من حُرم نعمة التدبر(٢) .

انطلاقا من ذلك تُلاحظ أن العلامة الطباطبائي يرى أن القرآن مما يناله الفهم العادي ، والآيات يفسر بعضها بعض ، وكل من لديه إلمام باللغة العربية يدرك القرآن ، ويفهمه (٣) .

وكذلك يرى العلامة الطباطبائي أن فهم القرآن في مرتبة ما متاح لعامة الناس ، وهي مرتبة توضيح الاغراض الدينية ، والاحكام اللازمة في الاعتقاد ، والعمل بها ، ولكن بعد هذه المرتبة تكون هناك مرتبة معنوية لها أغراض اكثر عمقاً لايدركها إلا الخواص ؛ لذلك يمتلك القرآن وجهين في آن واحد ، فهو كتاب تفهمه العامة ، وهو كذلك كتاب علمي اختصاصي ، فظاهره عام ، ووجوه ورموز باطنه خاص (٤) .

وكذلك يرى العلامة الطباطبائي إن للقرآن باطناً وظاهراً ، وكلا المعنيين واقع في الطول ، لا في العرض ، والظاهر يهدي الى الباطن ، وإن باطن القرآن ليس من الظواهر ، وليس من المعنى اللفظي(٥) .

---

(١) ينظر : الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : ٧٥/٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ٥٥/٣ .

(٣) ينظر : الطباطبائي ومنهجه في التفسير ، علي الاوسي : ١٢٧ – ١٢٨ ، والميزان ، الطباطبائي : ٢٠/٥ ، ومحمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفاً ، مجموعة من المؤلفين : ١٢٩ – ١٣٠ .

(٤) ينظر: الشيعة في الاسلام ، الطباطبائي : ٨١ – ٨٤ ، ومحمد حسين الطباطبائي مفسراً وفيلسوفا ، مجموعة من المؤلفين : ١٢٩ – ١٣٢ .

(٥) ينظر : القرآن في الاسلام ، الطباطبائي : ص٢٨ ، وعرفان النفس ، الطباطبائي : ص٥٢ ، ومحمد حسين الطباطبائي مُفسراً وفيلسوفاً ، مجموعة من المؤلفين : ١٢٩ – ١٣٢ .

اما طرق القرآن لفهم باطنه كما يرى العلامة الطباطبائي فهي :

١- ظواهر الآيات القرآنية .

٢- ظواهر الشريعة .

٣- العقل .

٤- الاخلاص في العبادة [١] .

ت- رأي الشيخ اليزدي :

يرى الشيخ اليزدي ان فهم القرآن ليس من قابلية كل احد ، وعلى الرغم من أن القرآن نزل بلسان بليغ ، ومبين ؛ ليفهمه الناس ، ويعملوا به ، لكن ليس الامر بأن عمق معارفه مما يتسنى للجميع فهمه على مستوى واحد ، فالمتيسر فهمه من القرآن لعامة الناس هو الظاهر من المعنى [٢] .

ففي هذه المرتبة من ظاهر القرآن يتسنى لكل عارف بمبادئ ، وقواعد اللغة العربية أن ينتهل من القرآن ، وينتفع منه في حدود عقله ، ومعرفته ، لكن الغور في عمق معاني القرآن ، ومعارفه يحتاج الى مقدمات ، وتفكر ، وتدبر ، وكلما كان الانسان أكثر معرفة بخفايا الكلام ، والاسرار الأدبية للغة ، ومضامينها سيدرك أبعاداً أدق ، وأعمق لظواهر الآيات [٣] .

وكذلك يرى الشيخ اليزدي ان للقرآن ظاهراً وباطناً ، وليس بمقدور كل احد فهم عمق معارف القرآن ، فالقرآن ليس كتاباً ، ومقالاً عادياً يستطيع الناس جميعهم ادراك علومه كلها ، فكل انسان يدرك بمقدار قابليته ، ومواهبه ، فيستفيد مطالب متعددة من أية واحدة تسير مع بعضها طولياً دون أدنى منافاة ، أو تناقض ، وهذا بحد ذاته من معجزات القرآن الكريم [٤] .

---

(١) ينظر : الطباطبائي ومنهجه في التفسير ، على الأوسي : ص١٩٢ ، والشيعة في الأسلام ، الطباطبائي : ص٧٦ .

(٢) ينظر : تجلّي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ٧٠ – ٧١ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٧٠ – ٧٢ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٧١ – ٧٢ .

وقد طرح الشيخ اليزدي في مراتب فهم معاني القرآن ثلاثة معانٍ ، وهي :

١- معنى ظاهري يدركه العامة .

٢- معنى باطني يدركه الخواص .

٣- معنى عميق يدركه خواص الخواص[١] .

وهذه المعاني الثلاثة تسير طولياً مع بعضها ، وفي الوقت نفسه أن كلاً منها صحيح وصائب ولا يتنافى أيٌّ منها مع غيره لكن المعاني المذكورة ليست بمستوى واحد من حيث العمق ، وليست جميع مراتب القرآن ممكنة الادراك بالنسبة للجميع[٢] .

فالشيخ اليزدي يرى أن القرآن كلام مترابط ذو قابلية على أن يتضمن عدة معانٍ دون أن يكون هناك أدنى تناقض ، أو منافاة بين المعاني ، والمعارف [٣] .

وقد ذكر الشيخ اليزدي اموراً تساعد على فهم القرآن منها :

١- إن تفسير القرآن بمعنى تفصيل الاحكام خاص بالرسول وآل بيته (ع) .

٢- إن فهم علوم أهل البيت (ع) مقدمة لفهم القرآن الكريم .

٣- يجب أن ننظر الى الآيات مترابطة مع بعضها ، وفهمها بالاستعانة بالقرآن .

٤- إن فهم دقائق المعارف القرآنية لايكون إلا في حدود قدرات المختصين ، والعارفين بعلوم أهل البيت (ع) الذين أفنوا أعمارهم في فهم القرآن ، والمعارف الدينية .

٥- وجوب معرفة القرائن ، والصور الكلامية في القرآن الكريم [٤] .

مما تقدم يلاحظ أن الشيخ اليزدي يتفق مع استاذيه الطباطبائي ، والخميني في أن القرآن في مرتبة من مراتب الفهم يمكن للجميع فهمه ، وكذلك قضية الظواهر ، والبواطن القرآنية ، ودورها في فهم القرآن ، وكذلك في قضية المعاني القرآنية ، وانها طويلة لاعرضية ، ولايتنافى بعضها مع بعض .

---

(١) ينظر : تجلّي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٧٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص٧٤ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٧٤ – ٨٠ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٧٢ – ٧٣ .

٥- اللفظة والتعبير القرآني عند الشيخ اليزدي :

يركز الشيخ اليزدي على مفهوم اللفظة القرآنية ودلالتها ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ ، (المؤمنون : ٥٢) يقول : ((لقد جعل الاسلام من الايمان المشترك اساساً للتضامن الاجتماعي بين اتباعه ، وأقام بينهم آصرة ولائية ، وإلهية مستخدماً مفهوم (الأمّة) للتعريف كما في الأية الشريفة ، فأن الانتماء للأمة الاسلامية ، أو الخروج منها إنما يتحقق في ضوء الإيمان بالولاية الإلهية ، أو رفضها))[١] ، ((والشرط الآخر للأنتماء للأمة الاسلامية هو الشعور بالمسؤولية والتكليف ، وأن ابناء الأمة الإسلامية يراودهم هاجس اداء تكاليفهم قبل أن يفكروا باستيفاء حقوقهم)) [٢] .

فالشيخ اليزدي ينطلق من مفهوم الأمة ، ودلالتها في القرآن نحو مفهوم علم الاجتماع الإسلامي .

اضافة الى ذلك ، فالشيخ اليزدي يرى أن بعض الالفاظ لم ترد في القرآن ، لكن ورد غيرها بمعناها ، كما في لفظ (العنف) التي لم ترد في القرآن ، لكن القرآن ذكر الغلظة ، والشدة بمعنى العنف في مقابل الرقة والرأفة [٣] كما في :

١- قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (التوبة : ٧٣) .

٢- قوله تعالى : ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح : ٢٩) .

اما التعبير القرآني ، فالشيخ اليزدي يرى أن التعبير القرآني – وإن كان ظاهره عاماً – فهو في بعض موارده خاص ، فالانسان الذي يعبر عنه القرآن (بخليفة الله) ، يَعدُّ هذا التعبير لايشمل كل الناس ، فليس كل من كان على هيئة الانسان ، هو خليفة الله في التصور الأسلامي ، فالقرآن يرى بعض البشر من قبيل شياطين الانس [٤] ،

---

(١) أسئلة وردود الشيخ اليزدي : ١٩٥/٣.

(٢) المصدر السابق : ١٩٥/٣ – ١٩٦ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٢٠٦/٣ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٢٧١/٤ – ٢٧٢ .

ويصرح بذلك : ﴿ وكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ ﴾ ،(الانعام : ١١٢) فالمعيار في تحديد (خليفة الله) عند الشيخ اليزدي هو ((إن خليفة الله هو مَن كان له علم بأسماء الله الحسنى ، ويتمتع بالأهلية لإقرار العدالة الإلهية في الارض ، وخليفة الله هو من يجسّد الصفات الإلهية في الحياة الفردية والاجتماعية ، وليس كل من يمشي على رجلين)) [١] .

٦- المعنى اللغوي عند الشيخ اليزدي :

يشكل المعنى اللغوي مرتكزاً مهماً عند الشيخ اليزدي في بحثه اللغوي ، فهو يشير دائماً الى المعنى اللغوي ، وينطلق منه نحو اكتشاف المعنى الاصطلاحي ، والاخلاقي ، والعرفي ، وفي بعض الأحيان يعتمد على المعنى اللغوي لتوضيح المعنى القرآني ، وبالعكس ، وهو الأكثر عند الشيخ اليزدي . اما المعاني اللغوية عند الشيخ اليزدي فهي : -

١- لغوي .

٢- اصطلاحي .

٣- عرفي .

والعرفي ينقسم الى :

١- عام .

٢- خاص ، مع التأكيد أن المعنى اللغوي هو الأصل[٢] .

اما المعنى العرفي ، فيقول عنه الشيخ اليزدي : اما العرفيات فهي على قسمين :

١- العرفيات العامة التي يشترك فيها جميع أهل اللسان في عصر ما ، أو بيئة ما .

٢- العرفيات الخاصة التي تكون لقوم خاصين ، أو لباحثين في علم خاص كالموجود في علم الفلسفة ، أو الفقه ، وغيرها [٣] .

مما تقدم يُلاحظ أن الشيخ اليزدي يرى أن المعنى اللغوي هو الاصل في معنى كل كلمة ، كما أنه يشير الى المعنى العرفي ، ويفرّق بين العرفي العام ، والعرفي الخاص .

---

(١) اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٢٧٢/٤ .

(٢) ينظر : أصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ١٤٤ – ١٤٥ .

(٣) ينظر : اصول المعارف الانسانية ص١٤٥ .

المبحث الثالث

مُسميات الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي

أطلق الشيخ اليزدي على الدلالة المعجمية عدة مسميات منها : المصداق[١] ، والمفهوم[٢] ، والمعنى اللغوي[٣] .

واكثر المسميات وروداً عند الشيخ اليزدي المعنى اللغوي ، وأقلها المصداق الذي تربطه علاقة الخصوص والعموم مع المُصطلح الاخر عند الشيخ اليزدي الذي هو المفهوم .

والملاحظ أن الشيخ اليزدي لم يذكر مُصطلح (المعنى المعجمي) ، أو (الدلالة المعجمية) ، ولعله في ذكر مُصطلحي المَفهوم ، والمِصداق مُتأثرٌ بعلماء الفلسفة ، والمَنطق ، والأصول[٤] .

---

(١) ينظر : معارف القرآن الشيخ اليزدي /١١٣ ، واليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٩ .

(٢) ينظر : السير الى الله ، الشيخ اليزدي : ص٣٣٨ ، والنبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٦٦ – ١٦٩ ، وأمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١١ ، وبارقة من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ١٥٥ – ١٥٦ ، ٢٠٠ – ٢٠٤ ، ومعارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١١٣/١ ، والعروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص٧٨ .

(٣) ينظر : على باب الحبيب ، الشيخ اليزدي : ١٧٤ – ١٧٥ والسير الى الله ، الشيخ اليزدي : ص١٣٩ ، وص٢٥٢ ، ٣٣٨ – ٣٤٦ ، وأمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١١ – ١٣ ، وبارقة من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ص١٥١ ، وذكر الله ، الشيخ اليزدي : ١٥ – ١٧ ، ٦١ – ٦٢ ، وأسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ١١/١ – ١٢ ، ١١١/١ ، والعروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٠٠ ، وزاد المسير ، الشيخ اليزدي : ص٧٩ ، واليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٩ ، وتجلي القرآن في نهج ، الشيخ اليزدي : ص٧٩ ، والأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٢٥/١ – ٢٢٨ ، ١٨٢/١ – ١٨٤ .

(٤) ينظر : الكليات ، الكفوي : ص٧٢٥ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي : ١٦١٧/٢ ، ١١٩١ ، والمعجم الفلسفي ، ابراهيم مدكور : ص ١٦٤ ، وص١٨٩ ، وأصول الفقه ، محمد رضا المظفر : ص٧٨/ ، وأصول الفقه الاسلامي ، محمد مصطفى شلبي : ٥٠٤/١ – ٥٠٥ ، وخلاصة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٥٥ – ٥٦ ، ومذكرة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٨٥ – ٨٦ والمعجم الفلسفي ، جميل صليبا : ٣٩٨/٢ – ٣٩٩ ، ٤٠٣ – ٤٠٥ .

فالشيخ اليزدي من خلال ذكره لمُصطلحي المفهوم والمصداق قد تكون نظرته ودراسته للمعنى تأتي من جهة كون المعنى صورة ذهنية سواءً أوضع بازائها اللفظ أم لم يوضع ، أو كون اللفظ يُقابل المنطوق ، أو يُشيرُ الى دلالة اللفظ ، أو يُشير الى تطبيق تلك الصورة الذهنية على موجود ، أو يُشير الى معنى كلي ، ومايتحقق فيه ذلك المعنى ؛ لذلك يُلاحظ أن الشيخ اليزدي وفقاً لذلك يذكر المفهوم ، والمصداق ، والمعنى اللغوي[١].

ولعل الشيخ اليزدي في ذكره المفهوم ، والمصداق ، والمعنى اللغوي يعتمد على مايشير إليه اللفظ ، أو المعنى ، أو المنطوق من صورة ذهنية سواءً وضع بازاء هذه الصورة لفظ او لم يوضع ، وبالتالي ربما الشيخ اليزدي يشير الى (نظرية الاشارة) في علم الدلالة التي ترى أن وجود الاشياء يتجسد في وجود ذهني ووجود خارجي ، ونظرية الإشارة إحدى نظريات الدلالة الحديثة ، لها جذور في التراث العربي ، وهذه النظرية ترى أن معنى الكلمة هو ما تشير اليه ، أو العلاقة بين التعبير وما يشير اليه [٢] .

وقد قام الشيخ اليزدي ببيان هذه المسميات ، وانواعها ، وكما يأتي :

١- **المصداق** : يرى الشيخ اليزدي أن المصداق عبارة عن وجود شخصي لما ينطبق عليه المفهوم ، وهو بمثابة الفرد الخارجي للمفهوم ، أي : أن المفهوم صورة ذهنية لشيء ما ، والمصداق الوجود الشخصي ، أو الفرد الخارجي بالنسبة للمفهوم ((أما المصداق فهو الوجود الذي ينطبق عليه هذا المفهوم ، وهو الفرد الخارجي له ، فنحن حين نشرح مفهوم النار نقول : جسم حار ، أو تركيب مواد قابلة للاحتراق مع الاوكسجين ، او موجود يتميز بالحرارة ذاتاً ، ولكن هل ترتفع درجة حرارة أذهانكم عندما تتصورون النار (الجسم الحار) ؟ كلا ، لأن مفهوم النار ليس حاراً ، وإنّما مصداقه هو الحار))[٣] .

---

(١) ينظر : الكليات ، الكفوي : ص ٧٢٥ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي : ١٦١٧/٢ والمعجم الفلسفي ، ابراهيم مدكور : ص١٦٤ ، وص١٨٩ ، والمُعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ص٧٠٤ ، وص٥١١ ، وأصول الفقه ، محمد رضا المظفر : ص٧٨ ، ومدخل الى العلوم الاسلامية . (الأصول – الفقه) ، مرتضى مطهري : ص٣٠ .

(٢) ينظر: علم الدلالة ، احمد مختار عمر : ص ٥٥ ، وعلم الدلالة ، حسام البهنساوي : ٥١- ٥٢ .

(٣) معارف القران ، الشيخ اليزدي : ١/ ١١٣ .

وما ذكره الشيخ اليزدي في بيان معنى المصداق ، وعلاقته بالمفهوم ، هو عينه ما ذكره علماء المنطق والإصول وقد يطلق عليه بدل من المصداق لفظ آخر ، وهو لفظ (الماصدق) – الذي يكون عند المناطقة – افراد يتحقق فيهم معنى الكلي ، أو (كما يرى الفلاسفة) مجموعة الأفراد ، أو الموضوعات ، أو العنوان الداخلة صنف أو كلي ، ومنه ماصدق الألفاظ ، ويقابل المفهوم[١] .

فالمناطقة يرون أن المفهوم هو المعنى نفسه بما هو ، اي الصورة الذهنية نفسها ، والمصداق ماينطبق عليه المفهوم ، أو حقيقة الشيء ، ويمكن تسمية المفهوم عنوان ، والمصداق معنون[٢] .

فالمصداق يكون بمثابة الدليل على معنى اللفظ ، أو الصورة الذهنية ، فهو الموجود الخارجي الذي ينطبق عليه المفهوم ، أو هو المعنى الموجود في الخارج ، والخارج يقصد به (عند المناطقة) خارج الذهن ، ويعبرون عنه بالعالم الخارجي ، وهو كل العالم ، أو الكون بكامله خارج الذهن ، وقد أخذت كلمة (مصداق) بطريقة النحت اللغوي من (مَنْ صدق) و(ماصدق) ، فالإنسان مفهوم في اذهاننا ، وأفراد الانسان الموجودون في الخارج مثل علي ، وخالد ، وحسين ، وكل واحد منهم مصداق[٣] .

فالعلاقة بين المفهوم والمصداق هي انطباق المفهوم على مصداقه[٤] .

فالمفهوم كما تقدم صورة ذهنية لمسمى ما ، والمصداق هو الوجود الخارجي للمسمى ، وهذا ما أشار إليه الشيخ اليزدي الذي يرى أن المصداق هو الوجود الشخصي للمفهوم[٥] .

---

(١) ينظر : المُعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ص٥١١ ، والمعجم الفلسفي ، ابراهيم مدكور : ص١٦٤ ، ص١٨٩ .

(٢) ينظر : أصول المنطق ، محمد رضا المظفر : ٦٣ – ٦٤ .

(٣) ينظر : القاموس الفقهي (لغة واصطلاحاً) سعدي أبو حبيب : ص٢١٠ ، وخلاصة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٨٥ – ٨٦ ، ومذكرة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٥٥ – ٥٦ ، الوجيز في المنطق ، محمد علي الحاج العاملي : ٨٣ – ٨٤ .

(٤) ينظر : خلاصة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٨٥ – ٨٦ ، ومذكرة المنطق ،عبد الهادي الفضلي :٥٥ – ٦٥ .

(٥) ينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١١٣/١ .

٢- **المفهوم** : المفهوم المعنى الكلي الذي تدركه عقولنا – كما يرى الشيخ اليزدي – مثل مفهوم الانسان .

والمفاهيم عبارة عن معانٍ نتصورها في أذهاننا ، وللمفهوم علاقة بالمصداق ؛ لكون المصداق هو الوجود الشخصي الذي ينطبق عليه المفهوم ، فالمصداق بمثابة الفرد الخارجي للمفهوم ((المفهوم هو ذلك المعنى الكلّي الذي تدركه عقولنا مثل مفهوم الإنسان ، مفهوم النور ، مفهوم الحرارة ، وهذه كلها معانٍ نتصورها في أذهاننا ، وعندما نريد توضيحه نقول : الإنسان موجود حي يتمتع بالعقل (حيوان ناطق) ، فالمفهوم شيء يمكن تفسيره بمعان أخرى))[١] .

من خلال ماتقدم يُلاحظ أن المفهوم هو مُرادف للمَعنى لكنه معنى كلّي تدركه العقول ، وكذلك الملاحظ ايضاً اعتماد الشيخ اليزدي على الصور الذهنية ، وكذلك بيان العلاقة بين المفهوم ، والمصداق ، فالمفهوم اذن عند الشيخ اليزدي تصور ذهني عن شيء ما ، والمصداق هو ماينطبق عليه التصور في الواقع .

وهذا عينه ما اعتمد عليه المناطقة ، فالمفهوم : هو الصورة الذهنية عن الأشياء ، والمصداق ، هو ماينطبق عليه المفهوم في الواقع ، ويمكن أن يكون المفهوم : هو التصور الذهني عن شيء ما ، بينما المصداق : هو التطبيق الواقعي لذلك التصور الذهني[٢] .

فتحديد معنى المفهوم ، وعلاقته بالمعنى يعتمد بشكل كبير على الصورة الذهنية ، وما تحمله من صفات وخصائص تميز النوع ، أو الصنف عن غيره ، والمفهوم اسم مفعول من الفهم الذي هو مصدر للفعل فهم يفهم ، والفهم في الاصطلاح : هو تصور المعنى في لفظ المخاطب [٣] .

---

(١) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١١٣/١ .

(٢) ينظر : مقدمة في علم المنطق ، نايف بن نهار : ٣٧ – ٣٩ .

(٣) ينظر : لسان العرب ، ابن منظور : ٤٥٩/١٢ ، والتعريفات ، الشريف الجرجاني : ص١٧٠ ، وخلاصة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٨٥ – ٥٦ ، ومذكرة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٥٥ – ٥٦ .

في حين عرّفه صاحب الكليات بأنهُ : الصورة الذهنية ، سواء أوضع بإزائها الالفاظ أو لايوضع ، وقيل : هو مادلَ عليه اللفظ لافي محل النطق ، وعند غيره : هو المعنى الموجود في الذهن ، او المعنى المُدرك له واقع في الذهن سواء أكان واقعاً موجوداً أو واقعاً متصوراً في الذهن ، فالمفاهيم معاني الأفكار ، وقد يكون المعنى نفسه بما هو ، اي الصورة الذهنية المُنتزعة من حقائق الأشياء[١] .

وقد يكون كل لفظ أوحد لغوي ينطوي على فكرة عامة ، أو على تصور مجرد ، وقد يكون فكرة عن شيء ما تشكل بالربط العقلي بين كل سيماته ، أو صفاته ، وخاصياته ؛ لأنه مجموعة صفاته ، والخصائص الموضحة لمعنى كلي[٢] .

والمفهوم عند الاصوليين كلمة تطلق على ثلاثة معانٍ :

أ – بمعنى المدلول (مدلول اللفظ الذي يفهم منه ، فالمفهوم بمعنى (المدلول) .

ب– بمعنى ما يُقابل المصداق ، ويراد منه كل معنى يفهم ، وإن لم يكن مدلولاً للفظ ، او يراد به كل معنى يُفهم ، فيعم المعنى وغيره .

ت– بمعنى ما يقابل المنطوق[٣]

فعلماء الأصول يرون أن المفهوم مصطلح يقابل المنطوق فإذا قال شخص لآخر : (اذا صحبتني أكرمتك) فأن هذه الجملة تستبطن جملة أخرى مفادها (إن فارقتني لم أكرمك) ، فهناك علاقتان : أحدهما موجبة ، والأخرى سالبة ، والموجبة تتمثل بين الصحبة والاكرام ، والسالبة عَكسها [٤] .

---

(١) ينظر : الكليات ، الكفوي : ص٧٢٥ ، وخلاصة المنطق عبد الهادي الفضلي : ٥٥ – ٥٦ ، ومذكرة المنطق ، عبد الهادي الفضلي : ٨٥ – ٨٦ ، ومعجم مُصطلح الاصول ، هيثم هلال : ص٣١١ ، والمنطق ، محمد رضا المظفر : ٦٣ – ٦٤ ، والوجيز في المنطق ، محمد علي الحاج العاملي : ٨٣ – ٨٥ .

(٢) ينظر المعجم الفلسفي ، ابراهيم مدكور : ص١٨٩ ، والمعجم الادبي ، نواف نصّار : ١٩٨ ، وموسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة ، مجموعة مؤلفين : ٤٤٩ – ٤٥٠ .

(٣) ينظر : أصول الفقه ، محمد رضا المظفر : ص٧٨ ، ومعجم مصطلح الاصول ، هيثم هلال : ص٣١١ .

(٤) ينظر : مدخل الى العلوم الاسلامية (الاصول – الفقه) ، مرتضى مطهري : ص٣٠ .

فدلالة الالفاظ على معانيها على قسمين :

أ – دلالة المنطوق : التي هي دلالة اللفظ على حكم ماذكر في الكلام ، ونطق به .

ب – دلالة المفهوم : وهي دلالة اللفظ على حكم ما لم يذكر في الكلام ، ولم ينطق به ، وسمى هذا مفهوماً ، لأن الحكم فُهم من اللفظ بواسطة شيء آخر كعلة الحكم ، أو انتفاء القيد في المنطوق به[١] .

فالمفهوم عند الاصوليين خلاف المنطوق ، فهو مادل عليه اللفظ ، في محل النطق بأن يكون حكماً بغير المذكور ، وحالاً من احواله[٢] .

اما المفهوم – عند المناطقة فهو ماحصل في العقل ، فهو صور الجزئيات الجسمانية مرتسمة في النفس الناطقة الا أن ارتسامها فيها بواسطة الألآت : اي الحواس[٣] .

فالمفهوم المعنى نفسه بما هو ، أي الصور الذهنية نفسها المُنتزعة من حقائق الأشياء ، فوفقاً لذلك ، المفهوم هو كل ماهو موجود في الذهن[٤] .

اما العلاقة بين المفهوم ، والمعنى ، فهي ايضاً تعتمد على الصور الذهنية بشكل كبير ، وعلى وفق الصورة الذهنية للأشياء في الذهن ، فالمفهوم ، والمعنى قد يتحدان ، أو يختلفان ، فالمفهوم ، والمعنى صورة ذهنية لكن المفهوم صورة ذهنية سواء أوضع بإزائها لفظ أم لم يوضع ، فالمفهوم والمعنى مُتحدان بالذات ، فإن كلا منهما هو الصورة الحاصلة في العقل ، ومُختلفان باعتبار القصد والحصول ، فمن حيث صورة مقصودة باللفظ يكون المعنى ، وهو من حيث انها حاصلة في العقل يكون المفهوم[٥] .

---

(١) ينظر : أصول الفقه الاسلامي ، محمد مصطفى شلبي : /٥٠٤ – ٥٠٥ .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي : ١٦٧١/٢.

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١٦١٧/٢ .

(٤) ينظر : المنطق ، محمد رضا المظفر: ٦٣ – ٦٤ ، والوجيز في المنطق ،محمد علي الحاج العاملي : ٨٣ – ٨٥ .

(٥) ينظر : الكليات ، ابو البقاء الكفوي : ص٧٢٥ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي : ١٦١٧/٢ ، والمعجم الفلسفي ، جميل صليبا : ٩٣٨/٢ – ٣٩٩ ، ٤٠٣ – ٤٠٥ .

فالشيخ اليزدي في تعريفه للمفهوم الذي يراه معنى كلياً تدركه عقولنا ، فيه إشارة الى الصورة الذهنية ، لكن الشيخ اليزدي جعل المفهوم مُرادفاً للمعنى باعتبار أن المفهوم هو صورة ذهنية سواء ، أوضع بإزائها لفظ أم لا ، فالمفهوم عند الشيخ اليزدي يشمل المفهوم بمعناه العام (صورة ذهنية وضع بإزائها لفظ أم لم يوضع) ، ويشمل المعنى المخصص (باللفظ) وعبّر عن المفهوم بالمعنى الكلي ، وقد قسّم الشيخ اليزدي المفاهيم الى اقسام :

أ – مفاهيم عامة وخاصة : يرى الشيخ اليزدي ان المفاهيم تكون عامة ، وخاصة ، والمصاديق كذلك ، فعندما تلحظ مفهوماً من خلال المفهوم العام نعني به جانباً من مصاديق المفاهيم المتعددة [١] .

فالمفهوم العام عند الشيخ اليزدي هو المفهوم الكلي الذي يعكس اشياء أو اشخاص مُتعددين ، مثل مفهوم الإنسان الذي يصدق على ملايين كثيرة من الفرد الإنساني ، والمفهوم الخاص هو المفهوم الجزئي الذي هو عبارة عن تلك الصورة الذهنية التي تعكس موجوداً واحداً [٢] .

اذن وفق مايرى الشيخ اليزدي (الانسان) مفهوم عام (كلي) ، (ومحمد) مفهوم خاص جزئي .

ب – مفاهيم مادية ومعنوية : يرى الشيخ اليزدي أن المفاهيم المعنوية لاتُفهم إلا من خلال الاستعانة بالمفاهيم المادية ؛ وذلك لأن بعض الألفاظ أوسع من أن يستوعبها قالب اللفظ ، فهي حينما تتأطر بالأطر اللفظية الضيقة تفرض عليها قيوداً ، والغالب في هذه الابحاث أن العبارات غالباً ماتكون كنائية مثل العلو ، والعظمة ، والقرب الالهي[٣] .

---

(١) ينظر : اليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٢٨٢ .

(٢) ينظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ١٧٣/١ .

(٣) ينظر : السير الى الله ، الشيخ اليزدي : ص٢٥٢ ، وأمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ٢٤ – ٢٥ ، ١٤ – ١٥ ، وإليك يارب ، الشيخ اليزدي : ٤٢ – ٤٧ ، وزاد المسير ، الشيخ اليزدي : ٩٣ – ٩٧ .

ولابد – كما يرى الشيخ اليزدي – أن نستعين بالمعاني الحسية لبيان الألفاظ وتوضيحها[١] ((من أجل ادراك عظمة الله يجب اولاً أن نرى ماهو المفهوم الذي نحملهُ في أذهاننا حول هذا الأمر من الأساس ، فحين نقول ﴿ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ (البقرة : ٢٥٥) ، ماهو التصور الذي نحملهُ في أذهاننا حول عظمة الله ؟ فنحن كائنات ماديّة ومحدودة ، وقلَّما ننجح في إدراك المفاهيم غير الماديّة ، من هنا نسعى لتقوية معرفتنا ، وأن نرفع من مستواها))[٢] .

ولفهم تلك الالفاظ يجب علينا التدرج في فهم الامور المعنوية من خلال الابتداء بالأمور الحسية ((وعلى أيّ حال ، نحن نحتاج ، فيما يتعلق بمقوله عظمة الله ، لأنّ نبدأ من هذه المفاهيم الماديّة ، ففي البداية ، ندرك العظمة من خلال مصاديقها الجسمانية ، والتي ترجع الى مقولة الكم .

فحين نقول بداية إن هذا الشيء العظيم يكون مقصودنا أن حجمه كبير، وكلما زاد طول ، وعرض ، وارتفاع ، نقول شيء إن هذا الشيء اعظم))[٣] .

فالشيخ اليزدي يرى أن مفهوم العظمة ، والكبر يطلق على الامور الماديّة ، ونطلقها على الامور المعنوية مثل الروح ، فكيف يفسر ذلك ؟ ، ((هنالك موجودات ليس لها حجم ، وليست جسمانية ، ولكننا مع ذلك نطلق عليها مفهوم العظمة ، والكبر ، فعلى سبيل المثال ، نقول : أن روح الشخص الفلاني عظيمة في حين أنّ الروح ليست جسمانية ، وليس لها ماهيّة ماديّة . فنحن لانقصد بكلامنا هنا أن حجم روحه أكبر من الاخرين))[٤] .

فوفقاً لذلك يشير الشيخ اليزدي الى استعمال المفاهيم ، والمعاني الماديّة في مكان المفاهيم ، والمعاني غير المادية ؛ لأن المفاهيم المعنوية ، وغير المادية لايوجد مايعبر عنها في اللغة ، فنضطر الى استعمال مفاهيم مادية ، وهذا العمل يطلق عليه الشيخ اليزدي (التوسع في المفهوم) ، وهو كما يلاحظ مايراه علماء الدلالة من التغير الدلالي (توسيع

---

(١) ينظر : امواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ٢٤ – ٢٥ ، ١٤ – ١٥ ، ومعارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٦٦/٣ ، والعروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ٧٧ – ٧٨ .

(٢) العروج اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص٧٧ .

(٣) المصدر السابق : ص٧٨ .

(٤) المصدر السابق : ص٧٨ .

المعنى) ، ((ففي هذه الموارد ، ولأننا لانمتلك مفهوماً اخر نتمكن من خلاله بيان ذلك المعنى وتلك الحقيقة ، فأننا نضطر الى استعمال هذه الألفاظ ذات المعاني الماديّة ، وفي المُصطلح يُطلق على هذا العمل (توسعه في المفهوم) اي اننا نستعمل ذلك المفهوم الذي وضع في الاساس لمعنى ماديّ))[١] .

إذن هنالك عظمة حسية تنحصر في كبر الجسم ، وهنالك عظمة معنوية غير حسية ، ونحن لانمتلك الخيار في ادراك معنى العظمة ؛ لأن ذهننا لايدرك من مفهوم العظمة سوى ذلك الشيء المُرتبط بعظمة الأحجام ، اي اننا ندرك (العلي) و (العظيم) بشأن الله في القوالب المادية ، ثم بالتدريج نجرد اذهاننا لنقترب الى حقيقة تلك المعاني غير المادية[٢] .

اذن في إدراكنا العظمة المعنوية ، ومن بينها عظمة الله فأننا ندرك في البداية العظمة المادية والجسمانية ، وبعد التفكيك والتحليل ندرك العظمة المعنوية[٣] ((بما اننا على تماس مع عالم المحسوسات ، والمفاهيم المادية من هنا لامناص أمامنا إلا الاستعانة بالألفاظ المادية لبيان المطالب المعنوية ، وغير المادية ، وهذا الأمر في الحقيقة نوع من التوسع في المعنى ، فلفظ (عليّ) أو (عظيم) وضع للإشارة للعلو ، والرفعة ، والعظمة المادية ، لكننا نستخدم نفس هذه المفاهيم فيها يخص الله (سبحانه)، فنقول : اللهُ عَلِيٌّ وعَظيم))[٤].

أشار الشيخ اليزدي فيما تقدم الى أمرين : الاول ان بعض المفاهيم لاتستوعبها اللغة ، وتكون امامها قاصرة من حيث بيان ماهيتها ، والآخر يجب علينا لإدراك هذه المفاهيم التي تكون – غالباً – معنوية ، أو غير مادية أن نتدرج في فهمها انطلاقاً من المفاهيم الحسية .

وتلك المفاهيم التي لاتستوعبها اللغة – كما يرى الشيخ اليزدي – تكون في صفات الله (سبحانه) واسمائه ، ونحتاج للتدرج في فهمها من الحسي الى المعنوي ، وقد أشار الى العلي ، والعظيم من صفات الله (عزّ وجلّ) .

---

(١) العروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص٧٨ ، وينظر : السير الى الله ، الشيخ اليزدي : ص٢٥٢ .

(٢) ينظر : العروج الى اللامتناهي ، والشيخ اليزدي : ٨٧ – ٧٩ .

(٣) ينظر : اليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٤٢ .

(٤) السير الى الله ، الشيخ اليزدي : ص٢٥٢ .

هذا العلو ، والعظمة كما يرى – المُفسرون – ليس علواً وعظمة في المكان ، أو الزمان ، أو الكيفية ، وليس من حيث مايوصف به البشر ((العلي عن النظراء والاشباه ، وليس علو في المكان ، لأنه غير جائز عن أن يعلو منه مكان فهو العلي عن خلقه بارتفاع مكانه عن اماكن خلقه ، فالعلي علو القدر والمنزلة لاعلو المكان ، العلي بالإقتدار ونفوذ السلطان ، العلي عن الأشباه والأمثال ، فهو العلي الرفيع فوق خلقه في التدبير والقوة والقدرة))[١] .

((اما العظيم بمعنى المعظم الذي يعظمه خلقه ويهابونه ، ويحتمل قول هو عظيم بمعنى ماوصف من انه معظم ، أو في المساحة والوزن ، أو له عظمة هي صفة ، وقالوا : لانصف عظمته بكيفيه ، ولكنا نضيف ذلك اليه من جهة الإثبات ، وننفي عنه أن يكون ذلك على معنى مُشابهة العظم المعروف من العباد ، فهو بمعنى عظيم القدر ، والخطر ، والشرف ، لاعظيم الإجرام ، وهو عظيم فلا شيء اعظم منه))[٢] .

ولعل الشيخ اليزدي يقصد ما أراده المُفسرون في بيان صفة (العلي ، والعظيم) ، وقد يكون متأثراً بما يطرحه التفسير العرفاني في مسألة كون اللغة لا تستطيع نقل معنى بعض الألفاظ ، أو كون اللغة قاصرة في الدلالة على المعاني العالية ؛ ولأجل ذلك تستعين بالحسيات لبيان تلك المعاني فـ ((ان الالفاظ قاصرة عن الدلالة على المعاني العالية ، وهذا بسبب الإبتعاد عن روح المعنى ، وعليه ، فلا بد من التشبث بأذيال الإستعارات والكنايات والمجازات لإفهام تلك الخيالات الرفيعة ، المدارك الروحية العالية))[٣] .

فالاستعانة بالحسيات لتعلق الانسان بالمادة ، والحسيات ؛ لذلك اللغة تستطيع البيان ، والكشف عن المعاني الحسية عن طريق التمثيل لكنها تقصر عن بيان المعاني المجردة [٤] .

---

(١) جامع البيان ، الطبري : ٥٤٤/٤ – ٥٤٦ ، والكشف والبيان ، الثعلبي : ٢٣٤/٢ ، والنكت والعيون ، الماوردي : ٣٢٦/١ ، والمحرر الوجيز ، ابن عطية : ٣٤٢/١ ، والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٢٧٩/٤ .

(٢) جامع البيان ، الطبري : ٥٤٤/٤ – ٥٤٦ ، والكشف والبيان ، الثعلبي : ٢٣٤/٢ ، والنكت والعيون ، الماوردي : ٣٢٦ ، والمحرر الوجيز ، ابن عطيه : ٣٤٢/١ ، والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٢٧٩/٤ .

(٣) المعنى في ضوء التفسير العرفاني للقرآن الكريم ، حسين علي حسين المهدي : ص٣٠٤ .

(٤) المصدر السابق : ص٣٠٥ .

ومرد الأمر كله الى العقل ((فأن العقل في فكرته لا ينال إلا ما كان من قبل المفاهيم ، والألفاظ اولاً ، وكان مؤلفاً من مقدمات تصديقية يترتب بعضها على بعض كما في الآيات والجمل القرآنية ، واما اذا كان الأمر وراء المفاهيم والألفاظ وكان غير متجز الى أجزاء وفصول فلا طريق للعقل الى نيله))[١] .

فالملاحظ عند الشيخ اليزدي إشارته الى أن هناك ألفاظاً ، أو معاني لا تستوعبها قوالب اللغة ، وفي هذا إشارة الى المعاني ، والمعارف العالية ، وعدم قابلية الألفاظ على تأدية معانيها الرفيعة ، وهذا من البديهيات ((بداهة عدم قابلية الالفاظ الضئيلة تأدية المعاني الرفيعة والمرادات كلها))[٢] .

إذن كيف يتسنى للغة التعبير عن المعاني والمعارف العالية ؟ فأنّ اللغة الإعتيادية لاتستطيع التعبير عن المعاني العلمية ، كما تعجز عن التعبير عن مقاصد العرفاء ، لذلك تميل الى التمثيل والتشبيه الحسي لبيان ذلك ، فوظيفة اللغة تنحسر في بيان الحقائق والمعاني ، فإذا كانت المعاني من المعارف العالية ، او ما وراء الحس تميل اللغة الى الجنوح الى التمثيل والتشبيه الحسي لايصال تلك المعارف والمعاني[٣] .

اما اذا كانت المعاني مختصة بصفات الله تعالى ، فنقوم بتجريد هذه المعاني من السلبيات ، ونتدرج في فهمها من الحس حتى نصل الى المعنى المقصود ، وهذا ما يراه الشيخ اليزدي ضمن حديثه عن العلو ، والعظمة الالهية ((وهنا نجرد هذين المفهومين عن الخصائص المادية ، وننسبها الى الله ، ولكن بما أن فكرنا ممزوج بالمعاني المادية على اي حال ، فهو يعجز عن ادارك حقيقة العلو والعظمة المعنوية))[٤] .

---

(١) الميزان ، الطباطبائي : ٨٧/١٨ .

(٢) قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة ، محمد فاكر الميبدي : ص٨ .

(٣) ينظر : المعنى في ضوء التفسير العرفاني ، حسين علي حسين المهدي : ٣٠٥ – ٣١٢ .

(٤) السير الى الله ، الشيخ اليزدي : ص٢٥٢ .

فالشيخ اليزدي يرى ان فكر الإنسان ممزوج بالمعاني المادية ؛ لذلك هو يعجز عن إدراك المعاني غير المادية ، وذلك وفقاً لعادة الإنسان ، ولعل الشيخ اليزدي في ذلك متأثر بأستاذه العلامة الطباطبائي الذي يرى أن المعاني المادية هي الاسبق لأذهاننا عند سماعنا الفاظها ((إن الانس والعادة (كما قيل) يوجبان لنا ان يسبق الى اذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادية او ما يتعلق بالمادة فأن المادة هي التي يتقلب فيها أبداننا وقوانا المتعلقة بها ما دمنا في الحياة الدنيوية ، فإذا سمعنا ألفاظ الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والإرادة ، والرضا ، والغضب ، والخلق ، والأمر كان السابق الى أذهاننا منها الوجودات المادية لمفاهيم))[١] .

وإنَّ العجز عن إداراك المفاهيم غير المادية يعود ؛ الى اننا مخلوقات مادية ومحدودة ، وقليلاً ما نوفق لإدراك المفاهيم غير مادية ، فادراكنا ينطلق من المفاهيم المادية التي تعتمد على الكمية ، فالعظمة دائماً ترتبط لدينا بكبر الحجم ، ماذا نفعل مع أشياء لا تنطبق عليها مقولة الكمية ؟ ، فعليه نستخدم المفاهيم المادية لإدراك عظمة الروح مثلاً ، أو إدراك أن العلو مادي وغير مادي ، وهو ما يستخدم في وصف الله تعالى[٢] .

وكي نتوصل الى ذلك ، فأننا نمارس ضغطاً على أذهاننا تدريجياً ، لنقنع أنفسنا بأن هناك عُلواً غير مادي ، وكلما ارتفعت معرفتنا اكثر تنزهت المفاهيم التي نستخدمها بحق الله عن الأدران المادية ، والصفات الجسمانية ، يعني اننا من اجل إدارك صفات الله – سبحانه – مثلاً ننطلق من المفاهيم المادية الى المسائل المعنوية ، نبدأ من الإدراك الحسي والخيالي حتى يصل الدور الى الإدراك الفعلي ، ثم نصل في النهاية الى إدراك حقيقة الأمور المعنوية [٣] .

---

(١) الميزان ، الطباطبائي : ١٢/١ .

(٢) ينظر : السير الى الله ، الشيخ اليزدي : ٣٥٤ – ٣٥٨ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٣٥٤ – ٣٥٨ .

فنحن لإدراك العلو المعنوي للذات الالهية نبدأ بالإدراك الحسي بعد ان ننزه الذات الموصوفة من الفوقية المكانية ، ومن هذا التنزيه ننطلق لإدراك العلو المعنوي ((وإستناداً الى هذا التنزيه للذات الإلهية المُقدسة من الفوقيّة المكانيّة يمكننا تفسير نظر الإنسان الى الأعلى في حالة دعائه بأنه امر تعبدي ، وتمثيل لمعنى حقيقي بالصورة الحسية ، والدليل على هذا انّنا قد نرفع ايدينا الى الأعلى عندما ندعو الله (سبحانه) ، وفي أحيان اخرى نمارس الدعاء ونحن في حال التشهّد والسجود ووجوهنا الى الارض))[١].

فمراحل إدراك العلو تمر بحالات تصور ثلاث[٢]:

١- تصور ابتدائي .

٢- تصور متوسط .

٣- تصور نهائي .

ولعل الشيخ اليزدي يشير الى هذه التصورات في التجرد في فهم العلو ، والعظمة الالهية ، ففي التصور الإبتدائي يكون العلو الالهي ، والعظمة الإلهية نسبية مقارنة مع جميع الموجودات ، والمخلوقات ؛ لاشتراك الآخرين كذلك في هذه الصفة ، أو النسبة رغم أن العلو ، والعظمة هما من حق الله وحده ، وفي التصور المتوسط رغم مشاركة الموجودات في هذه المرتبة إلا انها جميعها منضوية تحت لواء علوه ، وعظمته سبحانه بشكل لا يمكن معه تصوره ، وفي مرحلة التصور النهائي يكون كل شيء عبارة عن ظهور الله – تعالى – وما سواه ليس الا آية من آياته[٣].

فهذا الموصوف منزه عن جميع اشكال الحلول ، والنقص ، وليس جزءا من اجزاء العالم ، بل ذاته محيطة بكل الاشياء[٤] .

---

(١) تسنيم في تفسير القرآن ، عبد الله جوادي املي : ١٤٦/١٢ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١٤٧/١٢ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١٤٧/١٢ .

(٤) ينظر : التوحيد ، مرتضى مطهري : ص٢٤ .

ولعل الشيخ اليزدي في قوله في التدرج في فهم صفات الباري – عزّ وجلّ – يسلك منهجاً عرفانياً ، يكون فيه كالسالك نحو الله ، يتدرج في فهم صفات الباري من خلال مراحل حتى يصل الى المعنى غير المادي ((فالسالك الى الله – سبحانه – يرى في بداية طريقه الكمال في شيء ما ثمَّ في وسط الطريق يراه في شيء اخر حتى إذا أصبح في أخر الطريق رأى الكمال في شيء مختلف عما يرآه من قبل))[١] .

بعد أن أشار الشيخ اليزدي الى ان التدرج في فهم المعاني غير المادية يتم عن طريق المعاني الحسية ، يعلل بعد ذلك الإبتداء في وضع الألفاظ للمصاديق المادية ، ولعل السبب في ذلك يعود – كما يرى الشيخ اليزدي – إلى أنّ الألفاظ الموضوعة في أي لغة توضع في البدء لاستعمالها في المصاديق المادية ، فأول ما بدء الإنسان بالنطق لم يدرك المسائل المعنويّة والانتزاعية جيداً ، وكانت كل حوائجه تُؤمن من خلال الأمور المادية التي يحتكّ بها في حياته اليومية ، فأغلب المفاهيم وُضعت للأمور الحسية فمفهوم العلو – مثلاً – قد وضع اولاً عن ارتفاع السقف بالنسبة للأرض ، ثم اكتشفوا أن ثمة معاني اخرى لايناسبها اي تعبير غير العلو[٢] .

والملاحظ مما تقدم أن الشيخ اليزدي يرى أن بعض المفاهيم المعنوية لايمكن فهمها إلا عن طريق المفاهيم الحسية ، فعلينا التدرج في الفهم حتى نصل الى فهم المعنويات عن طريق الحسيات ، ثم بعد ذلك يشير الى السبب في الاستعانة بالحسيات لفهم المعنويات ، وهو – اي الشيخ اليزدي – من خلال ذلك يشير الى مانستعملهُ في المعنويات استخلصناه من الماديات والمحسوسات ؛ لأنها أسبق من المعنويات ((جميع المفاهيم التي نستعملها في المعنويات او الموجودات ماوراء الطبيعة استخلصناها من الحياة المادية والمعنوية بعد تجريدها ، وحذف قيودها المادية ، وعلى هذا الاساس فأن بداية هذه المفاهيم تستعمل في الماديات ، ولكن حين استعمالها في المجردات سوف تتجرد من خصائصها الجسمانية ،

---

(١) تسنيم في تفسير القرآن ، عبدالله جوادي آملي : ١٤٧/١٢ – ١٤٨ .

(٢) ينظر : امواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٤ .

وفي النهاية نستعمل هذه المفاهيم عند حذف جميع القيود المادية في المجردات))[١] .

وماذكره الشيخ اليزدي أشار اليه لغويون في سبق الدلالات الحسية ، وإن الألفاظ وضعت في البداية للمعاني الحسية ((ومع إن المُحدثين ينادون بوجوب الحيطة والحذر والإعتدال في الربط بين الدلالات ، لايشكون في أن كثيراً من الألفاظ التي تعبر عن دلالات مُجردة قد إنحدرت إلينا من دلالات حسية)) [٢] .

والانتقال من الحسي حملاً على المجاز لكن ليس المجاز البلاغي الذي يعمد اليه اهل الفن ، والادب لإثارة العاطفة ، وإنما هدف المجاز الأساسي الإستعانة على التعبير عن العقليات ، والمعاني المُجردة ، وإنتقال الدلالة من المجال الحسي الى المجال المجرد يتم بصورة تدريجية ((وما يستعمل للدلالة المعنوية من الألفاظ وضع اصلاً للدلالة الحسية ثم حمل على المجاز للتشابه في الصور الذهنية ، وهنا نلحظ ان الدلالة تنتقل من المجال المحسوس الى مجال الدلالات المجردة ، ويمكن تسمية هذه الظاهرة بالمجاز ايضاً ، ولكنها ليست ذلك المجاز البلاغي الذي يعمد اليه اهل الفن والأدب فلا يكاد يثير دهشه أو غرابة في ذهن السامع))[٣] ، ((فليس المراد منه إثارة العاطفة او إنفعال النفس ، بل هدفه الأساس الإستعانة على التعبير عن العقليات والمعاني المجردة ، وانتقال الدلالة من المجال المحسوس الى المجال المجرد يتم عادةً بصورة تدريجية ، وتظل الدلالتان سائدتين جنباً الى جنب زمن ما ، خلاله قد تستعمل الدلالة المحسوسة ، فلا تثير دهشة او غرابة ، وتستعمل في الوقت نفسه الدلالة المجردة فلا يدهش لها احد))[٤] .

اذن التدرج في الإنتقال من الحسي الى المجرد يتم عن طريق استعمالهما معاً ، وخلال فترة الاستعمال لايكون لاحدهما اصاله ، ولايقال لأحدهما حقيقة والاخرى مجازاً ، اذ لامجاز ولاحقيقة بينهما في هذه الحالة [٥] .

---

(١) الحاجات الاساسية للادارة الاسلامية ، الشيخ اليزدي : ١٦٨ – ١٦٩ .

(٢) دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص١٦٤ .

(٣) الفلسفة اللغوية ، جرجي زيدان : ص١٤٠ ، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ١٦١ – ١٦٢ .

(٤) دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص١٦٢ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ص١٦٢ .

اذن من خلال ماتقدم يُلاحظ ان الشيخ اليزدي يُشير الى ان المعاني المُجردة أصلها معانٍ حسية ، وأن فهم المعاني المُجردة ، والمعنوية يتدرج من فهم المعاني الحسية ، فقد يوجد مقصود ، أو معنى لاتوجد كلمة تناسبه ، أو تعبر عنه ، فنستخدم كلمة ذات معنى حسي قريب من ذلك المَقصد ؛ لأنه لابد لتلك المواضيع الدقيقة المعنوية أن ترتدي تعابير مما يستعملها الناس للمواضيع ، فجهاز العقل ، والفكر في الإنسان يزداد قوة عن طريق الحس والمحسوسات[١] .

وبسبب اشتغال حواس الناس الظاهرية والباطنية بالمادة ، وأفكارهم إنما تتبع معلوماتهم الحسية ، فكثير من أعمالهم وضعت على أسس المادة ، فإدراكهم المعنويات يقاس بالماديات ، وتختلف مستويات إدراكهم للمعنويات بإختلاف ارتباطهم بالماديات ، فكلما كان ارتباطهم بالماديات اكثر قل إدراكهم بالمعنويات ، والعكس صحيح[٢] ((وتبقى الحقائق المعنوية وراء ستار الظواهر ، فتتجلى حسب الإفهام ، ويَدرك منها كل شخص بقدر عقله ومداركه))[٣] .

هذا من جانب ، ومن جانب آخر هناك حقائق ومعنويات هي أعلى مَرتبة من قوالب الألفاظ ، ولكن تُقيّد بقوالب الألفاظ ؛ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب ، فتلقى الى الإنسان عن طريق معلوماته الذهنية ، فإذ كان يأنس بالحِس ، فتكون عن طريق المَحسوسات حتى يَتدرج فيها بعد في إدراك المعاني الكلية ، وإن كان يأنس بالمَعنى ، فتكون عن طريق البيان الحسي ، والعقلي معاً [٤] .

---

(١) ينظر : معرفة القرآن ، مرتضى مطهري :٣٦ – ٣٧ ، وإستدلال القرآن على التوحيد بالحياة ، مرتضى مطهري : ص٦٢ .

(٢) ينظر : القرآن في الإسلام ، محمد حسين الطباطبائي : ٢٩ – ٣١ .

(٣) المصدر السابق : ص٣١ .

(٤) ينظر: المصدر السابق : ص٤٧ ، والإعجاز والتحدي في القرآن ، محمد حسين الطباطبائي : ص٣٩ و ص١٠٤ .

فعندما وضعت المفردات ، ومعانيها وضعت الألفاظ بحذائها ، وبدأت في الحسيات من الأمور الجسمانية بداية ، ثم تحولت بالتدرج الى المعنويات[١] ؛ ولعل السَبب في البداية بالحسيات أن الانس والعادة يوجبان عند استماعنا للألفاظ ان تسبق الى أذهاننا معانيها المادية [٢] .

فالتدرج من الحسيات الى المعنويات يَرتبط بتطور العقل الإنساني ورُقيه[٣] ، فكلما تطور العقل البشري مال الى التجريد ، والتَعميم ، وابتعد عن المَحسوس والحِسيات[٤] ، فالتجريد يُمثل قدرة فهم معنى الأشياء من خلال مُسمياتها ، والكلمة من خلاله تحل محل الشيء الذي تدلُ عليه ، والتعميم يُمثل مَقدرة الإنسان على التعبير عن أحداث واشياء بألفاظ وكلمات واحدة ، وذلك يعني التركيز على الخصائص المُشتركة ، واغفال الفروق الفردية ، ومما يميز المُجردات عن المحسوسات كون المجردات تعبر عن الحالات العقلية والنفسية ، ومفردات هذه الحالات من حيث الانفعال ، والشعور ، والحكم في الحياة العامة ، والسلوك ، والمحسوسات تتناول المفردات ، أو الاعمال الحركية المتصلة بالحواس الظاهرة[٥] .

وكشف العلاقة بين المحسوسات ، والمجردات له قيمة في اللغة ، وكلما تطورت الحياة ، واتسعت كلما زادت المعاني المجردة في اللغة ، وتطورت المعاني من الحس الى التجريد ، وتجد ذلك التطور من الحسي الى المجرد في الألفاظ الإسلامية التي ظهرت مع ظهور الإسلام[٦] ، فهناك الفاظ كانت تستعمل في لغة العرب بمعنى حسي ، ثم تطورت دلالتها الى معاني مُجردة ، اي : إن هذه الكلمات لم تعرفها العرب بمعانيها الجديدة ، فهي وإن كانت مُشتقة من كلام العرب لكنها تطورت الى معاني جديدة مجردة ((إن الأسماء التي

---

(١) ينظر : تفسير الميزان : الطباطبائي : ٣٢٣/٢ – ٣٢٤ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١٢/١ .

(٣) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ١٦١ – ١٦٢ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ١٦١ – ١٦٢ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ١٦١ – ١٦٢ ، وعلم الدلالة ، فايز الداية : ص٢٨٩ .

(٦) ينظر : علم الدلالة ، فايز الداية : ص٢٨٩ .

هي مُشتقة من ألفاظ العرب ، ولم تعرف قبل ذلك ، مثل المُسلم ، والمؤمن ، والمُنافق ، والكافر لم تكن العرب تعرفها ؛ لأن الإسلام والأيمان والنفاق والكفر ظهر على عهد النبي (ص) ، وإنما كانت العرب تعرف الكافر كافر نعمه لاتعرفه بمعنى الكفر بالله ، وكانت تعرف المؤمن من جهة الأيمان ، وكذلك الأسلام والمُسلم ، إنما عُرفت منه إسلام الشيء ، ثم جاء في الشرع من اوصافه ما جاء))[١] .

المُلاحظ في هذه الألفاظ ان معانيها الجديدة تمت عن طريق الإنتقال من الحسي الى المُجرد ؛ لأن الإسلام والمُسلم في السابق تعني اسلام الشيء ، وكذلك الكفر يعني الغطاء والستر ، ثم كفر النعم ، ثم اصبح هذا بمعناه الإسلامي الجديد [٢] .

من خلال ماتقدم يُلاحظ ان الشيخ اليزدي يرى ان بعض المفاهيم المعنوية لايمكن فهمها إلا عن طريق المفاهيم الحسية بعد التدرج من الحس الى المعنى يتم فهمها ، ((نحن عندما نستعمل بعض المفاهيم والألفاظ أحياناً فإننا نستعين بمعانيها الحسّية لكونها اقرب الى الفهم))[٣] .

ولعل إشارة الشيخ اليزدي . الى الإستعانة بالحس لكون الألفاظ وضعت للمعاني الحسية اولاً ؛ او لكون الحس اقرب للفهم ثانياً .

ت – مفاهيم قيمية واعتبارية ومفاهيم وجودية (ماهوية حقيقية) :

وهناك تقسيم آخر للمفاهيم عند الشيخ اليزدي ، وهذا التقسيم يعتمد فيه على نظرية الأخلاق ، فيقسم المفاهيم الى قسمين : الاول : مفاهيم قيمية ، والاخر : مفاهيم وجودية ، والسبب في ذلك كما يرى الشيخ اليزدي – يعود الى الترابط بين المفاهيم الأخلاقية ، والفعل الإختياري عند الانسان[٤].

---

(١) الزينة ، احمد بن حمدان الرازي : ١٤٠/١ – ١٤١ ، والصاحبي ، ابن فارس : ص٨٤ .

(٢) ينظر : الزينة ، احمد بن حمدان الرازي : ١٤٠/١ – ١٤١ ، والصاحبي ، ابن فارس :ص٨٤ ، والمزهر، السيوطي : ٢٩٥/١ .

(٣) امواج الفتن الشيخ اليزدي : ص٢٥ .

(٤) ينظر : الأخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ١ / ص ٤٣ وما بعدها ، وبارقة من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ص ١٥٥ وما بعدها ، والحرب والجهاد في القران ، الشيخ اليزدي : ٢٩ –٣١ .

فالمفاهيم قد ترتبط بغايات الأخلاق ، ونتائجها مثل مفهوم الفلاح ، والفوز ، والسعادة ، التي يقابلها مفاهيم الخسران ، والشقاء ، والهلاك ، وهذه المفاهيم تبيّن نتائج الأفعال الاخلاقية[١].

فهناك مفاهيم تقع صفة للأفعال الإختيارية ، والصفات ، والملكات النفسية ، كما تقع صفة للأعيان ، والأشياء الخارجية التي تكون أجنبية تماماً عن افعال الإنسان الإختيارية ، والأخلاقية من قبيل الخير ، والشر ، والسوء في الإصطلاح القرآني ، والحسن والقبح في اصطلاح علم الكلام[٢] .

ومن جانب آخر هناك مفاهيم تقع صفة لأفعال الإنسان فقط من قبيل البرّ ، والفجور ، ففي القرآن الكريم والحوارات العرفية نرى ان الحسن والسوء كمفهومين يطلقان على الأعيان الخارجية ، وعلى الأفعال الاختيارية والأخلاقية ، وكذلك على الاشخاص ، فهما من المفاهيم الاخلاقية في مورد الافعال الاختيارية بقيد كونها صفة للفعل الاختياري ، أو الملكات النفسية ، ويكتسبان معنى قيميّاً بمفهومه الأخلاقي[٣] .

فالمفاهيم التي نستخدمها – كما يرى الشيخ اليزدي – تارة تتحدث عن الأشياء الموجودة في الخارج ، وتارة اخرى تتحدّث عن الأشياء التي ينبغي ان توجد ، أو لاينبغي ان توجد .

فوفقاً لذلك يُلاحظ ان الشيخ اليزدي قسّم المفاهيم الى : وجودية وقيميّة ، فكل مفهوم يستبطن معنى (ينبغي) ، أو(لا ينبغي) اسماها بـ (المفاهيم القيمية) ، وهي تقسم الى عامة ، وخاصة ، وهي لا تخضع للمعايير التجريبية العينيّة ، فقيمتها تحدد وفق الإستعمال القرآني ، والثقافة الإسلامية ، كما في إستعمال الجهاد ، وسفك الدماء[٤] .

---

(١) ينظر : الاخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ١ / ص٤٣ وما بعدها ، وبارقة من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ص١٥٥ وما بعدها ، والحرب والجهاد في القران ، الشيخ اليزدي : ٢٩ –٣١ .

(٢) ينظر : الأخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ١ / ص ٤٣ وما بعدها ، وبارقة من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ص ١٥٥ وما بعدها ، والحرب والجهاد في القران ، الشيخ اليزدي : ٢٩ – ٣١ .

(٣) ينظر : الأخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ١ / ص ٤٣ وما بعدها ، وبارقة من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ص١٥٥ ، والحرب والجهاد في القران ، الشيخ اليزدي : ٢٩ –٣١ .

(٤) ينظر : الأخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ١ / ص٤٣ وما بعدها ، وبارقة من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ص١٥٥ وما بعدها ، والحرب والجهاد ، الشيخ اليزدي : ٢٩ –٣١ .

فمثلاً نجد في اصطلاحات الحرب والقتال استعمال مفردات ، وتعابير عديدة لمعنى الحرب في القران الكريم ، بعضها لايحمل قيمة معنوية من قبيل الحرب ، والمحاربة ، والقتال ، والمقاتلة ، والإقتتال ، أي : لا تجد لها معنى قيمي من حيث الحق والباطل ، أو العدل والظلم ، ولكن يمكن ان تكون لهذه المفاهيم قيمة حسنة ، أو قبيحة بالقياس الى موطن إستعمالها ، وليس من خلال قصد المُتكلم[١] .

وفي المقابل نجد مفاهيم في الحرب تحمل قيماً إيجابية ، أو سلبية ، كما في مفردتي الجهاد ، وسفك الدماء ، ولعل غاية الجهاد هي ما تعطي القيمة الإيجابية لمفهوم الجهاد بعكس سفك الدماء التي قد تطلق على الحرب الظالمة .

في حين أن الجهاد هو لون من الحروب المُقدسة ، وقد يحمل مُصطلح الجهاد ، والمُصطلحات الأخرى في الحروب قيماً إيجابة إذا وردت بعد هذه المصطلحات عبارة ((في سبيل الله))[٢].

اذن الشيخ اليزدي ينطلق في تقسيم المفاهيم وفقاً لنظرية الأخلاق من خلال التمييز بين الفعل الأخلاقي ، وغيرهِ ، فالفعل الأخلاقي يتميز عن غيره من خلال القيمة التي يمنحها البشر لأفعال الإنسان ؛ لذلك فهو كل فعل جدير بالثناء والشكر .
ومن هنا تكمن فيه القيمة المعنوية التي هي اعلى من كل قيمة اخرى[٣].

فالمفاهيم نوعان : ما كان لها وجود في الخارج ، فهي مفاهيم وجودية ، وان كان لها وجود في الذهن دون الخارج فهي قيميّة ، وهذا ما يشير اليه الشيخ اليزدي في تقسيم المفاهيم من حيث النظرية الأخلاقية ، لكن المُلاحظ ان تقسيم الشيخ اليزدي لهذين المفهومين لا يتغير عندما يتحدث عنهما في المجالات ، والعلوم الأخرى ، فلا تغيير في هذا التقسيم للمفاهيم عند الشيخ اليزدي سوى التغيير في مسميات المفاهيم .

---

(١) ينظر : الحرب والجهاد في القران ، الشيخ اليزدي : ٢٩ – ٣١ .
(٢) ينظر : المصدر السابق .
(٣) ينظر : فلسفة الاخلاق ، مرتضى مطهري : ص ٢٠ .

فالشيخ اليزدي يطلق على المفاهيم الوجودية في مجال الحقوق في الإسلام (المفاهيم الحقيقيّة) ، و (المفاهيم الماهويّة) ، وفي المقابل يطلق على المفاهيم القيميّة (المفاهيم الاعتباريّة) و (المفاهيم العقليّة والذهنيّة) ((ان المفاهيم التي نتعامل معها ، ونستفيد منها تكون على نوعين : فأحياناً يوجد في مقابلها موجود عيني وخارجي ، واحياناً اخرى لا يوجد ذلك . فالمفاهيم مثل الأرض والسماء والإنسان وأمثالها ، تشير الى موجود عيني خاص في الخارج ، ويُطلق على هذا النوع من المفاهيم إصطلاح (المفاهيم الحقيقية) ، وايضا لها اصطلاح اخر ، وهو (المفاهيم الماهوية))) [١] .

((وفي المقابل توجد مجموعة من المفاهيم لا تشير الى شيء خارجي خاص ، بل يكون اساس هذا النوع من المفاهيم هو الاعتبار العقلي والذهني . وكمثال على ذلك عندما نقول : الصلاة واجبة ، (فالصلاة) هي حركة عينية خارجية ، لكن ماذا يعني (الواجب) ؟ فهل أن كلمة (الواجب) تشير الى شيء عيني في الخارج ، أو أنها تشير الى صفة الموجود خارجي ؟ وهل لها لون وشكل ؟ إن كلمة (الواجب) لاتشير الى موجود خارجي ولا الى صفة تتعلق بالموجودات الخارجية ، بل هي معنى يدركه العقل فقط))[٢] .

فالمعنى الذي يدركه العقل يسميه الشيخ اليزدي (المفهوم الاعتباري) ، وهو كل مفهوم أبدعه العقل ، وليس مأخوذاً من شيء خارجي مُستقل ، اي : لا يوجد خلق وإيجاد مُستقل للمفاهيم الإعتبارية ، وهذا يعني لايوجد للمفاهيم الإعتبارية وجود مُستقل عن الموجودات الخارجية [٣] .

فمن خلال ما تقدم يفرّق الشيخ اليزدي بين المفهوم الحقيقي ، والمفهوم الإعتباري ، إضافة الى أن المفهوم الإعتباري مُتسلسل ، ويمكن إشتقاق مفاهيم إعتبارية مُتعددة اخرى منه باستمرار ((إن من خصائص المفاهيم الإعتبارية هو أنها قابلة للتسلسل : وكمثال على ذلك ، نقول: كل شخص يبذل جهداً وينجز عملاً على ايّة مادة أولية يصبح له حق تملكها .

---

(١) النظرية الحقوقية في الاسلام ، الشيخ اليزدي : ١ / ١٤٨ .

(٢) النظرية الحقوقية في الاسلام ، الشيخ اليزدي : ١٤٨/١ – ١٤٩ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١٥٠/١ .

فلو قطع خشباً من الغابة ، فذلك يُعدُّ عملاً انجزه على الخشب . ثم من الممكن ان يصنع منه بعد ذلك شيئاً خاصاً مثل : باب أو شباك أو اثر فني جميل ، فبسبب هذا العمل الذي انجزه على المادة الأولوية ، نقول : إن هذا له (حق الملكية) لتلك المادة))[١] .

(فان الملكية) امر اعتباري ، يعني لا يوجد لدينا في الخارج غير الإنسان ، والخشب ، والعمل الذي أُنجز عليه ، شيء اخر باسم (الملكية) . فمن خصائص هذا المفهوم الإعتباري ((الملكية ، انه يمكن إشتقاق مفاهيم إعتبارية مُتعددة أخرى منه بإستمرار ، مثلاً يصبح العامل أو الفنان الذي انجز العمل على الخشب مالكاً لهذا الخشب ، أو الأثر الفني . وفي هذه الحالة يكون للمالك (حق التصرف في ممتلكاته)))[٢] .

((وعلى هذا فإنه قد ظهر مفهوم إعتباري اخر باسم (الحق) ، غير مفهوم (الملكية) ، يعني لكونه (مالكاً) فله حق التصرف في ملكه))[٣] .

وماذكره الشيخ اليزدي في التفريق بين المفاهيم الحقيقيّة والمفاهيم الإعتبارية هو عينه ماذكره استاذه (الطباطبائي) ، فالطباطبائي يرى أن المفاهيم الحقيقية ، والتي نسميها حقائق هي معانٍ تقع على الموجودات الخارجية في نفسها مطابقه بها ومعها ، فأن مطابقات هذه المعاني موجودة في الخارج في نفسها ، والمفاهيم الإعتبارية هي التي ليس لها في الخارج تحقق ووقوع[٤] .

إذن مما تقدم نرى أن الشيخ اليزدي في تقسميه المفاهيم حسب تحققها في الخارج والذهن ، أو تحققها في الذهن متأثر بأستاذه الطباطبائي ، بل اكثر من ذلك ، فالشيخ اليزدي يصرح بأن الشيخ محمد حسين الطباطبائي ، هو أول من وضّح كيفية ظهور المفاهيم الإعتبارية ، ويضرب لذلك مفهوم (الرئيس) و (الرئاسة) حيث اننا نستخدم كلمة (رئيس) بكثرة في المفاهيم الإجتماعية ، أو السياسية ، ((فكلمة (رئيس) ، أو (الرئاسة) مُشتقه من كلمة

---

(١) النظرية الحقوقية في الاسلام ، الشيخ اليزدي ١٤٩/١ .

(٢) المصدر السابق : ١٤٩/١ .

(٣) المصدر السابق : ١٤٩/١ .

(٤) ينظر : الانسان والعقيدة ، الطباطبائي : ص٤٥ ، والرسائل التوحيدية ، الطباطبائي : ١٨٧ – ١٨٨ ، والانسان ، الطباطبائي : ص٤٢ .

(رأس) ، فمنصب (الرئاسة) مفهوم اعتباري ناشئ من الإعتبار ، وليس له واقع عيني ، فعندما يمنح هذا المنصب لشخص ما هو مجرد اعتبار))[١] .

فالعلامة الطباطبائي – كما يرى الشيخ اليزدي – يقول : في البداية انتبه الناس الى وجود (الرأس) ، والدور الذي يلعبهُ ، وسلطته على جميع أعضاء الجسم ، فهي تأخذ الأوامر من الرأس ، ففي (الدماغ) الذي يحتوي على العقل الذي هو مركز إدارة الجسم ، وعن طريق الأعصاب التي تحفز أعضاء الجسم من العمل تحت إرادته ، فالرأس هو مركز القيادة في جسم الإنسان ، فهو يصدر الأوامر ، والأعضاء الباقية تنفذ ، فعندما نريد ان ننقل مايشبه هذه الحالة الى المجتمع ، نقول : ((إن الشخص الذي يصدر الأوامر في المُجتمع ، ويجب على الآخرين تنفيذها هو الشخص الذي له منصب (الرئاسة)))[٢] وعلى هذا فأن المفاهيم الإعتبارية تظهر ، وتُنتزع عن طريق الإستعارة من الأمور العينية ، والحقيقية ، كمفهوم الرأس الذي نراه اولاً في جسمنا ، ثم نشبه ذلك في المجتمع[٣] .

فالشيخ اليزدي يرى ان المفاهيم الإعتبارية تُنتزع عن طريق الإستعارة من الأمور العينية والحقيقية ، وقد نسب هذا الرأي الى استاذه الطباطبائي ، وهذا ما اشار اليه الطباطبائي فعلاً ، فالطباطبائي يرى أن الرئاسة معنى يتمكن الإنسان الرئيس من خلالها إدارة الأمور في حوزة رئاسته ، وجلب طاعة مرؤوسيه لكنها ليس لها وجودٌ في الخارج ، فهي من المعاني التي تتعرض للتغيّر ، والتبدّل ، والاختلاف بحسب أنظار العقلاء ، اي : انها – الرئاسة – معنى غير حقيقي في الخارج حقيقي في الذهن ، لكن تحققها في الذهن لايتم من غير إستعانة بالخارج ، فالذهن يوقعها على الخارج بتوهّمها في الخارج ، فهي من المعاني المُنتزعة في الذهن بمساعدة الخارج ، فهي حقيقة في الذهن ، ويتوهم الذهن انها حقيقية في الخارج ، فهي اذن من المعاني التي نسميها الإعتبارات والوهميّات[٤] .

---

(١) النظرية الحقوقية في الاسلام ، الشيخ اليزدي : ١٥١/١ .

(٢) المصدر السابق : ١ / ١٥١ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١ / ١٥١ .

(٤) ينظر : الانسان والعقيدة ، الطباطبائي : ٤٥ – ٤٦ ، والرسائل التوحيدية ، الطباطبائي : ١٨٨ – ١٨٩ ، والانسان ، الطباطبائي : ٤٢ – ٤٣ .

فالمفاهيم الإعتبارية ، أو القيمية غير حقيقية ، وتتعرض للتغير ، والتبدل ، والإختلاف بحسب أنظار العقلاء – كما يرى الطباطبائي – لكن الوهم ، وكونها غير حقيقية لايعني خيالية ، أو انها لا اساس لها ، وأنما يأتي ذلك اليها من خلال فرضها بالوهم على الخارج من قبل العقل – كما يرى الطباطبائي – فكثير من المفاهيم القيمية المطروحة في مجالات الحقوق ، والأخلاق ، والدين هي مسائل حقيقية تقبل الخطأ ، والصواب ، والصدق ، وهي أساساً تكون من نفس صنف المسائل الحقيقية[١] .

فالشيخ اليزدي يعتقد بأن القيم الدينية ، والخلقية إضافةً الى كثير من قيم الحقوق هي من تلك القيم التي تمتع بأساس من الواقعيات ، فهي – كما يرى الشيخ اليزدي – ليست موقوفه على الأذواق الفردية ، والإتفاقيات الاجتماعية[٢] .

مما تقدم يلاحظ أن الشيخ اليزدي يهتم بالقيم ، وان اختلفت مسمياتهم ، فهو كما يفرق بين المفاهيم الإعتبارية والحقيقية ، كذلك يفرّق بين مفاهيم القيم الأخلاقية ، ومفاهيم القيم القانونية بكون مفاهيم القيم القانونية لها ضامن في الخارج ، وهو جهاز الحكومة في حين أن مفاهيم القيم الأخلاقية لها ضامن اصلي ، وهو الضمير ، والفارق الآخر أن مفاهيم القيم الأخلاقية تفتقد قيمتها إذا لم تكن مقرونة بالنية الصالحة [٣] .

٣– المعنى اللغوي – ولعل الشيخ اليزدي – يقصد به المعنى المعجمي الذي يرى أنَّه أصل معنى الكلمات ((فالأصل في معنى كل كلمة هو المعنى اللغوي))[٤] .

وهذا المعنى يحدد بعد فهم المعنى الإصطلاحي والعرفي ، والمعنى الاصطلاحي – كما يبدو – هو المعنى العرفي عند الشيخ اليزدي ؛ لذلك يعتمد الشيخ اليزدي في تقيمه على دلالة الكلمة ، وعلاقة اللفظ بالمعنى ، والرابط بين اللفظ ، والمعنى (الوضع اللغوي) ؛ فالمعنى اللغوي عند الشيخ اليزدي يكون معنى لغوياً ، ومعنى إصطلاحياً عرفياً[٥] .

---

(١) ينظر : النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ، الشيخ اليزدي : ١٩٤ – ١٩٥ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص٢٤٤ .

(٣) ينظر : اصول المعارف الاسلامية ، الشيخ اليزدي : ١٩٧ – ١٩٨ .

(٤) ينظر : بارقه من سماء كربلاء ، الشيخ اليزدي : ١٥٥ – ١٥٦ .

(٥) ينظر : اصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٤٤ .

والواضح من هذا التقسيم عند الشيخ اليزدي ان المعنى الإصطلاحي هو المعنى العرفي نفسه فـ ((كل انسان يجعل إصطلاحاً لنفسه أو لبيئته أو لإسرته ، ولاضير في ذلك))[١] .

لكن هذا الإصطلاح الذي يضعه نفسه يجب أن يكون مفيداً ، ورائجاً في المحاورات ، ويشترك في فهمه المتحاورون جميعهم[٢].

ووفقاً لما هو مفيد في المحاورات قسّم الشيخ اليزدي المعنى الى :

١- لغوي .

٢- عرفي .

والعرفي بدوره ينقسم : خاص وعام[٣] .

اذن الشيخ اليزدي يَعدُّ المعنى اللغوي هو الأصل في معنى كل كلمة ، اما المعنى العرفي فيقسمه الى :

١- عرفي عام يشترك في فهمه أهل اللسان جميعهم في عصر ما أو بيئة ما .

٢- عرفي خاص بقوم كأن يكون هؤلاء القوم علماء في مجال من العلم ، أو أصحاب مهمة خاصة ((اما العرفيات فهي على قسمين : العرفيات العامة التي يشترك فيها جميع أهل اللسان في عصرها أو بيئة ما ، والعرفيات الخاصة التي تكون لقوم خاصيين أو لباحثين في علم خاص كالموجود في علم الفلسفة أو الفقه وغيرها))[٤] .

فالمعنى اللغوي أصل لمعنى الكلمة ، والعرفي (الاصطلاحي) هو المُستعمل ، والرائج في المحادثات والحوارات .

---

(١) اصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٤٤ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١٤٤ – ١٤٥ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١٤٤ – ١٤٥ .

(٤) المصدر السابق : ص١٤٥ .

والمعنى في اللغة : يعني الظهور والبروز والقصد والإرادة والخضوع[١] .

والمعنى في الإصطلاح هو ((الصورة الذهنية من حيث إنه وضع بإزائها الألفاظ ، والصور الحاصلة في العقل ، فمن حيث انها تقصد باللفظ سُميت معنى ، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهوماً ، ومن حيث إنهُ مقولٌ في جواب سميتْ ماهيةً ، ومن حيث ثبوته في الخارج سميت حقيقة ، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سُميت هوية))[٢] .

((والمعنى هو المفهوم من ظاهر اللفظ ، او مايُفهم من اللفظ ، أو مايدل عليه اللفظ)) [٣]

المُلاحظ في تعريف الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) ، أن المعاني عبارة عن صور ذهنية مكانها في العقل ، يعبر عنها بالألفاظ ، أو وضع بإزائها الألفاظ ، فأن قصدت بالألفاظ سُميت (معنى) ، وأن تحصل باللفظ في العقل ، فهي مفهوم ، وأن حصل المعنى باللفظ في العقل والخارج يسمى حقيقة .

اذن الشريف الجرجاني يركّز على الوضع ، والقصد باللفظ ، والحصول في العقل ، والتحقق في الخارج ليكون المعنى حقيقة ، ولعل هذا ما ادركه الشيخ اليزدي في تقسيمه المعنى الى لغوي ، وعرفي ، ثم تقسميه المعنى العرفي : عام وخاص[٤] .

---

(١) ينظر : تهذيب اللغة ، الازهري : ٣/٢١٠ – ٢١٤ ، ومقاييس اللغة ، ابن فارس : ٤/١٤٦ – ١٤٩ ، والصاحبي ، ابن فارس : ٣١٢ – ٣١٤ ، والصحاح ، الجوهري : ٥/١٤٤٤ – ١٤٤٥ ، وأساس البلاغة ، الزمخشري : ص٤٣٨ ، ولسان العرب ، ابن منظور : ١٥ / ١٠١ – ١٠٧ .

(٢) التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٢١٦ .

(٣) الكليات ، الكفوي : ص٧١٠ ، والمعجم الوسيط ، معجم اللغة العربية في القاهرة : ص٦٣٣ .

(٤) ينظر: اصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ١٤٤ – ١٤٥ .

ولعل الشيخ اليزدي في بيان انواع المعنى يرى أن المعنى مرادف للحقيقة ، فالحقيقة تكون بمعنى الشيء الثابت ، أو تكون بمعنى الشيء المقابل للمجاز[١] ، ومن هنا فالحقيقة والمعنى كلاهما مُختص في اللفظ ، فالمعنى يشير الى مايقصد من اللفظ ، والحقيقة تشير الى معنى اللفظ من حيث ما وضع له ، أما من حيث الشرع ، أو من حيث العرف ؛ لذلك تقسّم الحقيقة الى : لغوية ، وعرفية ، وشرعية ، وإصطلاحية ، وهذا التقسم قريب منه تقسيم الشيخ اليزدي[٢] .

فلعل الشيخ اليزدي انطلاقاً من هذا الفهم قسم المعنى لديه ، ولكنه لم يذكر المعنى الشرعي ، ولعل السبب في ذلك أنه يرى المعنى الشرعي ضمن العرفيات الخاصة لديه ، فالعرفيات عامة يشترك فيها عامة الناس ، وخاصة تكون لقوم خاصيين ، أو باحثين في علم خاص ، وربما يكون المعنى الشرعي خاص بالفقهاء[٣] .

والملاحظ في تقسيم الشيخ اليزدي انه يرى أن المعنى مرادف للحقيقة ، والسبب في ذلك يعود لتأثره بالمنطق ، والفلسفة التي برع فيها الشيخ ، فهو يستعمل مُصطلحات الفلسفة ، والمنطق في جانب اللغة ، فقد ذكرتُ أن من مسميات الدلالة المعجمية لديه المصداق ، والمفهوم ، والمعنى ، فهو في تقسيم المعنى يستند لحقيقة وجوده في الخارج ، أو لكونه حقيقة في مقابل المجاز ((فالأصل في معنى كل كلمة هو المعنى اللغوي ، إلا ان المصطلحات تتطور ، وربما تكون لفظة في أصل اللغة بمعنى ثم يتطور ، وربما تكون اللفظة في اصل اللغة بمعنى ثم يتطور معناها الى معنى مجازي ثم الى معنى حقيقي اخر ثم يشترك فيه المعنيان فيكونان من قبيل المشترك اللفظي ، ثم يترك المعنى الأول ، ويكون المعنى الحقيقي هو الثاني ، وهذا شائع في تطور اللغات ، فالذي يكون فائدته أكثر هو العلم بالمعاني العرفية)) [٤] .

---

(١) ينظر : الطراز ، العلوي : ٢٨/١ ، والنظرية الحقوقية في الاسلام ، الشيخ اليزدي : ١٨/١ ، واصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ١٤٤ – ١٤٥ .

(٢) ينظر : مفتاح العلوم ، السكاكي : ص٣٥٩ ، والإيضاح ، الخطيب القزويني : ص٢٠٤ ، والطراز ، العلوي : ٢٧/١ – ٣٠ ، والبلاغة والتطبيق ، احمد مطلوب : ص٣٢٢ .

(٣) ينظر : اصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٤٥ .

(٤) المصدر السابق : ١٤٤ – ١٤٥ .

ففي تركيز الشيخ اليزدي على أن المعنى اللغوي هو اصل معنى كل كلمة فيه إشارةً الى اصل الوضع في اللغة العربية ، والعلاقة بين اللفظ والمعنى ، وقد يكون الشيخ اليزدي في تقسميه السابق يعتمد على مباحث اصول الفقه ((إن الألفاظ المُركبة من حروف لها دلالات ، ولكن تتنوع كيفية دلالة اللفظ على المعنى في اللغة ، فالأصل أن يدل اللفظ على المعنى بحسب الحقيقة ، ويقابلها المجاز ، وقد يدل اللفظ على المعنى بأسلوب صريح ، ويقابله الكناية ؛ ولذلك تنقسم دلالة اللفظ بإعتبار إستعماله في المعنى اربعة انواع : الأول : الحقيقة ، ويقابلها المجاز ، والثاني : الصريح ، ويقبلها الكناية))[١] .

((فأستعمال اللفظ في معناه الموضوع له (حقيقة) ، وإستعماله في غيره المناسب له (مجاز)))[٢] ، فالحقيقة هي لفظة تستعمل في ما وضعت له من غير تأويل في الوضع ، فهي تدل على ما استعملت فيه دلالة ظاهرة ، أو استعملت في معناها بالتحقق ، فهي اذا كان واضعها واضع اللغة ، – فهي حقيقة وإذا كان واضعها الشارع ، فهي شرعية ، ومتى لم يتعين واضعها فهي عرفية[٣] .

فاللفظة العرفية هي التي نقلت من مسمّاها اللغوي الى غيره بعرف الإستعمال ، فالعرف قد يكون عاماً ، وقد يكون خاصاً ، ومعناها يُحدد على وفق ما توافق عليه عامة الناس ، وقد تكون عامة لكن العرف يخصصها كما في الدابة التي وضعت في اللغة لكل ما يدب على الأرض ، ولكن العرف خصصها بالمخلوق الذي له حافر ، أو بما يمشي على اربع ، وقد تكون خاصة كما في مُصطلحات اهل الفنون ، والعلوم ، والحرف ، والبلدان ؛ وتسمى (حقيقة إصطلاحية) ، فالولد في اللغة لكل مولود ذكر او أنثى ، فالعرف في بعض البلدان يخصص بالولد الذكر ، وفي بعض البلدان يُطلق على الرجل[٤] .

---

(١) الوجيز في أصول الفقه الاسلامي ، محمد مصطفى الزحيلي : ١٢/٢ .

(٢) أصول الفقه ، محمد رضا المظفر : ١٧/١ .

(٣) ينظر : مفتاح العلوم السكاكي : ٣٥٨ – ٣٥٩ .

(٤) ينظر : الطراز ، العلوي : ٣٠/١ ، والوجيز في أصول الفقه : محمد مصطفى الزحيلي : ١٣/٢ .

اذن مما تقدم يُلاحظ أن ((الأصل أن يُستعمل اللفظ في المعنى اللغوي والحقيقة اللغوية إلا إذا وردت قرينة تصرفه الى المعنى الشرعي او العرفي ؛ لأن الحقيقة اللغوية هي الأصل ، والأصل عدم النقل الى غيره))[١] .

فالاستعمال في المعنى الأصلي هو الأصل للفظ في أستعماله الأول ((الحقيقة اللغوية)) ، ((ويدل على كونها حقائق في وضعها امران اما اولاً : فلأنها قد دّلَت على معانٍ مُصطلح عليها في تلك المواضعة ، وهذا هو فائدة الحقيقة ومعناها ، وأما ثانياً : فلأنها قد أستعملت في الأوضاع اللغوية ، فليس يخلو حالها بعد ذلك ، إما أن تستعمل في معناها الأصلي ، أو غيره فأن كان الأول فهي الحقيقة لا محال ، وإن كان إستعمالها في غيره ، فهي مجاز ، والمجاز لابُدَّ من أن يكون مسبوقاً بالحقيقة ، وإلا لم يعقل كونه مجاز)) [٢] .

اما الرابط في (الحقيقة اللغوية) بين اللفظ ومعناها – كما يرى محمد رضا المظفر – أن الطبيعة البشرية حسب القوة المودعة من الله تعالى فيها تقتضي إفادة مقاصد الإنسان بالألفاظ ، فيخترع من عند نفسه لفظاً مخصوصاً عند إرادة معنى مخصوص ، فتكون حقيقة الوضع هو جعل اللفظ بإزاء المعنى ، وتخصيصه به[٣] .

فإذا كانت دلالة الألفاظ على معانيها ناشئة من الجعل ، والتخصيص يُسمى الوضع (تعيينياً) ، وإذا كانت دلالة الألفاظ على معانيها تنشأ من إختصاص اللفظ بالمعنى الحاصل من كثرة الإستعمال لدرجة إذا سُمع اللفظ ينتقل منه السامع الى المعنى يسمى الوضع (تعيناً)[٤] .

---

(١) الوجيز في أصول الفقه : محمد مصطفى الزحيلي : ١٣/٢ .

(٢) الطراز ، العلوي : ٣٠/١ .

(٣) ينظر : أصول الفقه ، المظفر : ٩/١ – ١٠ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ١٠/١.

مما تقدم يتضح أن الشيخ اليزدي في تقسيمه المعنى الى لغوي ، وعرفي يعتمد على تقسيم علماء المعاني للحقيقة التي يراها مُرادفة للمعنى عنده ، أو يعتمد على علماء الأصول في مباحث الألفاظ ، وينطلق ايضاً من الحقيقة لديهم ، وفي جانب اخر أشار الشيخ اليزدي الى أن المعنى اللغوي هو الأصل في معنى كل كلمة ، ولكن هذا المعنى قد يتطور الى معنى مجازي ، ثم معنى حقيقي ، وقد يشترك فيه المعنيان فيكونان من قبيل المشترك اللفظي ، ثم يترك المعنى الأول ، ويكون الثاني هو الحقيقي ، وهذا شائع في تطور اللغات الذي هو ينفع في المعاني[١] .

فنقل معنى اللفظ في معناه الأصلي الى معنى جديد يكون نتيجة الإختلافات التي تحصل في الألفاظ في اللغات المُختلفة لتكون بعض الألفاظ من قبيل المُشترك اللفظي حيث تستعمل في عدة معاني مُختلفة ، أو تحتوي على إشتراك معنوي من خلال وضعها لمعنى كلي ينطبق على عدة أفراد ، أو يسبب التغير اللغوي[٢] ((ينقل لفظ من معنى الى معنى جديد ، وبعد ذلك يصبح المعنى الجديد هو المتبادر من ذلك اللفظ ، ولايعود المعنى القديم يخطر في الذهن اصلاً ، مثل لفظ (الصلاة) التي تشمل على الأفعال والأذكار المخصوصة ، وأحياناً قد يستعمل لفظ واحد مضافاً الى معناه الحقيقي والمعنى الموضوع له في المعنى المجازي الذي يوضع له ، وذلك بسبب وجود علاقة ومناسبة بين المعنى الموضوع له والمعنى المجازي))[٣] .

((واحياناً تكون هناك لفظة واحدة ليس لها إلا معنى واحد لكنّها تُستعمل في معاني مُختلفة في الأعراف المُختلفة ؛ وكمجرد مثال : تستعمل كلمة (التقية) في اللغة بمعنى الحفظ ، وهي من هذه الجهة لاتختلف عن الكلمات المُشتقة من جذورها الإشتقاقي مثل : (تقاة) و (تقوى)))[٤] .

---

(١) ينظر : أصول المعارف الإنسانية : الشيخ اليزدي : ١٤٤ – ١٤٥ .

(٢) ينظر : أصلح الناس وافسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ٣٠٧ – ٣٠٨ .

(٣) المصدر السابق : ص٣٠٨ .

(٤) المصدر السابق : ص٣٠٨ .

وقد وردت كلمة (التقية) بمعناها اللغوي في نهج البلاغة [١] ، لكنها تطورت بالتدريج في الفكر الشيعي حتى أصبحت تستعمل بمعنى خاص ((وهو عبارة عن اخفاء الإعتقادات عن المُخالفين وعدم إبراز العقيدة والآداب الدينية حينما تكون نتيجة هذا الأضرار بدين الإنسان او بروحه))[٢] ، ولكن الشيخ اليزدي في موضع اخر يشير الى المعنى اللغوي (للتقية) وهو الورع ، ويمكن الجمع بين المعنين ؛ لأن الوقاية حفظ الشيء مما يؤذيه ويضره ، والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف ، فهناك إرتباط بين الخوف والحفظ وفقاً ؛ لكون مفهوم التقوى في الشرع حفظ النفس عمّا يؤثم[٣] ، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الشيخ اليزدي يرى أن مشتقات الجذر (وقى) تستعمل بمعنى الحفظ والورع .

فالشيخ اليزدي يرى أن معرفة المعاني الحقيقية ، واللغوية ، للألفاظ المُستعملة في القرآن تُسهل فهم القرآن وتفسيره ، وأن الغفلة عن التطور المعاني الذي يطرأ في اللغة مع مرور الوقت يؤدي الى عدم فهم معنى بعض الألفاظ ، (فالتقية) المراد منها في الثقافة بشكل عام هو اخفاء المرء دينه ، واعتقاده بينما معناها اللغوي الذي استعملت به في القرآن ، ونهج البلاغة هو (الورع)[٤] ، ولم تذكر هذه المفردة في القرآن لكن وردت (تقاة) المرادفة لها في قوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ . (ال عمران : ١٠٢)

فتغير معنى لفظ ما قد يكون بمعنى لايبتعد كثيراً عن المعنى الأصلي للفظ ، ولكنه ينتقل من معنى سلبي الى معنى إيجابي نوعاً ما ، ففي معرض حديث الشيخ اليزدي عن مفهوم التجديد ، والكلمات المُرادفة لهذا المفهوم ، يرى ان هذا المفهوم قد حصل إساءة في فهمه ، وتوجيه نحو معنى سلبي ، وخاصة لفظ (البدعة) الذي اكتسب معنى سلبياً نتيجة التحجر ، والتصلب الذي يميل اليهما بعض الأشخاص في عدّهم أي نوع من الأفكار ،

---

(١) ينظر : اصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٨ .

(٢) المصدر السابق : ص٣٠٨ .

(٣) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ٥٥٤ – ٥٥٥ وتجلي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٧٩ .

(٤) ينظر : تجلّي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٧٩ .

والتصرّفات التي لم تكن في زمن رسول الله ، وصحابته ، وتابعيهم بدعة ، وفي مقابل هؤلاء يوجد مجموعة من الأشخاص تعتبر كل تجديد ، وأبتكار امراً جيداً [١] ، وهذا ايضاً امر لا يختلف عن ما قصدته الفئة الأولى ، فأن التغيرات ، والتجديدات التي تحصل في مفاهيم الفقه ، والعلوم الإسلامية ، والعلوم الأخرى التي يعبر عنها بالإبتداع ، أو الإبتكار ، أو التجديد أذا كانت في إطار الكتاب ، والسنة ، والأصول ، والقواعد الثابتة ، فهذا امر لاضير فيه [٢] .

الملاحظ أن الشيخ اليزدي يشير من خلال التجديد ، والإبتكار ، والإبتداع الى معنى (بدع) لغوياً ((فبدع : الإبداع إنشاء صنعة بلا احتذاء وأقتداء ، ومنه قيل ركية بديع ، اي : جديدة الحفر ، إذا إستعمل في الله تعالى فهو إيجاد الشيء بغير آلة ولا مادَّة ولازمان ولا مكان وليس ذلك إلا الله ، والبديع يقال المبدع نحو قوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (البقرة : ١١٧) ، والبدعة في المذهب إيراد قول لم يستَنَّ قائلها وفاعلها فيه بصاحب الشريعة ، وأمثالها المتقدمة وأصولها المُتقَنَةِ))[٣] .

فالمعنى السلبي للفظ جاء من نظرة الفئة الأولى له والتعامل معه ، اما الفئة الثانية فحاولت ان تقلل من ذلك المعنى السلبي للفظة ((لقد عبّرت هذه الفئة – وخصوصاً خلال العقدين الأخيرين – في كتاباتها مراراً وتكراراً عن لفظ البدعة بنحو إيجابي من أجل أن تُزيل أيّة نظرةٍ سلبيّة عن هذه اللفظة ، وأن تنقل (البدعة) وتعرفها الى معنى إيجابي ومقبول)) [٤] ، ثم يشير الشيخ اليزدي الى أن التطور ، ونقل المعنى لايحدث دفعة واحدة بل يحصل بالتدرج ((وتكرار هذا النحو من الإستعمال والإصرار عليه يعود الى أن التغيير اللغويّ والمعنويّ ونقل الكلمات من معنى الى معنى اخر لا يحصل دفعة واحدة ، يحصل بالتدرج ، بمرور الزمن ، وبكثرة الإستعمال ، ومن الطبيعة أنه حينما تستعمل لفظة (البدعة) في معنى جيد وإيجابي ، فإن ذلك يُقلّل من القيمة السليبة للبدعة التي تجدها في الأدبيات الدينية حول تحريم البدعة ويقلّل من مقاومة هذا النوع من الابتداع))[٥] ،

---

(١) ينظر : أصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ٣١١ – ٣١٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ٣١٢ – ٣١٣ .

(٣) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ٤٣ – ٤٤ .

(٤) أصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٣١٣ .

(٥) المصدر السابق : ص ٣١٣ .

كأن الشيخ اليزدي يشير الى أنه سبب السلبية في (البدعة) هو الربط بينها ، وبين تغيير الدين ، وأنحرافه ((وهو الأمر الذي يُهددّ أساس الدين والشريعة ، وفي الأثناء لا يقتصر الأمر على إعتبار التجديد السلبيّ ، والبدعة بمعنى التغيير في التعاليم الدينيّة وتفريغها من محتواها أمراً غير ممنوع ، وغير محرم فحسب ، بل يعتبر امراً ايجابياً ويُمثّل خدمة للدين))[١] .

فالبدعة تطورت من الإنشاء من غير إحتذاء ، أو اقتداء أي : بمعنى ايجاد شيء جديد لم يكن موجوداً من قبل الى معنى سلبي ، وهو القول ، والفعل في الدين ، والشريعة دون الإعتماد على أصول الشريعة الى معنى ايجابي ، هو التجديد ، والتغيير في الدين ، والشريعة لكن في اطار الكتاب ، والسنة ، والاصول ، والقواعد الثابتة ، وهذا التطور يحصل بالتدريج بمرور الزمن وبكثرة الإستعمال[٢] .

فالشيخ اليزدي من خلال حديثه عن تطور معاني الألفاظ من الأصل (المعنى اللغوي) الى معنى مجازي ، ثم معنى حقيقي ، يشير الى العلاقة بين اللفظ ، والمعنى ، والوضع اللغوي ، ثم يشير كذلك الى دور الإستعمال المُختلف للفظ في تغيير معناه .

((فالاختصاص الذي ينشأ بين طبيعي اللفظ والمعنى نتيجة لكثرة الإستعمال فيه ، ويقع غالباً في الألفاظ المنقولة التي تتحرك بعد هجران معانيها الاولى الى حقائق في المعاني التي نقلت إليها ، ومثل هذا النقل عادة لايقع عن تنصيص من قبل الناقلين ، إنما تولده كثرة الإستعمال ، وبخاصه الأعراف العامة))[٣] .

---

(١) اصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٣١٣ .

(٢) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ٤٣ – ٤٤ ، واصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ٣١١ – ٣١٣ .

(٣) من تجارب الاصوليين في المجالات اللغوية ، محمد تقي الحكيم : ص٢٨ .

فالمعنى الثاني للفظ يأتي من كثرة الإستعمال ، فمدلول الكلمة يتغير تبعاً للحالات التي كثر فيها إستعمالها ، فاذا كان للفظ معنى عام ، ويكثر إستعماله في بعض مايدل عليه يزيل مع تقادم العهد عموم معناه ، ويقصر مدلوله على الحالات التي شاع فيها ، مثل كلمة (الرث) تطلق على الخسيس من كل شيء ، ثم قصر معناها على الخسيس من الفراش ، أو المأكول .

وأما اذا كان للفظ معنى خاصاً، ويكثر إستعماله في معانٍ عامَة عن طريق التوسع تزيل مع تقادم العهد خصوصية معناه ، ويكسب العموم ، مثل كلمة (البأس) التي تطلق على شدة الحرب ، ثم توسع معناها لتطلق على كل شدة ، أما اذا كان معنى اللفظ حقيقياً ، ويكثر إستعماله في معنى مجازي مع تقادم الوقت ينقرض المعنى الحقيقي ، ويحل محله المجازي ، مثل كلمة (المجد) ، فمعناها في الأصل إمتلاء بطن الدابة من العلف ، ثم كثر إستعماله مجازاً في الكرم حتى أنقرض معناه الأصلي ، وأصبح حقيقة في هذا المعنى المجازي[١] .

فالشيخ اليزدي وفقاً لما تقدم يرى أن التغيير في المعنى يكون جزئياً ، وبمساعدة قرائن حافة بالكلام ، فاللفظ له معنى ثانوي ، فالمعاني وفقاً لذلك : معنى حقيقي ، ومعنى مجازي ، ومعنى ثانوي[٢] ، ويمكن أن تكون أنواع الدلالة عن الشيخ اليزدي : دلالة معجمية (المعنى اللغوي) ، ودلالة مجازية ، ودلالة عرفية[٣] .

---

(١) ينظر : علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ٢٩٢ – ٢٩٣ ، والتصور اللغوي عند علماء أصول الفقه ، أحمد عبد الغفار : ص٦٨ .

(٢) ينظر : أصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ٨٦ – ٨٧ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٨٤ – ٨٧ ، ١٤٤ – ١٤٥ .

المبحث الرابع

اسباب غموض المعنى ، وطرق بيانه وتفسيره عند الشيخ اليزدي

اولاً : اسباب غموض المعنى عند الشيخ اليزدي :

أ – اسباب غموض المعنى عند علماء اللغة : إذا كان هناك خلاف في تحديد مفهوم الكلمة ، فالخلاف في (المعنى) أكثر ، فأن تحديد المعنى امر على قدر كبير من الصعوبة ، وإنا لنلاحظ ذلك في استعمالاتنا اليومية للكلام[١] .

فإن المعنى القاموسي ، أو المعجمي قاصر عن ادراك المعنى الكامل ، اي ليس كل شيء في إدراك معنى الكلام[٢] .

ولعل السبب في ذلك يعود لاشتراك اللغويين وغير اللغويين في دراسة (المعنى) ، فظهرت نتيجة لذلك الكثير من الدراسات ، والنظريات التي موضوعها الأول ، والأساسي هو (المعنى) مما أدى الى خلط كثير ، وإساءة فهم لمشكلة المعنى[٣] .

ويمكن أن يكون السبب في غموض المعنى هو وجود كلمات كثيرة في اللغة العربية لها أكثر من معنى مما ينتج عن ذلك غموض معنى الكلمة ، والجملة التي ترد فيها ، وهذه الكلمات التي يتعدد معناها تحمل صفة الإشتراك اللفظي ، أو ، التضاد ، أو الترادف[٤] .

ويمكن ان يكون السبب في غموض المعنى يعود لطريقه المتكملين في اللغة ؛ وذلك لكونهم لا يتقيدون بحرفية اللغة في كثير من الاحيان[٥] .

---

(١) ينظر : علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) ، محمود السعران : ص٢٦٥ ، والمعاجم العربية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ، محمد احمد أبو الفرج : ص١٢.

(٢) ينظر : علم اللغة ، محمود السعران : ص٢٦٣ ، والمعاجم العربية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ، محمد احمد ابو الفرج : ص٩٥ .

(٣) ينظر : علم اللغة ، محمود السعران : ص٢٦١ .

(٤) ينظر : علم الدلالة (علم المعنى) ، محمد علي الخولي : ١٣٩ – ١٦٤ .

(٥) ينظر : المعنى وظلال المعنى ، محمد محمد يونس علي : ص١٤١ .

ب – أسباب غموض المعنى عند الشيخ اليزدي : اهتم الشيخ اليزدي بالمعنى اللغوي الذي يراه – أصل معنى كل كلمة – لذلك نراه يشير الى أسباب غموض المعنى التي تؤدي الى إنحراف الدلالة المركزية نحو دلالات هامشية يستغلها بعض الناس في التمويه ، والفهم في جوانب الحياة الاجتماعية ، والسياسية ، والدينية .

فعن طريق استعمال مصطلحات خاصة لايفهمها الناس ، فالناس لا يطيقون الخوض في بحوث علمية ، وفلسفية ، وكلامية معمقة ، فيتم التمويه عن طريق بعض الناس في بث المغالطات من باب إساءة استغلال الاشتراك اللفظي التي يسهل على بعض الناس فهمها ، ويصعب الرد عليها ، ويتم هذا الأمر عن طريق إتباع بعض النصوص القرآنية القابلة للتأويل ، وسوء الفهم ، فيتم التأكيد على معانيها الخاطئة[١] .

اذن أسباب الغموض في المعنى عند الشيخ اليزدي أغلبها تتعلق في تعدد المعنى ، ومنها :

١– المغالطة في الإشتراك اللفظي ، وقد عرّف الشيخ اليزدي هذه المغالطة ، بأنها ((إحدى المغالطات المتعارفة ، والرائجة التي يستخدمها المنحرفون فكرياً ، وشياطين الفكر ، والثقافة ، يعني أنهم يستعملون لفظاً له معنيان ، أو عدة معانٍ فيتصور المخاطب أنهم يقصدون معنى خاصاً ، في حين أنهم يقصدون معنى آخراً ، ويثبتون الآثار والأحكام المُتعلقة بمعنى معين الى معناه الآخر))[٢] .

فالمغالطة تقوم على الاشتباه والتصور ، فهي قياس فاسد فـ ((المغالطة : قياس فاسد اما من جهة الصورة ، او من جهة المادة ، أمَّا من جهة الصورة فبأن لايكون على هيئة منتجة لإختلال شرط بحسب الكيفية أو الكمية والجهة ، وأمَّا من جهة المادة ، فبأن يكون المطلوب وبعض مُقدماته شيئاً واحداً ، وهو المُصادرة على المطلوب ، وقيل المغالطة مُركبة من مقدمات شبيه بالحق ولايكون حقاً))[٣] .

---

(١) ينظر : امواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص ١٤١ ، ص١٩٧ ، وص١٩٨ .

(٢) النظرية الحقوقية في الإسلام ، الشيخ اليزدي : ٦٥/١ .

(٣) التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٢١٨ .

والمغالطة تتألف من قضايا تشبه القضايا القطعية ، أو المشهورة ((المغالطة : قول مؤلف من قضايا شبيه بالقطعيّة أو بالظنية او بالمشهورة))[١] .

((اما الغلط حقيقية من المُتكلم ، وأما تعمد تغليط الغير ، وايقاعه في الغلط مع إنتباهه الى الغلط . وعلى كل منهما يقال له (مغالط) ، وقياسهُ (مغالطة) بأعتبار انه في كلا الحالتين يكون ناقضاً لوضع ما وعلى هذا فـ (المغالطة) التي نعنيها هنا تشمل القسمين : الغلط وتعتمد التغليط ، وأعلم ان سبب وقوع تلك المواد في القياس هو رواجها على العقول ، وسبب الرواج مشابهتها للحق))[٢] .

فقد تحدث في المُشترك اللفظي ، وذلك عن طريق معنى من معاني المُشترك في موضع ما ، ومن يدرك هذا المعنى غافل عن المعنى الآخر له ، فهو لامحال يعطي للمعنى الذي أدركه معناه في الموضع الآخر ، فيغلط ، وقد يعتمد ذلك ليوقع في الغلط غيره ممن هم قليلو التميز[٣] .

فمن أسباب المغالطة قلة التميز ، وضعف الانتباه ، والقصور الذهني[٤] ، وهذا ما أشار اليه الشيخ اليزدي حين يرى أن سبب المغالطة هو الخلط بين المعاني ، فيجب التفريق بين معنى وآخر ، وبيان كامل المفهوم[٥].

وقد ذكر الشيخ اليزدي نماذج من اللغة الفارسية للمغالطة في الإشتراك اللفظي بين (حليب) و (أسد) ، فاللغة الفارسية تطلق كلمة ، (شير) على الحليب ، وعلى الأسد [٦] .

---

(١) التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٢١٨ .

(٢) المنطق ، محمد رضا المظفر : ص ٤٢٠ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٤٢٠ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٤٢٠ .

(٥) ينظر : النظرية الحقوقية في الإسلامية ، الشيخ اليزدي : ٦٥/١ .

(٦) ينظر : المصدر السابق : ٦٥/١ ، واللغة الفارسية (قواعد وتطبيقات) ، محمد السعيد جمال الدين : ص١٥.

ومن نماذج المغالطة في الإشتراك اللفظي في اللغة العربية كلمة (أرض) ، فهي أحياناً يراد بها قطعة زراعية صغيرة ، وأحياناً يراد بها (الكرة الأرضية) ، فعندما نقول : إشترى فلان تلك الأرض ، نقصد بها الأرض الزراعية صغيرة ، ولكن حينما نقول : كوكب الأرض أحد كواكب المنظومة الشمسية ، فالأرض بمعنى الكرة الأرضية ، وهذه المسألة موجودة في الألفاظ جميعها التي لها أكثر من معنى واحد ، ولابد أن ننتبه عند إستعمالها من قبلنا ، أو من قبل الآخرين من الوقوف في فخ (مغالطة الإشتراك اللفظي)[١] .

٢- عدم صياغة المعاني بشفافية ، واستخدام المفردات الفضفاضة ((من الأمور التي ينبغي ان تحظى بالإهتمام في مضمار الثقافة والفكر ، صياغة المعاني بشفافية ، وإزاحة الغموض عن المفاهيم ، وتجنب إستخدام المفردات الفضفاضة ، فاذا لم يتضح المعنى الدقيق للمفردات ودائراتها ، ربما يصبح ذلك سبباً لسوء الفهم وبالتالي يجعل الكلام أو المقالة مُضلّلة))[٢] .

((ولذلك من خلال معرفة هذا الأمر ينبري بعضهم ، وعبر إستعمالهم للمفاهيم الغامضة لتضليل مخاطبيهم ليتسنى لهم عن هذا الطريق تحقيق منافعهم الشخصية والفئوية والتصيد بالماء العكر ، من هنا فأن أنجع السبل للحيلولة دون إساءة الفهم ، صياغة مثل هذه المفاهيم بشفافية ، وتسليط الأضواء على حدودها)) [٣] .

فمن هذه المفردات الفضفاضة التي يراد منها تضليل الناس مفردتا التساهل والتسامح الديني ، فما هو المقصود من التساهل ، والتسامح في الدين : أتدل على أن يتصف الحكام ، والناس بالتسامح ، والتساهل في تطبيق احكام الدين ؟ فالتساهل ، والتسامح من الناحية اللغوية إبداء الليونة ، ومجاملة الطرف الآخر ، والعمل بما ينسجم مع رغبته حتى لو أدى هذا الأمر الى التهاون في تطبيق الدين[٤] ، وهذا الأمر مرفوض بشكل واضح ،

---

(١) ينظر : المفردات ، الاصفهاني : ص٢٠ ، والمُعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ص١٤ ، والنظرية الحقوقية في الإسلام ، الشيخ اليزدي : ١ / ٦٥ .

(٢) أسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣/٢٠٠.

(٣) المصدر السابق : ٣/٢٠٠ .

(٤) ينظر : التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٦٤ ، وأسئلة وردود ، والشيخ اليزدي : ٣/٢٠٠ .

وصريح – كما يرى الشيخ اليزدي – ((لأن أحكام الدين انما شُرعت بالأساس لضمان منافع الإنسان الدنيوية والاخروية ، وثمّة علاقة عليّة ، وتكوينيّة ، وحقيقيّة بين العمل الدقيق ، والكامل بهذه الأحكام ، وتحقق تلك المنافع التي شأنها كأي نتيجة أخرى يتوقف حصولها على توفير المواد الأولية والظروف الخاصة بها))[١] . كما يرد هذا الأمر ايضاً إستعمال الشدة ، والغلظة ، وعقوبة الجلد ، والقتل في القرآن : كما يرى الشيخ اليزدي[٢].

٣- نقل الالفاظ ، أو المُصطلحات عن طريق الترجمة غير المتكافئة ((يكون أصل الإصطلاح في لبنان – مثلاً – ثم يترجم الى لسان آخر ، ولم تكن الترجمة مُتكافئة ، وهناك يشتبه الأمر ، ويشكل التفاهم ، فقبل كل شيء يجب تمييز هذا المصطلح))[٣] ، وذكر الشيخ اليزدي أمثلة لذلك منها معنى الدين عند البوذية ، ومعناه في البحث الفلسفي ، وكذلك معنى العقلانية بين الغربيين والإسلاميين[٤] .

٤- إغفال ، أو عدم معرفة التطور في المعنى الذي يحدث لبعض الألفاظ في اللغة ((من ناحية أخرى أن معرفة المعاني الحقيقية واللغوية للألفاظ المُستعملة في القرآن الكريم من الأمور التي بدونها لا يتيسر الفهم الصائب والتفسير الصحيح للقرآن ، فربما تؤدي الغفلة عن التطور المعنائي الذي يطرأ في اللغة مع مرور الزمن الى حدوث الخطأ وسوء الفهم))[٥] .

---

(١) أسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣/٢٠٠ – ٢٠١ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ٣/٢٠٠/٢١٠ .

(٣) إصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٤٥ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ١٤٥ – ١٤٧ .

(٥) تجلّي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٧٩ .

وقد ذكر الشيخ اليزدي مثالاً لذلك ((فعلى سبيل المثال من الواضح للجميع معنى ومفهوم كلمة (التقية) ، فالمراد من هذه الكلمة في الثقافة العامة هو أن يخفي المرء مُعتقده ودينه ، ويوحي بما يجعل مخاطبة لايعرف بمعتقده ودينه الحقيقي ، بينما المعنى اللغوي للتقية هو الورع ، وقد استخدمت بهذا المعنى في القرآن ، ونهج البلاغة ، ورغم عدم وجود مفردة تقية في القرآن ، ولكن قد وردت مفردة (تقاة) المُرادفة للتقية والتقوى في الآية : ﴿ اتّقَوا الله حَقَّ تُقاته ﴾ (ال عمران : ١٠٢))) [١]

٥- كثرة المفاهيم ، والاصطلاحات للفظ ، والاختلاف في الاصطلاح الذي يشير للمعنى بين العلماء ، فإختلاف معنى لفظ بين علم وآخر ، وكذلك اختلاف المُصطلحات في المجالات العلمية ، والفلسفية عن مُصطلحات علماء اللغة ، أو علماء الأصول ، والفقه ، كلها عوامل تؤدي الى غموض المعنى[٢] .

ولأجل تلافي هذا الغموض يجب معرفة المعنى حسب مُصطلح القوم ، فكلما اتفق العلماء على مُصطلح خاص يشير الى المعنى كان أسهل ((أما في المجالات العلمية والفلسفية فيجب علينا معرفة المعنى حسب مُصطلح القوم ، فإذا اتفق جميع الباحثين في هذا العلم على مصطلح خاص ، كالموجود في علم الاصول ، والفقه ، وغيرها وكان أسهل للتفاهم ، كالمُصطلحات المُشتركة بين جميع علماء الإصول ، والفقه)) [٣] .

---

(١) تجلي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٧٩ ، وينظر : شرح نهج البلاغة ، محمد عبده : ١٠٣/١ ، وأصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٨ .

(٢) ينظر : الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٨١/١ – ١٨٢ وأصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي ص١٤٥ .

(٣) أصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٤٥ .

((لكن المُشكلة تنشأ عندما يكون لطائفة من العلماء إصطلاح خاص ، ولطائفة اخرى إصطلاح آخر ، وهناك يشتبه الأمر ، ويشكل التفاهم ، فقبل كل شيء يجب تمييز هذا المُصطلح))[١] . وقد ذكر الشيخ اليزدي لذلك امثله منها الدين والعقل والجبر ، فالدين له معان لغوية كثيرة ، الذي يقصده الشيخ اليزدي من مفهوم الدين المعنى العرفي الخاص المشهور عند اهل البحث في المسائل الفلسفية ، ولايقصد بالدين الإصطلاح الخاص كما عند البوذية ، فالدين عندهم لايتوقف على الإعتقاد بوجود الخالق ، ولكن الدين بما نستعمله ، وينطبق على الدين الإسلامي ، فمعنى الدين – حسب هذا المُصطلح – الإعتقادات ، والأخلاقيات ، والأحكام الفردية ، والإجتماعية ، وكذلك الأمر بالنسبة للعقل فلا يقصده به المُصطلح لدى الفلاسفة ، وانما يقصد به العقل الذي يُميّز به الناس بين الحق ، والباطل ، أما الجبر ، فهو في اللغة بمعنى الجبران ، ورفع النقص ، ثم إستعمل في تجبير المكسور ، وقد يكون بمعنى الإجبار ، والضغط ، وفي الإصطلاح الرياضي : هو لون من الحساب يستعمل فيه الحروف بدل الأعداد ، وفي علم النفس يُستعمل في مقابل الإختيار ، والإرادة الحرة ، وفي علم الكلام يستعمل في مسألة (الجبر والإختبار) إضافه الى إستعماله في الأخلاق ، والقانون ، والفقه ، فتداخل معاني هذه المُصطلح في هذه العلوم تؤدي الى غموض في معناه كما يرى الشيخ اليزدي[٢] .

٦- السياق ، أو الاستعمال الذي يرد فيه اللفظ ، فمثلاً كلمة (النفس) لها إستعمالات متنوعة ، ومُتعددة فلسفية ، وقرآنية ، هذه الإستعمالات لكلمة (النفس) ، وسياقاتها المتنوعة تؤدي الى الصعوبة ، والخطأ في تحديد معناها بشكل دقيق ، أو بيان معناها الأصلي ، وبالتالي يؤدي هذا الأمر الخطأ في فهم معنى هذه الكلمة [٣] .

---

(١) أصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٤٥ .

(٢) ينظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ٥٢/١ – ٥٣ ، وأصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ١٤٥ – ١٤٧ .

(٣) ينظر : الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٨٢/١ .

ثانياً : طرق الشيخ اليزدي في بيان معاني المفردات :

يتبع الشيخ اليزدي طرقاً مُتعددة لبيان معنى الكلمات ، تتفق هذه الطرق في أن الشيخ اليزدي يُركز على بيان المعنى اللغوي للكلمة اولاً – علماً – أن الاختلاف في بيان المعنى يتم عن طريق اللغة ، أو القرآن ، أو السياق لذلك هو يتبع ثلاث طرق :

١– يبدأ في بيان معنى الكلمة لغوياً ، ثم يستعرض موارد أستعمالها في القرآن لمعرفة المعنى المقصود منها ، فالشيخ اليزدي حين يتحدث عن المُستكبر ، والمُستضعف في القرآن ، ولأجل بيان وجهة النظر القرآنية لهما يشير الى ان القرآن الكريم يصّرح بأن الأمم جميعها قد خالفت دعوة الأنبياء ، وإستكبرت على تلك الدعوة ، ومن يسبق في تلك المُجتمعات الى رفض دعوة الأنبياء ، هم الملأ المُترفون المُستكبرون ، ثم يتبعهم المُستضعفون[١] .

فالشيخ يشير في بداية دراسة مفهوم المُستكبر ، والمُستضعف في القرآن انه يبدأ بالإشارة الى المفهوم اللغوي لهما ، ثم يستعرض موارد استعمالها في القرآن ؛ لبيان اي معنى هو المقصود منهما ((ونبدأ أولاً بالإشارة لكلمتي الإستكبار والإستضعاف ثم نستعرض موارد إستعمالهما في القرآن الكريم لنعرف اي معنى هو المقصود منهما))[٢] .

والملاحظ في هذه الطريقة أن الشيخ يبتدأ ببيان معنى الكلمة في اللغة ، ثم يعرض إستعمال الكلمة في القرآن لبيان أي معنى يتضح من خلال السياق القرآني للكلمة يكون مُطابقاً لمعنى الكلمة المراد بيانها .

---

(١) ينظر معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢١١/٤ ، والنبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٠٥ .

(٢) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢١١/٤ .

٢- يبدأ بذكر معنى الكلمة لغوياً ثم يستعرض موارد إستعمالها في القرآن الكريم ، والروايات الشريفة ، ثم يقدّم عرضاً للمواضيع التي يرى انها حسّاسة في ضوء هذه النصوص الشريفة ، ففي معرض حديثه عن كلمة (الإصلاح) التي يرى انها من الكلمات المُستخدمة كثيراً في الكتابات السياسية . والإصلاح – كما يرى الشيخ اليزدي – وفقاً للجذر المشتق منه ، وهو (ص ، ل ، ح) يكون بمعنيين[١]:

أ- الصلاح المأخوذ من الصلح ، ويعني رفع الإختلاف والشجار بين الأفراد او بين فئتين ، وقد ورد في القرآن بهذا المعنى كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ (النساء: ١٢٨) ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ . (الحجرات:٩)

ب- الصلاح المأخوذ من الصَلاح يعني القيام بالعمل الصالح ، أو رفع الفساد، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا ﴾(البقرة: ١٤٦) ، وكذلك في ما ورد من وصية الإمام الحُسين(ع) الى أخيه محمد بن الحنفية ((إنّي لم أخرج أشِر ولا بّطِراً ولا مُفسداً ولا ظالماً وانّما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدّي (ص)))[٢].

الملاحظ مما تقدم أن الشيخ اليزدي حين يريد توضيح معنى كلمة ما يبدأ بمعناها اللغوي ، ثم يستعرض موارد إستعمالها في القرآن ، والروايات الشريفة ، ثم يقدّم عرضاً للموضوعات التي يعتقد أنها حساسة في ضوء هذه النصوص الشريفة [٣].

وهذه الطريقة عند الشيخ اليزدي في بيان معنى الكلمة لا تختلف عن الطريقة الاولى إلا بأضافة موارد إستعمال الكلمة في النصوص الشريفة (يُقصَد بها الأحاديث المروية عن آل البيت (ع))، وكذلك لا يرجّح معنى من هذه الروايات ، وإنما تركيزه في عرض النصوص الروائية يعتمد على مدى تأثيرها في بيان المعنى .

---

(١) ينظر: بارقة من سماء كربلاء، الشيخ اليزدي: ١٥٠-١٥٤ .

(٢) الفتوح، ابن اعثم الكوفي : ٢١/٥، وبارقة من سماء كربلاء، الشيخ اليزدي: ١٥٠ .

(٣) ينظر: بارقة من سماء كربلاء، الشيخ اليزدي: ص١٥١ .

٣- يبدأ بذكر معنى الكلمة في الإستعمالات ، والمُحادثات اليومية ، ثم بعد ذلك يتعرض لمعنى الكلمة في اللغة ، ثم يُشير الى معاني الكلمة ، إذا كانت لها معانٍ من خلال المُقابلة مع كلمات أخرى مُعتمداً في ذلك كله على إستعمالات الكلمة في القرآن[١] .

في حين يتحدث الشيخ اليزدي عن معنى كلمة (الحق) يقول : ((الكل يعرف إستعمالات كلمة الحق في محادثاتنا اليومية ، وخاصة فيما يرتبط في المسائل الإسلامية والدينية . فمعنى هذه الكلمة في اللغة العربية هو (الثبوت) و (التحقق) وأن كلمة (التحقق) نفسها مُشتقة ايضا من كلمة (الحق) ، فعندما نقول هذا الشيء مُتحقق يعني أنه ثابت))[٢].

((وإنَّ للحق معاني مُتعددة من الناحية العرفية والإصطلاحية ، فعلى الرغم من إحتفاظه بمعنى الثبوت في الأصل اللغوي لجميع هذه المعاني الاّ أن نوع الثبوت يتفاوت من معنى الى آخر ، فأدى ذلك أيضاً الى ظهور مفاهيم مختلفة لكلمة (الحق)))[٣] .

ففي القرآن أُستعملت كلمة (الحق) في مقابل (الباطل) ، والتقابل بينهما يشير الى هيئة مفهومين متقابلين لايجتمعان ، فالشي إما أن يكون مصداقاً للحق ، أو مصداقاً للباطل ، فلا يمكن أن يكون مِصداقاً للحق ، والباطل في الوقت نفسه ، وهذا المفهوم القرآني نستعمله في حياتنا وثقافتنا الإسلامية ، ومصدره القرآن[٤].

الملاحظ في هذه الطريقة أنها تختلف عن الطريقتين السابقتين بأن الشيخ اليزدي يبدأ بها من خلال بيان معنى الكلمة في الإستعمالات والمُحادثات (المعنى العرفي) في حين الطريقتين السابقتين يبدأ بمعنى الكلمة لغوياً ، ثم يتطرق بعد ذلك لمعنى الكلمة قرآنياً ، وفي النهاية يشير الى معاني الكلمة اذا كانت لها معانٍ اخرى من خلال المُقابلة مع كلمات أخرى مُعتمداً في ذلك على الإستعمال القرآني .

---

(١) ينظر : النظرية الحقوقية في الإسلام : ١٨/١ .

(٢) المصدر السابق : ١٨/١ .

(٣) المصدر السابق : ١٨/١ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ١٨/١ – ١٩ .

ثالثاً : طرق تفسير المعنى المعجمي عند الشيخ اليزدي :

تعددت طرق تفسير المعنى المُعجمي عند الشيخ اليزدي ، وذلك من خلال إستعانته بعدة وسائل لإيضاح المعنى ، بين الإعتماد على التعريف ، وتفسير اللفظ بمرادفه ، أو الإعتماد على الإشتقاق ، والجذر في بيان المعنى المُعجمي ، أو الإعتماد على المُشترك اللفظي ، أو توضيح المعنى من خلال الفروق اللغوية ، أو الإعتماد على التقابل الدلالي ، وكذلك الإعتماد على السياق[١] ، وكما يأتي :

١- **التفسير بالتعريف** : التعريف ((عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر ، وهو على نوعين : حقيقي ولفظي ، وأعرف فلان فلاناً ، وعّرفه إذا وقفّه على ذنبه ثم عفا عنه ، وعرّفه الأمر : اعلمه أياه ، وعرفه بيته : أعلمه بمكانه ، عرّف به : وسَمه ، والتعريف : الاعلام وإنشاء الضالة))[٢] .

((والتعرّيف : مصدر يدل فعله المضاعف (عرّف) تعريفاً : الشيء : أعلمه ، أو جعله يدرك كنهه ، والتعريف نوعان : تعريف بالاشارة الى الشيء ذاته ، والوقوف عليه بإحدى الحواس ، والتعريف بالإستدلال عليه بواسطه بالكلمات ، اما (التعريف) إصطلاحاً : يعني أن هناك شيئاً يرمز الى شيء آخر))[٣] .

---

(١) ينظر : النظرية السياسية في الإسلام ، الشيخ اليزدي : ١١٧/١ – ١١٨ ، والنظرة القرآنية للمُجتمع والتاريخ ، الشيخ اليزدي : ١٠٠ – ١٠١ ، والعروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٠٠ ، وأسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٢٨٨/٤ ، ومن اشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ٢٤٨ – ٢٤٩ ، وبارقة من سماء كربلاء : ١٥٢ – ١٥٤ ، والسير الى الله ، الشيخ اليزدي : ٣٣٨ – ٣٣٩ .

(٢) التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٦٩ ، ولسان العرب ، ابن منظور : ٢٣٦/٩ – ٢٣٧ .

(٣) تقنيات التعريب بالمعاجم العربية المعاصرة ، حلام الجيلاني : ٣٧ – ٣٨ .

وقد اعتمد الشيخ اليزدي على التعريف المُتعلق بالعنصر ، والمصداق لأهميته ؛ فهو يرى أن التعريف المصداقي من أيسر سبل تعريف الماهية لعموم الإنسان ؛ وذلك لأنه يصعب على الناس فهم المفاهيم الإنتزاعية ، وهم أكثر ما يتعاطون مع المصاديق الخارجية ؛ لذلك يمكن من خلال ذكر المصداق ، والمثال الخارجي بيان الحقيقة لهم بشكل أفضل ، ولديه أيضا التعريف بالجنس الذي يبدأ بالكليات ، ثم يأتي بمفهوم خاص ، وكذلك من وسائل التعريف لديه أحصاء العناصر ، وجعل مجموعها تعريفاً لتلك الماهية [١] ، وقد يتصدر التعريف لديه بكلمة (يعني) ، فمثلاً تعريفه للمعرفة الحضورية ((تعني : أن يتعرّف الإنسان على الله من طريق نوع من الشهود الباطنيّ والقلبي من دون توسّط المفاهيم الذهنية))[٢] .

وقد يذكر لأجل ايضاح التعريف المعنى اللغوي والعرفي ، ويستعين بالمقابل الدلالي لبيان المعنى المعجمي ، فعند تعريف العدل ((العدل في اللغة بمعنى السويّة ، وفي العرف العامّ استُعمل بمعنى رعاية حقوق الآخرين ، في مقابل الظلم والإعتداء على حقوق الآخرين) ، وفي ضوء ذلك عُرّف العدل بأنّه (إعطاء كل ذي حق حقه)[٣] .

وتجده أحياناً يقوم بشرح التعريف بعد ذكره ، ومن ذلك المعجزة ، وهي ((عبارة عن الأمر الخارق للعادة ، يأتي بها مدّعي النبوة بإرادة الله ، وتكون دليلاً على صدق دعواه . والملاحظ في التعريف أنه يشتمل على عناصر ثلاثة :

أ – وجود بعض الظواهر الخارقة للعادة .

ب – ظهور بعض هذه الأمور الخارقة للعادة من الأنبياء بالإرادة الإلهية .

جـ – إنه مثل هذا الأمر الخارق للعادة يمكن أن يكون دليلاً على صدق دعوى النبي))[٤] .

وقد يعتمد على الإشتقاق في تعريف المعنى المعجمي ((التوكل من مادة (الوكالة) ، وفي الثقافة الإسلامية بمعنى أن الإنسان يعتبر أنّ الله سبحانه هو إعتماده ، وهو الذي يطمئن به ، ويوكل اموره إليه))[٥].

---

(١) ينظر : النظرية السياسية في الإسلام ، الشيخ اليزدي : ١١٧/١ – ١١٨ .

(٢) دروس في العقيدة ، الشيخ اليزدي : ٥٧/١

(٣) المصدر السابق : ١٩٠/١ .

(٤) المصدر السابق : ٢٨٥/٢ .

(٥) السير على درب الحبيب ، الشيخ اليزدي : ص١٠ .

٢- **التفسير بالمترادف** : ((هو نظير اللفظ في المعنى ، ويُعد أكثرها إنتشاراً في المعاجم ، فصاحب المُعجم يذكر اللفظ ومَعناه ، الذي يُعد نظيراً له أو مُرادفاً في الإستعمال قَديماً وحَديثاً ، وقد يُفسر اللفظ بكلمة أو أكثر))[١] .

فالشيخ اليزدي يَستفيد من التفسير بالمُترادف في بيان أن بعض الكلمات ، وإن لم تذكر في القرآن إلا أنها موجودة من خلال إستعمال القرآن للمرادف لها ، أذن مفهوم بعض الكلمات ، وإن لم يذكر صراحة في القرآن ، فهو موجود لإستعمال القرآن مُرادفاته لأيصال مفهوم هذه الكلمات ، فعندما يتحدث الشيخ اليزدي عن مفهوم (الجماعة) و (المجتمع) في القرآن يرى أن القرآن ، وإن لم يستعمل إحدى الكلمتين إستعمل كلمات أخرى لإيصال هذا المعنى ((لقد أشرنا سابقاً الى أن هاتين الكلمتين : (الجماعة) و (المجتمع) لم يستعملا في القرآن الكريم ، وقد لجأ هذا الكتاب الكريم لإستخدام كلمات أخرى لإيصال هذا المعنى ، وهو عبارة عن : القوم ، الناس ، الامة ، القرية ، الإنسان))[٢] .

ونراه في موضع آخر يُفسر (القرية) بالمُرادف لكن ليس كما في تفسير المُجتمع ، ولكن القرية ذكرت في القرآن لكن بمعنى المدينة ، أو ، المجتمع ، أو الدولة ، لذلك نراه يؤيد عدم وجود مضاف كما في الآية ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ، (يوسف : ٢٨) ، ولكن الشيخ اليزدي يعتمد في تفسير معنى القرية على أساس أنها مكان يعيش فيه الناس[٣] .

وقد يعتمد الشيخ اليزدي على المعنى اللغوي في التفسير بالمُرادف ، فهو يرى أن (الوسوسة) مُرادفة للخواطر السيئة ، والأفكار التي تستقر في قلب الإنسان ، وروحه ، وهو ينطلق من المعنى اللغوي حتى يُبين هذا التفسير ((مُصطلح (وسوسة) في الأصل بمعنى الصوت الخفيّ الناشئ عن إحتكاك الحُليّ ، ثم أطلق على كل صوت خفيّ ، وكذلك تُطلق الوسوسة على الخواطر والأفكار السيئة التي تستقر في قلب الإنسان وروحه))[٤] .

---

(١) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، محمود عكاشة : ص٩٦ .

(٢) النظرة القرآنية للمُجتمع والتأريخ ، الشيخ اليزدي : ص٩٦ .

(٣) ينظر : المَصدر السابق : ١٠٠ – ١٠١ .

(٤) شرح المناجيات الخَمسة عشرة ، الشيخ اليزدي : ١٧٨/١ .

وقد يَستعين الشيخ اليزدي بالعلاقة بين المُترادفين لبيان معنى أحدهما ، فقد يمزج بين الترادف والفروق اللغوية لبيان معنى أحد المُترادفين كما في بيان حقيقة (الخشية من الله) ((الخوف كما تقدّم هو عبارة عن القلق والرهبة من الخسارة والضرر الذي يمكن أن يلحق الإنسان ، (الخشية) هي إحدى أشكال الخوف ، وهي بمعنى الخوف من جلال وعظمة المخوف منه المصحوب بالإحساس بالحضارة والصغر))[١] .

فالشيخ اليزدي يُشير الى أن الخشية أشد من الخوف ، وهي تختص بالخوف من الله ، فالخوف يُستعمل في مورد الخطر والضرر ، والخشية تُستعمل في مورد خسارة الذات ، وقد تستعمل الخشية والخوف في القرآن بنفس المعنى الإصطلاحي الشائع في الأدبيات الدينية[٢] .

٣- التفسير بالإعتماد على الاشتقاق والجذر: للإشتقاق والجذر وظيفة في بيان معنى الكلمة (المعجمي) ، ((فأن العودة الى الجذر الأصلي للكلمة قد يُساعد الى حد كبير في الكشف عن معناها ، ومعرفة الجذر يتصل إتصالاً وثيقاً بالإشتقاق وطرقه في اللغة ، وهو الوسيلة التي تتحقق بها الصلة بين كلمات اللغة ، وهذه الصلة قوامها إشتراك الكلمات في جذر واحد ثابت لايتغير))[٣].

وهذه الصلة تؤدي الى معرفة الدلالة الأصلية المعنوية للكلمة من خلال الصلة بين الإشتقاق ، وعلم الدلالة عن طريق الإشتراك في الجذر اللغوي ، الذي هو مدخل الى الشرح معاني الكلمة ودلالاتها ، وهذا الربط على نوعين :

أ- ربط اشتقاقي :ويكون بربط فرع من فروع الجذر اللغوي بدلالة فرع آخر من الجذر نفسة.

ب- ربط تأصيلي : ويكون من خلال الدلالة الأصلية التي تشترك في جذر لغوي واحد[٤].

---

(١) شرح المنجيات الخمسة عشر ، الشيخ اليزدي : ١ / ١٧٨ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١/ ٢٢١ – ٢٢٢ .

(٣) الكلمة (دراسة معجمة) ، حلمي خليل : ص ١٠٠.

(٤) ينظر : في علم الدلالة ، عبد الكريم محمد حسن جبل : ص ٢٧ –٢٨ ، وص ١٣٣ وما بعدها ، والكلمة (دراسة معجمية) حلمي خليل : ٦٧ – ٦٨ .

والشيخ اليزدي يُركز على الإشتراك في الجذر لأنه يراه يؤدي الى إقتراب المعاني أو وحدتها ، فحين يتحدث عن مفهوم (القربة الى الله) في بعض الأعمال ، يقول : ((والقربى من الإقتراب ، وعلى هذا الأساس ، فإنه يعني – أننا نؤدي العبادة قربة الى الله اي لنتقرب منه))[١] ، ويقول في موضع آخر : ((كما ان كلمة (الروح) هي من ضمن مجموعة كاملة (الريح) ، ولعل هذا الإشتراك اللفظي يرجع الى صفة الحركة الموجودة في كليهما ، فعندما يُقال إن الروح متحركة ذاتاً ومتجددة ؛ يعني أنها ذات تطلب الكمال ولا تتوقف ابداً ما لم تصل الى قيّمة تكاملها))[٢].

ومحاولة الشيخ اليزدي توحيد معاني الكلمات التي يربطها جذر لغوي وفقاً لمعنى الجذر اللغوي نفسة ، كما في القربى والقرب والإقتراب ، أو الريح ، و الرَّوح والرُّوح ، أو صّوب ، وأستصوب ، واستصوب ، لعله فيها متأثراً بصاحب (مقاييس اللغة) من القدماء ، وبصاحب (التحقيق في كلمات القران الكريم) من المُحدثين ؛ لأن ما ذكره لا يخرج عن ما ذكره ابن فارس وحسن المصطفوي ، فإبن فارس صاحب فكرة رد المُشتقات الى أصل واحد ، أو اصلين ، وحسن المصطفوي تابعة في ذلك ، وان إختلفت طريقته عن طريق ابن فارس[٣] .

وفي جانب آخر يَرى الشيخ اليزدي ان سبب التشابه في المعنى (الإشتراك اللفظي) هو الإشتراك في الجذر اللغوي ، ولعل إهتمامه بالإشتقاق ، والجذر قاده الى هذا الرأي ، وهو مثلما يَستعين بالجذر ، والإشتقاق لبيان المعنى تجده يَستعين بالمُشتقات ، والتجرد ، والزيادة ، والبُنية لبيان معنى الكلمة – كما في بيان (استصواب) – ((والاستصواب تشترك مع مفردة صواب في المَصدر والأصل ، والصواب تعني الصحيح في مُقابل الخطأ ، والإستصواب تعني عدّه وإعتباره صائباً))[٤]

---

(١) العروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٠٠.

(٢) شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٣/ ١٧٣ .

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ، ابن فارس : ٢/ ٣،٤٥٤/ ٣١٧ ، ٥/ ٨٠ والتحقيق في كلمات القرآن الكريم ، حسن المصطفوي : ٦/ ٣٥٥ ، ٩/ ٢٥١ .

(٤) اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣/ ٢٤١.

فالشيخ اليزدي فرّق بين الصواب والإستصواب إعتماداً على معنى الجذر اللغوي ، وعلى المُشتقات اسم المصدر ، والمَصدر ، ولعله إعتمد في ذلك على (مقاييس اللغة) ، و (التحقيق في كلمات القرآن) ، (((صوب) الصاد والواو والياء أصل يدل على نزول شيء وإستقراره قراره . من ذلك الصّواب في القول والفعل ، كأنه أمر نازل مُستقر قراره ، وهو خلاف الخطأ))[١] ، من حيث طبيعة الأشياء ((إن الاصل الواحد في المادّة : هو مايقابل الخطأ ، اي جريان أمر على وفق الطبيعة والحق ، كما إن الخطأ الأنحراف والخروج عن جريان الحق الصحيح ، ويُلاحظ فيه الحدوث ، الإستمرار))[٢] .

وقد يعتمد على الفروق اللغوية إضافة الى الجذر والاشتقاق لبيان المعنى ، فوقاً للجذر اللغوي والفرق بين مُشتقات الجذر يبين المعنى كما في إضافة معنى الجهاد ((فالجهاد مُشتق من كلمةّ جهد التي تعني السعي ، والإجتهاد مُشتق من هذه الكلمة ايضاً ، مع فارق إنّ (الجهاد) نظير القتال ، وهو من باب المُفاعلة ، ويستعمل في الموضع الذي يسعى فيه إنسان في مقابل إنسان آخر او جماعة في مُقابل جماعة أخرى ، ويبذلون جهداً وطاقة ، ولكن حينما يبذلُ الإنسان جُهداً لوحدِه ، ويَعمل بمفردِه دون أن تكون لهُ عِلاقة ، سواءً كان ذلك في حقل العَمل لوحدة ، ويعمل بمفردة دون أن تكون له علاقة بالآخرين ، سواء كان ذلك في حقل العلم أم في حقل العمل ، فعملة يسمى (إجتهاداً)))[٣].

ولعل الشيخ اليزدي في تفريقه بين الجهاد والإجتهاد مُعتمداً على صاحب المُفردات الذي يبين معنى الجذر اللغوي (جهد) ثم فرّق بين الجهاد ، والإجتهاد ((جهد : الجَهْدُ والجُهْد الطاقة والمشقَّة ، وقيل الجهد بالفتح المُشقة ، والجُهدُ الواسع وقيل الجُهد للإنسان ، والإجتهاد أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمُّل المشقة ، يُقال جهَدت رأيي ، وأجهدته أتعبته بالفكر ، والجهاد والمُجاهدة إستفراغ الوسع في مُدافعة العدو))[٤].

---

(١) مقاييس اللغة ، ابن فارس : ٣/ ٣١٧ .

(٢) التحقيق في كلمات في القران الكريم ، حسن المصطفوي : ٦/ ٣٥٥ .

(٣) وصية على فراش الشهادة ، الشيخ اليزدي : ص ٢٢٩ .

(٤) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص ١٠٦ .

الملاحظ أن الشيخ اليزدي يحاول الربط الإشتقاقي بين مُشتقات بعض الجذور اللغوية ، وفي جانب آخر يحاول أن يضع معنى عاماً لكل إشتقاقات بعض الجذور اللغوية ، فحين يتحدث عن أهمية التحية في الإسلام يربط بين السلامة ، والسلام بمعنى لاخطر ، ولا تهديد يتجه من المُسلم الى مُخاطبة ، فالسَلام هو شعار السكينة والوئام بين أفراد المُجتمع الإسلامي ، ولأهمية السلام ورمزيته سُميت الجنة به ، وهو تحية الإسلام ، وهو في الواقع الدعاء لطلب الأمان والسلامة للمُخاطب لذلك اقترن بالأمان[١].

فقد انتبه اهل اللغة لهذه العلاقة بين السلام والسلامة حتى زعم بعضهم انهما بمعنى واحد ((وزعم بعض اهل اللغة ان السلام بمعنى السلامة ، كما يقال الرَّضاع والرَّضاعة واللّذاذ واللّذاذة ، سمّى نفسة عز وجلّ (سلاماً) لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب ، والنقص ، والفناء ، والموت ، والزوال ، والتغير، قال عز وجل : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ﴾(يونس:ه) ، فالسلام هو الله عز وجل ، وادره الجنة ، ويجوز أن يكون سماها دار السلام ، لأنه الصائر اليها يسلم فيها من كل ما يكون في الدنيا من الآفات كالمرض ، والموت ، والهرم ، وغير ذلك ، في دار السلام))[٢].

مما تقدم يُلاحظ ان الشيخ يعتمد على الجذر والإشتقاق ، ويرى وظيفة الجذر ، والإشتقاق مهمة جداً في بيان معنى اللفظ ، وقد يستعين إضافة الى ذلك بالمُشتقات ، والفروق اللغوية محاولاً الربط الاشتقاقي بين المشتقات ، أو تعميم معنى الجذر على مشتقاته .

---

(١) ينظر : الاخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢٥٥- ٢٥٨ .

(٢) الزينة ، احمد ابن حمدان الرازي : ٢/ ٦٣ .

(٤) تفسير المعنى بالإعتماد على المُشترك اللفظي : فالمشترك الفظي : ((هو اللفظ الواحد الدال على معنين مُختلفين فأكثر دلالة على السواء عند اهل تلك اللغة))[١] ، او ((هو ما اتحدت صورته واختلف معناه))[٢] ، وتنوع المعاني للفظ الواحد ؛ لتنوع الإستعمال ، وتنوع الإستعمال ؛ بسبب إختلاف البيئات اللغوية ، أو لتفاوت المُستعملين في مدى ولوعهم بالمجاز أو إيثارهم بالحقيقة[٣].

فهناك مُفردات لم يتم تحديد معناها بشكلٍ دقيقٍ ، ولعل السبب في ذلك يعود الى الترجمة ، وتحويل المفردة الى لغة اخرى يزيد من غموض هذه المفردات ، فهناك مفردات مُترجمة ، او منقولة الى لغات اخرى ينتابها الغموض والإختلاف في المعاني ، فيحاول الشيخ اليزدي إيضاح معنى هذه الكلمات[٤] .

فحين يتحدث عن معنى الحرية مثلاً يذكر معاني لهذه الكلمة : الإختيار ، الحر ، حرية الرأي ، المُتحلل الذي لا يردعه ، أو يُقيده قيد ، أو شرط ، أو خلق ، حرية الحقوق ((ربما تستعمل كلمة الحرية بمعنى الإختيار في مُقابل الجبر ، وقد يكون المُراد من الحرية أيضاً الإنسان الحر في مُقابل المملوك والعبد ، وتارة يقال أن فلاناً يتمتع بحرية الرأي ، اي ذو رأي مُستقل في قبال التقليد بالرأي ، وفي بعض الحالات تستعمل الحرية ايضاً بمعنى ان يفعل الإنسان ما يشاء ، ويقول ما يحلو له ، وفي ما يتعلق بالبحث والحديث وفي فلسفة الحقوق وفلسفة القانون هو هذا المعنى الأخير))[٥].

وقد تكون كلمة (الحر) بمعنى الحرية ، ولعل الشيخ اليزدي يعتمد في ذلك على المُشترك اللفظي في تفسير المعنى المُعجمي للفظ ، فالحر: بمعنى ما يقابل العبد ، والمتنور ، والسخي ، والطائش ، والمُتحلل [٦].

---

(١) المزهر، السيوطي : ٣٦٩/١ .

(٢) دراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح : ص٣٠٢ .

(٣) ينظر : المصدر السابق ص ٣٠٢ .

(٤) ينظر : اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٢٦٢/٤ .

(٥) المصدر السابق : ٤/ ٢٦٢ .

(٦) ينظر : المصدر السابق : ٤ / ٢٨٨ .

فالشيخ اليزدي يوظّف المُشترك اللفظي في بيان المعنى المُعجمي للفظ لكن كل معنى يوضح ناحية ، أو زاوية معينة من اللفظ ، فهي بمجموعها تكون مفهوماً كاملاً لتلك المفردة[١].

فالشيخ اليزدي يرى ان بعض مفردات اللغة العربية لها معنى رفيعاً ((أن إحدى مزايا اللغة العربية تتمثل في أنّ لبعض مفرداتها معنى رفيعاً عالياً ، وقد تذكر عدّة معانٍ لمفردة واحدة كلّ واحدة توضّحها من زواية مُعينة ، وفي مجموعها تكون مفهوماً كاملاً لتلك المفردة ، أن أحد تلك المفردات هي (الصمد) التي ورد جانب من مفهومها في كل واحد من المعاني ذكرناها لها ، يمكن القول أن الوجه المُشترك لهذه المعاني هو التعريف بـ (الكامل المُطلق) أي أنه موجود ذو أستقلال وكمال مُطلق))[٢] فالصمد بمعنى المقصود اليه ، أو الشيء الصلب الصلد المتماسك ، أو بمعنى المقاتل الذي لايعطش ولا يجوع في ميدان القتال ، أو السيد الذي لا يقضي دونه أمر[٣] ، وفقاً لهذه المعاني فيمايخص الله سبحانه وتعالى بمعنى (الكامل المُطلق) .

وفقا لما تقدم ، فلفظة (الصمد) تحمل معنى رفيعاً وعالياً ، لذلك عبرت عن هذا المعنى ، – كما يرى الشيخ اليزدي – عدة كلمات في مجال المُشترك اللفظي ، وكل مفردة تعبر عن جانب من جوانب هذا المعنى الرفيع والعالي ؛ لتكتمل في التعبير عن مفهوم (الكامل المطلق) كما في معنى (الصمد) التي تطلق على الله – سبحانه وتعالى – صفه له .

---

(١) ينظر: اليك يارب، الشيخ اليزدي : ص ٣٠٩ .

(٢) اليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٩ .

(٣) ينظر : لسان العرب ، ابن منظور : ٣ / ٢٥٨ –٢٥٩ ، واليك يارب ، الشيخ اليزدي : ٣٠٧ – ٣٠٩

٥- تفسير المعنى بالإعتماد على الفروق اللغوية : من جملة علوم العربية المهمّة التي إهتم بها اللغويون قديماً وحديثاً علم الفروق اللغوية ، فهو يهتم بدراسة الفروق التي تبدو مُترادفة لتقارب معانيها[١] ، ((علم الفروق اللغوية المعني بتميّز المفردات المتقاربة المعاني ، والتي تبدو مُترادفة إذا نظر إليها من غير تدقيق))[٢].

لقد إعتمد الشيخ اليزدي على الفروق اللغوية في تفسير المعنى ، ففي جانب التفسير نراه ، يُفرّق بين الصراط والسبيل ، ليثبت بأن الصراط واحد ، والسُبل متعددة وذلك ؛ لأن الصراط ثابت باليقينيات ، فلا يمكن أن يتعدد بعكس السُبل ، فالصراط جادة كبرى لا تتعدى الواحدة فهي ثابتة يقيناً ، وهناك طرق فرعيه ربما تعتريها المُنعطفات التي لا تلحق الضرر في أصل الدين ، اذن من خلال ما تقدم الصراط الجادة الكبرى ، أما السُبل فروع للجادة الكبرى[٣] . ولعل الشيخ اليزدي في جعل الصراط واحد ، والسُبل مُتعددة يعتمد على معنى الصراط الذي هو الطريق المُستقيم ، والسبيل الطريق الذي فيه سهولة وجمعه سُبل[٤] .

فقد يعتمد على مفهوم العام والخاص في الفروق اللغوية ، كما في تفريقه بين الوحي والإلهام ، فالوحي في معناه العام لاينحصر بالرسالة والنبوة ، أما في معناه الخاص فهو خاص بالرسالة ، وفي معناه العام هو الإلهام ، أو نزول الملك ، كما في قصة مريم (ع) ، و أم موسى (ع)[٥] .

---

(١) ينظر : معجم الفروق اللغوية ، الشيخ بيت الله بيات : ص٣ .

(٢) معجم الفروق اللغوية الشيخ بيت الله بيات : ص٣ .

(٣) ينظر : أسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣٢٢/٤ .

(٤) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص ٢٩٠ ، ص٢٣٠.

(٥) ينظر : من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ٢٤٨ – ٢٤٩ .

فالشيخ اليزدي يرى أن الوحي عام وخاص ، فالوحي إذا كان عام يشمل كل أنواع الوحي ، ومن ضمنها الإلهام ، وإذا كان خاصاً فهو يعني الإلهام ، وهذا قريب من رأي صاحب المفردات في الإلهام والوحي ((الإلهام ألقاء الشيء في الرّوع ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى ، وجهه الملأ الأعلى ، وأصله من التهام الشيء وهو إبتلاعه ، وأصل الوحي الإشارة السريعة ولتضمن السُّرعة قيل أمرٌ وحي وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتّعريض ، قد يكون بصوت مُجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح ، وبالكتابة))[١] ، فالوحي يُقال للكلمة الالهية التي تُلقى الى انبيائه وأوليائه ، والوحي أنواع قال تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ (الشورى:٥١) ، فالوحي يكون عن طريق سماع الصوت ، أو رؤية الرسول ، وسماع صوته ، وقد يكون بإلقاء في الروح ، قال تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ (القصص :٧) ، وقد يكون عن طريق الإلقاء في الروع بالتسخير ، قال تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ (النحل : ٦٧) ، أو بالرؤيا الصادقة في المنام ، قال النبي محمد (ص) : ((أنقطع الوحي وبقيت المُبشرات))[٢] ، فالوحي الذي يعرف بالعقلِ والإلهام والسمع عام يشمل الأنبياء وغير الأنبياء ، وقد يكون الوحي خاصاً كما في قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ (الانعام : ١٠٦) ، والفرق بين الإلهام والوحي هو أن الإلهام يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك ، والوحي يكون أنواع من ضمنها الالهام ، وقيل أن الوحي من خواص الرسالة ، والإلهام من خواص الولاية ، وقيل أن الوحي مشروط بالتبليغ أذا كان خاصاً بالأنبياء ، وقد يُطلق الوحي على الإلهام كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ﴾ (المائدة :١١١) ، فإنهم لم يكونوا أنبياء[٣] .

---

(١) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٤٧٤ ، و ص ٥٣٨ .

(٢) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ٥٣٨ – ٥٣٩ .

(٣) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ٥٣٨ – ٥٣٩ ، ومعجم الفروق اللغوية الشيخ ببيت الله بيات : ص٦٩ .

٦- **تفسير المعنى بالإعتماد على التقابل الدلالي :** والتقابل الدلالي يعني : ((وجود لفظين يحمل كل منهما عكس المعنى الذي يحمله الاخر))[١] .

وقد إعتمد الشيخ اليزدي على التقابل الدلالي في بيان المفاهيم الأخلاقية التي يتضح معناها من خلال ذكر ما يخالفها ، فبعض المفاهيم لا يتضح معناها إلا بذكرها وذكر ما يخالفها ((في القرآن الكريم مفاهيم عامّة أخرى تستعمل في موارد الأفعال الإختيارية ، وغيرها ، ويُتوهم انها بمثابة المعيار للقيم الأخلاقية ، ومنها مفهوم النور ، والظلمة ، والحق والباطل)) [٢] .

فالشيخ اليزدي يرى ان بعض المفاهيم يصعب العثور على ما يقابلها تماماً ، ويشمل كل أضدادها ، كما في لفظة (البّر)[٣] ؛ لذلك تجده يذكر مقابله مثل الإثم والسيئة ، والفجور والجرم[٤].

وقد يشير الشيخ اليزدي الى تساوي لفظين في المعنى إعتماداً على المقابل لهما ، كما في ﴿ الْبرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ ، فالشيخ اليزدي يرى انهما متساويان ومتحدان في المصداق ، وإن افترقنا في قوله تعالى:﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۞ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾(الإنفطار: ١٣-١٤) وقوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (ص : ٢٨) ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (الشمس : ٨) ، فالشيخ اليزدي يرى أن (الْبرِّ) هو (التَّقْوَى)[٥] .

فالشيخ اليزدي يعتمد على التقابل بشكل كبير لتفسير المعنى المعجمي ، فلو كان في اللفظ اكثر من معنى في جوانب مختلفة من العلوم والمعارف ، فهو يذكر المعنى إعتماداً على التقابل مع بيان العلم الذي يُستعمل فيه اللفظ في هذه المعنى ، كما في توضيحه لمفهوم الإختيار في الفقه مقابل للإضطرار ، وفي القانون مقابل للإكراه ، وفي الفلسفة مقابل للقصد [٦]، وقد يذكر المقابل اللغوي للفظ لبيان معناه كما في الكبير، والجبر، وجبرالعظم،[٧]

---

(١) علم الدلالة تطبيقي في التراث العربي ، هادي نهر : ص ٤٤٣.

(٢) الاخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ١ / ٥٨ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١ / ٦٣ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ١ / ٦٣ – ٦٤ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ١ / ٧٣ .

(٦) ينظر : المصدر السابق ٣ / ٨٧ – ٨٨ .

(٧) ينظر : شرح المُناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢٠ .

وقد يذكر الجذر اللغوي للمقابل بعنوان (الضد) كما في تفسير كلمة (الزهد) [١] .

٧- **تفسير المعنى بالسياق** : ((وأقصد هنا مايصاحب اللفظ مما يساعد على توضيح المعنى ، وقد يكون التوضيح بما ترد فيه اللفظة من الإستعمال ؛ وقد يكون مايصاحب اللفظ من غير الكلام مفسراً للكلام)) [٢] ، لذلك يقسّم السياق وفقاً لذلك الى :

أ- لغوي يسرد السياق اللغوي الذي ورد فيه اللفظ ، ثم يذكر معناه السياقي من خلال الإعتماد على مصادر للإستشهاد منها القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والشعر العربي ، وكلام العرب ، وهذا النوع من السياق تعتمد عليه المعاجم الموضوعية ؛ لأنه دقيق ، فيذكر لكل معنى شاهداً أو أكثر يوضحه ، ويدفع اللبس عنه .

ب- السياق الخارجي الذي يوضح المعنى عن طريق الأحداث التي تحيط باللفظ ، وهي أحداث غير لغوية تشتمل على محيط اللفظ الخارجي وظروف إنتاج اللفظ وبيئته ، والمجتمع الذي نشأ فيه اللفظ [٣] .

ت- السياق السببي ((وأقصد بهذا الإصطلاح مايرد في المعجم من تحليل لإستعمال الصيغة اللغوية على ماهي ، عليه)) [٤] ، كما في تفسير معنى البارح والسانح في لسان العرب [٥] .

---

(١) ينظر : شرح المنجيات الخمس عشر ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢٦٤ .

(٢) المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث ، محمد أحمد ابو الفرج : ص١١٦ .

(٣) ينظر : التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، محمود عكاشة : ١٦١ – ١٦٢ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ص١٢٢ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ١٢٢ – ١٢٣ .

وقد إعتمد الشيخ اليزدي على السياق اللغوي كثيراً لتوضيح المعنى ، فتجده حين يتعرض لتفسير معنى (الأمة) ، يرى أن هذه الكلمة أُستعملت في القرآن في خمسة معانٍ [1]

أ- **بمعنى الزمان أو مقدار من الزمان** ، قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ معدودة ﴾ .(هود : ٨)

ب- **بمعنى القائد** ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ ﴾. (النحل : ١٢٠)

ت – **بمعنى الطريقة والإسلوب والعادة والشريعة** ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ . (الزخرف : ٢٢ – ٢٣)

ث – **مجموعة من الأحياء** ، قال تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ .(الانعام : ٣٨)

ج – **بمعنى مجموعة من الناس** ، قال تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ .(القصص : ٢٣)

---

(١) ينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ١٧٤ – ١٧٦ ، والنظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ، الشيخ اليزدي : ٩٨ – ١٠٠ .

الفصل الثاني

الدلالة الصرفية والنحوية

المبحث الأول : الدلالة الصرفية

المبحث الثاني : الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي

المبحث الثالث : أنواع الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي

المبحث الرابع : الدلالة النحوية

المبحث الخامس : الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي

المبحث السادس : أنواع الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي

المبحث الأول

الدلالة الصرفية

الدلالة الصرفية ، أو المعنى الصرفي ، أو الوظيفة الصرفية ((نوع من الدلالة يستمد عن طريق الصيغة وبنيتها))[١] .

فالدلالة الصرفية تتضمن ماتدلُ عليه الصيغ الصرفية للأفعال أو الأسماء ((وهي تلك الدلالة التي يعرب عنها مبنى الكلمة ، وتسمى ايضاً : الوظائف الصرفية للكلمة ، وهي المعاني المُستفادة من الأوزان والصيغ المجردة))[٢] .

إذن للصيغة أهمية في الدلالة الصرفية ، والصيغة ((قالب تصاغ الكلمات على قياسه ، أو مبانٍ فرعية ، وأن أصولها هي المباني التقسيمية الثلاثة الإسم ، والفعل والصفة ، وكل صيغة من هذه الصيغ الفروع تعبر عن معنى فرعي مُنبثق عما يفيدهُ المبنى الأكبر من معنى تقسيمي عام كالإسمية والوصفية والفعلية))[٣] .

وقد يكون معنى الصيغة غير كافٍ لبيان معنى الكلمة ، ودلالتها الصرفية ؛ لذلك قد يكون لوزن الكلمة وظيفة بالإضافة الى صيغة الكلمة ((فدراسة التركيب الصرفي للكلمة وبيان المعنى الذي تؤديه صيغتها ، فلا يكفي لبيان معنى (استغفر) فبيان معناها المعجمي المرتبط بمادتها اللغوية (غ ف ر) ، بل لابد أن يضم الى ذلك معنى الصيغة ، وهي هنا وزن (استفعل) ، أو الألف والسين والتاء التي تدل على الطلب))[٤] .

---

(١) دلالة الألفاظ ، ابراهيم انيس : ٤٧ .

(٢) علم الدلالة ، فريد عوض . ص٣٥، وينظر : الكلمة (دراسة لغوية ومعجمية) حلمي خليل : ص٥٦.

(٣) اللغة العربية (معناها ومبناها) تمام حسان : ص١٣٣ ، وينظر : اقسام الكلام العربي ، فاضل الساقي : ١٨٩ – ١٩٠ .

(٤) علم الدلالة ، احمد مختار عمر : ص١٣ .

اذن معرفة معنى الصيغة ، ووظيفتها مهم جداً في بيان الدلالة الصرفية التي ((هي المعنى المُحصل من أستخدام الألفاظ أو الصورة الكلامية في الجملة المكتوبة أو المنطوقة على المستوى التحليلي أو التركيبي))[١] .

وفقاً لذلك فالدلالة الصرفية هي الوظائف الصرفية لدى بعض الباحثين ((الوظائف الصرفية : هي المعاني الصرفية المُستفادة من الصيغ المُجردة لمباني التقسيم ، وبقدر تعلق الوظيفة الصرفية بتحديد موقع الكلمات بين أقسام الكلام ، نلحظ أن القيمة الصرفية توجّه المادة الأساسية ، وتضعها في مجال وظيفي معين)) [٢] .

((فالمعنى الصرفي للأسماء هو الدلالة على التسمية ، فالتسمية هي وظيفة الإسم الصرفية ، اما المعنى الصرفي للأفعال ، فهو الدلالة على الحدث والزمن معاً ، ودلالة الفعل على الزمن ضمنية ، ومعنى الزمن أو الحدث هو جزء من معنى الصيغة ، أما المعنى الصرفي للصفات فهو الدلالة على موصوف بالحدث))[٣] ، فهناك معانٍ صرفية لاتخضع لصيغ صرفية معينة كالظروف ، والأدوات ، والتعجب ، فالأدوات وظيفتها الأساسية التعليق ، ولايكون إلا في السياق ، بمعنى أن الأداة تحمل وظيفة الإسلوب ، أو الجملة ، وكذلك الظروف ، فالدلالة على الظرفية هي وظيفة الظروف ، أو هي معناها المعبر عن العلاقات الزمانية ، والمكانية بالوظيفة[٤] .

فأسماء الصوت ، والمدح والذم ، والتعجب ، وإن لم تخضع لصيغ صرفية معينة إلا أن معناها الصرفي العام هو الإفصاح عما يجيش في النفس من معنى تأثري[٥] .

---

(١) أقسام الكلام العربي ، فاضل الساقي : ص٢٠٣ .

(٢) المصدر السابق : ص٢٠٣ ، وينظر : علم الدلالة العربي ، فايز الداية : ص٢١ .

(٣) أقسام الكلام العربي ، فاضل الساقي : ٢٠٣ – ٢٠٦ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٢٠٣ – ٢٠٦ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ٢٠٣ – ٢٠٦ .

فالمعاني الصرفية التي تعتمد على الصيغ ، والتي لاتعتمد على الصيغ قسمها تمام حسان قبل فاضل الساقي الى : معاني صرفية ترجع الى التقسيم كالإسمية ، والفعلية ، والحرفية ، ويرجع بعضها الى التصريف كالتذكير والتأنيث ، وبعضها يرجع الى مقولات الصياغة الصرفية كالقلب وغيرها ، وهذه المعاني تشكل نظام الصرف – لدى تمام حسان – الذي يكون بالإضافة الى المعاني المباني ، والعلاقات العضوية الإيجابية ، والمقابلات ، أو القيم بين المعنى والمعنى ، أو المبنى والمبنى[١] .

---

(١) ينظر : اللغة العربية (معناها ومبناها) ، تمام حسان : ص٣٥ ، وص٣٦ ، وص٨٢ .

المبحث الثاني

الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي

أستعان الشيخ اليزدي بالمعنى الصرفي الذي يُلاحظ أنه يعتمد – أحياناً على الجذر اللغوي والإشتقاق – لبيان المعنى اللغوي الذي يؤدي الى الإستفادة من الدلالة الصرفية في توجيه المعنى لديه .

يقوم المعنى الصرفي لدى الشيخ اليزدي على ركنين هما :

١– **الجذر والإشتقاق** : فالشيخ اليزدي – احياناً – يختار معنى وفقاً للجذر اللغوي وإشتقاقه ، ففي معرض حديثه عن التحية في الإسلام يقول : ((من المؤكد عليه في الإسلام أن يسلّم المؤمنون بعضهم على بعض ، فقد كان النبي محمد (ص) يسلّم على النساء والأطفال ايضاً ، ومن المعلوم أن السلام والسلامة من جذر واحد ، ولذلك يفيد هذا المعنى ، وهو أن لاخطر ، ولاتهديد يتجِّه من المسلم الى مخاطبه ، وهذا هو الشعار الإسلامي الذي يؤدي من قبل كل شخصٍ بإسم التحية والمجاملة عند المواجهة واللقاء ، وقد أكد القرآن الكريم على ممارسته))[١]

((وقد زعم بعض أهل اللغة أن السلام بمعنى السلامة ، كما يقال الرَّضَاع والرَّضَاعة واللّذاذ واللَّذاذَة ، وسمى الله عزّ وجلّ نفسه (سلاماً) لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء والموت والزوال والتغيير))[٢] .

((ويجوز أن يكون معنى قولهم (السلام عليكم) ، اي السلامة عليكم ولكم ، وإلى هذا يذهب من قال : سلام الله عليكم ، وأقرأ عن فلان سلام الله))[٣] .

---

(١) الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢٥٥ .

(٢) الزينة ، احمد بن حمدان الرازي : ٢ / ٦٤ .

(٣) المصدر السابق : ٢ / ٦٤ .

والراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) يرى أن السلام بمعنى السلامة ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴾ (الحجر: ٤٦) ، اي بسلامة ، وكذلك في قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ (الانعام : ١٢٧) ، أي السلامة ، وفي قوله تعالى : ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ (المائدة : ١٦) ، يجوز أن يكون كل ذلك من السلامة [١] .

اما الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ، فهو يرى أن السلام من السلامة ، وفي تسمية الجنة بـ (دار السلام) ، يقول الزمخشري : ((أضافها الى اسمه تعظيماً لها ، وقيل السلام والسلامة ، لأن اهلها سالمون من كل مكروه))[٢] .

وفي بعض الأحيان يُلاحظ أن الشيخ اليزدي يوجه معنى المُفردة وفقاً للجذر اللغوي والإشتقاق ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾ (النساء : ٨٦) ، يقول الشيخ اليزدي : ((إن لفظة ((تحية)) في الآية مشتقة من الحياة ، وهي في الحقيقة نوع من الدعاء ، وطلب دوام الحياة للمخاطب ، كأنه كان متعارفاً أن يقول بعضهم لبعض عند اللقاء بقصد الإحترام (حيّاك الله) ، أن لفظة (تحية) في الحقيقة والأصل تعني هذه العبارة (حياك الله) ثم توسعت ، وأخذت تطلق على كل قول عند اللقاء بهدف الإحترام ، بل على كل عمل بهدف الإحترام))[٣]

وقد أشار صاحب المفردات الى اصل التحية ((فالتَّحيَّةُ أن يُقال حَيَّاكَ اللهُ : أي جعل لك حياة وذلك إخبار ، ثمَ يجعل دُعاءً . ويُقال حيَّا فلانٌ فلاناً تحِيةً إذا قال له ذلك ، وأصلُ التّحِيّةَ منَ الحياةِ ثم جُعِل ذلك دُعاء تحيّةٍ لكون جميعه غير خارج عن حُصول الحياة ، أو سبب حياةٍ إمَّا في الدُّنيا وإمّا في الآخرة ، ومنهُ التحيات لله))[٤] .

---

(١) ينظر : المفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٢٤٧ .

(٢) الكشاف ، الزمخشري : ١ / ٤٧٧ .

(٣) الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢٥٨ .

(٤) المفردات ، للراغب الأصفهاني : ص١٤٥ .

وقد يربط الشيخ اليزدي بين الجذر اللغوي للمفردة ومعناها العام ، ففي معرض حديثه عن معنى التقوى ، يقول : ((الألفاظ : تقوى وتقية وتقاة ، في معنى واحد ، ويُستعمل بعضها بدلاً عن بعضها الآخر ، وقد أستعمل لفظ (تقية) في بعض الموارد من نهج البلاغة بدلاً من التقوى ، وعلي أي حال فإن لفظ (تقية) قد استعمل في اللغة ، والآستعمالات القرآنية ، ونهج البلاغة وكلمات امير المؤمنين (ع) ، وقد ظهر اصطلاح فقهي خاص في موردها ، وأصبح لها مفهوم غير مفهوم التقوى ، لقد لوحظت الصيانة من الخطر في مفهوم هذه الألفاظ الثلاثة)) [١]

وقد أشار الشيخ اليزدي في موضع آخر الى مفهوم التقية ((فعلى سبيل المثال من الواضح للجميع معنى ومفهوم كلمة (التقية) ، فالمراد من هذه الكلمة في الثقافة العامة هو أن يخفي المرء مُعتقده ودينه ويوحي بما يجعل مخاطبه لايعرف معتقده ودينه الحقيقي بينما المعنى اللغوي للتقية هو الورع))[٢] ، ((وقد استخدمت بهذا المعنى في القرآن ونهج البلاغة ، ورغم عدم وجود مفردة (تقية) في القرآن ، ولكن قد وردت مفردة (تقاة) المُرادفة (للتقية) و(التقوى) في الآية : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (ال عمران : ١٠٢))) [٣] .

والتقوى في اللغة : بمعنى الأتَّقاء ، وهو اتخاذ الوقاية ، أو اتخاذ الإحتراز بطاعة الله عن عقوبته ، وهي صيانة النفس عما تتحقق به العقوبة من فعلٍ أو تركٍ [٤] ، وهي التي يحصل بها الوقاية من النار ، والفوز بدار القرار[٥] ، وتاء (التقوى) مقلوب من الواو ، وذلك مذكور في بابه [٦] .

---

(١) الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٣٥٤ ، وينظر : نهج البلاغة ، شرح محمد عبده : ص١٠٣ .

(٢) تجلّي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص٧٩ .

(٣) المصدر السابق : ص٧٩ .

(٤) ينظر : التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٧٢ .

(٥) يُنظر : الكليات ، الكفوي : ص٢٤٩ .

(٦) ينظر : المفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٨٠ .

و(وقى) : الوقاية حفظ الشيء مما يؤذيه ويضُرُّهُ ، يقال وقيت الشيء أقيه وقاية ووقاء ، والتقوى جعل النفس في وقاية مما يخاف ، هذا تحقيقه ، والتقوى في تعارف الشرع حفظ النفس عما يؤثم ، وذلك بترك المحظور[١] .

الملاحظ مما تقدم أن التقوى ، ومن خلال جذره اللغوي – وقى – تعني حفظ الشيء ، والوقاية من الخطر ، وهذا المعنى ملاحظ في كل إستعمالات هذا الجذر ، وإشتقاقاته التي منها : وقى – اتقى – تقوى ، فالمعنى العام لهذا الجذر ، وإشتقاقاته هو الصيانة والحفظ ، وهذا هو ما أشار اليه الشيخ اليزدي حين ذكر : تقوى ، وتقيه ، وتقاة ، ثم أشار الى مفهوم التقية في الفكر الشيعي التي تعني اخفاء المذهب ، والمعتقد صوناً للنفس من الأخطار ، وهو في هذا المعنى أيضاً يشير الى المعنى العام للوقاية [٢] .

وفي موضع آخر بيّن الشيخ اليزدي الاختلاف في اشتقاق بعض المفردات من جذرين أو جذر واحد ، تبعاً للمعنى الذي تحمله تلك المفردة ، ومن ذلك مفهوم (النبي) : ((وأمّا مفهوم (النبي) ، فهو يحتاج الى توضيح : هناك اختلافاً حول الجذر الذي أشتقّت منه هذه الكلمة ، فبعضهم يقول : إنها مشتقة من (النبوة) بمعنى المُرتفع ، وبعضهم يقول : إنها مُشتقة من (النبأ) بمعنى الخبر))[٣] .

بعد ذلك يرجّح الشيخ اليزدي الاشتقاق من الجذر الثاني (النبأ) ؛ لأن النبوة – كما يرى – هي عبارة عن وساطة بين الله والناس ، وهذا المعنى يتناسب مع الإشتقاق من الجذر (نبأ) ، ((ولعل الإحتمال الثاني أقوى ، فمقام الوساطة بين الله والناس حينما يسمّى بالنبوّة

---

(١) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ٥٥٤ – ٥٥٥ .

(٢) ينظر : الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٣٥٤ ، وتجلّي القرآن في نهج البلاغة : ص٧٩ .

(٣) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ١٧١ ، وينظر : النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٦٦ – ١٦٧ .

لايتناسب مع معنى الرفعة ، وإن كان للأنبياء مقام رفيع عند الله ، أو أنّهم يحتلّون صدارة المُجتمع الإنساني في المعنويات والجدارة الإنسانية ، ولهذا نرجّح أن النبيّ مأخوذ من مادة النبأ لأن لديه أخباراً لايتمتع بها الآخرون ، وهي الأمور الغيبية))[١] .

فمعنى النبيّ لدى الشيخ اليزدي : هو المطلِّع على الغيب ، والمميز بمعرفة الأخبار الغيبيّة ، ((إذن نستطيع أن نفسّر معنى النبي بأنّ المطلّع على الغيب ، ويتميّز بأخبار غيبيّة))[٢] .

ولقد ذكر اللغويون والمفسرون في إشتقاق مادة (النبيّ) رأيين هما :

(١) إن النبيّ مُشتق من النبْوة بمعنى المُرتفع .

(٢) إنَّ النبيّ مُشتق من (النبأ) بمعنى الخبر[٣] .

وقد أيدّ بعض اللغويين والمُفسرين الرأي الأول : وهو أن النبيّ (ص) صاحب المكانة الرفيعة ؛ لأنهُ شُرف بالنبوة [٤] ، ومنهم من أيّد الرأي الثاني : وهو أن النبيّ مُخبر عن الله

---

(١) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ١٧١ ، وينظر : النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٦٦ – ١٦٧ .

(٢) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ١٧١ ، وينظر : النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٦٧ .

(٣) ينظر : تهذيب اللغة ، الأزهري : ١٥ / ٤٥٨ – ٤٨٧ ، ومقاييس اللغة ، إبن فارس : ٥ / ٣٨٤ – ٣٨٥ ، والمفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٥٠٤ ، ومختار الصحاح ، الرازي : ٥٥٣ – ٥٥٥ ، ولسان العرب ، إبن منظور : ١ / ١٦٢ – ١٦٤ ، ومجمع البحرين ، الطريحي : مج ١ / ٢٤٩ ، والكليات ، الكفوي : ص٧٨٥ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ، التهانوي : ٢ / ١٦٨١ ، والمنجد في اللغة ، لوئيس شيخو : ص٧٨٤ ، وأقرب الموارد ، الشرتوني : ٥ / ٣٢٥ ، والنبوة ، علي مبروك : ١٤ – ١٦ .

(٤) ينظر : مجمع البيان ، الطبرسي : ٦ / ٣٢٦ ، والمفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٥٠٤ ، والنهاية ، إبن الأثير : ص٧٩٧ ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادي : ص١٢٢٧ ، والتحقيق في كلمات القرآن ، حسن المصطفوي : ١٢ / ١٢ – ١٤ .

بالخبر العظيم بما يتناسب مع معنى (النبأ)[1] .

ولعل في ترجيح الشيخ اليزدي للرأي الثاني على الرأي الأول يعود الى تأثرهُ برأي أستاذه العلامة الطباطبائي الذي يرى أن النبيّ من استقر عنده النبأ ، وهو حامل له ، وللنبيّ شرف العلم بالله ، وبما عنده ، فهو مبعوث ؛ لينبئ الناس بما عنده من نبأ الغيب لكونه خبيراً بما عند الله [2] .

والنبيّ يتضمن معنى الإرتفاع والإنباء سواءً كان مُشتقاً من النبوه أو من النبأ ؛ وذلك لأن النبي نال مرتبة رفيعة جعلته يسمو على مرتبة عامة الناس ، وهو بسبب هذه المرتبة ينقل النبأ العظيم عن الله (عز وجل) ، فالنبي كمفردة يتضمن كلا المعنيين كما يبدو لي .

٢- الجذر والمشتقات :

الركن الآخر في المعنى الصرفي عند الشيخ اليزدي (الجذر والمشتقات) ، فقد أعتمد على الجذر والمُشتقات في بيان المعنى الصرفي إعتماداً كبيراً ، وواسعاً شمّل المُشتقات جميعها تقريباً ، لكنه أيضاً يستعين بالجذر اللغوي ، والإشتقاق لبيان المعنى الصرفي ، ففي معرض حديثه عن أنواع الرقابة ، وبالخصوص (الرقابة الاستصوابيّة) ، يقول : ((والاستصواب تشترك مع مفردة صواب في المصدر والأصل ، والصواب تعني الصحيح في مقابل الخطأ ، والإستصواب تعني عدّه صائباً من قبيل القول : هذا العمل صحيح لاإشكال فيه)) . [3]

---

(١) ينظر : الصحاح ، الجوهري : ١ / ٤٢ ، والتبيان ، الطوسي : مج ٧ / ٣٣١ ، والمصباح المنير ، الفيومي : ٢ / ٥٥٩١ والتعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٢٣٢ ، والكليات ، الكفوي : ص٧٤٧ ، وفروق اللغات ، نور الدين الجزائري : ص١٢٣ ، والمُعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ص٧٩٦ ، والنبوة ، مرتضى مطهري : ٤٥ – ٤٨ ، والميزان ، الطباطبائي : ٢ / ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ومفاهيم قرآنية ، محمد أحمد خلف الله : ١٧–١٨ ، النبوة ، ابو القاسم الديباجي : ص١٥ ، ومفاهيم القرآن ، جعفر السبحاني : ٤ / ٤٤٤ – ٤٤٩ ، والالهيات ، جعفر السبحاني : ٤ / ٢٠ ، وعقيدتنا ، مالك مصطفى العاملي : ص٢٢ ، ومعجم الفروق اللغوية ، الشيخ بيت الله بيات : ص٥٢٩ .

(٢) يُنظر : الميزان ، الطباطبائي : ٢ / ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٣) أسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢٤١ .

فالشيخ اليزدي يُشير الى الإشتراك بين (صواب) و (استصواب) في الأصل – ولعله يقصد بالأصل الجذر اللغوي ، والمصدر – ، (فصواب) و (إستصواب) كلاهما مصدر .

فالملاحظ أن الشيخ اليزدي قد أشار الى معنى المصدرين ، لكنه لم يشر الى افعالهما ، " فإستصواب " مصدر للفعل (استصوب)، (وصواب) أسم مصدر للفعل (أصاب)[١] .

فالشيخ اليزدي عدّ (صواباً) مصدراً ، وهو إسم مصدر[٢] . ومعنى المصدرين – كما يرى الشيخ اليزدي – أن (الصواب) : هو بمعنى الصحيح في مقابل الخطأ .

اما معنى (الإستصواب) : فهو عدّ الأمر – امر ما – صائباً ، وهذا الذي أشار له الشيخ اليزدي ، هو عينه ماذكره علماء العربية والمفسرون .

(فالصواب) في اللغة : السَّداد ، أو نقيض الخطأ ، أو ضد الخطأ ، أو مايقابله [٣] .

أمّا (الصواب) في الإصطلاح : فهو الأمر الثابت الذي لايسوغ إنكاره ، وقيل : هو إصابة الحق [٤] .

" والصواب " : يقال على وجهين : احدهما باعتبار الشيء في نفسه ، فيقال : هذا صواب إذا كان في نفسه محموداً ، ومرضياً بحسب مقتضى العقل ، والشرع نحو قولك : تحرِّي العدل صَوَّاب ، والكرم صواب .

---

(١) ينظر : الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٢٩ / ٢٢٣ ، والمنجد في اللغة ، لوئيس شيخو : ص٤٣٩ ، والمعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ص٥٢٧ ، وأقرب الموارد ، الشرتوني : ٣ / ٢٤٤ ، ومعجم الأوزان الصرفية ، إميل بديع يعقوب : ص١١ ، والجدول في إعراب القرآن ، محمود صافي : ٢٩ / ٢٢٣ .

(٢) ينظر : الجدول في إعراب القرآن ، محمود صافي : ٢٩ / ٢٣٣ .

(٣) ينظر : الصحاح ، الجوهري : ١ / ٩٩ ، والتبيان ، الطوسي : مج ١٠ / ٢٤٩ ، والنهاية ، إبن الأثير : ص٥٢٨ ، ومختار الصحاح ، الرازي : ص٣٣٣ ، والجامع لأحكام القرآن القرطبي : ٢٢ / ٣٢ ، ولسان العرب ، إبن منظور : ١ / ٥٣٤ ، والمصباح المنير ، الفيومي : ١ / ٣٥٠ ، والتعريفات ، الشريف الجرجاني : ١٣٨ – ١٣٩ ، والقاموس المحيط الفيروز آبادي : ص١١٢ ، ومجمع البحرين ، الطريحي : مج ١ / ٣٦٠ ، والتحقيق في كلمات القرآن ، حسن المصطفوي : ٦ / ٣٥٥ .

(٤) ينظر : التعريفات ، الشريف الجرجاني : ١٣٨ – ١٣٩ ، وكشاف إصطلاحات الفنون ، التهانوي : ٢ / ١٠٩٨ .

والآخر : بإعتبار القاصد إذا أدرك المقصود بحسب مايقصد ، فيقال : اصاب كذا ، أي وجد ماطلب [١] .

" والصواب " يستعمل بمعنى الأولى في مُقابلة غير اللائق ، وتارة بمعنى الحق في مقابلة الخطأ [٢] .

أمّا (الإستصواب) : فهو عدّ الأمر صحيحاً وصواباً [٣] ، ((واستصوبه وأستصابه أصابه : رآه صواباً ، واستصاب استصابه ، وأستصوب استصواباً قوله وفعله ورأيهُ : رآه صواباً)) [٤] .

فالملاحظ أن " الإستصواب " معناه أعتباري ، وهو معنى قريب من معنى " الصواب " ،" فالصواب " بمعنى الصحيح في مقابل الخطأ ، أمّا (الإستصواب) فهو بمعنى الإعتبار ، أو الإعتقاد في أمر ما بأنهُ صواب .

ولعل في إشارة الشيخ اليزدي الى أنَّ معنى (الإستصواب) عدّ الأمر صائباً . أنه يُلمح الى معنى المصدر على وزن (إستفعال) المُشتق من الفعل الثلاثي المُزيد بثلاثة أحرف على وزن (إستفعل) .

---

(١) ينظر : المفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٢٩٨ .

(٢) ينظر : كشاف أصطلاحات الفنون ، التهانوي : ٢ / ١٠٩٨ .

(٣) ينظر : الصحاح ، الجوهري : ١ / ٩٩ ، ومختار الصحاح ، الرازي : ص٣٣٣ ، ولسان العرب ، إبن منظور : ١ / ٥٣٤ ، والمصباح المنير ، الفيومي : ١ / ٣٥٠ ، ومجمع البحرين ،الطريحي : مج١ /٣٦٠ ، والمنجد في اللغة ، لوئيس شيخو : ص٤٣٩ ، والمعجم الوسيط ، مجمع اللغة في القاهرة : ص٥٢٧ ، وأقرب الموارد ، الشرتوني : ٣ / ٢٤٤ .

(٤) لسان العرب ، إبن منظور : ١ / ٥٣٤ ، وينظر : أقرب الموارد ، الشرتوني : ٣ / ٢٤٤ .

(فالإستصواب) على وزن (إستفعال) وزن مصدر الفعل الثلاثي المزيد بثلاثة أحرف (إستفعل) الذي لهُ عدة معانٍ منها : الإعتقاد بالشيء بأنه على صفة ما ، أو الوجود والإصابة ، وإبقاء الشيء بمعنى ماصيغ منه [١] ، (استجدته) ، و (اكرمته) ، أي : وجدته جيّداً وكريماً ، أو أصبته كريماً ، أو " استعظمت زيداً " اي: اعتقدت فيه العظمة[٢] .

وكذلك في (الصواب) لعل الشيخ اليزدي يُلمح الى وزن المصدر من الفعل (أصاب) ، والذي هو إسم مصدر ، وليس مصدراً – كما يرى الشيخ اليزدي – فصواب لم يشتمل على جميع حروف (أصاب)[٣] .

أمّا (الصواب) فهو أسم مصدر من الرباعي أصاب ، وزنه فعال (بفتح) الفاء [٤] .

ولعل الشيخ اليزدي يقصد بالإشتراك في الأصل بين (صواب) و (استصواب) هو الإشارة الى الجذر اللغوي بعد رفع الزوائد – (صوب) ، والإشتراك في المصدرية – التي وفقها وضّح الشيخ اليزدي معنى المصدرين بين الصواب وعدّ الصواب .

---

(١) ينظر : المفصل، الزمخشري : ٢٨٤ – ٢٨٥ ، وشرح المفصل ، إبن يعيش : ٤ / ٤٤٢ ، والممتع في التصريف ، إبن عصفور : ١ / ١٩٤ ، وأرتشاف الضرب ، ابو حيان الأندلسي : ص١٧٩ ، وهمع الهوامع ، السيوطي : ٣ / ١٦٩ ، ٢٨٤ ، وشذا العرف في فن الصرف ، احمد الحملاوي : ص٣٤ ، ومعجم الأوزان الصرفية ، أميل بديع يعقوب : ص١١ ، وأسس الدرس الصرفي في العربية ، كريم محمد زندج : ص / ٥ ، وص٨٠ ، وتيسير الصرف ، محمد ابراهيم الدرازي : ص١٣٠ .

(٢) ينظر : المفصل ، الزمخشري : ٢٨٤ – ٢٨٥ ، وشرح المفصل ، إبن يعيش : ٤ / ٤٤٢ ، والممتع في التصريف ، إبن عصفور : ١ / ١٩٤ ، وهمع الهوامع ، السيوطي : ٣ / ٢٦٩ ، وشذا العرف في الصرف ، أحمد الحملاوي : ص٣٤ .

(٣) الفرق بين المصدر وإسم المصدر ، هو أن المصدر : هو اللفظ الدّال على الحدث ، مجرداً عن الزمان ، متضمناً أحرف فعله لفظاً ، مثل : علم عِلماً ، أو تقديراً ، مثل : قاتل قتالاً ، أو معوضاً مما حذف بغيره ، مثل : وعد عدة ، اما إسم المصدر : هو ماساوى المصدر في الدلالة على الحدث ، ولم يُساوه في أشتماله على جميع أحرف فعله ، بل خلت هيئتهُ من بعض أحرف فعله لفظاً وتقديراً من غير عوض ، وذلك مثل توضأ وضوءاً ، ينظر : جامع الدروس العربية ، الغلاييّني : ص١٢٠ ، وص١٣٠ .

(٤) ينظر : الجدول في اعراب القرآن ، محمود صافي : ٢٩ / ٢٢٣ .

المبحث الثالث

أنواع الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي

١- **دلالة الإشتقاق** : قبل الولوج في بيان دلالة الإشتقاق ، وعلاقتها بالمعنى الصرفي عند الشيخ اليزدي ، يُفضل معرفة معنى الإشتقاق في اللغة والإصطلاح ، ومعرفة أنواع الإشتقاق .

فالإشتقاق في اللغة : هو مصدر الشقّ ، وهو الأخذ في الكلام والخصومة يميناً وشمالاً ، مع ترك القصد ، وإشتقاق الحرف من الحرف : أخذه منه ، أو أخذ شق الشيء ، أو أخذ كلمة من كلمة ، وأشتقاق الشيء : بُينانُه من المُرتجل[١] .

أمّا الإشتقاق في الإصطلاح فهو : نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ، ومغايرتهما في الصيغة ، أو هو أقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريف حروف ذلك الأصل ، وقيل : هو أخذ كلمة من أخرى بتغيير ما مع التناسب في المعنى ، وقيل : هو رد كلمة على أخرى لتناسبهما في اللفظ والمعنى[٢] .

وقد قسّم علماء العربية الإشتقاق الى أنواع :

١- الإشتقاق الصغير أو الأصغر .

٢- الإشتقاق الكبير .

٣- الإشتقاق الأكبر .

٤- الإشتقاق الكُبّار [٣] .

---

(١) ينظر : الصحاح ، الجوهري : ٣ / ٩١٤ ، ولسان العرب ، إبن منظور : ١٠ / ١٨٤ ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادي : ص٨٢٨ ، والكليات ، الكفوي : ص٩٦ .

(٢) ينظر : التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٣٤ ، والكليات ، الكفوي : ص٩٦ .

(٣) ينظر : الخصائص ، إبن جني : ص٣٩٥ ، وص٤٠٣ ، والصاحبي ، إبن فارس : ص٧٥ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ٣٤٦ – ٣٤٧ ، والإشتقاق ، عبد القادر المغربي : ص٢٠ ومابعدها ، وفقه اللغة ، حاتم الضامن : ٩٢ – ٩٨ ، ودراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح : ص١٨٦ ، والإشتقاق ، عبد الله أمين : ص٣٩١ ومابعدها .

وأكثر أنواع الإشتقاق وروداً عند الشيخ اليزدي هو الإشتقاق الصغير (الإشتقاق الصرفي) الذي أرتبط لديه بالجذر اللغوي والمُشتقات لبيان المعنى .

فالشيخ اليزدي حين يبين المعنى الصرفي يكون ذلك من طريق الإشتقاق ، والجذر ، والمُشتقات ؛ لكي يصل الى المعنى ، أو الدلالة الصرفية التي يريد إيضاحها في كتبه التفسيرية ، أو العقائدية ، أو الأخلاقية .

فأركان الدلالة الصرفية عند الشيخ اليزدي – كما وضحتهُ في المبحث السابق – تقوم على الجذر ، والإشتقاق ، فالشيخ اليزدي يعتمد على الجذر ، والإشتقاق في بيان المعنى الذي يريد إيضاحه ، فقد يتكوّن المعنى ، أو يُحدد وفقاً لمعنى الجذر والإشتقاق .

ففي بحوث الشيخ اليزدي يُلاحظ أنه حين يتحدث عن مفهوم " الولاية " ، ومعناها يعتمد على الجذر ، والإشتقاق في بيان معنى الولاية ، فهو يرى أن جذرها اللغوي (وَليَ) ، ثم يشير الى إشتقاق (الولاية) من هذا الجذر ، ويشير الى معاني هذه اللفظة ، فيقول ((المفردة الأخرى التي كثيراً مانستخدمها في هذه الأبحاث ، ويجب أن نلتفت إليها هي (الولاية) ، فالولاية كالإمامة تستخدم بمعانٍ مختلفة أيضاً)) [١] ، ولعل المعاني المُختلفة للولاية تعود الى جذرها الذي اشتقت منه (ولي) الذي يدل على التبعية ، وتحقق شيئين ، أو أكثر ليس بينهما ماليس منها ؛ ولذلك مصاديق مُختلفة : منها : الوليّ الذي يلي أمر غيره ، ومنها الصديق والقريب ، الى غير ذلك مما ذكروه ، والجميع إنّما هي مصاديق لهذه المادة التي لها مراتب مختلفة شدة وضعفاً [٢] .

---

(١) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٤٥ .

(٢) ينظر : المفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٧٧٥ ، ومواهب الرحمن ، السبزواري : ١١ / ٣٢٩ – ٣٣٠ ، ٣٩٨ – ٣٩٩ .

أمّا التشابه الذي أشار اليه الشيخ اليزدي بين الولاية والإمامة من حيث المعاني الكثيرة لكل من الإمامة والولاية ، فلعلهُ يقصد بذلك (الولاية المعنوية) التي تُعَدُّ حلقة الوصل بين الإمامة والولاية ، فالإمامة تكون بثلاث مراتب هي :

١- قيادة المجتمع (الإمامة العامة) .

٢- المرجعية الدينية (تبليغ الأحكام وبيانها إضافة الى منصب القضاء) .

٣- الإمامة بمعنى (الولاية) .

والإمامة بمعنى الولاية هي الدرجة الثالثة للإمامة ، وتمثل ذروة مفهوم الإمامة ، والمفهوم المقصود يتمثل بمسألة الإنسان الكامل ، أو بتعبيرٍ آخر (حجة العصر)[١] .

فبعد أن ذكر الشيخ اليزدي أن الولاية كالإمامة تُستعمل بمعانٍ مُختلفة ، يحاول أن يوضّح معنى الولاية الذي يرى أن أصل معناها هو القرب كما يرى علماء اللغة ، ويستشهد على ذلك بآية تحتوي على لفظة الولاية بهذا المعنى كما يرى المفسرون .

ولعله يشير الى رأي المفسرين في معنى الولاية في هذه الآية ضمناً ((إن أصل الولاية – أستناداً لما قاله علماء اللغة العربيّة ، يعني (القرب) ، فعندما يقع شيء على مقربة من شيء آخر تستعمل مادّة (ولي) ، ونقرأ في القرآن الكريم : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾ (التوبة : ١٢٣)))[٢] .

فالملاحظ أن الشيخ اليزدي يشير لمعنى " الولاية " وفقاً لعلماء اللغة ، لكن هذا المعنى واضح في الآية من خلال كلام المُفسرين فيها ، وليس إستناداً لما قاله علماء اللغة ، إلاّ إذا عَدَّ الشيخ اليزدي أن علماء التفسير هم في الأصل علماء في اللغة ، فأغلب المفسرين يرون في الآية التي ذكرها الشيخ اليزدي أمراً إلهياً للمؤمنين بقتال الكفار الأقرب اليهم ،

---

(١) ينظر : الإمامة ، مرتضى مطهري : ١١ – ١٦ ، ٤٠ – ٤١ ، ٤٤ – ٥٨ ، وص ٨٣ .

(٢) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ٢٤٥ – ٢٤٦ .

((أمر الله تعالى المؤمنين أن يقاتلوا الكفار الذين يلونهم يعني الأقرب فالأقرب ، ومن قاتل الأبعد من الكفار ، وترك الأقرب فالأقرب فإن كان بإذن الإمام كان مصيباً ، وإن كان يغير أمره كان مخطئاً ، ولو قال : قاتلوا الأقرب فالأقرب يمكن ذلك))[١] .

والقرب يُحدد من حيث قرب الجوار والسكن ((ابدءُوا بقتال الأقرب فالأقرب إليكم داراً ، دون الأبعد فالأبعد ، أي قاتلوا من قرب منكم من الكفار ، الأقرب منهم فالأقرب في النسب والدار))[٢] .

ولعل الشيخ اليزدي أنطلق من قول المُفسرين في تحديد أصل معنى الولاية التي يرى أنها تطلق على القرب بين شيئين ((فالأمر يأتي لمسلمي صدر الإسلام وعهد النبي الأكرم (ص) أن عليكم البدء لدى مُقاتلة الكفّار ، بأولئك الأقرب ، ولاتقصدوا الأباعد ؛ لأنكم إن قصدتم الأباعد في البداية يجد الأعداء القريبون الفرصة للتآمر عليكم))[٣] .

فالشيخ اليزدي يعتمد على ورود اللفظ في القرآن ، وتفسير المفردة ، وبيان معناها واشتقاقها عند المفسرين ، ثم نراه بعد ذلك يشير الى خصيصة أخرى في معنى (الولاية) الذي هو(القرب) إلا ، وهي التأثير والتأثر بين شيئين ليصل الى مرحلة الإرتباط والتلاحم بين أجزاء هذه الولاية ((على أيّة حال ، أنّ مادّة ((و ل ي)) تعني في الأصل (القرب) ، لكن من الطبيعي أن تقوم علاقة من التأثير و ((التأثر بين شيئين يتقاربان فيما بينهما ، فمن هنا فإن كلمة (الولاية) تفيد بالإضافة الى مفهوم القرب معنى الإرتباط والتلاحم والعلاقة والوصل)) [٤] ، فمعنى الإرتباط والتلاحم هو نوع من الإقتراب والمُعاشرة مع شيء ، أو بين شيئين حتى يصبحا ، وكأنهما واحد من دون موانع وحجب بينهما ،

---

(١) التبيان ، الطوسي : مج٥ / ٣٢٤ .

(٢) جامع البيان ، الطبري : ١٢ / ٨٥ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٥ / ١١١ .

(٣) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٤٦ .

(٤) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ١٤٦ .

فيؤثر أحدهما في الآخر تأثيراً يصل الى حد إتباع احدهما الى الآخر ، وقد أشار أحد المُفسرين الى التبعية ، وأرتفاع الحجب ، والموانع بين المتقاربين ((وذكرنا أن مادة (ولي) تدلَّ على التبعية ، فالولاية نوع إقتراب ومعاشرة مع شيء ، توجب أرتفاع الموانع والحجب))[١] .

فالملاحظ أن الشيخ اليزدي يحدد معنى " الولاية " وفقاً لورودها في القرآن ، وكذلك إعتماداً على جذرها اللغوي ، وإشتقاقها ، فإنطلاقاً من المعنى اللغوي للجذر (ولي) الذي يعني (القرب) يحاول إستنباط معانٍ أخرى للولاية ، وأغلبها ذكرها المُفسرون لمفردة (الولاية) ، فهو بعد أن أشار الى خصيصة التأثر والتأثير ضمناً في معنى القرب يحاول الإنطلاق نحو تحديد معانٍ أُخر للولاية ضمن الإستعمال القرآني ، ولكنه قد يتجه الى الجانب العقائدي والسياسي في تفسير المفردة ((إن شرط التأثير والتأثر في الموجودات الماديّة هو أن تكون متقاربة فيما بينها ، فإذا حصلت القرابة تتوفر الأرضيّة للتأثر ، فيتصرّف أحدهما في الآخر او يتصرّف الإثنان ببعضهما)) [٢] ، فهو يرى أن للولاية وفقاً لذلك معنى آخر يُفهم منها ، ((إن هذه معنى آخر يفهم من مفردة (الولاية) بالإضافة الى القرب ، هذا التصرف قد يكون تصّرفاً حقيقيّاً وتكوينيّاً ، وهو مانعبر عنه بـ (الولاية التكوينيّة) ، وقد يكون تصرّفاً إعتباريّاً ، وتعاقديّاً بأن يحق لأحد أن يمارس الأمر والنهي على آخر ، ونسمّي هذا النوع من التصرف (الولاية التشريعيّة))) [٣] .

---

(١) مواهب الرحمن ، السبزواري : ١١ / ٣٢٩ – ٣٣٠ .

(٢) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٤٦ .

(٣) المصدر السابق : ص٢٤٦ .

ولعل الشيخ اليزدي في أشارته لأنواع الولاية من الناحية العقائدية مُتأثرٌ بأستاذه العلامة الطباطبائي ، وبالسيد عبد الأعلى السبزواري فكلاهما تعرض لمعنى الولاية وفقاً لورودها في القرآن ، وذكرا أنواع الولاية التشريعية ، والتكوينية ، ((وقد ذكر الله (سبحانه) لنفسه من الولاية ، الولاية التكوينية التي تصحح له التصرف في كل شيء ، وتدبير أمر الخلق بما شاء)) [١] ، قال تعالى : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ ﴾ (الشورى : ٩) ، ((فهذا ماذكره الله تعالى من ولاية نفسه في كلامه ، ويرجع محصلها الى ولاية التكوين والتشريع ، وإن شئت سميتها بالولاية الحقيقية والولاية الإعتبارية)) [٢] .

وقريب من ذلك ماذكره صاحب (مواهب الرحمن) إذ يقول : ((فكلّما أشتدت التبعية والقرب الذي له دواعٍ وأسباب متعددة ، كانت الولاية شديدة ، أعلاها الولاية التكوينية والتشريعيّة ، الثابتان لله تعالى ورسوله وأولياء الله ، قال تعالى : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ (المائدة : ٥٥)))[٣] .

وتجد صاحب " مواهب الرحمن " في موضع آخر يشير الى الولاية الحقيقيّة والاعتبارية إذ يقول : ((فهي امّا ولاية حقّة حقيقيّة ، لاتكوينية وتشريعية ، وهذه مُنحصرة في ولاية الله عزّ وجلّ) ، فقد ثبتت له تعالى الولاية التي يتصرّف في جميع خلقه ، بالتدبير والرعاية والقيومية)) [٤] .

ثم تجد الشيخ اليزدي يشير الى معنى آخر يتضمنه معنى القرب – فبعد أن ذكر التأثير والتأثر – وهو التلاحم بين شيئين ، ويضرب مثال لذلك الإعداد حين تقول العدد (٣) يلي العدد (٢) ، لكنهُ بعد ذلك يشير الى الترابط بين الأشخاص عبر إستعمال مفهوم الولاية بهذا المعنى في الشؤون الإنسانية ،فهذا الإرتباط بين شخصين يقوم على ثلاثة محاور هي :

---

(١) الميزان ، الطباطبائي : ٦ / ١٣ .

(٢) الميزان ، الطباطبائي : ٦ / ١٤ .

(٣) مواهب الرحمن ، السبزواري : ١١ / ٣٢٩ – ٣٣ .

(٤) المصدر السابق : ١١ / ٣٩٨ – ٣٩٩ .

١- المعرفة (الفكر) .

٢- العواطف والرغبات (الميول) .

٣- والفعل .

فحين يتحد شخصين في المعرفة والفعل نستخدم مادة (و ل ي) للتعبير عن العلاقة بين الشخصين [١] .

من خلال ماتقدم تجد أن من معاني الولاية لدى الشيخ اليزدي التقارب والتلاحم والترابط ، والتأثير والتأثر ، ويضيف الى ذلك معاني أخرى منها التصرف في شؤون الآخرين ، والقيادة المادية والمعنوية ، ففي معرض حديثه عن تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ، (المائدة) ، يقول : ((من هنا يتضح أن المراد من (ولي) في ألاية هو الولاية بمعنى الرئاسة ، التصرف ، والقيادة المادية والمعنوية))[٢] .

والآية التي يحدد من خلالها الشيخ اليزدي معنى الاية بمعنى الرئاسة هي محل إختلاف بين مُفسري السنة والشيعة [٣] ، فالسنة يرون أن الآية – مع كونها نزلت في علي بن أبي طالب(ع) – لكن الولاية فيها بمعنى النصرة [٤] ، في حين يرى مفسرو الشيعة أن الآية من الأدلة القرآنية الواضحة على ولاية علي بن أبي طالب (ع) على الأمة بعد الرسول محمد (ص) ، فله حق التصرف في شؤون المُسلمين كما كان للرسول محمد (ص) ،

---

(١) ينظر: شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٢/٢٢٧ ، ومن اشعة الولاية ، الشيخ اليزدي :٢٧١- ٢٧٢ .

(٢) الحقوق والسياسة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص ١٢٩ ، وينظر : تفسير الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ٣ / ٥٤٨ .

(٣) ينظر : ضياء الفرقان في تفسير القرآن ، محمد تقي النقوي : ٦ / ٢٧٥ .

(٤) ينظر : جامع البيان ، الطبري : ٨ / ٥٢٩ – ٥٣١ ، والكشاف ، الزمخشري : ١ / ٢٩٦ ، والمحرر الوجيز ، إبن عطية الأندلسي : ٢ / ٢٠٨ – ٢٠٩ ، ومفاتيح الغيب ،الفخر الرازي : ١٢ / ٢٧ – ٣٣ ، والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٨ / ٥٢ – ٥٥ ، ، وانوار التنزيل وأسرار التأويل : البيضاوي : ٢ / ١٣٢ ، والبحر المحيط ، ابو حيان الأندلسي : ٣ / ٥٢٥ .

فهو الخليفة الشرعي للرسول محمد (ص) ، وقد نص الرسول (ص) على ذلك في بيعة الغدير[١] .

فالقرب هو المعنى الأصلي للجذر (ولي) ، ومن إشتقاقات هذا الجذر تُحدد معانٍ ، وتستنبط معانٍ أخرى – كما يرى الشيخ اليزدي – مثل الإتصال ، والتصرف ، والتلاحم بين البشر .

وهذا التقارب ، أو الإتصال يكون وفق التطابق بالفكر ، والعواطف والفعل[٢] ؛ لذلك يكون هذا النوع من التقارب خطراً على المجتمع والأمة ؛ لذلك حذر القرآن من التقارب والصداقة مع الكفار ، قال تعالى :﴿ لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾، (ال عمران : ٢٨) وهذا ماشار اليه الشيخ اليزدي حول هذه الآية : ((يمكن القول أن هذه الآية من أصرح الآيات في هذا المجال حيث حذرت المؤمنين بلحنٍ شديد من إقامة صداقات مع الكفار ، فقد استعمل في الآية لفظ (اولياء) ، وهي جمع ولي ، ويشترك في جذر الإشتقاق مع (الولاية) و (التولي) المُستعملين بمعنى الترابط ، والصداقة ، والتقارب ، والتضامن ، وكلما تقارب إثنان حد التضامن أستعمل لفظ (الولاية) بحقهما))[٣] .

---

(١) ينظر : التبيان ، الطوسي : ٣ / ٥٥٩ – ٥٦٥ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٣ / ٢٩٥ – ٢٩٩ ، وجوامع الجامع ، الطبرسي : ١ / ٥١٠ – ٥١١ ، والصافي ، الفيض الكاشاني : ٢ / ٤٣٣ – ٤٣٥ ، والاصفى ، الفيض الكاشاني : ١ / ٢٨١ ، ونور الثقلين ، الحويزي : ٢ / ٢٥٥ – ٢٥٧ ، وتفسير القرآن الكريم ، عبد الله شبر : ص١٨٨ ، والجوهر الثمين ، عبد الله شبر : ١٥٩ – ١٦٠ ، والكاشف ، محمد جواد مغنية : ٣ / ٨١ – ٨٢ ، والميزان ، الطباطبائي : ٦ / ١٢ – ٢٥ ، ومواهب الرحمن ، السبزواري : ١١ / ٣٢٨ ، ٣٩٧ – ٤٠٦ .

(٢) ينظر : من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٧٢ .

(٣) الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ١٠٥ – ١٠٥ .

((وكلمة (أولياء) صيغة جمع من (ولي) ، وهي مُشتقة من مصدر (الولاية) ، وهي بمعنى التقارب الوثيق بين شيئين ، وقد وردت بمعنى (الصداقة) ، و (التحالف) و (الإشراف) [١] ولم يحدد الشيخ اليزدي نوع العلاقات الممنوعة مع الكفار ، لكن غيره من المفسرين يرى وفقاً لسبب النزول والقرائن الأخرى ، أن المراد ليس منع إقامة العلاقات التجارية ، والإجتماعية ، وإنّما المقصود منع التحالف مع اليهود والنصارى ، أو الإعتماد عليهم في مواجهة الأعداء[٢] .

فالشيخ اليزدي أستناداً لدلالة الجذر والإشتقاق يرى أن الولاية تعني علاقة بين طرفين ، وإذا كان أحد الطرفين يملك تأثيراً في الآخر ، أو في المجتمع نعدل من الولاية للولي[٣] .

ووفقاً لما تقدّم فالفرق بين الولاية والولي ، هو أن الولاية تعني بشكلٍ عام القرب ، أمّا الولي فهو القريب والمؤثر في الأفراد والمجتمع .

وهذا المعنى العام للولاية عند الشيخ اليزدي ، وهو القرب قد أشارت اليه معاجم اللغة العربية ((الواو ، واللام ، الياء : أصل صحيح يدل على قرب ، من ذلك الوَلي : للقرب ، يقال : تباعد بعد ولي ، أي قرب ، وجلس ممّا يليني ، اي يقاربني))[٤] .

وكأن معنى الجذر (وليّ) ، وأشتقاقاته تعود كلها الى القرب : ((والباب كلُّه راجع الى القرب)) [٥] .

---

(١) الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ٣ / ٥٣٧ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ٣ / ٣٥٧ .

(٣) ينظر : الأخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ٣ / ١٠٦ .

(٤) مقاييس اللغة ، إبن فارس : ٦ / ١٤١ .

(٥) المصدر السابق : ٦ / ١٤٢ .

اللافت عند الشيخ اليزدي في تفسيره قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ ﴾ (التوبة : ١٢٣) يرى أن الفعل (يلون) مُشتق من الجذر (ولي) ،((إنَّ مادّة (و ل ي) تعني بالأصل (القرب) ، لكن من الطبيعي ان تقوم علاقة من التأثير والتأثر بين شيئين يتقاربان فيما بينهما ، من هنا فإن كلمة (الولاية) تفيد بالإضافة الى مفهوم القرب معنى الإرتباط والتلاحم والعلاقة والوصل))[١] .

وفي موضع آخر يرى أن الولاية مشتقة من الجذر (ولى) ، والظاهر أن معنى الولاية واحد عند الشيخ سواء أُشتقت من الجذر (ولي) أو الجذر (ولى) ، فهو يرى أن ((الفعل المضارع (يلون) مشتق من مادّة (وَلى) ، وقد تضمّن معنى القرب والإتصال والمجاورة)) [٢] .

فأصل مادة (و – ل – ي) تُعبر عن القرب والإتصال كما يرى الشيخ اليزدي : ((يُستعمل أصل مادّة (و – ل – ى) للتعبير عن القُرب والتعلّق والإتصال بين شيئين بحيث لايفصل بينهما شيء ثالث ، ويؤثر أحدهما على الآخر))[٣] .

إذن الجذر اللغوي الذي اشتقت منه الولاية عند الشيخ اليزدي اما أن يكون (ولي) أو (ولى) ، وكلاهما يُعبر عن القرب والإتصال والتأثير[٤] .

ومأأشار اليه الشيخ اليزدي من أن الولاية مُشتقة من (ولي) أو (وَلى) ، وكما ذكرنا أن المُلفت في ذلك أن الشيخ اليزدي في أغلب كتبه يشير الى جذر (ولي)[٥] ، وقد اشار الى الجذر (وَلى) ، والإشتقاق منه في موضع واحد فقط[٦] .

---

(١) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٤٦ .

(٢) شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٢ / ٢٢٧ .

(٣) المصدر السابق : ٢ / ٢٢٦ .

(٤) ينظر: من أشعة الولاية، الشيخ اليزدي :ص٢٤٦ ، وشرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي :٢ /٢٤٦-٢٤٧.

(٥) ينظر : الحقوق والسياسة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص ١٩٢ ، والأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ١٠٥ – ١٠٦ ، ومن أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ٢٤٥ – ٢٤٦ .

(٦) ينظر : شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٢ / ٢٢٧ .

ومأأشار اليه الشيخ اليزدي نجده لدى علماء اللغة الذين ذكر بعضهم الجذر (ولى) والإشتقاق منه ، وفي المقابل ذكر الجذر (ولي) والإشتقاق منه بعضهم الآخر ، وكما يأتي :

أ- الجذر (ولى) ، لقد ذكره العلماء في معاجمهم ، ومنهم :

١- **الراغب الأصفهاني في المفردات** : ((الولاء والتوالي أن يحصُل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ماليس منهما ، ويُستعار ذلك للقرب من حيث المكان ، ومن حيث النّسبة ، ومن حين الدّين ، ومن حيث الصَّداقة والنُّصرة والإعتقاد ، والولاية ، النُّصرةُ ، والوَلايةُ تولّي الأمر ، وقيل الوِلاية والوَلايةُ نحو الدّلالة والدّلالة ، وحقيقته تَوَلّيَ الأمر))[١] .

٢- **إبن الأثير (ت ٦٠٦هـ)** ((في النهاية في غريب الحديث الأثر)) : ((ولا : في أسماء الله تعالى : ((الولّي)) ((؛ هو الناصر . وقيل : المُتولّي لأمور العالم والخلائق القائم بها ، ومن أسمائه عز وجل : (الوالي) ؛ وهو مالك الأشياء جميعها ، المُتصرّف فيها .

وكأن الولاية تُشعرُ بالتدبير والقدرة والفعل ، ومالم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه أسم الولي)) [٢]

وقد ذكر إبن الأثير معاني مفردة (مولى) ومصدر هذه المفردة ((هو اسمٌ يقع على جماعة كثيرة ، فهو الرّبّ ، المالك ، والسّيد ، والمُنعم ، والمُعتقُ ، والنّاصر ، والمُحِبّ ، والتّابع ، والجار ، وإبن العمّ ، والليف ، والعقيد ، والصهر ، والعبد ، والمُعتَقُ ، والمُنعَم عليه ، وكل من ولِيَ أمراً أو قام به فهو مولاهُ ووليّه))[٣] .

ثم يذكر إبن الأثير مصادر هذه الأسماء ((وقد تختلف مصادر هذه الأسماء ، فالوَلاية – بالفتح – في النّسب والنّصرة والمُعتق ، والوِلاية – بالكسر – ، في الإمارة ، والولاء ، والمُعتَق والمُوالاة من والي القوم)) [٤] .

---

(١) المفردات ، الراغب الأصفهاني ، ص٥٥٧ .

(٢) النهاية ، إبن الأثير : ص٩٨٩ .

(٣) المصدر السابق : ص٩٩٠ .

(٤) المصدر السابق : ص٩٩٠ .

٣- فخر الدين الطريحي (ت ١٠٨٥هـ) في (مجمع البحرين) : ((ولا : قوله تعالى : ﴿ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ ﴾ (آل عمران : ٦٨) ، يعني أحقهم منه به وأقربهم منه ، من (الولي) ، وهو القرب ، وقوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ ﴾ (الكهف : ٤) ، هي بالفتح : الربوبية ، يعني يومئذٍ يتولون الله ، ويؤمنون به ويتبرؤون مما كانوا يعبدون . والولاية أيضاً : النصرة ، وبالكسر : الإمارة ، مصدر وليت ، ويقال : هما لغتان بمعنى الدولة) [١] .

ب- الجذر (ولي) ، لقد ذكره العلماء في معاجمهم ، ومنهم :

١- **إبن فارس في (مقاييس اللغة)** : ((الواو واللام والياء : أصل صحيح يدلُ على قرب ، من ذلك الوَلي : للقرب ، يقال : تباعد بعد ولي ، اي قُرب ، وجلس ممّا يليني ، اي يُقاربني)) [٢] ، ثم يذكر بعد ذلك إبن فارس أن معنى القرب هو الأصل في الجذر (وليّ) : ((والباب كلُّه راجع الى القرب)) [٣] .

٢- **الزمخشري في (أساس البلاغة)** : ((ولي – وَلِيَهُ وَلْياً : دنا منهُ ، وأوليتهُ إيّاه : أدنيته . وكُلْ ممّا يليك ، وجلستُ مما يليه ، ووَلِيَ الأمرَ وتولاه ، وهو وليُّه ومولاه ، ووَلِيَ ولاية)) [٤] .

٣- **الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ) في (القاموس المحيط)** : ((الوَلْيُ : القُرْبُ ، والدنو ، والمطر بعد المطر ، وُلِيَتِ الأرضُ ، بالضم . والوَلِي : الإسمُ منه والمُحِبُّ ، والصّدِيْقُ والنصير . ووَلِيَ الشيء ، وعليه وِلَايَةً وَوَلَايَةً ، أو هي المَصدر ، وبالكسر : الخُطّةُ ، والإمارةُ ، والسلطان)) .[٥]

---

(١) مجمع البحرين ، الطريحي : مج٢ / ٢٧٨ .

(٢) مقاييس اللغة ، إبن فارس : ٦ / ١٤١ .

(٣) المصدر السابق : ٦ / ١٤٢ .

(٤) اساس البلاغة ، الزمخشري : ص٦٨٩ .

(٥) القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : ص١٢٣٣ .

٢- دلالة المشتقات :

درس علماء النحو المُشتقات من حيث عملها ، وهذا الأمر يُبين لنا مدى سطوة نظرية العامل في النحو العربي ، وقد أسماها إبن السراج (ت ٣١٦هـ) الأسماء التي أعملت عمل الفعل ، ((باب الأسماء التي أعملت عمل الفعل ، وهي تنقسم أربعة أقسام :

فالأول : إسم الفاعل والمفعول به .

والثاني : الصفة المشبهة بإسم الفاعل .

والثالث : المصدر .

والرابع : أسماء سموا الأفعال بها))[١] ، في حين أن الزمخشري اسماها الأسماء المُتصلة بالأفعال ، ((ومن أصناف الإسم الأسماء المتصلة بالأفعال ، هي ثمانية أسماء : المصدر ، أسم الفاعل ، أسم المفعول ، الصفة المشبهة ، أسم التفضيل ، اسما الزمان والمكان ، اسم الاله))[٢] ، وبيّن إبن يعيش (ت ٦٤٦هـ) أن المقصود بالمتصلة بالأفعال ؛ بأنها متصلة ومتعلقة من حيث اللفظ ، ((يريد بقوله : " المُتصلة بالأفعال " تعلُّقها بها من جهة الإشتقاق ، وإنّ فيها حروف الفعل ، فكان بينها تعلّق وأتصال من جهة اللفظ ، إذ كانت تنزع الى أصل واحد ، وليس أنّها مشتقّة من الأفعال))[٣]

فالنحاة يركزون على عمل هذه المُشتقات ، كما يلاحظ عند إبن السراج والزمخشري ؛ ولعل هذا هو السبب الذي جعل إبن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) لم يذكر اسم الفاعل ، واسم المفعول ، وأفعل التفضيل في الشافية ، وأنما ذكرها في الكافية ، ((وأسم الفاعل ، وأسم المفعول ، وأفعل التفضيل تقدمت)) [٤] ، وأسماها إبن مالك (ت ٦٧٢هـ) بالصفات ، يقول عن اسم الفاعل :

---

(١) الأصول في النحو ، إبن السراج : ١ / ١٤٤ .

(٢) المفصل في علم العربية ، الزمخشري : ص٢١٥ .

(٣) شرح المفصل ، إبن يعيش : ٤ / ٤٥ .

(٤) الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط ، إبن الحاجب : ص٦٥ .

((هو الصفة الدالة على فاعل جارية في التذكير والتأنيث على المضارع من افعالها لمعناه أو معنى الماضي))[١] ، وقال في شرح الصفة ((ذكر الصفة مخرج للأسماء الجامدة ، ومتناول لأسمي الفاعل والمفعول ، وأمثلة المبالغة والصفة المشبهة)) [٢] .

إذن مما تقدم يلاحظ النحاة يركزون على عمل المُشتقات ، أما علماء الصرف فيدرسون (المُشتقات) حين يحدث فيها من تغير لإفادة معاني جديدة – التغيير في حروفها الأصول – وهذا هو معنى التصريف ، واساسه[٣] .

((والتّصريف في الإصطلاح : (تحويل الأصل الواحد) : اي تغييره ، والأصل مايبنى عليه شيء ، والمراد هاهنا المصدر (الى امثلة) : أي أبنية وصيغة ، وهي الكلم بإعتبار الهيئات التي تعرض لها من الحركات والسّكنات ، وتقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه)) [٤] فالتصريف تحويل الأصل الى معانٍ مختلفة لاتحصل إلا بتلك الأمثلة ، والتصريف يختلف عن علم التصريف الذي هو معرفة أحوال الأبنية ، أنما هو تحويل الأصل الواحد الى امثلة ، أي الأمثلة تشتق منه [٥] .

وقد اختلف العلماء في أصل المشتقات بين المصدر والفعل ، فالبصريون يرون أن الفعل مُشتق من المصدر ، وفرع عليه ، والكوفيون يرون أن المصدر مشتق من الفعل ، وفرع عليه [٦] .

---

(١) شرح التسهيل ، إبن مالك : ٣ / ٧٠ .

(٢) المصدر السابق : ٣ / ٧٠ .

(٣) ينظر : التصريف الملوكي ، إبن جني : ٤٢ – ٤٤ .

(٤) شرح مختصر التصريف العزي ، التفتازاني : ص٢٥ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ٢٥ – ٢٨ .

(٦) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ، ابو البركات الأنباري : ١ / ٢٣٥ ، ومسائل خلافية في النحو ، ابو البقاء العكبري : ٦٢ – ٦٥ ، وآئتلاف النُصرة في أختلاف نُحاة الكوفة والبصرة ، الزبيدي : ص١١١ .

المشتقات عند الشيخ اليزدي :

لقد أستعان الشيخ اليزدي بالمُشتقات ، ووظفّها في كتبه الأخلاقية والتفسيرية ، فقد ذكر أسم الفاعل ، وصيغة المبالغة ، وأسم المفعول ، وكمايأتي :

أ- **إسم الفاعل** : ((ماأشتق من فعلٍ لمن قام به معنى الحدوث ، وصيغته من الثلاثي المجرد على فاعل ، ومن غير الثلاثي على صيغة المضارع بميم مضمومة وكسر ماقبل الآخر ، مثل : (مُخرِج) و (مُستخرِج) ، ويعمل عمل فعله بشرط معنى الحال أو الإستقبال ، والإعتماد على صاحبه أو الهمزة أو (ما))) [١] .

وقد أشار الشيخ اليزدي في معرض حديثه عن ختام النبوّة والرسالة الى معنى (خاتم) الذي يرى أنه مُشتق من الختم ، وإن لم يشر الى ذلك ، ولكن ضمناً يفهم ذلك من كلامه ، وقد وظف أسم الفاعل في بيان المعنى التفسيري مُتخذاً من القراءة القرآنية للفظ دليلاً على الذي يرومه فـ ((تصريح القرآن الكريم بأن نبي الإسلام (ص) خاتم النبيين : ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (الاحزاب : ٤٠) ، وقد وردت هذه الآية لبيان أمر آخر إلاّ أنّها تبين هذا الموضوع أيضاً ، فهي تعقب قصّة تبني النبي (ص) لزيد ، ولكي تُنسخ هذه السنة أمر الله نبيه بالزواج من زوجة زيد المطلّقة)) [٢] ، ((ثم يؤكد الله (سبحانه) بعد ذلك على أن اي واحد من رجالكم الموجودين في هذا الزمان ليس إبناً حقيقيّاً للرسول (ص) حتى زيد المُتبنى ليس ولداً حقيقياً له ، ومن هنا فإن هذا التبني لايوجب حرمة الزواج من زوجة (زيد) بعد طلاقها ، فصدر الآية ((ماكان محمد أبا أحد من رجالكم)) ، أي : لم يكن في الواقع والداً حقيقياً لأحد من ذكوركم (ولكن رسول الله وخاتم النبيين))) [٣] .

---

(١) الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف والخط ، إبن الحاجب : ٤٠ – ٤١ .

(٢) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ٢٨٨ ، النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٢٨٠ .

(٣) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ٢٨٨ – ٢٨٩ ، النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٨٠ – ٢٨١ .

والواضح أن الشيخ اليزدي يشير من خلال العلاقة بين صدر الآية وذيلها الى نفي العلاقة النسبية بين الرسول (ص) " وزيد " ، ولكن الآية تثبت مكانة الرسول (ص) ، وهي كونه (ص) رسولاً وخاتم النبيين .

وهذا ماسبق اليه الزمخشري في تفسيره (الكشاف) ، إذ أشار الى العلاقة بين ذيل الآية وصدرها حيث يقول : ((اي لم يكن أبا رجل منكم على الحقيقة ، حتى يثبت بينه وبينه مايثبت بين الأب وولده من حرمة الصهر والنكاح ، ولكن كان (رسول الله) ، وكل رسول أبو أمته فيما يرجع الى وجوب التوقير والتعظيم له عليهم ، ووجوب الشفقة والنصيحة لهم عليه ، لافي سائر الأحكام الثابتة بين الآباء والأبناء))[١] ، ((وزيد واحد من رجالكم الذين ليسوا بأولاده حقيقة ، فكان حكمه حكمكم ، والإدعاء والتبني من باب الإختصاص والتقريب لاغير ، وكان (خاتم النبيين) يعني أنه لو كان له ولد وبلغ مبلغ الرجال لكان نبياً ولم يكن هو خاتم الأنبياء))[٢] .

وقد أشار ايضاً الى ذلك أحد المُفسرين المُحدثين ((حيث تُثبت لرسول الله (ص) الرابطة الروحية والمعنوية المتأتية من مقام النبوة والخاتمية ، أي أنه ليس أباكم الجسدي ، بل هو أبوكم الروحي ، وأبو الأجيال اللاحقة حتى نهاية الدنيا))[٣] ، ولكن يجب الإلتفات الى أن للنبي (ص) عدة أولاد نسبيين منهم : القاسم ، والطاهر ، وإبراهيم رحلوا عن هذا العالم قبل البلوغ ؛ ولهذا لم تسمهم الآية رجالاً ، فعدم كون النبي محمد (ص) أباً لأحد تُثبت أنه رسول الله وخاتم الأنبياء ، فهناك ضمناً رابطة أخرى بين مسألة ختم النبوة ، وعدم وجود الولد ، فلو كان للنبي محمد (ص) ولد ، وقد بلغ مبلغ الرجال لكان نبي بعده ؛ لأن أولاد الأنبياء كانوا أنبياء أيضاً ، فمن هنا ففقدان الولد إشارة الى ختم النبوة[٤] .

---

(١) الكشاف ، الزمخشري : ٢ / ٩٥٠ .

(٢) المصدر السابق : ٢ / ٩٥٠ .

(٣) نفحات القرآن ، ناصر مكارم الشيرازي : ٨ / ٣٠٦ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٨ / ٣٠٦ – ٣٠٨ .

إذن هناك علاقة بين صدر الآية وذيلها ، فخاتم الأنبياء إختتام النبوة (بنبوة محمد (ص) ، ((وجميع اصحاب اللغة فهموا من هذه الآية ، وسجّلوا في كتبهم أن معناها إختتام النبوة (بنبوة النبي محمد " ص ") ، ثم مامعنى خاتم : أهو بكسر التاء أم بفتحها ؟ ، وإذا كان بفتحها فكيف يدلُ على المطلوب))[١] .

هناك شبه إجماع على ان المقصود من " خاتم النبيين " ، معناها أن النبوة ختمت بنبوة محمد (ص) وهذا مايتضح في " خاتم " من خلال القراءة القرآنية (بفتح التاء أو كسرها) التي تشير الى الختم والإنتهاء ، لذلك سوف أعرض لآراء علماء اللغة ، ثم علماء القراءات ، ثم لعلماء التفسير لبيان ماأشار اليه الشيخ اليزدي من أن المقصود بالآية هو ختم النبوة بنبوة محمد (ص) ، وكما يأتي :

١- **علماء اللغة** : أشار الى إجماع علماء اللغة على أن معنى (الخاتم) ، (بفتح التاء وكسرها) ، هو إنهاء الشيء ، غير الشيخ اليزدي ، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي والشيخ جعفر السبحاني ، بل الشيخ السبحاني يرى أن هنالك شبه إجماع لدى الأمة الإسلامية بفرقها كافة على معنى الآية المتقدمة ، وكذلك يرى إجماع كتب اللغة ، والتأريخ ، والتفسير على أن معنى (الخاتم) (بفتح التاء وكسرها) يعني معنى واحداً ، وهو أنّه ختم به باب النبوّة ، وأوصد بوجوده ، ودينه ، وكتابه باب الرسالة ، فلا نبي بعده أصلاً [٢] .

ويرى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي إجماع المفسرين واللغويين على أن مفهوم الخاتم يعني أنهاء شيء سواء كان (بفتح التاء أو كسرها) ، وهذا المعنى يعرفه من له أقل أطلاع على معاني هذه المفردة في الأدب العربي وجذورها ، وموارد إستعمالها يثبت بوضوح أن كلمة (خاتم) ليس لها أي معنى سوى معنى متمم عدة الأنبياء وخاتمهم[٣] .

---

(١) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ٢٨٩ .

(٢) ينظر : مفاهيم القرآن ، جعفر السبحاني : ٣ / ١١٨ ، ١٣٣ .

(٣) ينظر : نفحات القرآن، ناصر مكارم الشيرازي :٨ /٣٠٧ – ٣١١، والأمثل ،ناصر مكارم الشيرازي : ١٠/٤٢١-٤٢٣.

وقد أشار الى أن الخاتم (بفتح التاء وكسرها) اقصى الشيء ، وآخره الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ) ، في معجمِه (العين) ؛ إذ يرى ان خاتِم كل شيء هو نهايته وآخرته ، وخاتَم : تعني الختم الذي يضعونه على الطين ، والختم هو الطبع ((ختم : خَتَم يختِمُ خَتْماً ، أي طَبَعَ فهو خاتِم ، والخاتَم : مايوضَعُ على الطينة إسمٌ مثل العالَم ، والخِتام : الطّين الذي يُخْتَم به على كتابٍ ، ويقال : هو الختم ، يعني الطين الذي يختم به ، وخاتِمة السورة : آخرها ، وخاتِمُ العَمَل وكل شيء : آخره))[١] .

في حين يرى إبن فارس ان (ختم) لها معنى أصلي واحد لاأكثر ، وهو الوصول الى نهاية الشيء ((ختم : الخاء والتاء والميم أصل واحد ، وهو بُلوغ آخر الشيء .

يقال خَتَمْتُ العمل ، وخَتم القارئ السُّورة . فإمَّا الخَتْم ، وهو الطَّبع على الشّيء ، فذلك من الباب ايضاً ؛ لأن الطَّبْع على الشيء لايكون إلا بعد بلوغ آخره ، في الأحراز .

والخاتَم مُشتقٌّ منه ؛ لأنّ به يختم . والنبي (ص) خاتِم ؛ لأنهُ آخرهم))[٢] .

فإبن فارس يرى أن (خاتم) (بفتح التاء وكسرها) بمعنى واحد ، وهذا ماأشار اليه معاصر له ، وهو الجوهري (ت ٣٩٨هـ) في (الصحاح) بعد أن أضاف الخَيْيتَام والخَاتَام ((والخاتِمُ ، بكسر التاء وفتحها ، والخَيْتَامُ والخَاتَام كلُّه بمعنى ، والجمع الخواتيم))[٣] .

---

(١) العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : ١ / ٣٨٧ – ٣٨٨ .

(٢) مقاييس اللغة ، ابن فارس : ٢ / ٢٤٥ .

(٣) الصحاح ، الجوهري : ٤ / ١١٤٣ .

ولعل ماأشار اليه إبن فارس من أن الختم يكون بمعنى الطبع على الشيء ، ونهاية الشيء ، أو العمل [١] ، هو ماجعل الراغب الأصفهاني يذكر في كتابه المفردات أن معنى الختم : هو الختم والطبع ((ختم : الخَتْمُ والطبعُ يقال على وجهين مصدَرُ ختمتُ وطبعتُ ، وهو تأثير الشيء كنقش الخاتَم والطابع – والثاني الأثر الحاصل عن النقش ، ويتجَّوز بذلك تارةً في الإستيثاق من الشيء ، والمنع منه إعتباراً بما يحصل من المنع بالختم على الكتب ، وتارة في تحصيل أثر عن شيء إعتباراً بالنقش الحاصل ، وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ، ومنه قيل ختمت القرآن أي انتهيت الى آخره)) [٢] .

٢- **علماء القراءات :** ماورد عن علماء القراءات في (خاتم النبيين) (الأحزاب : ٤٠) ، قراءة (بفتح التاء) من خاتم ، وهي قراءة عاصم وحده ، والقراءة الثانية التي عليها اغلب القرّاء ، هي (بكسر التاء)[٣] .

والمعنى المُلاحظ من القراءة (بفتح التاء وكسرها) أن النبي محمد (ص) ختم النبيين بنفسه ، أو أنه آخر النبيين ، ولانبي بعده [٤] .

---

(١) ينظر : مقاييس اللغة ، إبن فارس : ٢ / ٢٤٥ .

(٢) المفردات ، الراغب الأصفهاني : ١٤٨ – ١٤٩ .

(٣) ينظر : معاني القراءات ، الأزهري : ٢ / ٢٨٣ – ٢٨٤ ، والحجة في علل القراءات السبع ، ابو علي الفارسي : ٤ / ١٧٧ ، والكشف عن وجوه القراءات السبعة ، مكي بن أبي طالب القيسي : ٢ / ١٩٩ ، والتيسير في القراءات السبع ، الداني : ص٤١٨ ، والتخليص في القراءات الثمان ، ابو معشر الطبري : ص٣٧٢ ، والنشر في القراءات العشر ، إبن الجزري : ٥ / ١٨٥٩ .

(٤) ينظر : معاني القراءات ، الأزهري : ٢ / ٢٨٣ – ٢٨٤ ، والكشف عن وجوه القراءات السبعة ، مكي بن أبي طالب القيسي : ٢ / ١٩٩ .

فالقراءة (بفتح التاء) تكون إذن بمعنى : آخر النبيين لانبي بعده ، أو أن النبي محمد (ص) خُتِم به النبيّون ، وهناك من يرى أن الخاتم (بفتح التاء) أُخذ من الملبوس ؛ لأنه جمال [١] .

أمّا القراءة (بكسر التاء) تكون إذن بمعنى : ختم النبيين فهو خاتمهم ، اي ختم النبيين بنفسه ، أو بمعنى آخرهم ، " فخاتَم " وفقاً لهذه القراءة إسم فاعل من الختم [٢] .

فخاتم (بكسر التاء) : أسم فاعل مثل الطابع ، وهو فاعل الختم ، وخاتم (بفتح التاء) : أسم آله كالطابع والقالب ، فلا فعل له ذلك من الخاتم الملبوس ؛ لأنه جمال ، وقد يكون بمعنى المصدر ، أو هو فعل بمعنى ختمهم ، أو اسم بمعنى آخرهم ، وقيل : هو بمعنى المختوم به النبيون ، كما يختم بالطابع ، (فخاتَم) وفقاً لهذه القراءة قد يكون إسم آلة ، أو مصدر ، أو اسم مفعول ، او فعل ماضي [٣] .

---

(١) ينظر : معاني القراءات ، الازهري : ٢ / ٢٨٣ – ٢٨٤ ، والحجة في علل القراءات السبعة ، أبو علي الفارسي : ٤ / ١٧٧ ، والحجة في القراءات السبعة ، إبن خالويه : ص٢٩٠ ، والكشف عن وجوه القراءات السبعة ، مكي بن أبي طالب : ٢ / ١٩٩ .

(٢) ينظر : معاني القراءات ، الأزهري : ٢ / ٢٨٣ – ٢٨٤ ، والحجة في علل القراءات السبعة ، أبو علي الفارسي : ٤ / ١٧٧ ، والحجة في القراءات السبعة ، إبن خالويه : ص٢٩٠ ، والكشف عن وجوه القراءات السبعة ، مكي بن أبي طالب : ٢ / ١٩٩ ، والتبيان في إعراب القرآن ، ابو البقاء العكبري : ٢ / ٦٥٨ .

(٣) ينظر : معاني القراءات ، الأزهري : ٢ / ٢٨٤ ، والحجة في القراءات السبعة ، إبن خالويه : ص٢٩٠ ، والكشف عن وجوه القراءات السبعة ، مكي بن أبي طالب : ٢ / ١٩٩ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٨ / ١٢٢ ، والتبيان في إعراب القرآن ، أبو البقاء العكبري : ٢ / ٦٥٨ .

٣- كتب التفسير : هناك شبه إجماع بين المُفسرين على أن المقصود بـ (خاتم النبيين) ، هو أن النبي محمد (ص) هو آخر الأنبياء ، فلا نبي بعده ، فالخاتم (بفتح التاء وكسرها) لايفهم منه إلا معنى واحد ، وهو أنه (ص) ختم به باب النبوة ، وأن مادة (ختم) تعني الإتمام ، أو إنهاء الشيء ، أو الختم الذي يضربونه أسفل الرسائل ، فخاتم النبيين الذي ختم النبوة ، فطبع عليها ، فهو آخرهم ؛ لأنه لانبي الى يوم القيامة ، وشريعته باقية الى يوم الدين[١] .

ما تقدم نلاحظ أن الشيخ اليزدي يشير الى هذا الإتفاق من خلال سؤاله عن معنى القراءة بالفتح والكسر لكلمة (خاتم) ، وهو حتماً يشير الى دلالة إسم الفاعل (خاتم) بكسر التاء ، ولكنه يذكر بعد ذلك القراءة (بفتح التاء) ؛ ليرد على شبهة ظهرت حديثاً ، وهي أن الخاتم (بفتح التاء) لاتعني ختم النبوة ؛ لذلك نراه يقول : ((إن القراءة المشهورة هي خاتم (بفتح التاء) ، وهي تعني ذلك الشيء الذين تُزيّن به الأصابع ، وقد سُمّي بذلك لأن الرسائل كانت تُختم به أو كان يُطبع الختم على الشمع حتى لايتم التلاعب بما فيه ، فهو خاتم ، لأنه يُختم به ، ويكون خاتمة للشيء ، فخاتم النبيين هو من تُختم به النبوة)) [٢] .

---

(١) ينظر : جامع البيان ، الطبري : ١٩ / ١٢١ ، والتبيان ، الطوسي : ٨ / ٣٤٦ ، والكشاف ، الزمخشري : ٢ / ٩٥٠ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٨ / ١٢٦ ، والميزان ، الطباطبائي : ١٦ / ٣٣١ ، ونفحات القرآن ، ناصر مكارم الشيرازي : ٨ / ٣٠٧ – ٣٠٨ ، ومفاهيم القرآن ، جعفر السبحاني : ٣ / ١١٨ .

(٢) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ٢٨٩ ، والنبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٢٨١ .

وكما أشار الشيخ اليزدي الى دلالة اسم الفاعل المُشتق من الثلاثي في (خاتم) تجده في موضع آخر يشير الى دلالة اسم الفاعل المُشتق من الفعل الرباعي (أفلح) ، فالشيخ اليزدي حين يتعرض لمفهوم الفلاح يفسر قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (البقرة : ٥) ، وكذلك يفسر قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (المؤمنون : ١) يقول الشيخ اليزدي :

((جاء (أفلح) و (مفلحون) لازمين ، وّ (أفلح) تعني صار ذا فلاح ، و (مفلح) تعني المتمتع بالفلاح والنجاح)) [١] ، فالشيخ اليزدي يُشير الى معنى الفعل الرباعي اللازم ، ومعنى إسم الفاعل المشتق من الفعل الرباعي اللازم ، (فأفلح) اللازم تعني صار ذا فلاح ، و (مفلح) إسم فاعل مُشتق من (أفلح) تعني من يتمتع بالفلاح ، وهذا الذي أشار اليه الشيخ اليزدي أشار اليه علماء اللغة والمُفسرون ((فالمفلحون : كل من أصاب شيئاً من الخير فهو مُفلِح ، ومصدرهُ الفلاح وهو البقاء ، وكل خير ، فقوله تعالى : ﴿ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة : ٥) ، أولئك هم المنجحون المُدركون ماطلبوا عند الله (تعالى ذكره) ، بأعمالهم وأيمانهم بالله وكتبه ورسله ، من الفوز بالثواب والخلود بالجنان والنجاة مما أعد الله لأعدائه من العذاب)) [٢] .

والمفلحون جمع افلح ، إسم فاعل من أفلح الرباعي ((والمفلحون جمع المفلح ، أسم فاعل من أفلح الرباعي ، فهو على وزن مضارعه بإبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ماقبل آخره ، ولهذا حذفت منه الهمزة تخفيفاً كما حذفت من مضارعه أذ أصله يؤفلحون))[٣] .

---

(١) اليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٧٧ ، والعروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٢٠ .

(٢) مجاز القرآن ، ابو عبيدة : ١ / ٢٩ ، وجامع البيان ، الطبري : ١ / ٢٥٦ .

(٣) الجدول في إعراب القرآن وصرفه ، محمود صافي : ١ / ٤٠ .

وأفلح دخل في الفلاح ((أفلح ، دخل في الفلاح ، كأبشر : دخل في البشارة ، ويقال : افلحه : أصاره الى الفلاح ، والمفلح : الفائز بالبغية كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ، ولم تستغلق عليه))[١] .

والفلاح الفوز ، والصلاح في الدنيا ، والآخرة ((والفلاح : الفوز وصلاح الحال ، فيكون في احوال الدنيا وأحوال الآخرة ، المراد به في إصلاح الدين الفوز بالنجاة من العذاب في الآخرة ، والفعل منه أفلح أي صار ذا فلاح ، وإنما اشتقت منه الفعل بواسطة الهمزة الدالة على الصيرورة ؛لأنه لايقع حدثاً قائماً بالذات بل هو جنس تصف إفراده بمن قدرت له))[٢] .

وهذا ماأشار اليه الشيخ اليزدي من أن المُفلح من يتمتع بالفلاح ، والفلاح هو الفوز والنجاة والظفر .

ب- صيغة المبالغة : ((هي الأوزان أو الهيئات التي يحول اليها أسم الفاعل أذا أريد به الدلالة على الكثرة والمبالغة في أنصاف الذات بالحدث ، أو هي الفاظ تدل على مايدل عليه أسم الفاعل بزيادة وتسمى (صيغ المبالغة) ، فإذا أريد الدلالة على الكثرة والمبالغة في الوصف ، تحول صيغة (فاعل) من الثلاثي الى صيغ أخرى))[٣] ، ولصيغ المبالغة خمسة أوزان مشهورة ، وهي :

١- **فَعَّال** : بتشديد العين ، كأكَّال وشرَّاب .

٢- **ومِفعال** : كمِنجار .

٣- **وفَعُول** : كغَفُور .

٤- **وفَعِيل** : كسميع .

٥- **وفَعِل** : بفتح الفاء وكسر العين كحَذِر .

---

(١) التحرير والتنوير ، إبن عاشور : ١ / ٢٤٧ .

(٢) الكشاف ، الزمخشري : ٢ / ٧٦٣ ، ١ / ٢٤ .

(٣) جامع الدرس العربية ، مصطفى الغلاييني : ١ / ١٤٢ ، والمهذّب في علم التصريف ، هاشم طه شلاش وآخرون : ص٢٦٢ ، ومُختصر الصرف ، عبد الهادي الفضلي : ص٥٩ .

وقد سُمِعَت ألفاظ للمُبالغة غير تلك الخمسة ، منها فِعِّيل : (بكسر الفاء وتشديد العين مكسورة) كسِكِّير وصِدِّيق ، ومِفْعيل : (بكسر فسكون) كمِعطير ، وفُعَلَة : (بضم ففتح) كهُمَزَةَ ، وفاعوُل كفاروق ، وفُعال (بضم الفاء وتخفيف العين أو تشديدها) ، كطوال وكُبار[1] .

وقد أشار الشيخ اليزدي الى دلالة صيغ المبالغة ، وذكر دلالة بعض اوزانها ، ومنها صيغة المبالغة (فِعِّيل) : لقد أشار الشيخ اليزدي الى دلالة هذا الوزن من أوزان صيغة المُبالغة في معرض حديثه عن مفهوم الصدق في القرآن ، ودرجة الصديقين ومنزلتهم ، فهو يرى أن الصدق يكون في القرآن بمعنى الصدق في القول ، والصدق في الفعل (السلوك) ، والصدق في القول يعتمد على مطابقة القول للواقع ، في حين أن الصدق في الفعل (الصدق العملي أو السلوكي) يعني مطابقة اعمال الإنسان وسلوكه مع قوله وفعله ، وعليه فإن الصادق يُطلق على من يعتقد بشيء ثم يعمل بحسب مايقتضيه إعتقاده ، والصِدِّيق صيغة مبالغة من الصادق ، وفق هذا المعنى يرى الشيخ اليزدي أن الصِدِّيق هو الذي يكون سلوكه مُطابقاً بدّقة لما يقتضيه إيمانه ؛ ولذلك يُطلق الصِدِّيق على المعصوم غالباً لعدم صدوره المخالفة منه للدين والإيمان[2] .

---

(١) ينظر : شذا العرف في فن الصرف ، احمد الحملاوي : ص٥٨ ، وجامع الدروس العربية ، الغلاييني : ١ / ١٤٣ ، والمهذّب في علم الصرف ، هاشم طه شلاش وآخرون : ص٢٦٢ .

(٢) ينظر : الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٣٣٧ – ٣٣٨ ، ومحاولة للبحث في العرفان الإسلامي ، الشيخ اليزدي : ص٩٣ .

فقد اطلقت هذه الصفة على السيدة مريم (ع) ، وهي تدل على عصمتها في قوله تعالى : ﴿ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ﴾ (المائدة : ٧٥) ، كما يرى الشيخ اليزدي ، وتُعدُّ أيضاً من صفات السيدة الزهراء (ع) التي كانت تحظى بمقام العصمة أيضاً ، فصفة (الصِدِّيق) تمثل درجة من أرفع مراتب الكمال الإنساني ؛ لأنها مأخوذة من كلمة الصدق ، وهي تعني الشخص الذي يدّعي العبوديّة ، وقد أثبت ذلك علمياً ، وتصدّى لكي يصبح عبداً صالحاً لله ، وبما أن أغلب الأنبياء هم مثال مُتجسد للعبودية لله اطلقت هذه الصفة على شيخ الأنبياء سيدنا إبراهيم (ع) إذ يقول تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾(مريم : ٤١) ، فمرتبة الصِدِّيقين مرتبة إنسانية لها العلو والرفعة ، فهي تدل على المبالغة في الصدق لذلك اطلقت على النبي ابراهيم (ع)[١]

فالملاحظ في كلام الشيخ اليزدي أنه يفرّق بين الصادق والصِدِّيق ، إذ يَعدُّ الصادق عام ، والصِدِّيق خاص ، إضافة الى ذلك الصادق تُطلق على من طابق قوله الواقع ، أمّا الصِدِّيق فتُطلق على من يكون سلوكه من القول ،أو العمل مطابقاً بدقة لما يقتضيه إيمانه .

والملاحظ كذلك في كلام الشيخ اليزدي أشارته الى الإشتقاق من الجذر اللغوي (صدق) بالنسبة لكلمة (صِدِّيق) ، (الصِدِّيق كلمة مأخوذة من الصدق) [٢] ، لكن المعروف في علم الصرف ان صيغة المبالغة تشتق من أسم الفاعل ، وليس من الجذر اللغوي ، ولعل الشيخ اليزدي يُريد أن يُبيّن أن صيغة المبالغة (صِدِّيق) ، وأسم الفاعل (صادق) كلاهما من الجذر (صدق) .

---

(١) ينظر : الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٣٣٧ – ٣٣٨ ، ومحاولة للبحث في العرفان الإسلامي ، الشيخ اليزدي : ص٣٩ ، زاد المسير ، الشيخ اليزدي : ٣٩٢ – ٣٩٣ .

(٢) محاولة للبحث في العرفان الإسلامي ، الشيخ اليزدي : ص٩٣ .

وفي إشارة الشيخ اليزدي الى مرتبة الصِدِّيقين والصدق في السلوك ، وفي القول يكون الشيخ اليزدي متأثراً بشيخه العلامة الطباطبائي ؛ لأنه يذكر كلاماً يكاد يكون مقارباً جداً لكلام العلامة الطباطبائي في تفسير " الميزان " ، ومقارباً لكلام السيد عبد الأعلى السبزواري في (مواهب الرحمن) ، وهذا التقارب قد يصل للنقل النصي من الميزان بشكلٍ واضح [١] .

((وأمّا الصِدِّيقون فالّذي يدلّ عليه لفظة هو أنّه مبالغة من الصدق ، ومن الصدق ماهو في القول ، ومنه ماهو في الفعل ، فالصِدِّيق – الذي لايكذب أصلاً – هو الذي لايفعل إلاّ مايراه حقّاً من غير إتباع لهوى النفس ، ولايقول إلا مايرى أنّه حقّ))[٢] .

((والصِدِّيق إسم مبالغة من الصدق ، فهو الذي يبالغ في الصدق ، فيقول مايفعل ، ويفعل مايقول ، لامناقضة بين قوله وفعله ، وقيل الصِدِّيق إسم مبالغة للتصديق ، ومضاف : أنه كان كثير التصديق للحق بقوله وفعله ، وهذا المعنى ، وإن وافق المعنى الأول بحسب المآل لكن يبعدّه ندرة مجيء صيغة المبالغة من المزيد فيه))[٣]

((والصِدِّيقين جمع الصِدِّيق ، مبالغة في الصدق ، أي الذين طابق قولهم فعلهم ، وظاهرهم باطنهم ، فلا يصدر منهم إلاّ الحق إعتقاداً وقولاً وفعلاً ؛ لصفاء سريرتهم ، وعدم صدور الكذب عنهم وممارستهم الصدق فألهموا الصواب ، وقد فسّر بعض العلماء الصِدِّيق بمن كثر صدقه ، أو من لايتأتى الكذب لتعوّده على الصدق)) [٤] .

---

(١) ينظر : الميزان ، الطباطبائي : ٤ / ٤٣٤ ، ومواهب الرحمن ، السبزواري : ٩ / ٨ .

(٢) الميزان ، الطباطبائي : ٤ / ٤٣٤ .

(٣) المصدر السابق : ١٤ / ٥٥ .

(٤) مواهب الرحمن ، السبزواري : ٩ / ٨ .

وقد بيّن علماء المعاجم معنى (صِدِّيق) ، ((والصِّدِّيق من يُصدِّق بكلّ أمر الله ، والنبي (ع) لايخالجه شك في شيء ، والصِّداقة مصدر الصِّديق))[١] ، ولعل المُبالغة في المعنى تأتي من معنى اللفظ كما يشير إبن فارس حيث يقول : ((صدق : الصاد والدال والقاف أصل يدل على قوّةٍ في الشيء قولاً وغيره .

من ذلك الصِّدق : خلاف الكذب ، سمّى لقوّته في نفسه ، لأنَّ الكذب لاقوّة به ، وهو باطل ، والصِّدِّيق : الملازم للصّدْق))[٢] .

((والصِّدِّيق ، مثال الفِسّيق : الدائم التصديق ، ويكون الذي يُصَدِّق قوله بالعمل . والصِّدِّيق : المُصدِّق ، والصِّدِّيق : المبالغة في الصدق))[٣] .

فالصِّديِّق تطلق على الشخص الذي لايكذب أبداً لتعوده على الصدق ، والصِّدّيقون هم قوم دون الأنبياء ، والصِّدِّيقية درجة أعلى من درجات الولاية ، وأدنى من درجات النبوة ، فالصّدّيق هو الذي لم يَدَّع شيئاً مما أظهره باللسان إلا حققهُ بقلبه وعمله[٤] .

---

(١) العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ٢ / ٣٨٥ .

(٢) مقاييس اللغة ، إبن فارس : ٣ / ٣٣٩ .

(٣) لسان العرب ، إبن منظور : ١٠ / ١٩٣ – ١٩٤ .

(٤) ينظر : المفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٢٨٧ ، والتعريفات ، الشريف الجرجاني : ص١٣٥ ، والكليات ، ابو البقاء الكفوي : ص٤٦٨ .

فالملاحظ لدى علماء المعاجم أن الصِّدِّيق مأخوذ من كثرة الصدق أو التصديق ، وقد أضاف المفسرون إحتمالاً آخراً ، وهو كثرة الصدقة ((فكأنَّ الصِّدِّيق (فِعِّيل) – على مذهب قائلي هذه المقالة – من الصدق كما يُقال : رجل سِكير من السَّكر ، إذا كان مدمناً على ذلك – وشِرِّيب وخِمِّير ، وقال آخرون : بل (فِعّيل) من الصَّدَقة ، فالذي أولى بـ (الصِدِّيق) يكون معناه : المصدّق قوله بفعله .

إذ كان الفِعّيل في كلام العرب إنما يأتي مأخوذاً من الفعل بمعنى المبالغة ، أما في المدح ، وإما في الذم ، فالصِدِّيق فعيل من الصدق)) [١] .

وقريباً من ذلك ماذكره الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، والطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ، فالصِدِّيق : المداوم على مايوجبه التصديق بالحق ، أو هو المتصدق بما يخلص له من عمل البر ، وهذا البناء يكون لمن غلب على عادته فعل ، يقال لملازم السكر : بِسكِّير ، ولملازم الشرب : شِرِّيب ، والصديق : فِعِّيل من أبنية المبالغة[٢] .

إذن (الصِدِّيق) كما يرى علماء المعاجم والتفسير من كثر منه الصدق والتصديق حتى غلبت عليه هذه الصفة ، وهذا الأمر تشير إليه صِيغة المبالغة السماعية (فِعِّيل) ، وهذا ماأشار اليه الشيخ اليزدي في حديثه عن الصِدِّيقين في القرآن ، ومراتبهم ، فهو لم يشر الى دلالة جديدة لصيغة المبالغة (فِعِّيل) سوى دلالتها على المبالغة والتأكيد .

---

(١) جامع البيان ، الطبري : ٧ / ٢١٠ – ٢١٢ .

(٢) ينظر : التبيان ، الطوسي : ٣ / ٦٠٥ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٣ / ١٠٤ – ١٠٥ ، ٢٥٠ .

ت – اسم المفعول : ((وصف يُشتق من مضارع الفعل المبني للمجهول ، لمن يقع عليه الفعل ، أو هو أسم مُشتق يدلّ على من وقع عليه الفعل ، أو هو الوصف الدال على من وقع عليه فعل الفاعل ، أو وصف من الفعل المبني للمجهول للدلالة على من وقع عليه الفعل ، أو مادلَّ على من وقع عليه الفعل))[١] .

((ويصاغ من الثلاثي على زنة مفعول كمنصور ، ومحمود ، ومشروب ، ومن غير الثلاثي على صيغة إسم فاعله لكن بفتح ماقبل الآخر أو على وزن مضارعه مع إبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة وفتح ماقبل الآخر ، مثل أكرم المضارع يُكرم : مُكرم))[٢] .

وقد أشار الشيخ اليزدي الى دلالة اسم المفعول في معرض حديثه عن سقف الأرض (السماء) الذي وصف بأنه (سقف محفوظ) ، فعن قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ﴾ (الانبياء : ٣٢) ، يقول الشيخ اليزدي : ((وبعض الذين ألفّوا كتباً بإسم التفسير كتبَ يقول : إن المقصود من (السماء) في هذه الآية هو جوّ الأرض ، فقد خُلق هذا الجو بشكلٍ بحيث يحول دون سقوط الصخور السماوية على الأرض ، ونحن نعلم أنه من وجهة النظر العلمية قد تم إثبات كون الأرض معرضّة بإستمرار لرشّها بالصخور السماوية ، ولكن بمجرد أن تصل هذه الصخور الى جو الأرض ، فإنها تتحول الى غاز بسبب السرعة الهائلة والإحتكاك الشديد ، ومن هنا سُمّي جو الأرض محفوظ))[٣]

---

(١) المفتاح في الصرف ، عبد القاهر الجرجاني : ص٥٩ ، الإشتقاق ، عبد الله أمين : ص٢٥٤ ، ص٢٥٨ ، الصرف الوافي ، هادي نهر : ص١٣٠ ومابعدها .

(٢) الإشتقاق ، عبد الله أمين ، ص٢٥٤ ، وص ٢٥٨ ، الصرف الوافي ، هادي نهر : ١٣٠ .

(٣) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢ / ٣٢ .

ولعل الشيخ اليزدي يشير الى (تفسير الأمثل) الذي يرى أن السماء المقصود بها الجو الذي يحيط بالأرض دائماً ، وهذا الجو كما يرى العلماء – تبلغ ضخامته مئات الكيلو مترات ، وهو يشكل طبقة رقيقة ظاهراً تتكون من الهواء ، والغازات لكنها محكمة ومنيعة الى الحد الذي لاينفذ جسم من خارجها الى الأرض إلا ويفنى ويحطم ، فهذا الغلاف يحفظ الأرض من سقوط الشهب والنيازك ، كما يقوم بتصفية أشعة الشمس التي تحتوي على أشعة قاتلة ، ويمنع من نفوذ تلك الأشعّة الكونية القاتلة ، فالسماء وفقاً لذلك محفوظة وحافظة ، فهي محفوظة لكون الأشعة القاتلة ، والأحجار المتناثرة لاتنفذ اليها ، وهي حافظة للكرة الأرضية منها[١] .

لكن التفسير الذي ذكره الشيخ ناصر مكارم الشيرازي لايروق للشيخ اليزدي ، فيرده مُعتمداً على دلالة إسم المفعول في رد التفسير السابق ، وترجيح التفسير المناسب ((ولكن هذا الفهم للآية غير صحيح ، فلو كان هذا المعنى هو المقصود للزم أن يقال : وجعلنا السماء سقفاً حافظاً ، وليس محفوظاً)) [٢] ، ثم يبيّن الشيخ اليزدي الرأي الذي يعتقدهُ صحيحاً إعتماداً على دلالة محفوظ وليس حافظاً ((يبدو أن المقصود من (السماء) في هذه الآية على أقل تقدير ليس هذا الجو ، فحسب تعبير القرآن تصبح السماء سقفاً يُغطي هذا العالم المحسوس ، وهو سقف محفوظ من الزوال أو من السقوط ، وهو المعنى الأنسب كما يظهر ، لأن خطر السقف يكمن في سقوطه فمن المثير للإستغراب أن ترتفع فوق رأس الإنسان مثل هذه الموجودات العظيمة ثم لاتسقط عليه)) [٣] .

---

(١) ينظر : الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ٨ / ٢٥٧ .

(٢) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢ / ٣٣ .

(٣) المصدر السابق : ٢ / ٣٣ .

ولعل صاحب " تفسير الأمثل " يقصد محفوظ بمعنى حافظ ، فهو يشير الى معنى اسم الفاعل ، واسم المفعول معاً [١] ومحفوظ إسم مفعول من الفعل الثلاثي (حفظ) ، وقد يكون محفوظ بمعنى حافظ ((محفوظاً إسم مفعول من حفظ الثلاثي باب فرح ، وزنه مفعول ، وهو إمّا أن يكون على حقيقته أي محفوظاً على كل فساد ، أو هو مجاز عقلي بمعنى حافظ))[٢] .

وقد أختلف المُفسرون في معنى الحفظ في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا ﴾ (الأنبياء : ٣٢) ، بين الحفظ من الشياطين بالشهب ، ومن السقوط ، ومن الشرك والمعاصي ، وقيل الحفظ بمعنى الرفع ((حفظه الله من الوقوع على الأرض إلا بإذنه ، وقيل محفوظ بالكوكب ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ۞ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ (الصافات : ٥ و ٦) ، وقيل حفظت من الشياطين))[٣]

((وقيل حفظها من أن يطمع أحد أن يتعرض لها بنقض ، ومن أن يلحقها مايلحق غيرها من الهدم أو الشعث على طول الدهر ، أو هي محفوظة من الشياطين بالشهب التي يرجمون بها)) [٤] .

وقد لخص آراء المفسرين صاحب تفسير (النكت والعيون) حيث يقول : ((فيه ثلاثة أوجه : **أحدها** : محفوظاً من أن تسقط على الأرض .

والثاني : محفوظاً من الشياطين ، قاله الفراء .

والثالث: بمعنى مرفوعاً قاله مجاهد ،ويحتمل رابعاً : محفوظاً من الشرك والمعاصي)) [٥] .

---

(١) ينظر : الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ٨ / ٢٥٧ .

(٢) الجدول في إعراب القرآن ، محمود صافي : ٩ / ٢٥ .

(٣) معاني القرآن ، الفراء : ٢ / ٢٠١ ، معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج : ٣ / ٣٩٠ – ٣٩١ .

(٤) التبيان ، الطوسي : مج ٧ / ٢٤٥ ، الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ١٤ / ١٩٩ ، الميزان ، الطباطبائي : ١٤ / ٢٨١ .

(٥) النكت والعيون ، الماوردي : ٣ / ٤٤٥ .

والشيخ اليزدي – كما هو مُلاحظ – يختار الحفظ ، من السقوط ، ووفقاً لذلك كان رده على صاحب (الأمثل) الذي يرى أن الحفظ بمعنى محفوظ وحافظ ، لكن السقف يحفظ ماتحته لامافوقه ؛ لذلك رد صاحب (الأمثل) على المُفسرين الذين يرون أن الحفظ من الشياطين[٣] .

فرد الشيخ اليزدي ، ورد الشيخ ناصر مكارم الشيرازي على المفسرين لايخرج عن ماذكره صاحب (النكت والعيون) لكن الإختلاف أن الشيخ اليزدي يرجّح الحفظ من السقوط ، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي يرجّح الحفظ من الشهب والنيازك ، ويرى أن السقط يحفظ ماتحتهُ لامافوقه ؛ لذلك لايمكن أن يكون الحفظ من الشياطين [٤] .

مما تقدم يتضح أن الشيخ اليزدي يستعين بدلالة إسم المفعول لبيان أن الحفظ هو لحفظ السماء من الوقوع على الأرض ؛ لأنه لو كان الحفظ لحفظ الأرض من النيازك ، وغيرها لأصبح التعبير حافظ ، وقد استشهد على ذلك بقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ (الرعد : ٢) ، فهذا يعني أن السقف محفوظ من السقوط ، وهو المعنى الأنسب كما يرى الشيخ اليزدي .

---

(١) ينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢ / ٣٢ – ٣٣ ، الأمثل ، الشيرازي : ٨ / ٢٥٧ .

(٢) ينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢ / ٣٢ – ٣٣ ، والأمثل ، الشيرازي : ٨ / ٢٥٧ .

المبحث الرابع

الدلالة النحوية

الدلالة النحوية : الدلالة النحوية ، او المعنى النحوي ، أو الوظيفة النحوية تبدو هذه الألفاظ مُترادفة في الإشارة الى معنى (الدلالة النحوية) ، أو معنى الجملة ، أو التركيب ، أو الكلمة ضمن أطار الجملة . فيمكن أن تكون الدلالة النحوية عامة ، ويمكن أن تكون خاصة ، كما يمكن أن تكون دلالة نحوية بمفهوم عام يشمل أيضاً دلالة الكلمة ضمن إطار الجملة .

ويبدو أيضاً ان التداخل بين العلوم اللغوية ، أو كما يعبر عنها المُحدثون مستويات اللغة مُتداخلاً ، ومُتشابكاً لدرجة لا يمكن الفصل بين تلك المُستويات ؛ لأنها كالبناء الواحد يَشد بعضهُ بَعضاً ، وقد قسم ابراهيم أنيس الدلالة الى أنواع :

١- صوتية .

٢- صرفية .

٣- نحوية .

٤- مُعجمية أو اجتماعية[١] .

وفهم الكلمة – كما يرى ابراهيم أنيس – يتم بعد مَعرفة السامع بأنواع الدلالة ، ((إن فهم معنى الكلمة لا يتم أو يكمل إلا حين يقف السامع على هذه الدلالات))[٢] ، وقد أشار الى الدلالة النحوية بوصفها نظام وترتيب ، وأن الكلمة التي لها دلالة مُعجمية إجتماعية مُستقلة حين تتركب الجملة من عدة كلمات تتخذ كل كلمة موقفاً معيناً من هذه الجملة ،

---

(١) ينظر : دلالة الألفاظ ، ابراهيم أنيس : ٤٦ – ٤٩ .

(٢) المصدر السابق : ص٤٨ .

ولعل إبراهيم أنيس يُشير الى معنى جديد للكلمة داخل الجملة يكون ضمن السياق والموقع في الجملة[١] ، ((ويحتم نظام الجملة العربية أو هندستها ترتيباً خاصّاً لو إختل اصبح من العسير ان يفهم المراد منها))[٢] .

اذن الدلالة النحوية – كما يرى ابراهيم أنيس – : الوظيفة التي تؤديها الكلمة ضمن الجملة بحسب إرتباط الكلمات بعضها ببعض على حسب قوانين لغوية خاصة بالنظام النحوي ، ((ومع أن لكل كلمة دلالتها الإجتماعية المُستقلة ، نلاحظ أنه حين تتركب الكلمات بعضها ببعض على حسب قوانين لغوية خاصة بالنظام النحوي ، وفيه تؤدي كل كلمة وظيفة معينة))[٣] .

فيظهر أن ابراهيم أنيس يُشير الى الإرتباط بين الكلمة والوظيفة فـ (كل دراسة لغوية لابد ان موضوعها الأول والأخير هو المعنى ، وكيفية إرتباطه بأشكال التعبير المُختلفة ، فالإرتباط بين الشكل والوظيفة هو اللغة ، وهو العرف ، وهو صلة المبنى بالمعنى))[٤] .

إذن الدلالة النحوية تتكوّن ، أو تستمد من خلال تلك العلاقات النحوية بين الألفاظ في الجمل[٥] .

---

(١) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ٤٧ – ٤٨ .

(٢) المصدر السابق : ص٤٨ .

(٣) المصدر السابق : ص٤٨ .

(٤) اللغة العربية (معناها ومبناها) : ص٩ .

(٥) ينظر : البحث الدلالي في إرشاد العقل السليم ، زينب السلطاني : ص٢٨ .

((فالجانب النحوي يتصل بالسياق النظمي الذي يدخل فيه كل ما يربط كلمتين أو أكثر في سياق لغوي ، إضافة إلى أنماط الجمل المعروفة والأدوات ذوات المواقع الدالة على معانِ نحوية))[١] .

((فعلم الدلالة التركيبي ، هو العلم الذي يهتم ببيان معنى الجملة أو العبارة ، والنحو يقوم بحذف العلاقات التي تربط بين الكلمات في الجملة الواحدة ، وبيان وظائفها ، إذ إنه وسيلة نحو التفسير النهائي لتعقيدات التركيب اللغوي ، والدلالة هي التي تبرز الإختلاف بين التراكيب المُختلفة))[٢] .

---

(٦) في الدلالة والتطور ، بحث ، أحمد محمد قدور : ١١٨ – ١١٩ .

(١) التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة ، محمود عكاشة : ص١٩ ، ص١٢٣ .

المبحث الخامس

الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي

لقد اهتم الشيخ اليزدي بالدلالة النحوية اهتماماً بالغاً ، فهو يستعين بها في كتبه التي طالما ركّز فيها على الدلالة اللغوية والمعنى .

فتجده يستعين بالدلالة النحوية لبيان حكم ما ، أو بيان فكرة ما ، وقد توسّع الشيخ اليزدي في الدلالة النحوية إذ يشير الى أغلب الموضوعات النحوية ودلالتها ، ومنها :

١- الذكر والحذف .

٢- التقديم والتأخير .

٣- معاني الحروف .

٤- العطف .

٥- الإستثناء .

٦- الإعراب .

اضافة الى الأساليب النحوية التي ذكر منها :

١- إسلوب الإستفهام .

٢- إسلوب النفي .

٣- إسلوب التؤكيد الذي توسع فيه اضافة الى دلالة الضمير ومرجعية الضمير ، ودلالة بعض أبواب النحو الأخرى كالصفة والحال والأفعال والفاعل وغيره[١] .

---

(١) ينظر : كتب الشيخ اليزدي : اسئلة وردود : ٥ / ٣٤١ ، وأصول المعارف الإنسانية : ص٣٥ ، والعروج الى اللامتناهي : ص١٠٩ ، وشرح الخطبة القاصعة : ص١٣ ، ودروس في العقيدة : ٢ / ٣٠٨ ، والحقوق والسياسية في القرآن : ص٣٣ ، والنظرة القرآنية للمجتمع والتأريخ : ص٩٨ ، والايديولوجية المقارنة : ص١٥٥ ، والسير الى الله : ص١٧ ، والنبوة في القرآن : ص٦٧ ، والنظرية الحقوقية في الإسلام ٤٠/١ ، وأمواج الفتن : ص٤٣ ، وبارقة من سماء كربلاء : ص١٦٢ ، وذكر الله : ص١٦ ، ووصية على فراش الشهادة : ص٩٢ ، ومعارف القرآن : ٢٤/١ ، والأخلاق في القرآن : ٧٤/١ ، ووصايا إلهية : ص٩٦ ، وشرح المناجيات الخمس عشرة : ٢٩٧/١ ، وإليك يارب : ص١٩٤ ، والموعظة الخالدة : ص٥٥٣ ، زاد المسير : ص١١٦ ، ومحاضرات في البحوث العقائدية والأخلاقية : ص١٠٥ ، والحرب والجهاد في القرآن : ص٩٠ .

فمن الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي على سبيل المثال دلالة التعريف ، ومنها تعريف الخبر ، فالشيخ اليزدي يرى أن في تعريف الخبر دلالة على الكمال المُطلق ، ((من حق الخبر أن يكون نكرة ، أما في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ (الإخلاص : ٢) ، فقد جاءت الصمد خبراً ﴿ اللَّهُ ﴾ معرّفة بالألف ، واللام خلافاً للقاعدة ، أن السبب في معرفة ﴿الصَّمَدُ ﴾ وإستثناء القاعدة فيها يخص الآية هو أن المراد من الصمد صمد خاص ومعين))[١] ، ((أي الصمد بمعنى الكامل المُطلق الذي يصدق على الله فقط ، لا الصمد النسبيّ الذي يطلق على غير الله أيضاً .

والمراد منه الغنيّ المطلق الذي يحتاج اليه عالم الامكان جميعه ، وهو مقصود ومراد عالم التكوين ، فالصمد من يدبّر الكون ويديره ولا يقع فعل دون إذنه وإرادته))[٢] .

---

(١) إليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٣١٣ .

(٢) المصدر السابق : ص٣١٣ .

المبحث السادس

انواع الدلالة النحوية عند الشيخ اليزدي

١- دلالة الجملة :

الجملة في الاصطلاح تشير الى الإسناد ، والتركيب ، والنسبة ، فهي ((عبارة عن مُركب من كلمتين إستندت احدهما على الأخرى ، سواء أفاد ، كقولك : (زيد قائم) ، أو لم يفد ، كقولك : (أن يكرمني) فأنه جملة لا تفيد إلا بعد مجيء جوابه ، فتكون الجملة أعم من الكلام المُطلق))[١] .

والجملة أعم من الكلام ، فـ ((فهي أعم من الكلام على الإصطلاح المشهور ؛ لأن الكلام ما تضمن الإسناد الأصلي سواء أن كان مقصوداً لذاته أم لا ، والجملة من حيث هي جملة مُستقلة بإفادة فائدة هي النسبة التامة بين طرفيها))[٢] .

والجملة عند النحاة ((الجملة في تعريف النحاة هي الكلام الذي يتركب من كلمتين أو أكثر وله معنى مُفيد مُستقل))[٣] ، فهي تقوم على أساس التركيب الإسنادي الذي يعد من أهم أنواع التركيب في العربية ، ويقوم أيضاً على ركنين أساسين لا غنى عنهما ، هما :

١- المُسند .

٢- المُسند اليه[٤] .

وقد قسم النحاة الجملة إعتماداً على ما تبدأ به : إسمية وفعلية ، وقد أضاف إبن هشام الظرفية ، وأضاف الزمخشري ، وغيره الشرطية[٥] .

---

(١) التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٨٥ .

(٢) الكليات ، أبو البقاء الكفوي : ص٢٨٤ .

(٣) المقتضب ، المبرد : ١٤٧/١ ، وينظر : شرح ابن عقيل : ١٠/١ ومغني اللبيب ، ابن هشام : ٣٧/٢ .

(٤) ينظر : البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن للطوسي ، ابتهال الزيدي : ص٤٤ .

(٥) ينظر : مغني اللبيب ، ابن هشام : ٢ / ٣٨ – ٣٩ ، والجملة العربية (دراسة في مفهومها وتقسيماتها) ، حسين منصور الشيخ : ص٥١ .

أ – **الجملة الإسمية** : هي الجملة المصدرة بإسم[١] ، فهي تدل على الثبوت والدوام ، ((والجملة الإسمية موضوعة للأخبار بثبوت المُسند للمسند اليه بلا دلالة على تجدد أو إستمرار ، وإذ كان خبرها إسماً فقد يقصد به الدوام والإستمرار الثبوتي بمعونة القرائن ، وإذ كان خبرها مُضارعاً فقد يُفيد إستمراراً تجددياً ، إذ لم يوجد داعٍ الى الدوام فليس كل جملة مُفيدة للدوام ، فإن (زيد قائم) ، يفيد تجدد القيام لا دوامة))[٢] .

ولعل دلالة الجملة الأسمية تأتي من دلالة الإسم ، فـ ((أن موضوع الاسم على ما يثبت به المعنى للشيء أن تقتضي تجدده شيئاً بعد شيء))[٣] ، ((ذكر بعضهم ان الجملة الإسمية تدل على الثبوت ، وهذا من باب التجوز في القول ، أما الصحيح فهو أن الإسم يدل على الثبوت))[٤] .

ويمكن أن تُحدد دلالة الجملة وفقاً للمُسند ، ((متى يكون المسند أسماً ، الحالة المُقتضية لكونه إسماً فهي إذ لم يمكن المراد إفادة تجدد والإختصاص بأحد الأزمنة الثلاثة أفادة الأغراض تتعلق بذلك ، ... وأما الحالة المُقتضية لكونها إسمية فهي إذ كان المراد خلاف التجدد والتغيير))[٥] .

فوفقاً لذلك فـ ((الجملة الإسمية : هي التي يكون فيها المُسند دالاً على دوام إنتسابه الى المُسند اليه ، أو هي الجملة التي لا يكون المُسند فيها فعلاً ، أو هي التي يدل فيها المسند على الدوام والثبات ، أو التي يتصف فيها المسند اليه بالمسند اتصافاً غير محدد ، أو بعبارة أوضح هي التي يكون فيها المسند اسماً))[٦] .

---

(١) ينظر:- شرح ابن عقيل ٨٩/١ ، وشرح الفية ابن مالك لابن الناظم : ص٤٦ ، ومغني اللبيب ، ابن هشام : ٣٨/٢ ،والنحو الوافي ، عباس حسن : ٤٠٤/١ ومعاني النحو ، فاضل السامرائي : ١٤/١ .

(٢) الكليات ، ابو البقاء الكفويّ : ص٢٨٤ .

(٣) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ص١٣٣ .

(٤) الجملة العربية (تأليفها وأقسامها) فاضل السامرائي ، ١٦١ – ١٦٢ .

(٥) مفتاح العلوم ، السكاكي : ص٢١٠ ، و ص٢١٧ ، وص٢١٨ ، وينظر : تلخيص المفتاح ، الخطيب القزويني ، ص١٣٤ .

(٦) في النحو العربي (قواعد وتطبيق) ، مهدي المخزومي : ص٦٧ ، وينظر : في النحو العربي (نقد وتوجيه) ، مهدي المخزومي : ص٤٦ .

فيظهر إن دلالة الجملة الإسمية على الدوام والثبات ، ((إن المراد بالجملة الإسمية دلالتها على الدوام والثبوت والإستمرار))[١] ، وعلى هذا ورد في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ (البقرة : ١٤) ، ((فخاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية ، وشياطينهم بالجملة الإسمية المحقَّقة بأنَّ المشددة ، وإنما كان الامر كذلك لأنهم في خطابهم لإخوانهم مُخبرون عن أنفسهم بالثبات والتصميم على إعتقاد الكفر مصرون على التمادي والجحود والإنكار ، فلهذا وجّهوه بالجملة الإسمية بخلاف خطابهم للمؤمنين ، فإنما كان عند تكلف وإظهار للإيمان ، خوفاً ومداجاة من غير عزم عليه ، ولا شرح صدورهم به))[٢] .

وقد أشار الى هذه الدلالة الشيخ اليزدي ، فهو، وإن لم يذكر دلالة الجملة الإسمية على الثبوت والدوام ، فقد ألمح الى هذه الدلالة من خلال المقارنة بين الحياة الدنيا ، والحياة الآخرة ، ففي قوله تعالى:﴿ بَلْ تُؤْثِرُونَ الحياة الدنيا ۞ والآخرة خَيْرٌ وأبقى﴾(الاعلى :١٦ و ١٧) ، إذ يقول الشيخ اليزدي : ((جرت الاشارة في هذه الآية الكريمة ان الحياة الآخرة هي الأبقى ، وهذا الأمر من الفوارق المُهمة والأساسية بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة))[٣] .

فلعل الشيخ اليزدي يُشير الى أن القرآن في مقام الحث على إيثار الحياة الآخرة ، وهي الأبقى ؛ لذا استعمل الجملة الإسمية ، وهي تتناسب مع الحياة الباقية ، ((وبما أن الإنسان يبحث عن حياة باقية فالله (سبحانه) يرشدهُ لنيل هذا المقصود ، والعثور على هذه الضالة ، ويعلَّمه بأن الحياة الأخرى أبقى ، فهنا معياران في هذه المقارنة والتقييم لترجيح لذة على أخرى هما : الكيفية والدوام ، واستناداً للآية الكريمة السابقة ، وعلى أساس هذين المعيارين تكون لذّات الإنسان في حياته الاخروية أرجح وأكثر امتيازاً)[٤] ، ((فخير وأبقى أفضل في نفسها وأنعم وأدوم))[٥] ، ((أي منافع الآخرة من الثواب وغيره خير من منافع الدنيا وأبقى ؛ لأنها باقية ، وهذه فانية منقطعة))[٦] .

---

(١) نظرية المعنى في الدراسات النحوية ، كريم حسين الخالدي : ص٣٢٨ .

(٢) الطراز ، يحيى بن حمزة العلوي ١٦/٢ وينظر : مفتاح العلوم السكاكي : ص٢١٨ .

(٣) السير الى الله ، الشيخ اليزدي : ص١٧١ .

(٤) الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١٨٨/٢ .

(٥) تفسير الكشاف ، الزمخشري : ١٣٤٨/٢ .

(٦) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٣٣٢/١٠ .

في موضع آخر يُشير الشيخ اليزدي الى التوكيد في الجملة الإسمية ، والى دلالة الصيغة (صيغة اسم الفاعل) في الجملة الإسمية التي تدل على الإستمرار ، فهو يستشهد بقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (الحجر : ٩) ، على حفظ القرآن الكريم من الزيادة والنقص والتحريف ، ((وتتألف هذه الآية الشريفة من جملتين ، أكّد في الاولى – إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ – ان القرآن الكريم نازل من الله تعالى ، ولم يتعرَّض حين نزوله لأيٍّ تغيير أو تلاعب ، وفي الثانية استخدم فيها من جديد أدوات التأكيد ، والصيغة التي تدل على الإستمرار ، وقد أكد فيها تعهُّده بحفظ القرآن عن أي تحريف))[١] ، ((لحافظون من الزيادة والنقصان))[٢] ، ((ولذلك قال : إنا نحن ، فأكد عليها أنه هو المُنزل على القطع والثبات ، وهو حافظه في كل وقت من كل زيادة ونقصان وتحريف وتبديل ، بخلاف الكتب المُتقدمة ؛ فإنه لم يتول حفظها ، فحين قوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ رداً لأنكارهم وإستهزاءهم ، فكيف اتصل به قوله : ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ؟ قلت : جعلت ذلك دليلاً على انه منزل من عنده آية ؛ لأنه لو كان من قول البشر او غير آية لتطرق عليه الزيادة والنقصان))[٣] ، ((فإن في هذه الآية دلالة على حفظ القرآن من التحريف ، وأن الأيدي الجائرة ، لن تتمكن من التلاعب فيه))[٤] .

في موضع آخر أشار الشيخ اليزدي الى دلالة الجملة وهي واردة في سياق التوكيد ، فكأنما الأمر واقع لا محال ؛ لأنها تقدير إلهي ، وقضاء رباني ، ففي حديث الشيخ اليزدي عن قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۞ إِنَّهُمْ لَهُمْ الْمَنصُورُونَ ۞ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمْ الْغَالِبُونَ ﴾ . (الصافات : ١٧١ – ١٧٣)

---

(١) دروس في العقيدة الإسلامية ، الشيخ اليزدي : ٣١٥/٢ – ٣١٦ .

(٢) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٣٢٠/٦ ، وينظر : مجمع البيان ، الطبرسي : ٨٠/٦ .

(٣) تفسير الكشاف ، الزمخشري : ٥٩٠/١ .

(٤) البيان في تفسير القرآن ، أبو القاسم الخوئي : ص٢٠٧ .

((يُعبّر الله تعالى في هذه الآيات الشريفة عن إنتصار أنبياء الله (تعالى) بعنوانه تقديراً إلهياً وقضاء حتمياً ، وقضاء ربانياً قطعياً ، وقد ركّز على ذلك مراراً ، ولا أظن ان هناك تأكيداً أكثر من ذلك ، وقد عبّر عن ذلك التأكيد بأدوات مُختلفة ، مثل : (إن) ، (الجملة الإسمية) ، (لام التوكيد) ، وضمير فصل))[١] ، ((وانهم لهم المنصورون ، سينصرون بنصرهم على اقوامهم بالحجج))[٢] ، ((قال الحسن : المراد بالآية نصرتهم بالحرب ، فإنه لم يقتل نبي من الأنبياء قط في الحرب ، وإنما قتل من قتل منهم غيله ، أو على وجه آخر في غير الحق ، وإن مات نبي قبل النصر أو قتل فقد جرى الله (تعالى) العادة بأن ينصر قومه من بعده فيكون في نصرة قومه نصرة له ، فقد تحقق قول : ﴿ إِنَّهُمْ لَهُمْ الْمَنصُورُونَ ﴾))[٣] ، ((والمراد الموعد بعلوهم على عدوهم في مقام الحجاج وملامح القتال في الدنيا ، وعلوهم عليهم في الآخرة ، ولا يلزم إنهزامهم في بعض المشاهد ، وما جرى اليهم من القتل فإن الغلبة كانت لهم ولمن بعدهم في العاقبة ، عن ابن عباس (رض) : ان لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة))[٤] ، ((وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ، وكأنها المعنى : حقّت عليهم ولهم))[٥] ((إذ زفّت البشرى للمؤمنين بانتصار جيش الحق على جيش الشيطان ، الوعد الإلهي الكبير هذا إنما جاء لبعث الأمل في صفوف المؤمنين في صدر الإسلام الذي كانوا لحظة نزول هذه الآيات يرزحون تحت ضغوط أعداء الإسلام ، ولكل المؤمنين والمحرومين في كل زمان ومكان ، ولكي يكون حافزاً لهم يدفعهم على نقض غبار اليأس عنهم والإستعداد لجهاد ومقام جيوش الباطل))[٦]

---

(١) الحرب والجهاد في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٩١ .

(٢) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٥٣٧/٨ .

(٣) مجمع البيان ، الطبرسي : ٢٧٥/٨ .

(٤) الكشاف ، الزمخشري : ١٠٢٣/٢ – ١٠٢٤ .

(٥) معاني القرآن ، الفراء : ٣٩٥/٢ .

(٦) تفسير الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ٣٣٧/١١ .

((إنا قضينا قضاء مَحتوماً فيهم إنهم لهم المنصورون ، وقد أكد الكلام بوجوه من التأكيد ، وقد أطلق من غير تقييده بدنيا أو آخرة أو بنحو آخر ، فالرسل (ع) منصورون في الحجة لأنهم على الحق والحق غير مغلوب))[١] ، ((والحكم أعني النصر والغلبة حكم إجتماعي منوط على العنوان لا غير أي إن الرسل ، وهم عباد الله أرسلهم الله والمؤمنون وهم جند الله يعملون بأمره ويجاهدون في سبيله ما داموا على هذا النعت منصورون غالبون))[٢] .

يبدو أن هذا الوعد المُحقق المجمل بالكلمة ، والمُفصل بالغلبة ، والنصرة للعباد المُرسلين يُناسبه التعبير بالجملة الإسمية الواردة في سياق التوكيد ، والمؤكدة بأكثر من مؤكد ؛ لأنه في حيز التحقيق ، ولعل هذا ما يقصده الشيخ اليزدي حين ذكر الجملة الإسمية ضمن المؤكدات في الآية الشريفة .

ب – الجملة الفعلية :

هي الجملة المصدرة بفعل[٣] ، فهي تدل على الحدث والتجدد ، ((والجملة الفعلية موضوعة لإحداث الحدث في الماضي أو الحال فتدل على تجدد سابق أو حاضر ، وقد يُستعمل المضارع للإستمرار بلا ملاحظة التجدد في مقام خطابي يناسبه))[٤] .

ولعل دلالة الجملة الفعلية تأتي من دلالة الفعل ،((أما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المُثبت به شيئاً بعد شيء)) . [٥]

---

(١) تفسير الميزان ، محمد حسين الطباطبائي : ١٧ / ١٧٧ .

(٢) المصدر السابق : ١٧٧/١٧ .

(٣) ينظر : شرح ابن عقيل : ٣٤/٢ – ٣٥ ، وشرح ألفية ابن مالك ، لابن الناظم : ص٨٤ ، ومغني اللبيب ، إبن هشام : ٣٨/٢ ، والنحو الوافي ، عباس حسن : ٦١/٢ ، ومعاني النحو ، فاضل السامرائي :١٥/١ .

(٤) الكليات ، أو أبو البقاء الكفوي : ص٢٨٤ .

(٥) دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ص١٣٣ .

((ذكر بعضهم أن الجملة الإسمية تدل على الثبوت ، والجملة الفعلية تدل على الحدوث ، وهذا من باب التجوز في القول أما الصحيح ... والفعل يدل على الحدوث والتجدد))[١] ، ويمكن أن تحدد دلالة الجملة وفقاً للمُسند ، ((متى يكون المُسند فعلاً ؟ ، وأما الحالة المُقتضية لكونه فعلاً فهي : إذا كان المُراد تخصيص المُسند بأحد الأزمنة على اخصر ما يمكن مع إفادة التجدد ، ... أما الحالة المُقتضية لكون الجملة فعلية فهي إذا كان المراد التجدد))[٢] ، فوفقاً لذلك ((الجملة الفعلية : هي الجملة التي يكون فيها المُسند دالاً على التغير والتجدد ، أو بعبارة أوضح ، هي التي يكون فيها المُسند فعلاً ، لأن الفعل بدلالتهِ على الزمان هو الذي على تجدد الإسناد وتغيره ، أو هي الجملة التي يدل فيها المُسند على التجدد ، أو التي يتصف فيها المُسند اليه بالمُسند إتصافاً غير مُتجدد ، أو بعبارة أوضح ، هي التي يكون فيها المُسند فعلاً لأن الدلالة على التجدد تستمد من الأفعال وحدها)) [٣] .

فالجملة الفعلية تدل على الحدث والتجدد ((أن المراد بالجملة الفعلية دلالتها على التجدد والحدوث))[٤] .

ففي قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ (البقرة : ٨) ، فالنص هنا ((يُطلعك على أنه حين أدعى المنافقون الإيمان ، جائين به جملة فعلية على معنى : أحدثنا الدخول في الإيمان وأعرضنا عن الكفر ، ليروج ذلك عنهم ، كيف طبق المفصل في رد دعواهم الكاذبة قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (البقرة : ٨) ، حيث جيء به جملة أسمية مع الباء))[٥] .

---

(١) الجملة (تأليفها وأقسامها) ، فاضل السامرائي : ١٦١ – ١٦٢ .

(٢) مفتاح العلوم ، السكاكي : ص٢٠٨ ، وص٢١٧ ، ص٢١٨ .

(٣) في النحو العربي (قواعد وتطبيق) مهدي المخزومي : ص٨٦ ، وينظر : في النحو العربي (نقد وتوجيه) مهدي المخزومي : ص٤٥ .

(٤) نظرية المعنى في الدراسات النحوية ، كريم حسين الخالدي : ص٣٢٨ .

(٥) مفتاح العلوم ، السكاكي : ص٢١٨ .

وأشار الشيخ اليزدي الى ان الجملة الفعلية تدل على الحدث والتجدد ، ففي قوله تعالى : ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ (النور : ٣٢) ، فمن خلال تلك الدلالة التي في الفعل (أَنكِحُوا) والتي تشبه دلالة الفعل (أقيموا) ، يتضح أن القرآن يوصي بإحياء أمر الزواج ، ((من الأمور المهمة جداً التي تستفاد من الآية الكريمة هو أن الله (جل وعلا) وبإيراده بكلمة (أنكِحُوا) بدلاً من (إنكحِوا) يأمر بالإضافة الى الزواج الذي يعد أمراً مُحبباً ومُستحباً ، بتزويج العزاب من الفتيات والفتيان ، أن عبارة (أنكِحُوا) تشابه عبارة (أقيموا) و (لا تحاضّون) و ﴿ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ وما شابه ذلك))[١] ، ((ففي جميع هذه الموارد لايقول القرآن : تزوجوا ، وصلّوا ، وأعينوا الفقراء ، أو قولوا الحق وأصبروا ، بل يوصي : أحيوا أمر الزواج والصلاة ، إعانة الفقراء والعمل بالحق ، والصبر وأشيعوه ، وتواصل فيما بينكم ، وتحاضّوا على هذه الإمور ، وبعبارة أخرى أن كل إنسان مُكلف بواجبين : أحدهما مسؤولية العمل بالواجب ، والثاني مسؤولية حضّ الآخرين على العمل به ، فضلاً عن إنه يجب على كل رجل أو امرأة أن يتزوج ، ويجب أن يفكر بمن لم يتزوج بعد من الرجال والنساء أيضاً))[٢] .

فعلى كل إنسان السعي لإزالة العراقيل ((أي يسعى الى إزالة العراقيل التي تعترض طريق زواجهم ، أن عدم شعور غالبية أبناء مُجتمعنا بمثل هذه المسؤولية ناجمة عن غفلتهم عن المعنى الدقيق لتوصية القرآن))[٣] .

فالشيخ اليزدي يوضح دلالة الجملة الفعلية التي هي الحدث والتجدد ، وهذه الدلالة تتجلى في صيغة فعل الأمر (أنكحوا) ، وهذا ما تجدهُ لدى المُفسرين في بيان المقصود ، أو المُخاطب بهذه الصيغة ، ((وأنكحوا الأيامى ، يقول تعالى ذكره : وزوجوا أيّها المؤمنين

---

(١) اسئلة وردود الشيخ اليزدي : ٣٩٩/٥ .

(٢) المصدر السابق : ٣٩٩/٥ – ٤٠٠ .

(٣) المصدر السابق : ٤٠٠/٥ .

من لا زوج له من أحرار رجالكم ونساءكم ، عن إبن عباس قال : أمر الله بالنكاح ، ورغبّهم فيه ، وأمرهم أن يزوجوا أحرارهم وعبيدهم))[١]، أما معنى الإنكاح فهو التزويج ، ((الإنكاح فهو التزويج)) [٢] ، ((والإنكاح التزويج ، يقال : نكح إذا تزوج ، وأنكح غيره : إذا زوجّه))[٣] ، والمُخاطب بهذا الأمر هم الأولياء ، أو الأزواج ، أو المُكلفين ، ((هذا خطاب من الله للمُكلفين من الرجال يأمرهم الله تعالى أن يزوجوا الأيامى التي لهم عليهن ولاية والأيامى جمع (أيم) ، وهي المرأة التي لا زوج لها سواء كانت بكراً أو ثيباً ، لا يختص بالنساء دون الرجال ؛ لأن الرجل يقال له أيم والمرأة يقال لها أيمة ، وهو اسم للمرأة التي لا زوج لها ، والرجل الذي لا أمرأة له))[٤] ،((والمُخاطب بالأمر في قوله تعالى : ﴿ وانكحوا الأيامى ﴾ (النور : ٣٢) ، الأولياء من لا ولي له فالسلطان وليه))[٥] ، ((وفي المراد بالخطاب ، بقوله : (إنكحوا) ، فقيل : هم الأزواج ، وقيل : هم الأولياء من قريب أو سيد))[٦] .

وقد جاءت الجملة الفعلية بصيغة الأمر وقد حُذف أحد مفعوليه ، : ((أحد مفعولي (انكحوا) محذوف تقديره : وإنكحوا رجالكم الأيامى من نسائكم ، أو نسائكم الأيامى من رجالكم)) [٧] ، ((وقيل الخطاب للأولياء ، وقيل : للأزواج ، والصحيح الاول ، إذ لو أراد الازواج ، قال : و(انكحوا) بغير همز ، وكانت الألف للوصل))[٨] ،((وإنكحوا ، بصيغة

---

(١) جامع البيان ، الطبري : ٢٧٤/١٧ – ٢٧٥ ، وينظر : مجمع البيان ، الطبرسي : ١٧٨/٧ ، وصفوة التفاسير ، محمد الصابوني : ٣٣٧/٢ ، وفتح العلام في ترتيب آيات الأحكام ، صباح عبد الكريم العنزي : ص ١١٢ .

(٢) تفسير الميزان الطباطبائي : ١٢٢/١٥ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٤٣٢/٧ ومجمع البيان ، الطبرسي : ١٨٧/٧ .

(٤) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٤٣٢/٧ ، وينظر : أحكام القرآن ، الجصاص : ١٧٨/٥ – ١٧٩ .

(٥) تفسير آيات الأحكام ، عبد القادر شبية الحمد : ص٢٦٥ .

(٦) أحكام القرآن ، ابن العربي : ٣/ ٣٩١ .

(٧) مجمع البيان ، الطبرسي : ١٨٧/٧ .

(٨) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٢٢٨/٨ – ٢٢٩ ، وينظر : احكام القرآن ، ابن العربي : ٣٩١/٣ .

الأمر ، وأختلف في وجوبه أو ندبه أو أباحته ، وصيغة الأمر في قوله تعالى : ﴿ وانكحوا الايامى ﴾ الى اخره جملة تحتمل الوجوب والندب))[١] .

يتّضح أنّ دلالة الجملة الفعلية قد تحققت ، وهي الحدوث ، وهو ما ألمح اليه الشيخ اليزدي ، وأشار في موضع آخر الى دلالة الجملة الفعلية التي فعلها ماض على التجدد والحدوث ، ففي معرض حديث الشيخ اليزدي عن مُعجزات النبي ، وإشارة القرآن اليها ، ((يشير القرآن الكريم الى مُعجزات أخرى من معاجزه ، والى مساعدات غيبيّة أكرم الله بها نبي الاسلام والأمّة بأجمعها ، وتلك المُعجزة هي (شق القمر))) [٢] ، إشارة الى قوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ ، (القمر : ١) ، ((ظاهر الآية ان انشقاق القمر حصل في زمان رسول الله (ص) ، وانه آية إلهية لأنّه تعالى يقول : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾ (القمر : ٢))) [٣] .

قال الشيخ اليزدي : ((ذهب البعض الى أن الآية تتحدث عن يوم القيامة ، وشاهد ذلك في قوله في صدر الآية (اقتربت الساعة) إلا أن هذا لا ينسجم مع ظاهر الآية كما تلاحظون ، لأن قوله (انشق القمر) ، يحكي أمراً قد وقع ، وهو يُعبر عن يوم القيامة بـ (اقتربت الساعة) ، ولم يقل تحققت ، بينما هو يعبّر عن هذا بقوله (إنشق القمر ، ولم يقل (أقترب إنشقاق القمر))) . [٤]

---

(١) احكام القرآن ، ابن العربي : ٣٩٢/٣ ، وينظر : التحرير ، التنوير ، ابن عاشور : ٢١٧/١٨ .

(٢) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٩٧/٤ ، وينظر : النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٩٥ .

(٣) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٩٧/٤ ، وينظر : النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٩٥ .

(٤) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٩٧/٤ – ٩٨ ، وينظر : النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٩٥ .

((وصحيح أن القرآن يذكر آثاراً للقيامة تسميها الروايات بأشراط الساعة ، وهي تُصدّر عادة بكلمة (إذا) ، ﴿ إذا السماء انفطرت ﴾ ، (الانفطار : ١) ﴿ إذا السماء انشقت ﴾ (الانشقاق : ١) ، إلا أنه هنا يعبر بالفعل الماضي مُجرداً عن (إذا) ، وعلاوة على ذلك فإن الآية اللاحقة تصلح شاهداً على أن هذا الأمر كان آية للناس وقد أعرضوا عنها ، ووصفوها بالسحر ، وزعم البعض أن هذه الآية إشارة الى حقيقة علمية ، وهي إنفصال القمر عن الأرض ، والبعض ينكر ويشكك ، لو حدث مثل هذا لرآه الناس وسجله التاريخ))[١] .

وقد أشار المُفسرون قبل الشيخ اليزدي الى ذلك ، ولعله متأثراً بهم في ذلك ، فالفعل (إنشق) سواء حدث فعلاً ، أو نزل منزلة فعل المُستقبل ، فهو يدل على الحدوث (لكن وقوع الفعل (تحقيقه) أكثر توكيداً من كونه علامة من علامات الساعة ، فقد استشهد بعض المُفسرين بقراءة حذيفة بن اليمان (ت ٣٦ هـ) ، إذ قرأ حذيفة (((اقتربت السّاعّةُ وقد إنشق القمر) ، قال ابو الفتح : أن هذا يجري مجرى الموافقة على إسقاط العذر ورفع التَّشَاك ، أي : قد كان إنشقاق القمر متوقعاً دلالة على قرب الساعة ، فإذا كان قد إنشق وإنشقاقه من أشراطها ، وأحد أدلة قرب – فقد توكد الأمر في قرب وقوعها))[٢] ، ((وذلك أن (قد) إنما هي جواب وقوع أمر كان متوقعاً ، يقول القائل : انظر أمام زيد ، وهل قام زيد ؟ وأرجو ألا يتأخر زيد ، فيقول المُجيب ، قد قام ، أي : قد وقع ما كان متوقعاً))[٣] ، ((إنشقاق القمر من آيات رسول الله ومُعجزاته النبوة))[٤] ، ((وعن بعض الناس : أن

---

(١) **معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٩٨/٤ ، وينظر النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٩٥ – ٩٦ .**

(٢) **المُحتسب ، ابن جني : ٢٩٧/٢ ، وينظر : مجمع البيان ، الطبرسي : ٣٧/٩ ، تفسير الكشاف ، الزمخشري : ٢ / ١٢٠٠ .**

(٣) **المُحتسب ، ابن جني : ٢٩٧/٢ .**

(٤) **تفسير الكشاف ، الزمخشري : ٢ /١٢٠٠ .**

معناه ينشق يوم القيامة ، وقوله (أن يروا آية) يرده ، قال قوم : لم يقع إنشقاق القمر بعد وهو مُنتظر ، أي إقتراب قيام الساعة وإنشقاق القمر ، وأن الساعة إذا قامت إنشقت السماء بما فيها القمر ، لأنه أذا انشق ما بقي أحد إلا رآه ، لأنه آية ، وقيل إنشقاق القمر هو إنشقاق الظلمة عنه بطلوعه في اثنائها كما يسمى الصبح فلقاً ، لانفلاق الظلمة عنه))[١] ، وماذُكر هو ردٌّ المفسرين على من أنكر آية إنشقاق القمر ، وهناك شبه إجماع على حدوث هذه الآية ((ان هذا قول الجمهور ، وقد ثبت بنقل الآحاد أن القمر انشق بمكة ، وهو ظاهر التنزيل ، ولا يلزم أن يستوي الناس فيه ، لأنها آية ليلية ، وأنها كانت بإستدعاء النبي (ص) من الله تعالى للتحدي ، فبدلالة الآية (ان يروا) أنهم رأوا إنشقاق القمر ، والأمة مجمعة على خلاف من يقول : إنه ينشق يوم القيامة)) [٢] ، وهذه الآية وقعت في مكة بحسب ظاهر القرآن ، ((وأنفلق القمر ، وكان ذلك فيما ذكر على عهد رسول الله (ص) ، وهو بمكة قبل هجرته الى المدينة ، هذه أخبار من الله تعالى ، بدنو الساعة ، وقرب اوانها ، فقوله : (اقتربت) ، أي دنت وقربت ، وجعل الله (تعالى) من علامات دنوها انشقاق القمر المذكور معها ، وفي الآية تقديم وتأخير ، وتقديره ((انشق القمر واقتربت الساعة)) ، ومن أنكر انشقاق القمر وأنه كان ، وحمل الآية في ما بعد فقد ترك ظاهر القرآن لأن (إنشق) يفيد الماضي ، وحمله على الإستقبال مجاز)) [٣] ، ((وقد استفاضت الروايات على ذلك ، وأتفق أهل الحديث والمُفسرون على قبولها كما قيل)) [٤] .

---

(١) تفسير الكشاف ، الزمخشري : ١٢٠٠/٢ ، وينظر : جامع البيان ، الطبري : ١٣٠/٢٢ ، ومجمع البيان ، الطبرسي: ٢٣٧/٩-٢٨٣ ، والجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٧٢/٢٠-٧٣ ، وتفسير البحر المحيط ، ابو حيان الاندلسي : ١٧١/٨ ، وتفسير الميزان ، الطبطبائي : ٦١/١٩ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي : ٧٢/٢٠ ٠ ٧٣ ، وينظر : تفسير البحر المحيط ، ابو حيان الاندلسي : ١٧١/٨ .

(٣) جامع البيان ، الطبري : ١٠٣/٢٢ ، وينظر : التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٩ /٤٤٢ – ٤٤٣ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٢٣٧/٩ – ٢٣٨ .

(٤) تفسير الميزان ، الطباطبائي : ٦١/١٩ .

مما تقدم يتضح أن انشقاق القمر معجزة رسول الله (ص) ، وقد وقعت في مكة قبل هجرته الى المدينة ، وهي معجزة صرح بها ظاهر القرآن ، وهذا ما أشار اليه الشيخ اليزدي ، وأشار اليه المُفسرون من قبله أن ورود الفعل الماضي في (إنشق القمر) يحكي أمراً قد وقع ، وقد قارن بين الفعل (أنشقّ) الذي يرى أن معناه قد تحقق والفعل (أقتربت) الذي عبر به القرآن عن القيامة ، ولم يقل تحققت ، ثم أن الفعل الماضي جاء مُجرداً عن (اذا) التي تصاحب ما يشير به القرآن الى اشراط الساعة[١] .

ت – الجملة الشرطية :

الشرط هو : ((كل معلوم يتعلق بأمر يقع بوقوعه ، وذلك الأمر كالعلامة له ، أو إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه ، أو تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وُجد الثاني ، وقيل الشرط : ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ، ولا يكون مؤثراً في وجوده ، وقيل الشرط : ما يتوقف ثبوت الحكم عليه ، والشرط عندنا : ما يقتضي وجوده وجود المشروط ، ولا يقتضي عدمه))[٢] .

والجزاء لدى النحاة هو السبب ((قال بعض المُحققين : ما يسميه النحاة شرطاً هو في المعنى سبب لوجود الجزاء))[٣] ، والعلاقة بين الشرط والجزاء بأن الشرط قيل للجزاء ، وهو الشرط اللغوي والشرط النحوي ((وعند أهل العربية الجزاء كلام تام ، والشرط قيل له ، والشرط اللغوي : هو الذي دخل فيه حرف الشرط كالتعليقات ، والشرط النحوي : ما دخله شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سيبيه الأول للثاني))[٤] ، وقد أسماه ابن السراج الربط عن طريق (إن) التي تعتبر أم الباب ، فالشرط لديه هو الربط الذي يحدث عن طريق ادوات الشرط بين جملتين جملة الشرط وجملة الجواب[٥] .

---

(١) ينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٩٧/٤ – ٩٨ ، والنبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٩٥ .

(٢) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٢٦٧ ، وينظر : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : ص٦٢ ، والتعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٢٨ ، والكليات ، ابو البقاء الكفوي : ص٤٤٤ .

(٣) الكليات ، ابو البقاء الكفوي : ص٤٤٤ .

(٤) المصدر السابق : ٤٤٤ – ٤٤٥ .

(٥) ينظر : الأصول ، ابن السراج : ٤٣/١ .

اما إبن هشام (ت ٧٦١ هـ) فقد لاحظ السببيه في الشرط ، لذلك الشرط عقد بين السبب والمُسبب لديه ، إذا قال ((الشرط : أعني : عقد السّببيه والمسبيّة بين الجملتين اللتين بعدهما))[١] .

ويرى مهدي المخزومي ان الشرط إسلوب لغوي مبني بالتحليل العقلي على جزئيين الأول سبب والثاني مُسبب ، يتحقق الثاني إذا تحقق الأول ، وينعدم الثاني أذا انعدم الأول ، وجملة الشرط واحدة ، لا جملتان فهي تُفصح عن فكرة واحدة ، وهي وحدة كلامية يعبر بها عن وحدة الأفكار[٢] ، والتحقق وعدمه في الشرط لدى المخزومي انه يدل على أنه يجوز أن يقع ويجوز أن لا يقع[٣] ، وهذا ما أشار اليه السكاكي ((اما إن فهي الشرط في الإستقبال ، والأصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط ، كما يقول القائل : إن تكرمني أكرمك ، وهو لا يعلم اتكرمه ام لا ، والأصل في إذا القطع بوقوع الشرط ، والجزاء والشرط تعليق حصول أمر بحصول ما ليس حاصل))[٤] وعدم تحقق المضمون في الشرط وجملة الشرط ، وأشار الشيخ اليزدي الى مفهوم الشرط في حديثه عن قوله تعالى :﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ،(الاعراف : ٣٥) ، إذ ردّ على شبهة أن النبوة لم تختتم بعد ، والدليل على ذلك الآية المذكورة أعلاه ، ((فالآية تخاطب بني آدم ولما كانت نازلة في زمان النبي (ص) فهي خطاب للناس في ذلك الزمان ايضاً ، وتقول لهم ((يأتينّكم رسل)) ومعنى هذا أن هناك رسلاً آخرى سوف يأتون الناس بعد نبي الاسلام (ص) ، الجواب : إن هذه شبهة واهية جداً ، وكما يقول المرحوم العّلامة الشيخ محمد جواد البلاغي إن امثال هذه لا يقول بها إلا من لا يعرف اللغة العربية ، ليس معنى الفعل المضارع دائماً أنه سوف يتحقق في المستقبل ، أن هذه الجملة شرطية ، وهي لا تدل على تحقق مضمون نهائي في الخارج ، والخطاب في الآية لبني آدم بعد هبوط آدم وحواء الى الأرض)) [٥] .

---

(١) ثلاث رسائل في النحو ، ابن هشام : ١٥ – ١٦ .

(٢) ينظر : في النحو العربي (نقد وتوجيه) مهدي المخزومي : ٥٩ – ٦٢ ، وص ٣٠٧ وما بعدها .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص ٣١٠ .

(٤) مفتاح العلوم ، السكاكي : ٢٤٠ – ٢٤٤ .

(٥) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤ / ٢٩١ .

((هذا خطاب من الله تعالى لجميع بني آدم المُكلفين منهم أنه يبعث إليهم رسلاً منهم يقصون عليهم آيات الله وحججه وبراهينه ، وهو ما أنزل عليهم من كتبه ونصب لهم من أدلته))[١] ، وتجد الشيخ اليزدي في موضع آخر يشير الى دلالة السبب والمُسبب في الشرط وجملته ، ففي حديثه عن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ ، (طه : ١٢٤) يرى أن من يغفل عن علائم قدرة الله ، وحكمته المُطلقة التي لا تحصى يغرق في مُستنقع الماديات ، ويغفل عن ذكر الله ، فهو محروم من البصيرة والرؤية ، وسيؤدي لأن ؛ يحشر أعمى[٢] ، وهذا ما أشار اليه المُفسرون قبل الشيخ اليزدي ، ((ومن أعرض عن القرآن والدلائل التي نزلها الله تعالى لعبادة ، وصدف عنها ، ولم ينظر فيها ، (فان له معيشة ضنكاً) أي عيشاً ضيقاً ، وهو أن يقتر الله عليه الرزق عقوبة على إعراضه))[٣] ، ((فالضيق في العيش بسبب الإعراض ، أن مع الدين والتسليم والقناعة ، والتوكل على الله ، وقسمته فصاحبه ينفق ما رزقه الله بسماح ، فيعيش عيشاً رافعاً ، والمعرض عن الدين ، مُستدل عليه الحرص الذي لا يزال يطمع به الى الإزدياد من الدنياُ مسلط عليه الشح الذي يقيض يده عن الإنفاق ، فعيشه ضنك وحاله مظلم)) [٤].

وفي موضع آخر تجد الشيخ اليزدي يشير الى الترابط والتعليق بين أجزاء الشرط وجملته ففي قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾(النساء:٣)

---

(١) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٤ / ٣٩٢ .

(٢) ينظر : ذكر الله ، الشيخ اليزدي : ٤٦ – ٤٧ .

(٣) مجمع البيان ، الطبرسي : ٣٧/٧ .

(٤) مجاز القرآن ، ابو عبيدة : ٣٢/٢ ، وينظر : الكشاف ، الزمخشري : ١١١٥/٢ .

فالشيخ اليزدي أشار الى التّرابط بين صدر الآية ، وذيلها ، وشرطها وجزاءها ، وأشار أيضاً الى السبب الذي من اجله تعلق الجزاء بالشرط ، أي بين الخوف في الوقوع بعدم القسط ، وأمر النكاح بغير اليتامى ، ثم عرض آراء المُفسرين التي يراها كثيرة ، لكن اهمها ما يتعلق بقضية اموال اليتامى ، وتحرّج المسلمون من ذلك ، وقضية الزواج بهن ، ثم أشار الى قول المُفسرين في الآية ، وهو أنكم لو خفتم أن يؤدي الأزواج باليتيمات الى التصرف غير الوجيه بأموالهن فتزوجوا بنساء أخريات غيرهن ، وهذا هو الأقوى حسب رأي الشيخ اليزدي [١] ، وما ذكره الشيخ اليزدي ، هو ما أشار اليه المُفسرون قبله ، وذكروا في أسباب نزول الآية أموراً منها : لما نزلت الآية في اليتامى ، ومافي أكل أموالهم خاف الأولياء أن يلحقهم الحوب الكبير بترك الاقساط في حقوق اليتامى ، فنزل القرآن بها أنكم تحرّجتم من أكل أموال اليتامى وخفتم ، فخافوا في ترك العدل بين نسائكم ، أو تحرجوا من الزنا ؛ أو لأنهم يتزوجون اليتيمة لمالها ، وجمالها ضناً بها عن غيره [٢] ، فقيل لهم : أن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فإنكحوا من غيرهن ما طاب لكم ، فإن خفتم أن لا تعدلوا ، فإلتزموا بالزواج بواحدة [٣] ، أي فواحدة تقنع[٤] ، وتقرأ واحدة بالنصب والرفع ، بالنصب فإنكحوا واحدة ، وهو جواب الشرط في قوله : ((فإن خفتم إلا تعدلوا)) ، وبالرفع يكون خبر لمبتدأ محذوف : فهي واحدة ، أو مبتدأ محذوف الخبر : فامرأة واحدة [٥] ، فهم يتحرجون من ولاية اليتامى ، ولا يتحرجون من الزنا ، أو لم يتحرّجوا من تكثير النساء وإضاعة حقوقهن ، أو أن الرجل يجد اليتيمة ذات مال ، وجمال فيتزوج ضناً بها ، فيجتمع عنده منهن عدة ، ولا يقدر على القيام بحقوقهن ، فنزلت ، أي إن خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى ، فتزوجوا غيرهم ، والكل محتمل [٦] .

---

(١) ينظر : الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٦٤/٣ – ٦٥ .

(٢) الفراء : ١ / ٢٥٣ – ٢٥٥ ، معاني القرآن واعرابه ، الزجاج : ٢ / ٨ – ١١ ، والكشاف ، الزمخشري : ١ / ٢١٤ – ٢١٥ .

(٣) ينظر : الكشاف ، الزمخشري :٢١٤/١ – ٢١٥ .

(٤) ينظر : معاني القرآن ، الكسائي : ص١١٠ .

(٥) ينظر : البيان في غريب اعراب القرآن ، ابن الانباري : ٢٠٧/١ – ٢٠٨ ، وإعراب القرآن ابن النحاس : ١٩٩/١

(٦) ينظر : زبدة البيان ، المحقق الاردبيلي : ص٦٤١ – ٦٤٢ ، وكنز العرفان في فقه القرآن ، المقداد السيوري : ١٣٩/٢ وما بعدها ، والتبيان ، الطوسي : مج ١٠٣/٣ ومابعدها ، وفقه القرآن ، الراوندي : ٩٤/٢ .

((اذا رجعت الى قوله تعالى : (إن خفتم ...) وهو واقع عقيب قوله : ((آتوا اليتامى أموالهم ...)) أتضح لك إن الآية واقعة موقع الترقي بالنسبة الى النهي الواقع في الآية السابقة ، والمعنى – والله أعلم – اتقوا أمر اليتامى ، ولا تتبدلوا خبيث أموالكم بطيب أموالكم ، ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم حتى إنّ خفتم أن لا تقسطوا في اليتيمات منهن ، ولم تطب نفوسكم أن تنكحوهن ، وتتزوجوا بهن فدعوهن ، وانكحوا غيرهن ما طاب لكم مثنى وثلاث ورباع)) [١] ، ((فالشرطية في قوله : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ ﴾ ، في معنى قولنا : إن لم تطب لكم اليتامى للخوف من عدم القسط فلا تنكحوهن وانكحوا نساء غيرهن ، فقوله : فإنكحوا سادّ مسدّ الجزاء الحقيقي ، وقوله : (ما طاب لكم) يعني ذكر وصف النساء ، أعني لفظ غيرهن ، ووضع : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا ﴾ موضع عدم طيب النفس من موضع السبب موضع المسبب مع الأشعار بالمسبب في الجزاء يقول : ((ما طاب لكم)) [٢].

في حين يرى محمد جواد البلاغي أن الأمر في الآية متوجه للإرشاد لأجل التخلص من الخوف من عدم القسط ((أما الامر في قوله تعالى : (انكحوا) فانه بحسب وجه الكلام في الجملة الشرطية وعنوان الاسلوب والسياق ما هو الا للإرشاد الى نحو من انحاء التخلص مما يخافون من عدم الاقساط مع إمكان التخلص أيضاً بجهاد النفس ، وكفها عن الحرص في أموال اليتامى ، ثم إنّ خفتم أن لا تعدلوا بين المعدودات في حقوقهن والتسوية بينهن ، فإنّ أكثر حقوقهن متساوية متكافئة إن زيدت أحدهن كان ذلك جوراً على غيرهن منهن (فواحدة))) [٣] .

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : ١٧٨/٤ .

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : ٤/ ١٧٨ .

(٣) الاء الرحمن في تفسير القرآن ، محمد جواد البلاغي : ٨/٢ – ٩ .

٢- دلالة العطف :

العطف : تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعة يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة – حروف العطف مثل (قام زيدُ وعمرو) ، (فعمرو) تابع مقصود بنسبة القيام اليه مع زيد ، أو هو تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة ، والأولى : تابع صُدر بحرف العطف[١] .

والعطف نوعان :

١- عطف نسق .

٢- عطف بيان[٢] .

أماّ حروف العطف فهي على قسمين :

أحدهما : ما يشرك المعطوف مع المعطوف عليه مُطلقاً ، أي لفظاً وحكماً ، وهي : الواو ، وثم ، والفاء ، وحتى ، وأم ، وأو .

والآخر : ما يشرك لفظاً فقط : بل ، ولكن ، ولا [٣] .

---

(١) ينظر : شرح ابن عقيل : ١٠١/٣ ، وشرح الفية بن مالك ، ابن الناظم : ص١٩٩ ، وشرح قطر الندى ، ابن هشام : ٤١١ – ٤١٢ ، والفواكه الجنية ، الفاكهي : ص٣٨١ ، والنحو الوافي ، عباس حسن : ٥٥٥/٣ – ٥٥٦ ، وجامع الدروس العربية ، مصطفى الغلاييني : ص٥٧٦ ، والقواعد الاساسية للغة العربية ، أحمد الهاشمي وآخرون : ص٢٥٧ .

(٢) ينظر : شرح ابن عقيل : ٩٩/٢ – ١٠١ ، وشرح ألفية بن مالك ، ابن الناظم : ١٩٧ – ١٩٩ ، وشرح قطر الندى ، ابن هشام : ٤٠٦ – ٤١١ .

(٣) ينظر : شرح ابن عقيل : ١٠٢/٣ وما بعدها ، وشرح ألفية ابن مالك ، أبن الناظم : ص١٩٩ ، وشرح قطر ، ابن هشام : ٤١٣ وما بعدها .

والعطف لدى علماء المعاني هو الوصل ، وتركه الفصل ، وهو من أسرار البلاغة ((أعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من اسرار البلاغة ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلّص والأقوام طبعوا على البلاغة وآتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد))[١] .

ولأهمية العطف في علم المعاني جعلوه حداً للبلاغة ((وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن بعضهم انه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل . ذاك لغموضه ودقة مسلكه وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة))[٢] .

فـ ((هو دقيق المجرى ، لطيف المغزى ، جليل المقدار ، كثير الفوائد ، غريز الأسرار ، وقد سُئل بعض البلغاء عن ماهية البلاغة ، فحدّها بمعرفة الفصل والوصل ، وجهل ما سواها تبعاً ، ومفتقراً إليه ، وقاعدته العظمى حروف العطف ، وينعطف عليها حروف الجر ، وتكون تابعة لها فإنه يتعلق بكل واحدة منهما أسرار ولطائف))[٣] .

والعطف على نوعين :

عطف مفرد على مفرد ، وعطف جملة على جملة [٤] ، وعطف المفرد على المفرد بالواو – التي هي أم باب العطف – يفيد الاشراك في الحكم والإعراب [٥] ، وحكم الجمل المعطوف

---

(١) دلائل الاعجاز ، الجرجاني : ص١٧٠ .

(٢) المصدر السابق : ١٧٠ – ١٧١.

(٣) الطراز ، العلوي : ٢٠/٢ .

(٤) ينظر : دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ص١٧١ ، والطراز ، العلوي : ٢٠/٢ .

(٥) ينظر : دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ص١٧١ والطراز ، العلوي : ٢٠/٢ .

بعضها على بعض على وقف حكم الجمل الإعرابي ، إذا كان لها موقع إعرابي تكون الجملة واقعة موقع المفرد ، فيكون لها حكم المفرد وإلا فلا ((فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين : أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب ، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد ، وإذا كانت الجملة الاولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد ، وكان وجه الحاجة على الواو ظاهراً ، والإشراك بها في الحكم موجوداً ، والذي يُشكل أمره هو الضرب الثاني ، وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الاعراب جملة أخرى ، ولا سبيل لنا إلا ان ندعي أنّ الواو أشركت في اعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه))[1] .

وقد أشار علماء المعاني الى حالات العطف بين الجمل ، وهي : إمتناع وجوب العطف ((اعلم أن الجمل بالإضافة الى كيفية وقوعها على ثلاثة أوجه ، أولها جملة حالها مع ما قبلها حال الصفة مع الموصوف فلا يكون العطف فيها البت لتنزيلها مع قبلها منزلة الشيء الواحد ، وثانيها جملة حالها مع ما قبلها حال الاسم الذي قبله غيره ، في المُشاركة ، فلا بد من ذكر العاطف ، وثالثها جملة حالها مع ما قبلها على الإنقطاع من غير مشاركة ، ويجب مع هذا ترك العاطف))[2] .

ومن انواع دلالة العطف عند الشيخ اليزدي مايأتي :

أ- دلالة العطف بـ (الواو) :

ولقد ركّز الشيخ اليزدي على دلالة العطف بـ (الواو) التي تشير الى مطلق الجمع والإشتراك بالحكم ، والإعراب ، وبما أن الشيخ اليزدي يتبع منهج التفسير الموضوعي ، فهو يقوم بأدراج مجموعة من الآيات ذات الموضوع الواحد ، ففي بر الوالدين والإحسان اليهم ، أشار الشيخ اليزدي الى دلالة العطف بالواو ، وهو الإشتراك بالحكم ، والأهمية من خلال إقتران ذكر الاحسان للوالدين مع عبادة الله (تعالى) ، أو عدم الشرك بالله مع الإحسان الى الوالدين ، أو الشكر لله وللوالدين ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (لقمان : ١٤) ،

---

(١) دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني : ص١٧١ .

(٢) الطراز ، العلوي : ٢ / ٣٠ .

يرى الشيخ اليزدي أن النكتة في مجيء شكر الله مع شكر الوالدين أن الإنسان يُدرك قيمة أعمال الوالدين أكثر من أي شيء آخر ؛ لذلك هو مُستعد تماماً لشكر الوالدين ، وهذه الروحية الشاكرة ستقوى لديه حتى تصبح ملكه راسخة ، وعلى أساسها يشكر كل من يقدم له خدمة ، أو يمنحه نعمة ، من هنا فإنه حيث يلتفت الى أن جميع النعم صادرة من الله ، سوف يتوجه نحو شكر الله [١] ، أضف الى ذلك أن الفعل (أشكر) لم يتكرر مرتين ، ولم يقل أشكر لي وأشكر لوالديك ، بل قرن شكر الله بشكر الوالدين ، وهذا التعبير يحمل دلالة واضحة على اقصى درجات الإهتمام بالوالدين ، وعلى التكليف بالإحسان اليهما [٢] .

وقد سبق الزجاج (ت٣١١ هـ) الى هذا الفهم بقوله : ((وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ أن اشكر لي ولوالديك ، اي وصّينا بشكرنا وبشكر والديه))[٣] .

وقال الطباطبائي : ((قوله تعالى : ((ووصينا الانسان الى آخر الآية ، اعتراض واقع بين الكلام المنقول عن لقمان ، وليس من كلام لقمان ، وأنما اطّرد هنا للدلالة على وجوب شكر الوالدين كوجوب الشكر لله ، بل هو من شكره تعالى لإنتهائه الى وصيته وأمره تعالى ، فشكرهما عبادة له ، وعبادته شكر، وقوله : ﴿ أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير ﴾ ، تفسير لقوله : ﴿ وصينا ﴾ ، اي وصيتنا أمرنا بشكرها كما يشكر الله)) [٤] .

فالشكر لله على نعمه وللوالدين على نعمة التربية [٥] ، أما السبب في أقتران شكر الله بشكر الوالدين ؛ لأن الخالق المنشئ ، وهما السبب في الانشاء والتربية [٦] .

---

(١) ينظر : العروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٠٩ .

(٢) ينظر : وصيّة على فراش الشهادة ، الشيخ اليزدي : ص١٥٩ .

(٣) معاني القرآن ، واعرابه ، الزجاج : ١٩٦/٤ .

(٤) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : ٢٢٠/١٦ – ٢٢١ .

(٥) ينظر : : التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٧٦/٨ ، وجامع البيان ، الطبري : ٥٥١/١٨ ، وجامع الأحكام ، القرطبي : ٤٧٥/١٦ ، والنكت والعيون ، الماوردي : ٣٣٥/٣ .

(٦) مجمع البيان ، الطبرسي : ٦٣/٨ .

فالشيخ اليزدي يرى أن العطف بالواو يفيد الاشراك بالحكم ، فهو يفيد أيضاً الإشارة الى أهمية رعاية حقوق الوالدين البالغة ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ (النساء : ٣٦)، فالله تعالى يدعو الى الإحسان بالوالدين عقيب الأمر بعبادة الله ، والنهي عن الشرك مما يشير الى الأهمية البالغة لحقوق الوالدين على الأبناء [١] ، وهذا أيضا المُلاحظ لدى الشيخ اليزدي في قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ (الانعام : ١٥١) ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً ﴾ (الاسراء :٢٣) ((القضاء هنا يعني التكليف القطعي المُنجز والمؤكد ، إن أعلى تكليف يوجّه الى الإنسان هو عبادة الله سبحانه ، والتعبير بـ (قضى) الذي لا يضاهيه تعبير (أمر) ، ولا أيّ تعبير آخر يفصح عن هذه الأهمية ، ثم يتابع (وبالوالدين احساناً) أي يأمر بالأحسان بالوالدين بتعبير (قضى) ذاته الذي أمر به في عبادة الله بنحو مؤكد ومحكم مما يشير الى أن الإحسان بالوالدين بعد عبادة الله (عزّ وجلّ) قد وقع موضوعاً للأمر والحكم الالهي المؤكد))[٢] .

((ما ذكرناه يمثل المنهج القرآني العام ، ولذا اعتبر الاحسان بالوالدين – في الآيات القرآنية الأخرى – عقيب الأمر بعبادة الله (تعالى) ، والنهي عن الشرك – من أهم الواجبات الاسلامية)) [٣] .

((ونلاحظ هنا أن الباري (عزّ وجلّ) بعدما أوصى بالتوحيد أوصى بعده مباشرة بالإحسان الى الوالدين ، ولو لم يكن هذا ممّا أمر به الشرع لما كانت عقولنا لوحدها قادرة على إدراك أن هذا المورد يدخل ضمن موارد لزوم الإحسان ، ففي الآية الانفة الذكر ، عبّر الإحسان الى الوالدين على قدر بالغ من الأهمية بحيث أن الله عزّ وجلّ دعا الناس اليه بعد دعوتهم الى التوحيد مباشرة)) [٤] .

---

(١) ينظر : الاخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٥٢/٣ .

(٢) المصدر السابق : ٥٢/٣ .

(٣) المصدر نفسه : ٥٢/٣ .

(٤) وصية على فراش الشهادة ، الشيخ اليزدي : ص١٥٨ .

فالمُلاحظ هنا أن الشيخ اليزدي يركّز على دلالة الإشتراك ، أو مُطلق الجمع للواو ، ففي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ (النساء : ١) ، فيرى الشيخ اليزدي : ((إن الرجل والمرأة سيّان من حيث الماهيّة الإنسانية ولوازمها ، اي أن الاثنين (إنسان) غاية الأمر أنهما في ذات الوقت الذي يتمتعان فيه بوحدة نوعية ، فانهما يعودان منطقياً الى صنفين ، أو وفقاً للتعبير العرفي الى جنسين ، وقديماً كانت هناك نظرية لا ترى النساء من نوع الإنسان ، وتعتبر أن لهن ماهية أخرى ، والإسلام يرفض هذه النظرية بالآية المذكورة))[١] .

فهنا يُفصح الشيخ اليزدي أن الرجل والمرأة متساويان في الخلقة بدلالة العطف بالواو ، ((فعبارة (خلق منها زوجها) في هذه الآية الكريمة تبين بجلاء أن زوج آدم (ع) – حواء – هي من جنسه))[٢] ، وقد سبق الزمخشري الى هذا المعنى بقوله : ((فإن قلت : علام عطف قوله : [وخلق منها زوجها] ، قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يعطف على محذوف ، كأنه قيل : من نفس واحدة أنشأها أو أبتدأها ، وخلق منها زوجها ، وأنما حذف لدلالة المعنى عليه ، والمعنى : شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها ، وهي أنه أنشأها من تراب ، وخلق زوجها حواء من ضلع من أضلاعها ، والثاني : أن يعطف على خلقكم ، والمعنى : خلقكم من نفس آدم ، لأنهم من جملة الجنس المفرع منه ، وخلق منها امكم حواء)) [٣] .

((وظاهر الجملة أعني قوله : وخلق منها زوجها أنها بيان لكون زوجها من نوعها بالتماثل))[٤] .

---

(١) اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣٤٢/٥ .

(٢) المصدر السابق : ٣٤٢/٥ .

(٣) الكشاف ، الزمخشري : ٢١٢/١ .

(٤) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي : ١٤٥/٤ .

فيُلاحظ أنّ الشيخ اليزدي يُركز على دلالة العطف بالواو ، وهي دلالة واسعة عنده ، فهي تدل على الإقتران ، والإتباع ، والقرب ، أي أن إقتران شيء مع شيء آخر يعطي الشيء الثاني أهمية كالشيء الأول ، وهذا المُلاحظ في كتبه عامة ، وكتاب الأخلاق في القرآن خاصة ، فهو يعتمد فيه على ذكر الألفاظ الثنائية عن طريق العطف بالواو ، وبيان معانيها ، وهذا ما أشار اليه في ذكر الزكاة بعد التطهير ، والزكاة بعد الصلاة ، ففي قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة : ١٠٣) ، ((فالله سبحانه لايقول : خذ من أموالهم الزكاة لتطهر أموالهم التي فيها حق للفقراء او سائر الناس ، فستطهَّر منها وتزكى ، بل يقول : خذ منهم الزكاة لتطهرهم بأنفسهم وتزكّيهم هم ، ولعل المغزى من هذا البيان هو أن التعلّق بالمال والدنيا من شأنه أن يلوث قلب الإنسان فضلاً عن ماله ، وهذا التفسير لا يتنافى مع ما ذكروه من وجه التسمية للزكاة ، وهي أنها من دواعي تطهير المال ، وكلاهما قابل للجمع))[١] .

((لا ينبغي أن تغفل عن حقيقة أنّ الصلاة والإنفاق يكمّل كل منهما أثر لآخر ، ولعل هذه هي العلّة التي دعت القرآن الى ذكرهما جنباً الى جنب في أغلب الموارد ، ومن جملة ذلك ما نقرأه في كلام نبينا عيسى (ع) : (وجعلنا مباركاً وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دُمتُ حياً) (مريم : ٣))) [٢] .

وهذا أيضا في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات : ٥٦) ، ((فذكر الجن والإنس معا يؤيد انهما مشتركان في الاختيار والتكليف ، ولم يقل : وما خلقت الملائكة ، ومنه يعرف أن عبادة الملائكة تختلف عن الطرق ليختار بأنفسهم طريق العبادة أو طريق الكفر)) [٣] .

---

(١) محاولة البحث في العرفان الاسلامي ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٠ .

(٢) المصدر السابق : ٣٠٠ – ٣٠١ .

(٣) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٧٣/١ .

ب- دلالة العطف بـ (ثم) :

اما عن دلالة حرف العطف (ثُمَّ) فهي حرف عطف يدلّ على أن الثاني بعد الأول ، وبينهما مُهلة ، ومعناها العطف ، وهي تدل على التراخي والمُهلة ، وذلك نحو قولك : قام زيد ثم عمرو ، والمعنى ان عمراً قام بعد زيد وبينهما مهلة)) [١] .

لكن الشيخ اليزدي يرى انها لا تفيد التراخي في الزمان ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُواْ لأَدَمَ ﴾ (الاعراف : ١١) ، يقول الشيخ اليزدي : ((أستدل بعضهم بهذه الآية على انها تفيد وجود أناس قبل آدم ، وهم مخاطبون بقوله (خلقناكم) لأن (ثم) تدل على التراخي ، إذن كان قبل آدم أناس ثم بعد خلقهم وتصويرهم أمر الملائكة بالسجود لآدم)) [٢] ، ويرد على هذا الإستدلال بأنه على فرض وجود أناس قبل آدم ، فالآية لاتدل على أن آدم قد خلق منهم ، وما يؤكد عليه القرآن هو أن آدم مخلوق من تراب ، ثم إن كلمة (ثم) لاتفيد دائماً التراخي الزماني ، ففي القرآن نفسه توجد موارد لا تدّل فيها (ثم) على تراخي زمان وقوع الفعل الذي دخلت عليه[٣] ، فقد تدل على التراخي في البيان ، وليس التراخي في وقوع الفعل ، فليس المعنى هو أنّ جميع الناس ، قد خلقوا ثم خلق آدم ؛ لأن (خلقناكم) خطاب يشملنا ايضاً ، فهل نحن مخلوقون قبل آدم (ع) ؟ ، فهذا أسلوب من أساليب القرآن إذ يذكر حكماً كليّاً ، ثم يتحدث عن فرد فيه لميزة تخصه [٤] .

---

(١) حروف المعاني ، الزجاجي : ص١٦ ، وينظر : معاني الحروف ، الرماني : ص١١٨ ، والصاحبي ، ابن فارس : ص٢١٥ .

(٢) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤٥/٣ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٤٥/٣ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ٤٥/٣ – ٤٦ .

فيما تقدم طرح الشيخ اليزدي سؤالاً ، وهو هل نحن مخلوقون قبل آدم ؟ ؛ لأن الخطاب في (خلقناكم) يشملنا ايضاً ، وأجاب على ذلك أنّ (ثم) تفيد التراخي في البيان ؛ لذلك لا يعني هذا الخطاب أنّ آدم قد خلق بعد أن خُلق الناس ، لكن هذا أسلوب من أساليب القرآن ، وهو ذكر حكم كلي لفرد فيه لميزة تخص هذه الفرد ، وهذا الفهم للآية عند الشيخ اليزدي يختلف عن فهم العلماء الذين رد الشيخ اليزدي استدلالهم بأن (ثم) تفيد التراخي ، وهم في إستدلالهم يبرز أمامهم إشكال هل الامر بالسجود كان قبل خلقنا ؟ وإذا كان بعد خلقنا ، فهل السجود لنا أم لآدم (ع) ؟ ، ولرد هذا الاشكال ، تجد العلماء يقدرون محذوفاً في الآية ، او يرون ان (ثم) هنا بمعنى (الواو) ، وكمايأتي :

أ- ان التقدير : ولقد خلقنا أباكم آدم وصوَّرناه ثم قلنا للملائكة اسجدوا له .

ب- إن الترتيب هنا وقع في الخبر .

ت- إن (ثم) ها هنا وقع موقع الواو لإشتراكهما في العطف[١] .

ث- وقال آخرون : المعنى : (ابتدأنا خلقكم) لأنه جل ثناؤه ابتدأ خلق آدم (ع) من التراب ، ثم صَوَّره ، وابتدأ خلق الإنسان من نطفة ثم صَوَّره ، وقالوا : فـ (ثم) على بابها)) [٢] .

جـ - ((يعني خلقنا أباكم آدم طيناً غير مصوَّر ، ثم صورناه بعد ذلك الا ترى الى قوله ﴿ ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ﴾)) [٣].

---

(١) ينظر : معاني الحروف ، الرماني : ١١٨ – ١٩٩ ، وينظر : الصاحبي ، ابن فارس : ص٢١٥ .

(٢) الصاحبي ، ابن فارس : ٢١٥ – ٢١٦ ،

(٣) الكشاف ، الزمخشري : ٣٦٥/١ .

٣- دلالة الحذف :

الحذف هو : ((إسقاط كلمة للإجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال او فحوى الكلام))[١] او ((هو ما يحذف منه المفرد والجملة ، للدلالة فحوى الكلام على المحذوف ، ولا يكون إلا فيما زاد معناه))[٢] ، أو ((إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل ، أو إسقاط الشيء لفظاً ومعنى ، وما ترك ذكره في اللفظ والنية))[٣] .

((والحذف ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الإنسانية إذ يميل الناطقون الى حذف بعض العناصر المُكررة في الكلام ، أو الى حذف ما قد يمكن للسامع فهمه إعتماداً على القرائن المصاحبة حالية كانت أو عقلية أو لفظية))[٤] ، ((وينتج الحذف في اللغات عن أسباب مُتشابهة في أحيان كثيرة ، منها ما يعرف في العربية بكثرة الإستعمال ، وشبيه به في العربية ما ذكر عن القدماء على أنه من سنن العرب في كلامها أو ما ذكر على أنه من شجاعة العربية))[٥] .

و((إنّ الحذف كثير في العربية ، وقد توسعت فيه توسعاً كبيراً ، وقد جرى الحذف فيها في كل نوع من أنواع الكلمة فقد جرى في جزء الكلمة ، وجرى في حروف المعاني ، وحذف الإسم ، وحذف الفعل ، وحذفت الجملة والكلام))[٦] .

---

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي ، تحقيق محمد خلف الله احمد : ص٧٦ .

(٢) المثل السائر ، ابن الاثير : ٢/٢٦٤ .

(٣) البرهان ، الزركشي : ص٥٤٣ ، وينظر : الكليات ، ابو البقاء الكفوي : ص٣٢٠ .

(٤) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ، طاهر سليمان حمودة : ص٤ .

(٥) المصدر السابق : ٩ – ١٠ ، وينظر : الصاحبي ، ابن فارس : ص٣٣٧ ، ص٣٨٦ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ١٣٣ ، وفقه اللغة وسر العربية ، الثعالبي : ص٣٨٤ ، والخصائص ، إبن جني : ص٥٤٤ ، وغرر الفوائد ودرر القلائد ، الشريف المرتضى : ٢ / ٢٦٥ .

(٦) الجملة العربية (تأليفها واقسامها) ، فاضل السامرائي : ص٧٥ .

ومن انواع دلالة الحذف عند الشيخ اليزدي مايأتي :

أ- دلالة حذف المعطوف :

وقد تحّدث الشيخ اليزدي عن دلالة الحذف في حديثه عن قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ (النحل : ٨١) إذ يقول : ((وهكذا تشير الآية الى الألبسة التي سخرّها الله لكم كي تقيكم الحر ، وقال المُفسرون : إن البرد مقصود هنا ايضاً ، فالمراد ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ والبرد ﴾ ، والبرد عدل الحر محذوف هنا الا أنّ معناه مقصود)) [١] .

فأشار الشيخ اليزدي هنا الى حذف (المعطوف) لدلالة المعنى عليه لأن البرد عدل للحر ، فالملابس التي تقي الإنسان من الحر هي بالأولى تقيه من البرد ، فالبرد محذوف لدلالة المعنى عليه فـ ((لم يذكر البرد ، لأن الوقاية من الحر أهم عندهم ، وقلما يهم البرد لكونه يسيراً مُحتملاً ، وقيل : ما يقي من الحرّ يقي من البرد ، فدل ذكر الحّر على البرد ﴾ [٢] ، ((وقوله : (تقيكم الحر) ، أي تمنعكم من الحرّ ، وخص الحر بذلك مع أن وقايتها للبرد أكثر لأمرين : أحدهما الذين خوطبوا بذلك أهل حرّ في بلادهم ، فحاجتهم الى ما يقيّ الحر أشدّ ، والثاني : أنه ترك ذلك لأنه معلوم))[٣] .

((ونحو : ﴿ وسرابيل تقيكم الحر ﴾ (النحل : ٨١) ، أي والبرد ، وقد يكون إكتفى عن هذا بقوله سبحانه وتعالى أول السورة ﴿ لكم فيها دفءٌ ﴾ (النحل : ٥)))[٤] . ، ((وقوله : (تقيكم الحر ، قيل : حُذف المعطوف لفهم المعنى ، أي : والبرد ، وقيل : لا حاجه الى ذلك لانّ بلادهم حارة))[٥] ، ((وقال : تقيكم من الحر ، ولم يقل : تقيكم من البرد ، لأن ما وقي من

---

(١) الاخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٥٣/٢ .

(٢) الكشاف ، الزمخشري : ٦١٦/١ .

(٣) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ٦ / ٤١٣ .

(٤) مغني اللبيب ، ابن هشام : ٢٨٣/٢ – ٢٨٤ .

(٥) الدر المصون ، ابن السمين الحلبي : ٢٧٦/٧ .

الحر وقي من البرد))[1] ، ((وتقيكم من الحر ، يرد : ما يعمل من الصّوف والقطن من الأكسية والثياب ، وأراد – أيضاً – وتقيكم البرد ، فحذف إختصاراً لفهم المُخاطب))[2] .

والمُلاحظ لدى المُفسرين أن المعطوف قد حُذف ، والمحذوف في هذه الآية جملة إذا كان تقدير الكلام (تقيكم البرد) ، أو مفرد إذا كان تقدير الكلام (تقيكم الحر والبرد) ، لكن لدى الشيخ اليزدي مُفرد لأن تقدير الكلام لديه تقيكم الحر والبرد ، فهو ضمن حذف المُفردات ، وقد حذف لدلالة المعنى عليه[3] .

ب– دلالة حذف الفاعل :

في موضع آخر أشار الشيخ اليزدي الى أن عدم الإهتمام بالشيء ، أو ذمه يؤدي الى عدم ذكره ، وحذفه ، وهذا الملاحظ لديه في أشارته الى حذف الفاعل ، ففي قوله تعالى : (عَبَسَ وَتَوَلَّى ۞ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۞ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ۞) (عبس : ١ و ٢ و ٣ و ٤) .

قال الشيخ اليزدي : ((في هذه الآيات يذم الله (عزّ وجلّ ، من واجه الأعمى بالعبوس مما يدل على أن هذا الفعل مُدان وسيء أخلاقياً ، ولا فرق بين في هذا الفعل بين فاعل وآخر ، فهناك أختلاف في فاعل (عبس) ، والأعمى الذي عبس بوجهه))[4] .

---

(١) معاني القرآن وإعرابه ، الزجاج :٢/٢١٥ .

(٢) نهج البيان ، الشيباني : ٣/٢١٠ .

(٣) ينظر : الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢/٢٥٣ .

(٤) المصدر السابق : ٣/٢٢٦ .

((والمشهور بين مُفسري الشيعة أن شخصاً كان في مجلس النبي (ص) ، فانزعج من دخول الفقير الأعمى الى ذلك المجلس ، وتنفّر منه ، ولم يسمح له بالجلوس الى جنبه ، وقد ذمّه الله (تعالى) على هذا النفور ، ولكي يرد عليه بالإهمال كما هو أهمل ذلك الأعمى إستعمل لفظ – عبس – وهو فعل الغائب بدون ذكر فاعله))[١] .

وقيل : ((انها نزلت في رجل من بني أمية ، كان في مجلس النبيّ (ص) ، فجاء ابن أم مكتوم ، فتنفر منه ، وعبس في وجهه ، فأنزل في النبي (ص) بأنه على خلق عظيم ، ورقة القلب ، ولين الجانب منه ، وعطفه على الفقراء والمساكين ، فهذا يعارض ما ذكر القرآن من صفات الرسول التي يعرفها العدو قبل الصديق))[٢] .

وتغييب الفاعل ، وعدم ذكره إشاره الى الإعراض عن المُشافهة ، والدلالة على تشديد الإنكار ((وفي الآيات الأربع عتب شديد ، ويزيد بإيتان الآيتين الاوليين في سياق الغيبة لما فيه من الإعراض عن المشافهة ، والدلالة على تشديد الانكار))[٣] .

والمشهور بين أكثر النحاة أن الفاعل يتحتم ذكره ، ويجوز حذفه اذا دل عليه دليل ، فهو عمدة واجب الذكر ، ولكن العبارة القرآنية يشيع فيها أن يأتي الفعل وحده من دون أن يسبقه اسم ظاهر يصلح ضميره فاعلاً ، أو ورود الفعل غير محتاج الى فاعل ؛ لأنه مطلق غير مُقيد [٤] .

---

(١) الاخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٢٦/٣ .

(٢) تفسير القمي : ١٣١/٣ ، وينظر : تفسير الشريف المرتضى : ٤٤١/٣ ، وتنزيه الأنبياء ، الشريف المرتضى : ١٨٧ – ١٨٨ ، والتبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ١٠ / ٣٦٨ – ٣٦٩ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٢٠٥/١٠ – ٢٠٦ ، والبرهان في تفسير القرآن ، هاشم البحراني : ٢١١/٨ ، وتفسير نور الثقلين ، الحويزي : ١١٣/٨ ، والميزان في تفسير القرآن : ٢١٩/٢٠ – ٢٢٤ .

(٣) تفسير الميزان ، الطباطبائي : ٢١٩/٢٠ .

(٤) ينظر : الطراز ، العلوي : ٢ /٥٦ ، النحو القرآني ، قواعد وشواهد ، جميل احمد ظفر : ص١٨٧ ، ونحو القرآن ، احمد عبد الستار الجواري : ص٢٧ وما بعدها .

ت- دلالة حذف المفعول به :

وكما حُذف الفاعل بسبب عدم الإهتمام به ، كذلك يُحذف المفعول به ؛ بسبب عدم الإلتفات له ، وعدم الإهتمام به ، كما يرى الشيخ اليزدي في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (الحجرات : ١) ، ((إن عبارة (تُقدّموا) في الآية المذكورة تكون بضم (التاء) حسب القراءة المشهورة ، وهي من باب التفعيل ، ومتعدية لمفعول ، وتتفاوت مع عبارة (لا تَقدّموا) بفتح (التاء) ، وهو فعل لازم)) [١] ، ((قال البعض : إن هذا الفعل وإن كان من باب التفعيل ومُتعدياً ، ولكن نظراً لعدم الإلتفات الى مفعوله ، مثل مفعول افعال أخرى نظير (يعملون) (وتعلمون) لا ينبغي القول أن هذه العبارة تعني (لا تَقَدّموا انفسكم) ، اي تَقَدّموا انفسكم على الله ورسوله ، وعليه فإنّ الفعل (لا تقدّموا) ذو مفعول مقدّر ، وهو انفسكم) ، وبناء على ذلك له معنى (تقدموا) بفتح (التاء) ، وهو فعل لازم ولذا فسّروه بذلك))[٢] .

((وإن كان الأفضل ان تقول إن (انفسكم) من المصاديق البارزة لمفعول هذا الفعل ، ويمكن أن يكون لهذا المفعول مصاديق أخرى ، ويكون مفهوم العبادة : لا تقدموا أنفسكم ولاغيركم على الله ورسوله ، وعليه فإن تشبيه هذه العبارة بعبارات أمثال (يعلمون) و(تعلمون) أمر جيّد ، ولكن كما قال بعض العلماء بأن مفعول هذه الافعال قد حُذف ليكون في ذهن السامع شاملاً لكل مصداق مناسب ، و لا ينحصر في مصداق خاص)) [٣] .

---

(١) الأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٧٧/٣ .

(٢) المصدر السابق : ٢٧٧/٣ – ٢٧٨ .

(٣) المصدر السابق : ٢٨٧/٣ .

والقراءة (بضم التاء) هي القراءة العامة كما في المُحتسب ((لا تقدَّمُوا بين يديّ الله ورسوله ، قال ابو الفتح : اي لا تفعلوا ما تؤثرونه ، وتتركوا ما أمركم الله ورسوله به ، وهذا هو معنى القراءة العامة : (لا تُقدموا بين يدي الله ورسوله) ، اي لا تقدموا أمراً على ما أمركم الله به ، فالمفعول هنا محذوف كما ترى))[١] .

وحذف المفعول لدى علماء المعاني على وجهين : وجه الإطراد ، فيجعل فعله كأنه من جملة الأفعال اللازمة ، وعلى وجه اللفظ ((حذف المفعول ، والحذف فيه يكون على وجهين ، أحدهما أن يحذف على جهة الإطراد ، ويُبنى فعله ، كأنه من جملة الأفعال اللازمة ، لأن الغرض هو ذكر الفعل دون مُتعلقة ، ومن هذا قولهم : فلان يعطي ويمنع ، يَحِل ويعقد ، فلما كان ذكر الفعل على جهة الأخلاق لم يحتج الى ذكر مفعول ومُتعلقه ، وثانيهما : أن يحذف من جهة اللفظ ، ويُراد من طريق المعنى والتقدير))[٢] .

وذكر الزمخشري في قوله تعالى : (لا تُقدّموا) وجهين ((أحدهما : أن يحذف ليناول كل ما يقع في النفس مما يقدم ، والثاني : أن لا يقصد مفعول ولا حذفه ، ويتوجه بالنهي الى نفس التقدمة ، كأنه قيل : لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ، ولا تجعلوه منكم بسبيل))[٣] ، ((لا تُقدّموا ، إتفق عليها القراء ، ولو قرأ قارئ (لا تقدمّوا) لكان صواباً ، يُقال : قدمت في كذا وكذا ، وتقدَّمت ، وزعم الفراء أن المعنى فيهما واحد ، قال أبو جعفر : وإن كان المعنى واحداً على التساهل فثمّ فرق بينهما من اللغة قَدّمتْ يتعدى بتقديره لا تُقدّموا القول والفعل بين يدي رسول الله (ص) ، وتَقَدّموا ليس كذا ، لأن تَقَدّمُوا بالقول والفعل))[٤] .

والشيخ اليزدي يرى أن حذف مفعول هذه الأفعال قد حُذف ليكون في ذهن السامع شاملاً لكل مصداق مناسب ، ولا ينحصر في مصداق خاص[٥] .

---

(١) المُحتسب ، ابن جني : ٢٧٨/٢ ، وينظر : مجمع البيان ، الطبرسي : ١٦٤/٩ .

(٢) الطراز ، العلوي : ٥٦/٢ .

(٣) الكشاف ، الزمخشري : ١٦٣/٢ .

(٤) معاني القرآن ، الفراء : ٦٩/٣ ، وينظر : اعراب القرآن ، ابن النحاس : ١٣٩/٤ .

(٥) ينظر : الاخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢٧٨/٣ .

وفي موضع آخر أشار الشيخ اليزدي الى أن حذف المفعول به فيه دلالة على معنى الفعل ، فذكر مفعول الفعل يجعل معناه يختلف عن حذفه .

((والاستكبار يعني إظهار العلو أو إعتبار النفس عالية ، فإذا أراد الإنسان أن يعتبر إنساناً آخر أو شيئاً من الأشياء كبيراً ، فإنه لابد أن يذكر مفعول الفعل ، وأماّ في الموارد التي لا يذكر فيها المفعول مثل (أبى واستكبر) فإن المقصود بها أنّه يعد نفسه كبيراً))[١] .

((استكبر ، تكبر وتعاظم في نفسه ، واستكبر الرجل : رفع نفسه فوق مقدارهما ، الاستكبار: طلب الترفع ، وترك الاذعان للحق))[٢] .

ولعل الشيخ اليزدي يقصد الفعل في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة : ٣٤) ، ((وحقيقة الإستكبار الأنفة مما لا ينبغي أن يؤنف منه ، وقيل : حدة الرفع للنفس الى منزلة لا تستحقها ، فأصل الباب الكبر ، وهو العظم))[٣] .

فيظهر ممّا تقدّم أنَّ الشيخ اليزدي يعتقد أن دلالة حذف المفعول به تعود الى المعنى ، وهذا هو الوارد في القرآن ، وأن ذكر اغراض لفظية ، ومعنوية لحذف المفعول ، وأشار بعضهم لكثرة حذفه بعد أفعال المشيئة [٤] ،

---

(١) النبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص٢٠٥ ، وينظر : معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢١١/٤ .

(٢) تفسير البحر المحيط ، أبو حيان الاندلسي : ٣٠٢/١ ، وينظر : مجمع البحرين ، الطريحي : مج ٢٩١/٢ .

(٣) مجمع البيان ، الطبرسي : ١٨٠/١ .

(٤) ينظر : مغني اللبيب ، ابن هشام : ٢٨٩/٢ – ٢٩٠ ، والنحو القرآني ، قواعد وشواهد ، أحمد جميل : ٢٧٧ – ٢٧٨ .

فحذف المفعول في القرآن ، قد يكون لإطلاق الفعل ، أو أن الفعل وافر الدلالة ((كثيراً مايرد في العبارة القرآنية الفعل المُتعدي الى مفعول ولامفعول بعده ، والحق أن الفعل المُستحق للمفعول بلا مفعول ، إنما يكون مقصوداً به إطلاق الفعل في كل ما يسمح المقام بتصوره مفعولاً لذلك الفعل دون النص على اسم بعينه ، وأن هذا الإسلوب في الإستغناء عن الفاعل أو المفعول ، بالفعل يدل على أن الفعل وحده يكون وافر الدلالة واسع المعنى بحيث يقوم وحده مقام التركيب بطرفيه))[١] .

ث- دلالة حذف الموصوف :

وأشار الشيخ اليزدي ايضاً الى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامة ودلالة الحذف لديه هو الإطلاق ، أي إطلاق الصفة ، أو الإستعمال الكثير ، والشيوع ، أو الإشارة الى معنى من معاني الموصوف .

ففي قوله تعالى : ﴿ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ ﴾ (الانفال : ٦٧) ، يقول الشيخ اليزدي : ((في هذه الآية إستعملت (الدنيا) مُطلقة ، وبدون ذكر للموصوف قبال لفظ (الآخرة) المُطلقة ايضاً ، والدنيا صفة تفضيلية (صفة لموصوف) ، وكثيراً ما يحدث أن يُهمل الموصوف تدريجياً ، وتحل الصفة محلّة))[٢] ، ((نظير لفظة (الحسنة) ، و (السيئة) إذ أنهما صفتان في الأصل ، ولكل صفة موصوف لكنهما تستعملان حالياً بدون ذكر للموصوف ، كالآية ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ ﴾ (المؤمنون : ٩٦) ، وكالآية ﴿ وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ﴾ (فصلت : ٣٤)))[٣] ، ((فصفة (السيئة) في الآيتين ، وصفة (الحسنة) ذُكرتا بدون ذكر للموصوف ، وفي الحقيقة أن الصفتين كانتا ذات موصوفين في الأصل ، ولكن نظراً لشيوعها وكثرَتها في التحاور أحمل موصوفاهما تدريجياً حتى صارا نسياً منسيّاً))[٤] .

---

(١) نحو القرآن ، احمد عبد الستار الجواري : ٣٥ – ٣٦ .

(٢) الاخلاق في القرآن الشيخ اليزدي :١٩٨/١ .

(٣) المصدر السابق : ١٩٨/١ .

(٤) المصدر السابق : ١٩٩/١ .

((ادفع بالتي هي احسن السيئة)) ، (ادفع بالتي) ، بالخلة التي أحسن السيئة ، ((لا تستوي الحسنة ولا السيئة)) في الجزاء ، ولا الثانية زائدة تؤكد النفي (إدفع) السيئة إذا اعترضك (بالتي) بالخصلة التي هي أحسن [١] .

((وبالرغم من أن (الحسنة) و (السيئة) تنطويان على مفهومين واسعين ، إذ تشمل الحسنة كل إحسان وجميل وخير وبركة ، والسيئة تشمل كل إنحراف وقبح وعذاب ، إلاّ أنّ الآية تقصد ذلك الجانب المُحدّد من السيئة والحسنة الذي يختص بأساليب الدعوة ، ولكن بعض فسر (الحسنة) بمعنى الإسلام والتوحيد ، و (السيئة) بمعنى الشرك والكفر ، وقال بعض المُفسرين (الحسنة) هي الأعمال الصالحة ، و (السيئة) الاعمال القبيحة))[٢] .

مما تقدم يتضح أن الموصوف هو الخصلة ، أو الخلة .

وفي قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ (الرعد : ٣) ، يقول الشيخ اليزدي : ((فالرواسي صفة حلت محل الإسم ، وقد كانت الجملة في الأصل : (جبالاً رواسي) ، ولم يقل (جبالاً صلبة) ولا (شامخة) ، إنما عبر بالرواسي حيث يستدعي هذا المفهوم للذهن أن الجبال كالمرساة للأرض ، فالإرساء هو بمعنى أن السفينة تلقي بمرساتها في البحر ، اي علاوة على الإستحكام كأن هناك شيئاً يعتمد عليها ، وهو الذي يحفظ للأرض سكينتها ، وقد جاء هذا المعنى بكثرة في الآيات مؤكداً أننا خلقنا الجبال مثل المراسي والمسامير حتى تحول دون تزلزل الارض ﴿ وجعلنا في الارض رواسي أن تميد بهم ﴾ (الانبياء : ٣١))) [٣] ، ((وجعل فيها رواسي ، أي جبالاً ثوابت ، يقال : قد رَسَا الشَّيء يَرْسُو رُسْوّاً فهو راسٍ إذا اثبت ، والرواسي تعني الجبال الثوابت))[٤] ، ((فها هي ذي الجبال – كما أرادها الله في الدنيا – منصوبة فوق سطح الارض رواس ، تثبت حركة الارض ، حتى لا تميد باهلها))[٥] .

---

(١) ينظر : الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين ، عبد الله شبر : ٢٢٢/٤ ، ٢٨٧/٥ .

(٢) تفسير الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ١٩٠/١٢ .

(٣) معارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٤٩/٢ .

(٤) معاني القرآن واعرابه ، الزجاج : ٣/ ص١٣٧ ، وص٣٩٠ .

(٥) من بيان القرآن ، محمد الأمين الخضري : ص١١ .

جـ – دلالة حذف المفضل عليه :

المُلاحظ عند الشيخ اليزدي أنه ذكر حذف المفردات فقط الفاعل ، والمفعول به ، والموصوف ، ولم يشر الى حذف الجمل ، أو الحروف ، ومن حذف المفردات لديه حذف المُفضل عليه ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴾ (المدثر : ٣) ، يقول الشيخ اليزدي : (كمال الإنسان في قربه من الله ، ويتحقق هذا القرب على أثر عبادته ، وأسمى العبادات الصلاة ، وتبدأ الصلاة بالتكبير (الله اكبر) ، لنوضح هذه العبارة بمقدار ما ، فالمفضل عليه قد حذف في هذه الجملة ، ويعني ذلك أن عظمة الله لا تخضع للقياس لكي نقارنها ، ونقول : إن الله أكبر من أي شيء ، والواقع أن عدم ذكر المفضل عليه وتركه مبهماً يزيد من عظمة الموضوع))[١] .

فأشار الشيخ اليزدي هنا الى مزية الحذف ، فالذكر قد يضيّق المعنى المراد لكن الحذف ، والإبهام يجعل التفكر في المعنى يذهب كل مذهب ((وإنما صار الحذف في مثل هذا ابلغ من الذكر لأن النفس تذهب في كل مذهب))[٢] ، ((والله أكبر ، قيل معناه الكبير ، فوضع أفعل موضع فعيل ، وقال النحويون : (الله أكبر من كل شيء) فحذف لوضوح معناه ، وفي الحديث : (معناه أكبر من يوصف))[٣] .

موقف الشيخ اليزدي من الحذف في القرآن :

مما تقدم يتّضح أن الشيخ اليزدي لا ينكر وقوع الحذف في القرآن لكن في قوله تعالى : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف : ٨٢) ، وفي الموارد الأخرى التي ذكرت فيها القرية في القرآن التي تصل الى عشرين مورداً ، يقول بعدم الحذف ، أي لا يوجد مضاف محذوف اي اهل القرية ، ((القرية : وهي في الأصل تعني ذلك (المكان الذي يعيش فيه الناس) سواء أكان أكبر المدن في العالم أم أصغرها ، وبالإلتفات الى هذا المعنى الأصيل قال كثير من المُفسرين عند تفسيرهم الآيات من هذا القبيل أن هناك مُضافاً الى القرية محذوفاً ، وهو كلمة (اهل)))[٤] .

---

(١) محاضرات في البحوث العقائدية ، الشيخ اليزدي : ص١٠٥ .

(٢) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ، الرماني والخطابي والجرجاني : ص٧٧ .

(٣) مجمع البحرين ، الطريحي : مج ٢٩٢/٢ .

(٤)النظرة القرآنية للمجتمع والتأريخ ، الشيخ اليزدي : ١٠٠ – ١٠١ ، وينظر : جامع البيان ، الطبري : ٢٩٠/١٣ ، والتبيان في تفسير القرآن ، الطوسي : مج ١٨٠/٦ ، وتفسير النكت والعيون ، الماوردي : ٦٨/٣ ، وتفسير الثعلبي : ٢٤٦/٥ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٣٤٢/٥ ، تفسير الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي :٤٢٧/١ .

يرى الشيخ اليزدي أن معنى كلمة (القرية) في القرآن مُرادف لمعنى (المدينة) التي يستعملها الفلاسفة الإجتماعيون المسلمون ، وقد حلّت محلها اليوم في اللغة العربية المعاصرة كلمة (المجتمع) التي تحتوي على مفاهيم (الأمة والوطن والحكومة) ، وفي اللغة العربية الحديثة تستعمل كلمة (دولة) بالإضافة الى المجتمع لإفهام معنى (القرية) للمُخاطب ، أذن من خلال هذه الملاحظات تكون كلمة (القرية) مُردافه لكلمة (المجتمع) ، والقرية إذا كانت بهذا المعنى لا تحتاج الى تقدير مضاف[١] .

وهذا المفهوم للقرية موجود عند بعض المُعاصرين للشيخ اليزدي إذ يرى أنّ (القرية) في القرآن (تجمع سكاني) ، وليست هي الدور والأبنية ، أما اهل القرية فهم مؤسسو النظام الاجتماعي فيها ((وهذا يعني أن القرية كمجتمع سكّاني يمكن أن تهتدي ، أو تكفر ، أو تؤمن ، أو تعذب ، أو تسأل ؛ لأنها كيان اجتماعي له عقل اجتماعي ونظام صالح أو فاسد))[٢] .

والقرية في اللغة : الجمع والتجمع ، قرى الماء في الحوض يقريه قرياً : جمعه ، وقرّت المدّة في الجرح : تجمعت ، وفي الإصطلاح : المصر الجامع ، جمع الناس ، الضيعة ، وكل مكان إتصلت به الأبنية ، واتخذت قراراً ، وتقع على المدينة وغيرها [٣].

والقرية في المُصطلح القرآني تطلق على النقطة المعمورة بغض النظر عن كبرها وصغرها ((ومما يحسن ذكره أن القرية في مُصطلح القرآن الكريم هي النقطة المعمورة سواء أكانت صغيرة أم كبيرة حتى أنّه عبر عن مصر الفراعنة بالقرية ، قال تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ (يوسف : ٨٢))[٤] .

---

(١) ينظر : النظرة القرآنية للمُجتمع والتاريخ ، الشيخ اليزدي : ١٠٠ – ١٠١ .

(٢) النظام القرآني (مقدمة في المنهج اللفظي) ، عالم سبيط النيلي : ١٢٦ – ١٢٧ .

(٣) ينظر : القاموس المحيط ، الفيروز آبادي : س١٢١٥ ، والكليات ، أبو البقاء الكفوي : ص٦١٨ والمنجد في اللغة ، لوئيس شيخو : ص٦٢٦ والمعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ص٧٣٢ .

(٤) القصص القرآنية ، جعفر السبحاني : ١٢/١ ، وينظر : تفسير الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ٣٤٤/٦ .

والقرية تطلق على موضع تجمع الناس ، وعلى الناس ((القرية اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس ، والناس جميعاً ، ويستعمل في كل واحد منها ، قال تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف : ٨٢) ، قال : كثير من المُفسرين معناه أهل القرية ، وقال بعضهم بل القرية ههُنا القوم انفسهم)) [١] ، ((وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ﴾ (النحل : ١١٢) ، وقال تعالى : ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ﴾ (محمد : ١٣) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ ﴾ (هود : ١١٧) ، فأنها اسم للمدينة))[٢] ، ((والمدينة والقرية مُترادفتان ، وقد خصت المدينة في العرف بالقرية الكبيرة))[٣] .

وتطلق القرية في القرآن على الرجال[٤] ، وقيل أسال القرية ، يعني أسأل أرض مصر ، كناية عن أن القضية شاعت بحيث علم بها حتى اراضي مصر وحيطانها ، وقيل أسال حيطان القرية ، وجدرانها ، والأباعر التي كانت معنا حتى يُخبروك بها ، فإنك من أكابر الأنبياء ، فينطق الله لك الجمادات والحيوانات[٥] ، وقيل أسأل جميع من صاحبنا في هذه السفرة ، أو شاهد جريان حالنا عند العزيز ، والمراد بالقرية التي كانوا فيها بلدة مصر على القاهر ، وقيل المعنى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ ، وإن كانت جماداً فأنت نبي الله ، وهو ينطق الجماد لك ، وعلى هذا فلا حاجة الى إضمار محذوف[٦] .

---

(١) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٤١٩ ، وينظر : الكليات ، ابو البقاء الكفوي : ص٦١٩ .

(٢) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٤١٩ ، وينظر : الكليات ، ابو البقاء الكفوي : ص٦١٩ .

(٣) التحرير والتنوير : ابن عاشور : ٤٠/١٣ .

(٤) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٤٩١ .

(٥) ينظر : قصص القرآن ، ناصر مكارم الشيرازي : ص١٦٦ ، ونفحات الرحمن في تفسير القرآن ، محمد النهاوندي : مج ٤٣٠/٣٠ .

(٦) ينظر : زاد المسير ، ابن القيم الجوزي : ٢٦٨/٤ ، تفسير الميزان ، الطباطبائي : ٢٥٢/١١ .

مما تقدم يتضح الإختلاف في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ (يوسف : ٨٢) ، بين تقدير الحذف ، وعدم تقديره إعتماداً على معنى القرية ، أو أن السؤال حقيقي للقرية ، كما يلي :-

أ- أغلب المُفسرين قالوا أن معنى ﴿ اسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ بمعنى أسال أهل القرية ، حُذف المضاف ، وأقيم المضاف اليه مقامه ، وأختلفوا في المحذوف ، هل هو من المحذوف الحقيقي أم المجازي ؟[١] .

ب- اذا كانت القرية تطلق على الموضع الذي يجتمع فيه الناس ، تكون الآية فيها حذف ، أما اذا كانت القرية تطلق على الموضع ، وعلى الناس ، وتستعمل في كل واحد منهما لا يوجد حذف في الآية [٢] .

ت- لا يوجد حذف في الآية ؛ لأن السؤال الحقيقي ، وموجه للجماد ، فأنت نبي الله ، والله ينطق الجماد لك [٣] .

ث- ﴿ اسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ أسأل أرض مصر ، كناية عن أن القضية شاعت بحيث علم بها حتى أراضي مصر ، وحيطانها ، أو أن القرية تشمل جميع الأرياف ، والمدن ، والقرى ، والمقصود بها مصر [٤] .

---

(١) ينظر : اسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني : ص٣٣٧ ومابعدها .

(٢) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٤١٩ .

(٣) ينظر : تفسير النكت والعيون ، الماوردي : ٦٨/٣ ، وتفسير المحرر الوجيز ، ابن عطية : ٢٧١/٣ ، وتفسير زاد المسير ، ابن القيم الجوزي : ٢٦٨/٤ .

(٤) ينظر : تفسير الميزان ، الطباطبائي : ٢٥٢/١١ ، وتفسير الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ٣٤٤/٦ ، وقصص القرآن ، ناصر مكارم الشيرازي : ص١٦٦ ، والقصص القرآنية ، جعفر السبحاني : ١٢/١ .

جـ – لا يوجد حذف في الآية ؛ لأن القرية مُرادفة للمدينة لدى الفلاسفة الإجتماعيين المُسلمين ، وحلت محلها اليوم في اللغة المعاصرة كلمة (مُجتمع) ، والمُجتمع مجموعة من الناس يعيشون في وطن واحد ، وتسيطر عليهم حكومة واحدة ، أي أن كلمة (مجتمع) تحتوي على الأمة ، والوطن ، والحكومة ، وفي اللغة العربية الحديثة تستعمل كلمة (دولة) بالإضافة الى كلمة (مجتمع) لإفهام معنى (القرية) للمخاطب ، إذن أفضل مرادف للقرية في اللغة العربية المعاصرة (المجتمع) فلا حاجة لتقدير مضاف ، وهو (اهل)[١] .

---

(١) ينظر : النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ، الشيخ اليزدي : ١٠٠ – ١٠١ .

الفصل الثالث

التطور الدلالي والعلاقات الدلالية

المبحث الأول : التطور الدلالي

المبحث الثاني : أنواع التطور الدلالي

المبحث الثالث : العلاقات الدلالية

الفصل الثالث

التطور الدلالي والعلاقات الدلالية

المبحث الاول

التطور الدلالي : عوامله وأسبابه

أولا : التطور الدلالي :

أ- **التطور الدلالي :** يُعدُّ التطور الدلالي ، أو تغيّر المعنى من أهم المحاور التي تطرقت لها الدراسات الدلالية الحديثة[١] ، فقد تطرقت تلك الدراسات الى عدة محاور منها :

١- محور الدلالة الذي يتضمن دراسة المعنى ، والسياق ، والحقول الدلالية ، والمعنى وتعليله .

٢- محور العلاقات الدلالية ، ويتضمن : الترادف ، والإشتراك اللفظي ، والأضداد ، والفروق اللغوية .

٣- محور التغيّر الدلالي ، ويتضمن أسباب تلك التغييرات الدلالية ، وأنواعها ، وأشكالها[٢].

وهذا لا يعني أن الدراسات اللغوية في التراث العربي لم تهتم بهذه المحاور ، لكنها في مجال التطور الدلالي للألفاظ تكاد ان تكون قليلة وفردية ، فمن تلك المحاولات الفردية ، مايُلاحظ في كتاب (الزينة) لأحمد بن حمدان الذي يمكن عدّه أهم محاولة ، وأولها في دراسة تطور دلالة الألفاظ تاريخياً بين عصرين : العصر الجاهلي ، والعصر الإسلامي ((فيكفي أنه أول كتاب في العربية يُعالج دلالة الألفاظ وتطورها ، ويسوق النصوص ، والشواهد الصحيحة التي تؤيد ما يقول ، ويرتُبها بعض الأحيان ترتيباً تأريخياً ، يتبين القارئ منه أصل الدلالة وكيف تطورت ، ويستطيع أن يستنبط سبب هذا التطور ، وتلك الظاهرة

---

(١) ينظر : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور : ص ٣٤٣ ، وعلم الدلالة ، نور الهدى لوشن : ص ٥٥ ، وعلم الدلالة ، فريد عوض حيدر : ص ٧١ .

(٢) ينظر : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور : ٣٤٢ – ٣٤٣ .

التي افتقدناها في كل معاجمنا العربية من الجمهرة الى القاموس المُحيط رغم ضخامتها وشمولها لمعظم الفاظ اللغة))[١] .

ولعل السبب في عدم اهتمام أصحاب المعاجم بدراسة الترتيب التاريخي لدلالة الألفاظ يعود الى ((أنهم نظروا الى كل عصور الإحتجاج في اللغة على انها عصر واحد ، وانه يكفي في اللفظ أن يكون عربياً صحيحاً ، فصيحاً كان أو غير فصيح ، ليستحق التدوين ، وخلاصة ذلك كله أنهم لم يعيروا تطور اللغة إلتفاتاً ، بل كان همهم هو تدوين اللغة القديمة ، لغة البدو أصحاب السليقة اللغوية الخالصة ، كما كان شغلهم الشاغل هو تنظيم هذه المادة ، مادة العربية الفصحى التي جمعها اللغويين الأوائل ، وكانوا ينظرون الى هذا التطور كأنه نوع من المولَّد أو اللحن))[٢] .

ولو تتبع أصحاب المعاجم طريقة صاحب (كتاب الزينة) لأصبح لدينا الآن مُعجم تأريخي يُمثل تطور دلالة الألفاظ العربية في عصورها المُختلفة ، لكن ذلك لم يكن ، وبقى مُجرد أمنيه دفعت المُستشرق (فيشر) ليطمح بوضع ذلك المُعجم التأريخي للغة لكن دون جدوى ؛ فقد قضى عمره دون تحقيق ذلك [٣] .

والتطور الدلالي يُمثل سمة من السمات المتأصلة بحركة الحياة والوجود ؛ وذلك لأن الحياة مُتغيرة ومُتطورة ، فاللغة حتماً ينالها وينال مُفرداتها ، ومعاني مفرداتها التطور، والتغيير في ما تدل عليه ؛ وذلك لأنها تعبر عن الحياة وحاجاتها [٤] .

وهذا التغيير، أو التطور الذي يُصيب الألفاظ ، تارة يكون في صورها ، وتارة اخرى في دلالتها ، وهذه التغييرات في صور الألفاظ ، أو دلالتها ظاهرة شائعة في كل اللغات[٥] ((فتطور الدلالة ظاهرة شائعة في كل اللغات يلمسها كل دارس لمراحل نمو اللغة واطوارها التاريخية ، وقد يعده المتشائم بمثابة الداء الذي يندر أن تفر أو تنجو منه الألفاظ ، في حين

---

(١) الزينة ، احمد بن حمدان الرازي ؛ تقديم ابراهيم أنيس : ص ١٢ .

(٢) الزينة ، أحمد بن حمد بن الرازي ؛ تقديم ابراهيم أنيس : ص١٢ ، ولحن العامة والتطور اللغوي ، رمضان عبد التواب : ٦٨-٦٩، وينظر: مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور : ص٣٨٥ ، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس ص١٢٨ .

(٣) ينظر : الزينة ، أحمد بن حمدان الرازي ؛ تقديم ابراهيم أنيس : ص١٢ .

(٤) ينظر : البحث الدلالي في تفسير الميزان ، مشكور كاظم العوادي : ص٢٧١ .

(٥) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٢٣ .

أن من يؤمن بحياة اللغة ومسايرتها للزمن ينظر الى هذا التطور على أنه ظاهرة طبيعية دعت اليها الضرورة الملحة))[١].

أذن التطور الدلالي عبارة عن تغيير معاني الكلمات على مر الزمن ، وهذا التغيير قد يكون في إنحطاط معنى الكلمة ، أو سمو المعنى ، أو توسيعه ، أو تضييقه ، أو نقله من مجال الى آخر ، والتطور الدلالي من الظواهر الشائعة في اللغات ضمن مراحل نموها ، وأطوارها التأريخية ، فهو ينتمي الى علم الدلالة التاريخي[٢] .

ب–التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي :

١– اللفظ والمعنى عند الشيخ اليزدي ، ودورهما في التطور الدلالي : يُشكل اللفظ والمعنى محوراً مهماً في التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي ، فهو يُدرك تماماً وظيفة اللفظ والمعنى ، والمُلاحظ أيضاً عند الشيخ اليزدي أنه مُطلع على النظريات اللغوية الحديثة ؛ ولذلك هو يُشير الى الربط بين اللفظ والمعنى والعلاقة بينهما ، وأصل هذه العلاقة ، ووظيفة اللفظ في بيان المعنى ، فحين يتحدث الشيخ اليزدي عن المعنى اللغوي الأصلي اللفظ يقول : ((فالأصل في معنى كل كلمة هو المعنى اللغوي))[٣] ، ولعله هنا يشير الى أنواع الألفاظ في اللغة العربية ، وعلاقتها مع المعاني ، فالكلمة (اللفظ) كما يرى الشيخ اليزدي وضعت في الأصل للتعبير عن معنى هو المعنى اللغوي ، وهو هنا يشير الى التباين في الألفاظ ، فالألفاظ تختلف ، وتبعاً لذلك تختلف معانيها ، أي الأصل في الألفاظ أن يشير كل لفظ الى معنى أصلي هو المعنى اللغوي كما – يرى الشيخ اليزدي – ، فالألفاظ المتباينة هي أكثر اللغة كما أشار أبن فارس ((يسمَّى الشيئان المُختلفان بالإسمين المُختلفين ، وذلك أكثر الكلام ، كرجل وفرس))[٤] ، ثم يشير إبن فارس الى أقسام الكلام الأخرى ، والتي هي

---

(١) دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص١٢٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص١٢٣ ، والترادف في اللغة ، حاكم مالك لعيبي : ص١٣ ، وعلم الدلالة ، فريد عوض : ص٧١ .

(٣) أصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص٤٤ .

(٤) الصاحبي ، ابن فارس : ص١١٤ .

أقل حتماً ((وتسمَّى الأشياء الكثيرة بالإسم الواحد ، نحو (عين الماء) ، و(عين المال) ، و(عين السحاب) .

ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المُختلفة . نحو (السيف والمهند والحسام) والذي نقوله في هذا : أن الاسم واحد ، وهو (السيف) ، وما بعده من الالقاب صفات))[١] .

فأبن فارس أشار الى الألفاظ المُتباينة ، والمُترادفة ، والمُشتركة ، في حين صرح بذكرها أحد المُحدثين إذ قال ((ألفاظ اللغة من حيث دلالاتها ثلاثة أنواع :

أ- **المتباين** : وهو أكثر اللغة ، ذلك أن يدل اللفظ الواحد على معنى واحد .

ب- **المُشترك اللفظي** : وهو أن يدل اللفظ الواحد على أكثر من معنى .

جـ - **المُترادف** : وهو أن يدل أكثر من لفظ على معنى واحد))[٢]

أذن من خلال ما تقدم نلاحظ أن الشيخ اليزدي يشير الى الألفاظ المُتباينة ، وأنها أكثر اللغة ، فالأصل في كل لفظ أن يدل على معنى لغوي أصلي واحد ، فهو حتماً بذكره الألفاظ المُتباينة يرى أن الإشتراك اللفظي ، والترادف ليس أكثر اللغة ، ثم بعد ذلك يُشير الشيخ لتلك العلاقة بين اللفظ والمعنى ، ((فالألفاظ ليس لها شأن إلا الإشارة الى المعاني ، وأن اللفظ يكون كاشفاً عن المعنى ، ويحكي عما يدور في خلجات القلب ، وأن هذه الكلمات في الحقيقة تفصح عما يجود في الضمير والخاطر ، وليس لها أصالة بذاتها ، اذ ليست القضية أن لنوع هذه الألفاظ ، وطريقة أدائها تأثيراً على مُجريات الكون بحيث أن التلفظ بها من قبل أي شخص كان يصبح ذا وقع وتأثير))[٣] ، فالهدف من اللفظ هو التوجه الى المعنى[٤].

---

(١) الصاحبي ، ابن فارس : ص١١٤ .

(٢) علم الدلالة ، وأحمد مختار عمر : ص١٤٥ .

(٣) أصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٨١ ، وذكر الله ، الشيخ اليزدي : ١٧-١٨ ، وعلى باب الحبيب ، الشيخ اليزدي : ص١٣ ، ص٣٦ .

(٤) ينظر : ذكر الله ، الشيخ اليزدي : ص١٧-١٨ .

فالمُلاحظ هنا أن الشيخ اليزدي يُركز على المعنى ، فهو يرى أن الألفاظ لا قيمة لها بحد ذاتها سوى الإشارة الى المعنى ، ولعل الشيخ اليزدي يُشير هنا الى قضية من قضايا علم اللغة الحديث ، وهي إعتباطية العلاقة بين اللفظ والمعنى ، وقد ذكرها (دي سوسير) كصفة جوهرية ، ومبدأ أساس للإشارة اللغوية ((الطبيعة الإعتباطية للإشارة أن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية .

ولما كنت أعني بإشارة النتيجة الإجمالية للإرتباط بين الدال والمدلول ، تهيأ لي أن أقول بأسلوب أبسط : إن الإشارة اللغوية إعتباطية)) [١] ، ثم يوضح دي سوسير معنى الإعتباطية ، ودورها في بيان المعنى ، وثباتها ((ثم أن كلمة الإعتباطية تحتاج الى توضيح .

فهذه الكلمة لا تعني أن أمر إختيار الدال متروك للمُتكلم كلياً . حيث سنرى أن الفرد لا يستطيع أن يغير الإشارة بعد أن تستقر هذه الإشارة في المُجتمع اللغوي ، بل أعني أنها لا ترتبط بدافع أي أنها ليس لها صلة طبيعية بالمدلول))[٢]

والأمر الآخر الذي أشار اليه الشيخ اليزدي هو أن وضع الألفاظ لأجل التعبير عن المعاني ، فغاية الألفاظ أن تعبر عن المعاني ، وتوجه اليها ، فمن خلال علاقة اللفظ بالمعنى ، ووضع الألفاظ ، ثم التركيز على المعاني المُتباينة للألفاظ التي يرى الشيخ اليزدي أن أصل كل لفظ وضع لمعنى واحد ، ينطلق الشيخ اليزدي الى تطور الألفاظ التي يرى انها تتطور عن طريق النقل من مجال الى مجال آخر ، أو عن طريق وضعها ابتداءً لمعنى ما هو الأصل ، ثم تستعمل الألفاظ في معنى آخر متطور ، ووفقاً لذلك تكون الألفاظ متطورة – عند الشيخ اليزدي – من خلال نقلها من مجال الى آخر توسعاً ، أو عن طريق التحول من الحقيقة الى المجاز[٣] .

---

(١) علم اللغة العام ، دي سوسير ٨٦ – ٨٧ .

(٢) المصدر السابق : ٨٧ – ٨٨ .

(٣) ينظر : أصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي : ١٤٤–١٤٥، وأمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٤ –١٦ .

٢- سمات التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي :

من سمات التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي تداخل أسباب التطور الدلالي مع أنواعه ، ولعل هذا التداخل – كما يُلاحظ عند الشيخ اليزدي – يعود الى أن أسباب التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي أغلبها لا يكون ، أو لا يتحقق إلا عن طريق أنواع التطور ، فالنقل من المجال الحسي الى المُجرد لا يكون إلا عن طريق توسيع المعنى ، وكذلك تطور المعنى ، أو نقله من الحقيقة الى المجاز لا يتحقق إلا عن طريق المجاز[١] ، والامر الآخر في تغيير الألفاظ عند الشيخ اليزدي ، وتطورها انه يرى ان الألفاظ لا تخضع جميعها للتغيير ؛ لأنه إذا حصل هذا الأمر إستحال فهم معاني الألفاظ وتطورها ، فالشيخ اليزدي في معرض رده على شبهة في إشكالية اللغة تقول : ((إن اللغات تتغير من حين الى آخر في المعاني المُختلفة ، وربما تستعمل لفظة في عصر لمعنى خاص ، ثم يتغير معناها في عصر آخر الى معنى آخر))[٢] ، ففي جوابه عن الشبهة المذكورة أعلاه يستفسر الشيخ اليزدي عن المقصود بالتغيير ، هل ان كل لفظة يتغير معناها عن المعنى السابق طوال قرن أو سنة مثلا ؟ ثم هل هذا التغيير يكون على سبيل الموجبة الجزئية أو الكلية ؟ فإذا كان المقصود أن كل الألفاظ تتغير ، وكل المعاني تتفاوت عند الأشخاص فذلك يعني ان لكل لفظة يصبح معنى مُختلف عن معنى اللفظة نفسها عند شخص آخر ، وهذا أمر واضح البطلان[٣] ، ثم الشيخ اليزدي يشير الى أن ذلك الامر الذي اتضح بطلانه ، واستحالَ تحققه ، لو قد تحقق فرضاً وجدلاً ، ((واذا كان ذلك كذلك فالقائل بهذا الكلام لا يفهم ما نريد ولا نحن نفهم ما أراده هو ؛لأن لدينا ذهنية خاصة بنا ولديه ذهنية خاصة به))[٤]،ويستفسر الشيخ اليزدي

---

(١) ينظر : أصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي :١٤٤-١٤٥ ، و أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي ١٤-١٦ ، ٢٤-٢٥ ، والسير الى الله ، الشيخ اليزدي : ٥٨-٥٩، ٢٥٢-٢٥٣، وإليك يارب ، الشيخ اليزدي : ٤٢-٤٧ ، ومعارف القران ، الشيخ اليزدي : ٦٦/٣ ، والعروج الى اللامتناهي الشيخ اليزدي:٧٧-٧٩ .

(٢) أصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص٨٤ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص٨٤ .

(٤) المصدر السابق : ٨٤-٨٥ .

مرة أخرى ، إذا كانت اللغات تتغير في الأزمنة المتمادية ، فنسأل هل توجد لفظة واحدة لها معنى ثابت من السنة الماضية الى هذه السنة ؟ ، فإن أجبتم يثبت المعنى في السنتين ، نسأل مرة أخرى هل يثبت المعنى في القرنين ؟ ، فإذا إعترفتم بذلك ، نسأل مرة أخرى هل يمكن للفظة ما أن يثبت معناها في اربعة عشر قرنا ؟ ، وهذا الامر ممكن الحدوث بل ثابت لعدم وجود دليل على ما يناقض ذلك ، فمن الممكن وجود لفظة في القران لها المعنى نفسه منذ نزول القران الى الآن ، وهي لفظة (الإله) في قوله تعالى : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ (فصلت :٦) ، فهذه اللفظة معناها ثابت لم يتغير ، فلم تصبح بمعنى السماء أو الارض[١].

فالسؤال كما يرى الشيخ اليزدي ، كيف نميز معناها ؟ ثم إذا حصل أي تغيير في معنى لفظ ما ، لا بد أن تكون هناك مناسبة بين المعنى السابق ، والمعنى اللاحق ، وهذا مالم يتحقق في الشبهة المطروحة التي يمكن ردها عن طريق دليل بسيط لم ينتبه له طارحها ، وهو اذ كانت كل تلك المعاني لكل الألفاظ تتغير في الأزمان المتمادية ، فيلزم ذلك أن لا نعرف من معلومات الماضين وتراثهم أي معنى ، لا نعرف معنى الحساب أو الجغرافيا ، أو الهندسة ، والواقع خلاف ذلك ، فينقض هذا الإشكال الوارد في الشبهة المذكورة [٢] ، لكن إذا قلنا بعض الألفاظ تتعرض للتغيير ، فنحن نفرق بينها ، وبين الألفاظ التي لم يتطور معناها عن طريق وجود القرائن والشواهد ((نعم يمكن ان نفرق بين الالفاظ بوجود قرائن وشواهد على التغيير، حيث نرى لفظة في كلام استعمل في معنى فبمعونة قرائن حافة بذلك الكلام نعرف أن مراد المتكلم من هذه اللفظة في ذلك العصر هو هذا المعنى ، واليوم نحن نعرف من هذه اللفظة معنى متفاوت معه قليلا ، أو كثيرا .

هذا ممكن وموجود في كل اللغات ، وذلك قد يكون بإستعمال اللفظ في معناه المجازي بمعونة القرينة الصادقة عن المعنى الحقيقي ، وقد يحصل له وضع ثانوي))[٣] .

---

(١) ينظر : اصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص٨٥ .

(٢) ينظر : المصدر السابق :٨٥-٨٦ .

(٣) المصدر السابق : ص٨٦ .

فالتطور مِن المعنى الحقيقي عند الشيخ اليزدي يكون بمعونة القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي ، وهذا المعنى هو وضع ثانوي لكنه تابع لشروط وظروف خاصة ، فالتغيير عند الشيخ اليزدي لا يثبت إلا بمعاونة مجموعة من القرائن التي تدل على التغيير ، فالأصل في المحاورات العرفية ومحاورات العقلاء أن للألفاظ معاني مضبوطة ، فالتغيير يكون جزئياً ، وليس كلياً ، والتغيير الجزئي يكون في موارد قليلة ونادرة ، والسبب في ذلك أن الأصل في المعاني عدم التغيير عند العقلاء [١].

من خلال ما تقدم يُلاحظ ان خصائص التطور الدلالي عند الشيخ تتمثل بتداخل أسباب التطور وانواعه ، ولعل هذا الامر لم يكن عند الشيخ اليزدي فقط ، فـ (أحمد مختار عمر) في كتابه (علم الدلالة) حين يتحدث عن أسباب التطور يذكر منها الحاجة ، والتطور الإجتماعي، والثقافي اذ يرى ان هناك تداخلا بين السببين ، والملاحظ ايضا التداخل بين المجاز الذي يعد من أسباب التطور لديه مع النقل بالمعنى الذي يكون عن طريق المجاز المُرسل ، والذي يعد أحد أنواع التطور الدلالي [٢] .

ومن خصائص التطور الدلالي التي ذكرها الشيخ اليزدي ان الألفاظ لاتخضع للتطور جميعها ، وانما بعضها ، واذا كان تطورها عن طريق المجاز يجب ان تكون هناك قرائن صارفة عن المعنى القديم الى المعنى الجديد ، ثم لابد من وجود رابطة بين المعنيين ، فاللفظ كل لفظ له معنى أصلي قد يتطور الى معنى مجازي ، ثم الى معنى حقيقي ، والمعنى الحقيقي يشترك فيه المعنيان فيكونان من قبيل المُشترك اللفظي ، ثم يترك المعنى الأول ، ويكون المعنى الثاني هو الحقيقي ، فالمعنى الأول يتطور عن طريق المجاز الى معنى منقول[٣] ، وما أشار اليه الشيخ اليزدي هو ما أشار اليه إبراهيم أنيس عند حديثه عن

---

(١) ينظر : اصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص٨٧ ، المصدر نفسه : ص٨٧ .

(٢) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ٢٣٧ –٢٤٢ .

(٣) ينظر : أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٥–١٦ ، وأصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي :١٤٤–١٤٥ .

الحقيقة والمجاز ((ان اللفظ ينحرف من مجاله الحقيقي الى مجال مجازي ثم يشيع ذلك المجال حتى يصبح مألوفاً ، ويعد حينئذ من الحقيقة ، وتظل تلك الدلالة القديمة مُلازمة للفظ في حدود ضيقة ، ويكون للفظ دلالتان وإستعمالان وكلاهما من الحقيقة ، غير أن إحدى الدلالتين تكون أكثر شيوعاً من الأخرى ، بل قد يصل الأمر الى أن تصبح الدلالة القديمة من الندرة وقلة الإستعمال بحيث تسترعي الإنتباه ، وتكاد تكون بمثابة المجاز حين تقارن بالدلالة الجديدة الشائعة المألوفة))[١].

ثانياً : عوامل التطور الدلالي وأسبابه :-

أ- عوامل التطور الدلالي وأسبابه :-

بعد أن أشار علماء اللغة الى التغييرات التي تحدث في المعنى ، حاولوا بعد ذلك تقعيد التغييرات التي تحدث للمعنى ، فمن أهم ما شغل العلماء موضوع تغير المعنى ، وصور ذلك التغيير ، والأسباب التي تؤدي الى حدوثه ، وصوره ، وبيان العوامل التي يكون لها وظيفة في بيان حياة الألفاظ ، أو موتها [٢].

فالتطور الدلالي يحدث – وأن كان في أغلب أحواله تدريجياً – ولكنه قد ينتهي في آخر الأمر الى تغيير كبير في المعنى ، وذلك التغير الذي يحدث في المعنى – غالباً – ما يكون بمثابة صدى ، وأثراً لتغيير الميول الإجتماعية التي تبدو أكثر وضوحاً في حالة التغير الدلالي منها في حالة التغير الصوتي[٣].

---

(١) دلالة الألفاظ ، ابراهيم انيس : ١٣٢-١٣٣ .

(٢) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٣٥ .

(٣) ينظر : علم اللغة ، محمود السعران : ص٢٨٠ ، وعلم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ص٢٨٧ .

وقد إختلفت تسميات العوامل التي تؤدي الى التطور عند علماء اللغة المعاصرين بين تسميتها بالعوامل أو المسببات ، أو من يذكر العوامل والأسباب على جهة الترادف ، وكما يأتي :

أ- أطلق علي عبد الواحد وافي عليها اسم العوامل ، وأشار الى أن أغلب هذه العوامل لها صلة بالكلمات ، وأهمها ما يأتي :

١- عوامل تتعلق بإستعمال الكلمات ، فمدلول الكلمة يحدد وفقاً للإستعمال الذي تكثر فيه .

٢- عوامل تعلق بمدى وضوح معنى الكلمة في الذهن ، فهناك علاقة بين وضوح معنى الكلمة في الذهن ، وتطورها ، أي : كلما كانت الكلمة واضحة قل تعرضها للتغيير ، والعكس صحيح .

٣- عوامل تتعلق بأصوات الكلمة ، فتغير أصوات الكلمة يساعد على تغير معناها .

٤- عوامل تتعلق بقواعد الكلمة .

٥- قد يتغير معنى الكلمة وفقاً لعوامل إنتقالها من السلف الى الخلف ، أو من لغة الى أخرى ، أو بسبب تغير الشيء الذي تدل عليه الكلمة ، أو قد يكون سبب تغير معنى الكلمة يتعلق بإختلاف الطبقات والجماعات[١].

ب- أسماها أبراهيم أنيس العوامل أو الأسباب ((ويعنينا هنا البحث عن أسباب ذلك التطور الدلالي أو عوامله ، فنراها ذات شطرين ، منها تطور لا شعوري يتم في كل لغة ، وفي كل بيئة ، ثم لا يفطن اليه الا بعد المقارنة بين عصور اللغة .

ومنها ذلك المقصود المُتعمد الذي يقوم به المهرة في صناعة الكلام ، أو تقوم به المجامع اللغوية ، لهدف ما أو لآخر))[٢].

أما العوامل فيذكر أن تطور دلالة الالفاظ تعود الى عاملين أساسيين لكل منهما عناصره ومقوماتهُ : الاستعمال والحاجة [٣].

---

(١) ينظر : علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ٢٩٤-٢٩٧ .

(٢) دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص١٣٤ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص١٣٤، وص١٤٥ .

مما تقدم يُلاحظ أن ابراهيم انيس يرى أن أسباب التطور الدلالي هي نفسها عوامل التطور ، ولعل ذلك يعود ؛ لأنه يرى أن السبب في تطور دلالة الألفاظ يعود الى أمرين : الاول لاشعوري يحدث في كل لغة لكن على المدى الطويل ، ويتم اكتشافه بعد المقارنة بين عصور اللغة ، وهذا الأمر هو العامل الأول نفسه من عوامل التطور الدلالي لديه وهو (الإستعمال) ، أما الأمر الآخر الذي يُسبب تطور الدلالة فهو العامل المقصود المتعمد الذي يقوم به المهرة في صناعة الكلام (الأدباء من كتاب وشعراء) ، والمجاميع اللغوية ، لكنه يختلف عن الأمر الأول بكونه أقل أثراً ، ثم يكون بشكلٍ سريع وليس على المدى الطويل ، فهو بمثابة الطفرة في تطور دلالة الألفاظ ؛ ولذا قد نراه في الجيل الواحد من الناس ، وقد يشهده المرء في حياته القصيرة ، وهذا الأمر يكون عندما تدعي الحاجة اليه ، والحاجة هي العامل الثاني من عوامل التطور عند إبراهيم أنيس [١].

فالإستعمال والحاجة هما العاملان او السببان المهمان في تطور الدلالة ، ويندرج تحت عامل الإستعمال ، عناصر مهمة في تطور الدلالة ، وهي : سوء الفهم – ذكره قبله علي عبد الواحد وافي بعنوان عوامل تتعلق بمبلغ وضوح الكلمة في الذهن – [٢] ، وبلى الألفاظ – ذكره ايضاً قبله علي عبد الواحد وافي بعنوان عوامل تتعلق بأصوات اللغة –[٣] ، والإبتذال الذي يكون لأسباب منها : سياسية ، أو اجتماعية ، أو عاطفية ، أما الحاجة فدوافعها تكون نتيجة للتطور الإجتماعي ، أو التطور الإقتصادي ، أو التطور السياسي ، ويتم تطور الألفاظ عن طريق أمرين : الأول توليد معاني جديدة من الألفاظ القديمة ، أو الإقتراض من اللغات الأخرى ، أو إستعارة الألفاظ [٤].

---

(١) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم انيس : ص١٣٤ .

(٢) ينظر : علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ص٢٩٤ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص٢٩٤ .

(٤) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس :١٣٥-١٥١ .

ت – أسماها أحمد مُختار عمر الأسباب ، وهو يرى أن أصل هذه الأسباب يعود لثلاثة أسباب رئيسية لها وظيفة كبيرة في تغيير المعنى ، وهي : أسباب لغوية ، وأسباب تأريخية ، وأسباب إجتماعية ، لكنه في ذلك يعتمد على رأي ستفن اولمان في كتابه ((دور الكلمة في اللغة)) ، فأولمان يرى أن الأسباب اللغوية والإجتماعية والتأريخية مُجتمعة لها وظيفة كبيرة في توضيح كثير من حالات تغيير المعنى[١] .

وأهم هذه الأسباب كما – يرى احمد مختار عمر – هي :

١– ظهور الحاجة ، فالحاجة تدعو المُجتمع اللغوي للتعبير عن الشيء عن طريق مجموعة من الأصوات التي هي اللغة ، لكن في بعض الأحيان توجد حاجة ، ويراد أن يعبر عنها ، لكن لا يوجد لفظ يعبر عنها ، فهناك وبسبب هذه الحاجة يتجه المُجتمع اللغوي الى عدة طرق منها : الإقتراض من لغة أخرى ، أو صك لفظ جديد ، أو يتجه الى الفاظ اللغة القديمة ذات الدلالة المُندثرة ، ويطلقها على هذه الحاجة الجديدة عن طريق أدنى ملابسة بين اللفظ القديم والحاجة الجديدة ، وقد أشار الى ذلك ابراهيم أنيس في عوامل التطور الدلالي ، العامل الثاني : الحاجة التي تكون لديه عن طريقين أما الإقتراض ، او أحياء الألفاظ القديمة ، وهي نفسها يقصدها أحمد مختار عمر ، [٢] ، وعنها يقول أبراهيم أنيس : ((وهكذا وجدنا أنفسنا أمام ذلك الموج الزاخر من الألفاظ القديمة الصورة الجديدة الدلالة))[٣].

وقد مثل لذلك بكلمات منها : السيارة والدبابة والمدفع والثلاجة والسخان ....[٤] ، ((وغير ذلك من الآف الألفاظ التي أحياها الناس أو أشتقوها وخلعوا عليها دلالات جديدة تطلبتها حياتهم الجديدة))[٥] .

---

(١) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٣٧، ودور ((الكلمة في اللغة ، ستيفن اولمان : ١٦٧–١٦٨.

(٢) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٣٧–٢٣٨، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٤٥–١٥٢ .

(٣) دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٤٦ .

(٤) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٣٨ ، ودلالة الالفاظ :١٤٦–١٤٧ .

(٥) دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٤٧ .

٢- التطور الإجتماعي والثقافي ، ويكون هذا الشيء في صورة منها : الإنتقال من الدلالة الحسية الى المُجردة ، يكون في إستخدام مجموعة من الألفاظ بدلالات تتفق عليها مجموعة مُعينة ، أو إستمرار إستعمال اللفظ ذي المدلول القديم ، وإطلاقه على مدلول حديث ، ولعل احمد مختار عمر هنا يخلط بين أسباب التطور الدلالي وصوره ؛ لأن إبراهيم أنيس يذكر ما ذكره احمد مختار عمر أعلاه ضمن أعراض التطور الدلالي (تغيير مجال الإستعمال) لأجل وضوح الدلالة ، أو رقي العقل ، أو ظهور معنى حقيقي وآخر مجازي[١] .

٣- المشاعر العاطفية والنفسية : وهذا السبب كما يلاحظ يعود الى إستعمال بعض الكلمات التي تحظرها اللغة لما لها من دلالات ، أو أيحاءات مكروهة ، أو لكونها ، مما يستقبح ذكره ، ولعل أحمد مختار عمر يقصد أن بعض الألفاظ التي تعبر عن أمور في المُجتمع يحظر الناس التعبير عنها كالأمور الجنسية ، والأمراض ، والألفاظ التي ترتبط بالقذارة والتبول والتبرز لدى الإنسان ، فالمُجتمع دائماً يضع ألفاظ لهذه الإمور لكن ما أن تتضح دلالتها يتحول الى ألفاظ أخرى ، وقد ذكر ذلك إبراهيم أنيس ضمن العامل الأول لتطور الألفاظ : الإستعمال (الإبتذال)[٢].

٤- الانحراف اللغوي : مُستعمل الكلمة ينحرف بمعناها الى معنى يكون قريباً ، أو مشابهاً للمعنى الأصلي ، وهذا الإنحراف يعد من باب المجاز ، ويحدث نتيجة لسوء الفهم ، أو الإلتباس ، أو الغموض ، وقد أشار إبراهيم أنيس الى ذلك عن سوء الفهم الذي يحدث عندما يسمع الإنسان كلمة ما لأول مرة ، فيسيء فهمها ، ويتم الإيحاء بدلالة غريبة عن تلك اللفظة ، لكن تلك اللفظة الغامضة قد يحدث ما يساعد على تطور دلالتها تطوراً مفاجئاً ، وبعيدا عن معناها الأصلي ؛ والسبب في ذلك أنه أثناء نطقها يصاحب الكلام إشارة من اليد ، أو غمزة من العين ، أو أي حادث يكتنف الكلام ، فيكون له الأثر في دلالة اللفظ وإنحرافه عن مسراه إنحرافاً بعيداً ، وقد يكون ما أكتنف الحادث الكلامي غير مقصود لكن المصادفة البحتة ربطت بينهما في بيان معنى الجديد للفظ[٣] ، ولعل إبراهيم أنيس أخذ ذلك

---

(١) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ٢٣٨ -٢٣٩ ، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٦٣-١٦٨ .

(٢) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ٢٣٩ – ٢٤٠ ، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٤٠-١٤٥ .

(٣) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ٢٤٠ ، ودلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٣٥ .

عن علي عبد الواحد وافي في كتابه (علم اللغة) الذي يعدُّ ذلك من العوامل المُتعلقة بمبلغ وضوح الكلمة في الذهن ، فهو يرى أنه ((كلما كان مدلول الكلمة واضحاً في الأذهان قل تعرضها للتغيير ؛ وكلما كان مُبهماً غامضاً مرناً كثر تقلبه وضعفت مقاومته لعوامل الإنحراف ، ويعمل على إبهامها عوامل كثيرة من أهمها أن لاتكون له أسرة معروفة الأصل متداولة الإستعمال))[١].

٥- الإنتقال المجازي : إنتقال اللفظ من المعنى الحقيقي الى معنى جديد مجازي ، ثم بعد ذلك يشيع المعنيان ، ثم ينقرض المعنى الحقيقي ، ويصبح المعنى المجازي معناً حقيقياً ثانياً للفظ ((الحقيقة لاتعدو ان تكون استعمالاً شائعاً للفظ من الألفاظ ، وليس المجاز إلا إنحرافاً عن ذلك المألوف الشائع ، فالمجاز القديم مصيره الى الحقيقة ، والحقيقة القديمة قد يكون مصيرها الى الزوال والإندثار ، وتبقى الألفاظ إذا قدر لها البقاء تنتقل من مجال الى آخر جيلاً بعد جيل ، وذلك هو التطور الدلالي))[٢].

٦- الابتداع : هو السبب الواعي لتغيير المعنى ، ويقوم به الموهوبون الشعراء والأدباء والمجامع اللغوية ، وقد ذكره ابراهيم أنيس ضمن الأسباب التي تؤدي الى التطور الدلالي ، وهو مقصود متعمد يحدث بشكل طفره في تطور المعنى وفي فترة قصيرة نسبيا[٣].

ب- عوامل التطور الدلالي وأسبابه عند الشيخ اليزدي :

أسباب التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي كثيرة ومتداخلة لكن يمكن ارجاعها الى سببين رئيسين ، يندرج تحتهما كل الأسباب الفرعية الأخرى ، وهما :

١- وضع الألفاظ من حيث الحاجة ، والإستعمال ، والتطور العقلي ، فوفقا لهذا السبب لدى الشيخ اليزدي فأن الألفاظ توضع في البداية للإستعمال في المصاديق المادية ، ثم الحاجة ، وعند طريق الإستعمال المجازي ؛ ونتيجة للتطور الإجتماعي والثقافي تستعمل الألفاظ نفسها

---

(١) علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ص٢٩٤ .

(٢) دلالة الألفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٢٩-١٣٢ .

(٣) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٤ ، ودلالة الالفاظ ، أبراهيم أنيس : ص١٣٤ .

في معانٍ إنتزاعية وإعتبارية ، ثم بعد ذلك في معانٍ معنوية ومعانٍ ترتبط بماوراء الطبيعة ؛ لذا يقول الشيخ اليزدي : ((هناك قاعدة في علم اللغة تتمتع بقدر لابأس به من المقبولية مفادها أن الألفاظ الموضوعية في أي لغة توضع في البدء لإستعمالها في المصاديق المادية))[١] فهذه القاعدة التي يشير إليها الشيخ اليزدي في علم اللغة مفادها ان الألفاظ لها مدلولان مادي ومعنوي ، والأصل فيها المادي ، ثم تتطور دلالتها الى المعنوي فـ ((التعبير بالكلمة الدالة على الشيء المادي لتدل على تصور معنوي مثال ذلك في العربية نقول : هذه الفكرة ثمرة جهد متصل ، وكلمة الثمرة لاتدل هنا على الثمرة المادية الملموسة ذات الحجم والوزن ، ولكنها الثمرة بمعنى النتيجة .

وقد تأكدت فكرة تحول الدلالة من المادي الى المعنوي عند كثير من الباحثين في القرن التاسع عشر ، فوجود كلمة بمعنيين أحدهما مادي والآخر معنوي كان يجعل الباحث يقدم المعنى المادي على المعنى المعنوي وظلت هذه الفكرة سائدة في البحث الدلالي التأريخي))[٢] فأصل الوضع اللغوي للألفاظ هو الحاجة للتعبير عن الاغراض اذ ((لاريب أن كل جماعة انسانية تضع الكلمات للأغراض التي تريد التعبير عنها ، فيوضع لفظ لمعنى او لعدة معانٍ ، ويوضع غيره كذلك لمعانٍ أخرى وهكذا ، فالشعوب تطلق الألفاظ على ما تريد حسب طبيعتها رقياً ، وإنحطاطاً ، فالألفاظ البدائية محسوسة المعاني ، والراقية ترقى معها الأفكار التي تحملها))[٣] فالشيخ اليزدي بعد إشارته الى هذه القاعدة ، وهي ان الألفاظ توضع إبتداء لإستعمالها في المصاديق المادية ، يعلل بعد ذلك لماذا الألفاظ توضع بداية في معاني حسية ؟ فيقول : ((فأوّل ما بدأ الإنسان بالنطق لم يكن يدرك المسائل المعنوية والإنتزاعية جيداً ، فكانت حوائجه تؤمن من خلال الأمور المادية التي يحتك بها في حياته اليومية .

---

(١) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٤ .

(٢) مدخل الى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي : ١٣٧-١٣٨ .

(٣) علم اللغة بين القديم والحديث ، عبد الغفار حامد هلال : ١٨٢-١٨٣ .

ففي باب الكِبر والصِّغر والعلو والإنخفاض وأمثالها فأن مفهوم العلو – مثلاً – قد وضع أولا للتعبير عن إرتفاع السقف بالنسبة الى سطح الأرض ثم اكتشفوا ان ثمة معاني أخرى لا يناسبها أي تعبير آخر سوى العلوّ))[1] ، فالمُلاحظ أن الشيخ اليزدي يُشير الى أن الألفاظ وضعت إبتداء للتعبير عن الأمور المادية التي يحتاجها الإنسان في حياته اليومية لكن الإنسان يعترض في مجال حياته اليومية لأمور تترفع عن الأغراض المادية ، فهنا يحاول الإنسان معرفة تلك الأمور التي تترفع درجة عن الأمور المادية فيستخدم ما وضعه من الألفاظ للتعبير عن الأمور المادية للتعبير عن الامور التي اكتشفها ، وهنا يكمن سبب التطور الدلالي من خلال الإنتقال بمعاني الألفاظ الحسية الى معاني معنوية او إنتزاعية ، فالإنسان حين يكتشف ان لفظ (العلو) الذي وضعه ابتداء في معنى حسي الى ارتفاع السقف بالنسبة الى سطح الأرض أو ارتفاع سقف المنزل ، هناك معنى اخر للعلو لكن لا يناسبه ارتفاع سقف المنزل مثلاً عن مستوى الأرض ، فهذا المعنى الجديد يختلف عن القديم لكن الإنسان يستعمل اللفظ الذي كان يشير به الى المعنى القديم ليشير به الى هذا المعنى الجديد ، وهنا يكمن التطور ، وهذا ما أشار اليه الشيخ اليزدي بقوله : ((كأن نقول : إن مقام الله (عز وجل) عال ، او أن له علواً .

وهذا المعنى هو ما يتصوره الناس للعلوّ المعنويّ بعد تصورهم للعلو الماديّ .

فعندما لاحظوا أنهم يريدون هذا المعنى راحوا يستعملون له نفس اللفظ الذي وضعوه للعلو المادي ، بعد أن جرّدوه فقالوا : العلوّ على نوعين : علوّ حسي ، وعلوّ معنويّ . فالله جلّ ذكره له علو معنويّ . كما يقال : إن الله كبير ، أو أكبر ، أو عظيم ، أو أجل ، أو أعظم ، فنحن نستعمل كلَّ هذه التعابير لله عزّ وجلّ))[2].

---

(١) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٤ .

(٢) المصدر نفسه : ١٤ –١٥ .

فالكِبر أول ما وضع للتعبير عن خصائص الكبر الحسية مثل ضخامة الجسم ، أو كبر الأشياء من خلال مقارنتها بأشياء أخرى تبدو أصغر منها ، فمن خلال المقارنة مثلا بين تل من التراب ، وجبل ما يتبين لنا كبر حجم الجبل مقارنة مع صغر حجم تل التراب ، فهذا ما أشار اليه الشيخ اليزدي ((فالكبر قد وضع بادئ الأمر للتعبير عن أنماط الكبر الحسّية ، لكنّنا إذا أحببنا أن نتحدّث عن الله (جلّ شأنه) فإننا لا نجد ماهو أنسب من مفهوم الكبر للتعبير عنه ، فنقوم بتوسيع معناه وفقا لذلك بمعنى : أن لفظة (الكِبرً) أوّل ماوضعت قد كانت لبيان كِبر الأجسام بالنسبة الى بعضها البعض .

فإن قمنا بتوسيع معناها فسنقول ليس الكِبر جسمانياً فحسب ، بل هناك كِبر معنويّ أيضاً))[١].

وهنا يتداخل السبب في تطور الألفاظ مع أنواعها ؛ لأن هذا السبب لا يتحقق الا عن طريق النوع ، فحين ننقل ، أو نغير معنى اللفظ من المعنى الحسي (علو أو كبر حسي) الى المعنى المعنوي (علو أو كبر معنوي) يتم هذا الأمر عن طريق توسيع معناه ، وهذا التوسيع في المعنى يتم عن طريق الإستعمال والتصرف في اللفظ عن طريق المجاز المصحوب بالقرينة ، ويتم هذا الأمر بالتدرج ((إذن تأسيساً على هذه القاعدة فإن الألفاظ قد وضعت أبتداءً للتعبير عن المصاديق المادّية ، ثم أصبحت تستعمل – شيئا فشيئا ، وعبر بعض التصرفات ، وفي مناسبات معينة – في معان إنتزاعية وإعتبارية ومن ثم معانٍ معنوية ومعانٍ ترتبط بما وراء الطبيعة ؛ أي إنّ الألفاظ – في الغالب – تستخدم في بدايتها بصورة المجاز مصحوبة بالقرينة ، ثم تتحول بالتدريج الى الفاظٍ منقولة لها معانٍ حقيقية جديدة))[٢]

فالمُلاحظ فيما تقدم تركيز الشيخ اليزدي من خلال القاعدة في وضع الألفاظ ابتداءً انها توضع أول أمرها للتعبير عن المصاديق المادية (المعاني الحسية) ، فهذه القاعدة عليها شبه اجماع بين علماء الدلالة فالألفاظ تمر بتطورات ، وهي في تطورها تسلك الطريق الطبيعي لتطور دلالة الألفاظ ، والطريق يتمثل بأنتقالها من المحسوس الى المعقول ، وعبرت عن مظاهر الحياة في شتى صورها [٣] ، اذ ((يجمع الباحثون في نشأة الدلالة على أنهـا

---

(١) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي ص١٥ .

(٢) المصدر السابق : ص١٥ .

(٣) ينظر : علم اللغة بين القديم والحديث ، عبد الغفار حامد هلال : ص٢٣٥ .

بدأت بالمحسوسات ، ثم تطورت الى الدلالات المُجردة بتطور العقل الإنساني ورقيه ، فأن ما يستعمل للدلالة المعنوية من الألفاظ وضع أصلا للدلالة الحسية ثم حمل على المجاز لتشابه في الصور الذهنية ، فأن الدلالة الحسية هي الأصل ، والمعنوية الفرع))[١] ، والأمر الآخر الذي يشير اليه الشيخ اليزدي هو ان تحول الألفاظ من المعاني الحسية نحو المعاني المعنوية يتم عن طريق الاستعمال ، وقد أشار الشيخ اليزدي الى الإستعمال بقوله ((تستعمل – شيئاً فشيئاً – ، وعبر بعض التصرفات وفي مناسبات معينة))[٢] ، والإستعمال مهم جداً في تطور الألفاظ ؛ لكونها وجدت ، أو وضعت للتعبير عن حاجات الإنسان فـ ((الألفاظ لم تخلق لتحبس في خزائن من الزجاج أو البلور، فيراها الناس من وراء تلك الخزائن ، ثم يكتفون بتلك الرؤية العابرة !! ولو أنها كانت كذلك لبقيت على حالها جيلاً بعد جيل دون تغير أو تحول ، ولكنها وجدت ليتداولها الناس ، وليتبادلوا بها في حياتهم الإجتماعية ، كما يتبادلون بالعملة والسلعة .

غير أن التبادل بها يكون عن طريق الأذهان والنفوس تلك التي تتباين بين أفراد الجيل الواحد والبيئة الواحدة ، في التجربة والذكاء ، وتتشكل وتتكيف الدلالة تبعاً لها))[٣] ، ولعل الشيخ اليزدي يقصد بذلك الإستعمال ، ثم نراه يشير الى تطور الحياة العقلية ، والإجتماعية ، ووظيفتهما في تغير دلالة الألفاظ حين يشير الى تطور المعاني الحسية الى معان إنتزاعية وإعتبارية ، ثم يتدرج التطور وفقا لتطور حياة الإنسان ، ورقي عقله ليرتقي معه المعنى الجديد ليكون في الأمور المعنوية ، وحين يصل عقل الإنسان الى قمة التطور والرقي ، فإنه ينزع نحو التجريد المُطلق ، وقد جعل الشيخ اليزدي هذه المرحلة ((المرحلة النهائية)) لتطور الألفاظ لتكون في الأمور الغيبية ، وقد أشار الى هذا الأمر علماء الدلالة عند تحدثهم عن صور التطور الإجتماعي والثقافي فمن صوره ((قد يكون في شكل الإنتقال من الدلالات الحسية الى الدلالات التجريدية .

---

(١) الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية ، جرجي زيدان : ١٣٧ ، ودلالة الألفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٦١ .

(٢) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٥ .

(٣) دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٣٤ .

وإنتقال الدلالة من المجال المحسوس الى المجال المُجرد ويتم عادة في صورة تدريجية))[١] ، فهناك إرتباط بين التطور الى التجريد ورقي العقل ، أضافة الى التدرج في هذا التطور((فكلما إرتقى التفكير العقلي جنح الى إستخراج الدلالات المُجردة وتوليدها والإعتماد عليها في الإستعمال ، وهنا نلحظ أن الدلالة تنتقل من مجال محسوس الى مجال الدلالات المُجردة ، وإنتقال الدلالة من المجال المحسوس الى المجرد يتم عادة في صورة تدريجية))[٢] ، ثم يُشير الشيخ اليزدي بعد ذلك بأن التطور في الألفاظ يكون بصورة المجاز المصحوب بالقرينة ، فهو أي (الشيخ اليزدي) بذكره القرينة يؤكد رأيه السابق من أن الألفاظ لا تتطور من دون قرينة ، ومن دون رابط بين المعنى القديم والجديد فيقول ((أي أن الألفاظ في الغالب – تُستخدم في بدايتها بصورة المجاز مصحوبة بالقرينة ، ثم تتحول بالتدريج الى ألفاظ منقولة لها معان حقيقية جديدة))[٣] ، وهنا يتفق مع علماء الدلالة فإبراهيم أنيس يُسمي إنتقال الدلالة من مجال المحسوس الى مجال الدلالات المُجردة بالمجاز [٤] ، في حين يرى جرجي زيدان ان هذا الانتقال لايكون إلا عن طريق المجاز للتشابه في الصور الذهنية ، لذلك يقول : ((وعندي أن الدلالة الحسية هي الأصل ، والمعنوية الفرع حملت مجازاً لتشابه في الصور الذهنية لأن المحسوسات أول ما تستلفت إنتباه الإنسان ، وهي سابقة في ذهنه على المعنويات لأنه في أبسط أحوال عيشه لم يكن في إحتياج الى المعاني الحسية ، ففي أول إستعماله (قطع) لم يكن يريد إلا القطع الحسي لكنه بعد أن إرتقى في الحضارة ، وإرتقت تصوراته حدثت له معانٍ جديدة بينها وبين القطع مشابهة ذهنية كقولنا : (قطع في الأمر) أي جزم (قطع الحوض) أي ملأه الى نصفه ، ثم قطع الماء فحملها عليها مجازاً))[٥] ، ثم آخر ما أشار اليه الشيخ اليزدي هو أن المعنى

---

(١) علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٣٨ .

(٢) دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٦١-١٦٢ .

(٣) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٥ .

(٤) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٦١-١٦٢ .

(٥) الفلسفة اللغوية والالفاظ العربية ، جرجي زيدان : ص١٣٧ .

الجديد هو معنى يكون عن طريق المجاز ، أو هو معنى مجازي جديد ، وهذا الأمر من قضايا الدلالة المُهمة ((أذ تعد قضية الحقيقة والمجاز مفتاح فهمهم لقضية الدلالة وتغيرها ، فالمعنى الحقيقي ما وضع على أصله في اللغة ، هو المعنى القديم الصحيح ، وهو المعنى المباشر .

وعلى عكس هذا فأن المعنى المجازي هو المعنى الجديد المُخالف لمعناه الحقيقي ، وهو المعنى الفني للفظ له إستخدامه العادي الآخر ، وهو المعنى غير المباشر للفظ له إستخدامه المباشر))[١] ، هذا المعنى الجديد المتطور لابد أن يكون له صلة بالمعنى الأول ، فالمفهوم الموسّع كما يسميه الشيخ اليزدي له صلة بالمفهوم الابتدائي [٢] ، هذه الصلة أسماها احد المُحدثين وجود علاقة بين المعنى الأصلي ، والمعنى المنتقل اليه إذ ((يلاحظ في أنتقال المعنى وجود علاقة – غالباً – بين المعنى الأصلي ، والمعنى المنتقل اليه ، وقد توضع الكلمة لمُصطلح علمي يعتمد على علاقة ما))[٣] .

فالمُلاحظ مما تقدم ان وضع الألفاظ من حيث الحاجة والإستعمال والتطور الإجتماعي هو أهم سبب عند الشيخ اليزدي ، وقد إنطوى تحت هذا السبب عدة أسباب مجتمعة ، وهي :

أ- الاستعمال .

ب- الحاجة .

ت – التطور الاجتماعي والثقافي .

يربط هذه الأسباب عنوان عام وهو أن وضع الألفاظ يكون سبباً في تطور الألفاظ لكون واضع اللفظ حين يضع لفظ لمعنى ما يعتمد أولاً على الحاجة : أي الحاجة للتعبير عن المعنى هو العامل الأول في وضعها للفظ ، وهذا الواضع نفسه يقوم بتغيير معنى اللفظ الأول اعتماداً على الإستعمال ، أو رقي العقل وتطوره ، فأصل الوضع يكون اعتماداً على

---

(١) مدخل الى علم اللغة ، محمود فهمي حجازي : ص١٣٦ .

(٢) ينظر : أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٥ .

(٣) علم اللغة بين القديم والحديث ، عبد الغفار جلال حامد : ص٢٠٨ .

الحاجة ، وأصل التطور اعتماداً على الحاجة والإستعمال ، وتطور الحياة العقلية والإجتماعية ، وهذا هو الواضح في رأي الشيخ اليزدي في هذا الأمر .

٢- السبب الثاني من أسباب التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي هو المجاز لكن الشيخ اليزدي يذكر ان اللفظ يتطور معناه من المعنى الأصلي الى المعنى المجازي دون بيان نوع هذا التطور ، أي أن الألفاظ في اللغة تتطور بسبب المجاز ، لكن لم يوضح الشيخ اليزدي العلاقة بين السبب ، والتطور بأي خاصية تكون ؟ هل هو إنحراف لغوي في معنى اللفظ ، او هو نتيجة لكثرة إستعمال اللفظ ضمن سياقات متعددة جعلتهُ يتطور عن طريق المجاز وسببه ؟

الأمر الآخر ذكره الشيخ ان اللفظ له معنى حقيقي أصلي أولي ، ثم ينتقل أو يتطور معناه الى معنى مجازي ، ثم الى معنى حقيقي ثانٍ لكن في هذه المرحلة الوسطى من تطور اللفظ بين المعنى الحقيقي الأصلي الأولي والحقيقي الثاني يشيع إستعمال اللفظ بمعنيين الأصلي الأولي ، والجديد المتطور ، في هذه المرحلة ينحسر المعنى الأصلي الأولي ، ويشيع المعنى المجازي الجديد ، ويزداد شيوعه حتى يتحول الى معنى حقيقي ثانٍ للفظ ((فالأصل في معنى كل كلمة هو المعنى اللغوي ، الاّ أنّ المُصطلحات تتطور ، وربما تكون لفظة في أصل اللغة بمعنى ثم يتطور معناها الى معنى مجازي ثم الى معنى حقيقي آخر ، ثم يشترك فيه المعنيان فيكونان من قبيل المُشترك اللفظي ، ثم قد يترك المعنى الأول ، ويكون المعنى الحقيقي هو الثاني ، وهذا شائع في تطور اللغات))[١].

فالمعنى وفقاً لما تقدم عند الشيخ اليزدي في ضوء عملية التطور يكون :

١- معنى حقيقي أصلي أولي .

٢- معنى مجازي .

٣- معنى حقيقي اخر مشترك لفظي (يشترك فيه المعنيان الاصلي الاولي والمجازي) .

---

(١) أصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ١٤٤-١٤٥ .

٤- معنى حقيقي ثانٍ بعد أن يترك المعنى الأصلي الأولي ، وهذا يعني أن المعنى المجازي أصبح حقيقياً ثانياً ، فالتطور من المعنى الأصلي الى المعنى مجازي الذي أشار اليه الشيخ اليزدي إذ ((وربما تكون لفظة في أصل اللغة بمعنى ثم يتطور معناها الى معنى مجازي))[١] فالإحتمالية في كلمة (ربما) لعلها تشير الى العلاقة بين السبب والتطور ، والتي يمكن أن تكون إنحرافا لغوياً في معنى الكلمة الى معنى قريب ، أو مشابه نتيجة للإلتباس أو الغموض ، أو سوء الفهم إذ ((الإنحراف اللغوي : قد ينحرف مُستعمل الكلمة بالكلمة عن معناها الى معنى قريب أو مشابه له فيعد من باب المجاز ، ويلقى قبولاً من أبناء اللغة بسهولة ، وقد يكون الإنحراف نتيجة سوء الفهم أو الإلتباس أو الغموض))[٢].

ولعل العلاقة بين التطور والسبب هو مجرد الإنتقال المجازي الذي يتم عادة من دون قصد لكن في النهاية رغم انه غير مقصود يعني (لاشعوري) فقد يكون هدفه سد فجوه معجميه[٣].

هذه الإحتمالية في علاقة السبب بالتطور قد ترفع وترجّح إحتمالية أقوى لخاصية تلك العلاقة التي قد تكون بسبب الإستعمال ، لأن في مراحل تطور المعنى مرحلة يشترك فيها المعنيان الأصلي ، والجديد فيكونان أشبه بالمُشترك اللفظي ((ثم الى معنى حقيقي آخر ، ثم يشترك فيه المعنيان فيكونان من قبيل المُشترك اللفظي . ثم يترك المعنى الأول ويكون المعنى الحقيقي هو الثاني))[٤] .

---

(١) اصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ص١٤٤ .

(٢) علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٤٠ .

(٣) علم الدلالة ، أحمد مختار عمر :٢٤٠-٢٤١ .

(٤) أصول المعارف الإنسانية ، الشيخ اليزدي :١٤٤-١٤٥ .

هنا يبرز سبب المجاز في تطور دلالة اللفظ من خاصية الإستعمال لكن أيضاً لم يُحدد أي إستعمال ، فهل هو الإستعمال الذي يحدد التطور الدلالي تبعاً للإستعمالات التي ترد فيه الكلمة ؟ ام أنه من هذه العوامل التي تتعلق بالكلمة ، هذه العوامل التي يكثر استعمالها في معنى مجازي تؤدي الى إنقراض معناها الحقيقي وشيوع هذا المعنى المجازي[١] ، ((فمدلول الكلمة يتغير تبعا للحالات التي يكثر فيها إستعمالها ، فكثرة إستعمال لكلمة في معنى مجازي تؤدي غالباً الى إنقراض معناها الحقيقي وحلول هذا المعنى المجازي محله))[٢] اي استعمال الكلمة له وظيفة في تحديد التطور الدلالي فـ ((إستعمال الكلمات يحدد التغيير الدلالي ، تبعاً للإستعمالات التي تستخدم فيها ، ويدخل في هذا المجال المجاز ، وكيف ينتقل الى الحقيقة ، أو كيف تنتقل الى المجاز))[٣] .

من خلال ما تقدم يلاحظ أهمية المجاز كسبب في التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي ، وهو لا يقل أهمية عن السبب الأول وضع الألفاظ ، فهو المجاز كسبب للتطور عند الشيخ اليزدي قد يكون نقل لمعنى اللفظ الأصلي الى معنى مجازي عن طريق الإنحراف اللغوي بالكلمة الى معنى قريب أو مشابه ، أو لعله قد يكون تطوراً بالإنتقال المجازي اللاشعوري ، أو يمكن ان يرجّح نقل المعنى عن طريق الإستعمال الذي قد يكون نتيجة لكثرة إستعمال الكلمة في المعاني المجازية جعل المعنى الأصلي الحقيقي ينقرض ويحل محله المعنى المجازي ، ولعل التطور الدلالي يُحدد تبعاً للإستعمالات التي تدور في فلكها الكلمة ، وهذا وان شابه ما قبله يكون اوسع ؛ لأنه يدخل فيه المجاز والحقيقة ، وإنتقال المعنى ، أو تطوره من خلالهما .

---

(١) ينظر : علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ٢٩٢ –٢٩٣، وعلم الدلالة ، نور الهوى لوشن : ص٥٥ .

(٢) علم اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ٢٩٢–٢٩٣ .

(٣) علم الدلالة ، نور الهدى لوشن : ص٥٥ ، وينظر : التفكير اللساني في الحضارة العربية ، عبد السلام المسدي : ص١٨٧ .

المبحث الثاني

أنواع التطور الدلالي

أولا : أنواع التطور الدلالي :

إختلفت تسميات التطور الدلالي وتقسيماته الذي تتعرض له الألفاظ ، وكما يأتي :

١- ابراهيم أنيس :

المُلاحظ عند إبراهيم أنيس في كتابه (دلالة الألفاظ) أنه أطلق على أنواع التطور الدلالي إسم (أعراض ومظاهر التطور الدلالي)[١] ، وأتبعه في التسمية عبد القادر السلامي في كتابه (علم الدلالة في المعجم العربي)[٢] ، وأتبعه أيضاً في إطلاق هذه التسمية مجدي إبراهيم في كتابه (بحوث في علم الدلالة)[٣] ، وقد قسّم إبراهيم أنيس مظاهر التطور الدلالي كما يأتي[٤] :

١- تخصيص الدلالة .

٢- تعميم الدلالة .

٣- إنحطاط الدلالة .

٤- رقي الدلالة .

٥- تغيير مجال الإستعمال .

---

(١) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٥٢ .

(٢) ينظر : علم الدلالة في المعجم العربي ، عبد القادر سلامي : ٦٢-٦٦ .

(٣) ينظر: بحوث في علم الدلالة ، مجدي ابراهيم :٥٢-٥٤ .

(٤) ينظر : دلالة الالفاظ ، إبراهيم أنيس : ١٥٢-١٦٧ .

٢- محمود السعران :

المُلاحظ عند محمود السعران في كتابه (علم اللغة) أنه اطلق على أنواع التطور الدلالي أسم (أنواع التغير الدلالي)[١]، وإتبعه في التسمية عبد الكريم محمد حسن جبل في كتابه (في علم الدلالة)[٢]، وقد قسّم محمود السعران أنواع التغيير الدلالي كما يأتي[٣]:

١- التغيير الانحطاطي أو (الخافض).
٢- التغيير المتسامي .
٣- التغيير نحو التخصيص ، أو (تخصيص المعنى) .
٤- التغيير نحو التعميم ، أو (تعميم المعنى).
٥- التحول نحو المعاني المضادة .

٣- أحمد مختار عمر :

المُلاحظ عند احمد مختار عمر في كتابه (علم الدلالة) أنه أطلق على أنواع التطور الدلالي أسم (أشكال تغيير المعنى)[٤] ، وقد اتبعه في هذه التسمية أحمد محمد قدور في كتابه (مبادئ اللسانيات)[٥] ، وفريد عوض حيدر في كتابه (علم الدلالة)[٦] ، وحسام البهنساوي في كتابه (علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة)[٧]، وقد قسّم احمد مختار عمر أشكال

---

(١) ينظر : علم اللغة ، محمود السعران :ص٢٨٠ .
(٢) ينظر : في علم الدلالة ، عبد الكريم محمد حسن جبل : ٣٣-٣٥ .
(٣) علم اللغة ، محمود السعران :٢٨٠-٢٨٦ .
(٤) ينظر : علم الدلالة ، احمد مختار عمر : ص٢٤٣ .
(٥) ينظر : مبادئ اللسانيات ، احمد محمد قدور : ٣٩١-٤٠٠ .
(٦) ينظر : علم الدلالة ، فريد عوض حيدر : ٧١-٨٦ .
(٧) ينظر : علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة ، حسام البهنساوي : ١٤١-١٥٠ .

التغيير الدلالي كما يأتي [١] :

١- توسيع المعنى .
٢- تضييق المعنى .
٣- نقل المعنى .
٤- المبالغة .

المُلاحظ مما تقدم أتفاق ابراهيم أنيس ، ومحمود السعران ، وأحمد مختار عمر على توسيع المعنى ، وإن إختلفت التسمية بين تعميم المعنى ، أو تعميم الدلالة ، أو توسيع المعنى ، وكذلك أتفق الجميع على تخصيص الدلالة ، وإن اختلفت بين تخصص الدلالة أو المعنى ، أو تضييق المعنى [٢] .

وكذلك اتفق إبراهيم أنيس ومحمود السعران على إنحطاط الدلالة ورقي الدلالة ، وان أختلفت التسمية بين إنحطاط الدلالة ورقي الدلالة ، وبين التغيير الإنحطاطي والتغيير المتسامي ، أما بالنسبة لتغيير المعنى فقد إتفق إبراهيم أنيس وأحمد مختار عمر على ذلك ، أن اختلفت التسمية بين تغيير مجال الدلالة ونقل المعنى ، بينما اختلف عنهما محمود السعران بشرط النقل نحو المعاني المضادة ، واختلف احمد مختار عمر عن الإثنين بذكر المبالغة في الدلالة [٣] .

---

(١) ينظر : علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ٢٤٣-٢٥٠ .

(٢) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٥٢-١٥٤ ، وعلم الدلالة ، احمد مختار عمر : ٢٤٣-٢٤٥، وعلم اللغة ، محمود السعران ٢٨٣-٢٨٤ .

(٣) ينظر : دلالة الالفاظ : أبراهيم أنيس :١٥٦ -١٥٨ ، علم اللغة ، محمود السعران : ٢٨٠-٢٨٥ ، وعلم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ٢٤٧-٢٤٩ .

مما تقدم تكون أنواع التطور الدلالي كما يأتي :

أ- توسيع المعنى (تعميم الدلالة) : يكون عن طريق الإنتقال بدلالة اللفظ من معنى خاص الى معنى عام ، وهذا الإنتقال يتم عندما يصبح عدد ما تشير اليه الكلمة أكثر من السابق ، أو يصبح مجال إستعمالها أوسع من قبل ، فتعميم الدلالة يشبه ما يفعله الأطفال حين يطلقون اسم شيء على كل ما يشبه لأدنى ملابسة أو مماثلة ، والسبب في ذلك قصور محصولهم اللغوي ، وقلة تجاربهم مع الألفاظ ، لذلك هم يطلقون لفظة (الأب) على كل رجل يشبه الأب من حيث الزي ، أو القامة ، أو الحية ، [١] .

والتعميم لايكون عند الأطفال فقط بل حتى عند الراشدين حينما يكتفون بأقل عدد من الدلالات وتحديدها ، ويقتنعون بالقدر الذي يحقق هدفهم من الكلام والتخاطب ، فهم ينتقلون من الدلالة الخاصة الى العامة عند طريق إسقاط بعض الملامح التمييزية ، فيزداد بذلك عدد ما تنطبق عليه الدلالة ، وكذلك عن طريق إهمال الفروق بين الأشياء ، وتجاوز شروط تقيد الدلالة [٢] .

وتعميم الدلالة أقل شيوعاً في اللغات ، وأقل أثراً في تطورها وتغييرها – كما يرى إبراهيم أنيس – ، في حين ان أحمد مختار عمر يرى شيوع هذا النوع من التطور وأثره على قدم المساواة مع تخصيص المعنى[٣].

ومن أمثلة توسيع المعنى مايلاحظ في كلمة (البأس) التي أصلها كانت خاصة بالحرب ، ثم توسع معناها فهي تطلق على كل شدة [٤] .

ب- تضييق المعنى (تخصيص الدلالة) : ((ويعني ذلك تحويل الدلالة من المعنى الكلي الى المعنى الجزئي او تضييق مجالها . وعرفه بعضهم بأنه تحديد معاني الكلمات وتقليلها)) [٥] .

---

(١) ينظر: دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس ، ١٥٤-١٥٥، وعلم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٤٣ .

(٢) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٥٤ ، ومبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور : ص٣٩٤.

(٣) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٥٤ ، وعلم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٢٤٣ .

(٤) ينظر : دلالة الالفاظ ، ابراهيم أنيس : ص١٥٥ ، ومبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور : ص٣٩٤ .

(٥) علم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص٣٤٥ .

فاللفظ الذي تنطبق دلالته على كل فرد من أفراد الطائفة الكبيرة يكون معناه كلي ودلالته عامة ، فإذا تحدد ذلك ، المعنى او ضاق مجاله أصبح معناه جزئي ودلالته خاصه ، كما في كلمتي (شجرة) و (شجرة البرتقال) ، وكلما خصص المعنى يصل الى العلمية يصبح في دلالته كالدلالة في الأعلام والأشخاص ، والألفاظ في معظم اللغات تتذبذب بين أقصى العموم دلالتها كما في الكليات ، وأقصى الخصوص كما في الأعلام ، فهي درجات بين العموم والخصوص والتوسط بينهما ، وإدراك الخصوص أسهل من العموم ، وكلما ترقى العقل كثر إستعداده للتعامل مع الكليات[١] .

والأطفال يدركون الدلالة الخاصة قبل العامة ، والناس يميلون للدلالة الخاصة ؛ لأن أغلب الكليات لا وجود لها الا في الذهن . ومن الألفاظ التي كانت دلالتها عامة ، ثم أصبحت خاصة لفظ (الحريم) في أصلها تطلق عل كل محرم لا يلمس ، الآن تطلق على(النساء) [٢] .

ت- أنحطاط الدلالة (التغيير الانحطاطي) ، يعني أن يصيب دلالة بعض الألفاظ الإنهيار ، او الضعف ، او الإنحطاط ، فهناك ألفاظ كانت دلالتها من وجه نظر المُجتمع (نبيلة) ، أو (رفيعه) ، ثم تحولت تلك الدلالات فصارت تدل على معانٍ مُبتذلة منحطة ، فمن هذه الألفاظ ألفاظ الرتب والألقاب الدنيوية ، وكذلك الألفاظ التي تتصل بمشاعر الخجل ، أو الإشمئزاز ، ومن هذه الألفاظ لفظ (الوزير) في الدولة الأندلسية حيث كانت بمثابة رئيس الوزراء ، ثم أصبحت في الإسبانية تدل على رجل الأمن (الشرطي)[٣] .

---

(١) ينظر : دلالة الإلفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٥٢-١٥٣ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص١٥٣ .

(٣) ينظر : دلالة الألفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٥٦-١٥٧ ، وعلم اللغة ، محمود السعران : ٢٨٠-٢٨٢ .

ث- رقي الدلالة (التغيير المتسامي) : يعني أن يصيب دلالة بعض الألفاظ التي كانت دلالتها من وجهة نظر المجتمع (هينة) ، أو (وضيعة) ، ثم تحولت تلك الدلالة ، فصارت تدل على معانٍ رفيعة وشريفة ، مثل كلمة (مارشال) في اللغة الانكليزية تطلق الآن على الرتبة العسكرية الرفيعة كانت سابقاً تطلق على الغلام الذي يتعهد الخيول ، أي : (صبي أصطبل) ، وكذلك كلمة (رسول) حامل الرسالة (أي موزع البريد) ، ثم أرتفعت دلالتها ، فهي ذات معنى في التراث الإسلامي لدى الفقهاء هو من أعلى المعاني ، وأشرفها[١] .

جـ- تغيير مجال الاستعمال : هذا التغير يسميه إبراهيم أنيس بالمجاز ، وهو تغير في مجال الإستعمال ، ومن دوافعه (توضيح الدلالة) حيث يجعل الصورة الذهنية من الجلاء والصقل بحيث لا تترك مجالاً للوهم أو الشك ، ويتم عادة حينما تنتقل الدلالة المُجردة الى مجال الدلالة الحسية ، فهو يشبه عملية تحميض الصور الشمسية ، لأجل توضيح معالمها ، فالدلالة تدرك عن طريق الحواس بعد أن كانت تدرك عن طريق العقل ، ويلجأ لهذه العملية التصويرية الموهوبون من أهل الفن والأدب ، وهذا المجاز الذي تنتقل الدلالة المُجردة فيه الى المجال المحسوس هو الذي يجب أن نسميه بالمجاز البلاغي[٢].

أما النوع الثاني الذي يرتبط بتغير مجال الإستعمال هو المجاز غير البلاغي ، وهو يرتبط بالدافع الثاني للتغير في مجال الإستعمال (رقي الحياة العقلية) ، فهذا المجاز يرتبط برقي الحياة العقلية يبدأ بالمحسوسات ثم يترقى مع ترقي العقل الى المجردات ، فهو يجنح الى إستخراج الدلالات المُجردة وتوليدها ، والإعتماد عليها في الإستعمال ، فهو ينتقل من المجال المحسوس الى مجال الدلالات المجردة ، ويمكن أن نسميه بـ(المجاز) لكنه ليس مجازا بلاغيا [٣].

---

(١) ينظر : دلالة الألفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٥٨-١٥٩ ، وعلم اللغة ، محمود السعران : ٢٨٢-٢٨٣ .

(٢) ينظر : دلالة الألفاظ ، أبراهيم أنيس : ١٦٠-١٦١ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١٦٥-١٦٦ .

والفرق بينه وبين المجاز البلاغي ، أن المجاز البلاغي يعمد اليه أهل الفن والأدب لإثارة الدهشة والغرابة في ذهن السامع في حين الهدف منه الإستعانة على التعبير عن العقليات والمعاني المُجردة ، والفرق الآخر أن المجاز البلاغي يتوقف وجوده وشيوعه على ما يشيع بين الناس من جنوح العاطفة والخيال ، أو ما فيه من حدة المزاج والإنفعال النفسي ، وهذا المجاز يتوقف وجوده على تطور العصور التاريخية ، فالإنتقال من المحسوسات الى المجردات يتم بصورة تدريجية ، وتظل الدلالتان جنباً الى جنب زمناً ما ، تستعمل المُجردة ، وتستعمل المحسوسة ، ثم تنزوي الدلالة المحسوسة ، وتشيع الدلالة المُجردة ، كما في معنى (الرطانة) فهي لها دلالة حسية ومُجردة ، فالحسية إجتماع الإبل وما تصدره من أصوات غير مفهومة ، والمُجردة الكلام بالأعجمية ، ففي فترة من الزمن أستعملت الكلمة بالدلالتين ، ثم إندثرت الدلالة الحسية ، وشاعت الدلالة المُجردة ، وكما في دلالة الخيلاء والخيل ، والرحم والرحمة [١] ، فكثير من الألفاظ التي تعبر عن دلالة مُجردة أصلها دلالة حسية ، ومنها : الحقد : حقد المطر أحتبس ، والافن : قلة اللبن ، فهل جاء منها الافن بمعنى السفه ؟![٢].

والنقل بين الدلالات – كما يرى ابراهيم أنيس – ليس مقصوداً على النقل من المُجردة الى المحسوسة أو بالعكس ، فهذا النقل قد يكون بين المحسوسات بعضها لوجود صلة بين الدلالتين مكانية ، أو زمانية ، أو في بعض المعنى ، كما في أطلاق الشنب على الشارب مع أنه في بريق الأسنان ، أو أطلاق الشتاء على المطر في خطاب المصريين أو أطلاق النبيل على الشريف أو بالعكس مع أن (النبل) هو النجابة ، والشرف هو العلو [٣].

مما تقدم يُلاحظ أن مجالات التغير الدلالي ، هي : المجال الأساسي الذي يمثّل الأصل الحسي الأول للدلالة ، والمجال الآخر هو : المجال الحسي الذي يتم من خلاله الإنتقال بين المحسوسات عن التعميم ، أو التخصيص أو النقل ، والمجال الآخر هو : المجال الذهني الذي ترقى اليه الدلالة الحسية عن طريق طرق متنوعة من أهمها المجاز[٤].

---

(١) ينظر : دلالة الألفاظ ، ابراهيم أنيس : ١٦٢-١٦٤ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١٦٤-١٦٥ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ١٦٥-١٦٦ .

(٤) ينظر : مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور : ص٤٠٠ .

ثانيا : أنواع التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي : المُلاحظ في أنواع التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي – كما ذكرت ذلك في سمات التطور الدلالي – أن هناك تداخلاً بين أسباب التطور ، وأنواعه ، فالشيخ اليزدي من خلال أسباب التطور الدلالي لديه قد أشار الى أن الألفاظ حين توضع يكون سبب الوضع لها الحاجة ، ثم وفق هذه الحاجة ، ومن خلال الإستعمال ، والتطور الإجتماعي ، والعقلي للمُجتمع البشري تتطور هذه الألفاظ – علماً – ان وضعها الابتدائي يكون في المعاني الحسية ، وطريقها للتطور يكون عبر المجاز[١].

فالمجاز عند الشيخ مرة يكون طريق للتطور فقط ، ومرة يكون طريق للتطور ، وسبباً له ، فعن طريقه تتغير الألفاظ من معنى حسي الى مجرد ، أو تتغير من معنى حسي الى معنى آخر لكن بشرط أن تكون هناك علاقة بين المعنيين ، وهذه العلاقة تكون في مرحلة من مراحل التطور الدلالي إذا كان عن طريق المجاز وسببه المجاز – الإشتراك في المعنى – ، أي أن اللفظ المُطوَّر يحمل المعنى القديم ، والمعنى الجديد ، ثم يتلاشى القديم ، ويكتب للجديد الشيوع ، أما إذا كان المجاز ليس سبباً في التطور ، وإنما يكون طريقاً للتطور ، فهنا أيضا يُلاحظ وجود علاقة بين المعنيين[٢] ، لكن لا يشترط فيه الإشتراك في المعنى ، هذه الأمور المذكورة أعلاه ، حاول الشيخ اليزدي تطبيقها على أنواع التطور الدلالي لديه ، والتي هي :-

أ- تغيير المعنى (نقل المعنى)

ب- توسيع المعنى : ويكون على نوعين : توسيع في اللفظ نفسه ومعناه ، وتوسيع في اللفظ لكن عن طريق إستعماله في معانٍ أُخرى .

ت- تضييق المعنى .

---

(١) ينظر : أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٤-١٦، والسير الى الله ، الشيخ اليزدي : ٥٨-٥٩ ، واليك يارب ، الشيخ اليزدي : ٤٢-٤٧ ، وأصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي : ١٤٤-١٤٥ .

(٢) ينظر : أمواج الفتن، الشيخ اليزدي : ١٤-١٦ ، وأصول المعارف الانسانية ، الشيخ اليزدي :٨٦ ،١٤٤-١٤٥.

أ- **تغيير المعنى (الفتنة)** : قبل أن يتطرق الشيخ اليزدي للتغيير في المعنى (نقل المعنى) لديه في لفظة (الفتنة) ، يُلاحظ أنه حاول أن يطبق ما ذكره في خصائص التطور الدلالي ، وأسبابه من ضرورة وجود علاقة بين المعاني الجديدة ، والأصلية ، واذا كانت هناك علاقة فهل هي من نوع الإشتراك اللفظي في المعنى ، مُعتمداً في ذلك على معنى (الفتنة) في اللغة ، وفي القرآن الكريم من خلال الإستعمال ، والسياق الذين وردت فيهما الفتنة – فالشيخ اليزدي – حين يريد أن يوضح العلاقة بين المعنى ، أو المفهوم الإبتدائي للفتنة ، والمعنى ، أو المفهوم الموسع يبدأ بإستعمال هذه المفردة في القرآن الكريم ، ومن خلاله يوضح معناها اللغوي ((فإن أخذنا بالقاعدة المذكورة – يقصد بالقاعدة تطور المعنى الحسي الإبتدائي الى معنى أعتباري ، ثم معنى معنوي – وأستعرضنا موارد إستعمال (الفتنة) في القرآن الكريم فسنجد أن المعنى الوارد في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾ (الذاريات : ١٣) ، أي يصهرون ، لربما يكون أشدها حسية . فكلمة : (فتن) هنا تعني الإحماء والحرق وهو مصداق حسي وليس ثمة ما هو أشدّ أمعانا في الحسيّة منه))[١] ، فالمُلاحظ أن الشيخ اليزدي في بيان معنى الفتنة أنطلق من الإستعمال القرآني ليحدد من خلاله معناها اللغوي ، فهو على ضوء معنى (الفتنة) في الآية المذكورة أعلاه يحدد معناها اللغوي من خلال المُعجم ، والتفسير ((فتن : أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءتهُ ، وأستعمل في إدخال الإنسان النار ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴾(الذاريات:١٣) ، يفتنون : يحرقون ويُعذبون ، ومنه الفتين : وهي الحرّة ؛ لأن حجارتها مُحرقه))[٢] ، ثم بعد أن أشار الشيخ اليزدي الى المعنى الإبتدائي الحسي (الفتنة) يُشير الى علامات هذا المعنى الحسي ، ثم بعد ذلك يُصرح بهذا المعنى الأصلي (الفتنة) ، وهو الإحماء والتسخين ((فحتى معنى الجنون في الآية :﴿ بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾(القلم:٦) ، فهو ليس محسوساً بشكلٍ مُباشر بل إنه يُكتشف من علاماته ؛ ذلك أنّ حقيقته هي حالة روحيه ، وإختلال يصيبُ روح الإنسان أو دماغه ، فتنعكس آثارها على سلوكه وتصرّفاته .

---

(١) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٥-١٦ .

(٢) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٣٨٦ ، والكشاف ، الزمخشري :٢/١١٨٥ .

فإنّ ما يشاهد مباشرة على الإنسان هو سلوك ينمّ عن جنون ، أو على الأقل فهو لا يحتوي على مايحتويه الإحماء في النار من بعد حسي ؛ لأن المرء في الحالة الأخيرة يشاهد بأمّ عينيه أن شيئاً يُسخن أو ينصهر في النار))[1] ، فالشيخ اليزدي يرى أن المفتون يشابه الفتنة لكنه لايحمل المعنى الحسي الذي تحمله الفتنة ، فالمفتون بمعنى المجنون عن إختلال روحي يُصيب الإنسان ينعكس على سلوكه ، فهذا الإختلال ، أو الإضطراب يشابه ما يحدثه الإختلال الذي يتضمنه معنى الفتنة (الإحراق بالنار) لكن يختلف عنه بأنه الأحراق بالنار يشاهد بالعين ، أما الجنون (المفتون) فيلاحظ اثار الإضطراب المشابه لإضطراب الإحراق ، وكون المفتون بمعنى المجنون هو رأي أغلب المُفسرين في الآية : ﴿ بِأَيِّيكُمُ الْمَفْتُونُ ﴾(القلم:٦) فـ((المفتون ، المجنون ؛ لأنه فُتن : أي محن بالجنون .

أو لأن العرب يزعمون أنه من تخييل الجن ، وهم الفتان للفتاك منهم ، والباء مُزيدة . أو المفتون مصدر كالمعقول والمجلود ، أي : بأيكم الجنون ، أو بأي الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين ؟ أي : في أيهما يوجد من يستحق هذا الإسم ، وهو تحريض بأبي جهل بن هشام والوليد بن المغيرة وأضرابهما))[2].

غرض الشيخ اليزدي من بيان معنى (الفتنة) الأصلي ، ثم بيان العلاقة بين المفتون (المجنون) هو الإشارة الى أن المعنى الأصلي قد يسري على جميع لوازمه ؛ فلذلك هو يوضح المعنى اللغوي في أصل الوضع للفتنة ((الفتنة تعني أساساً تسخين الشيء على النار .

فعندما يوضع الشيء على النار لتسخينه ، أو حرقه ، او إذابته ، فالعرب يقولون عن هذا العمل (فتنة) ، وفي القرآن استعملت كلمة (الفتنة) بهذا المعنى ، كما في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ (الذاريات :٣١) ، أي يحرقون))[3]، فالأصل اللغوي (للفتنة)

---

(١) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٦ .

(٢) الكشاف ، الزمخشري : ٢/ ١٢٧٣ .

(٣) تجلي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص١٠٢ .

هوالإحراق ((والفَتنُ : إحراق الشيء بالنار كالورق الفتين أي المُحترق))[١] ، فالشيخ اليزدي يريد أن يصل الى أن هذا الأصل (الإحراق) يتحقق فعلياً في (الذهب) حتى يقال (فُتِن الذهب) ، وهنا يكون المعنى الأصلي الذي وضع للفظ هو الإحماء والتسخين ((فالذهب على – سبيل المثال – عندما يُصهر في النار يقال : (فُتِن الذهب) . ومن هذا المُنطلق يمكننا القول: أوّل ما وضعت لفظة : فتن)) كانت للتعبير عن الإحماء، والتسخين . لكن لمّا كانت للإحماء ، والتسخين لوازم وآثار خاصّة ، فقد صاروا يستعملون هذه الكلمة في موارد معينة للدلالة على معانٍ أخرى ، ابتداءً بصورة المجاز ، ثم بصورة المنقول بما يتناسب مع تلك اللوازم والاثار المترتبة على المعنى الاصلي))[٢] .

فالمعنى الأصلي للفظ يكون له وظيفة في هذا النوع من التطور كونه يسري على لوازمه ((إن المعنى اللغوي يسري أحياناً على لوازمه أو ملزوماته في ضوء ما لذلك المعنى اللغوي من اللوازم ، ويغدو ذلك اللازم تدريجياً بمثابة معنى ثانٍ وثالث للكلمة من خلال إشراب قرينة المعنى وإستعمال تلك الكلمة في قرينة المعنى))[٣] .

((وبناء عليه فقد باتت لفظة :(فتن) تستعمل بمعنى آخر يشبه الإحماء أو يماثل بعض آثاره ، فبشكلٍ طبيعي حين يحمى شيء على النار تحدث فيه حركة ويحصل فيه تغيير ، ولهذا فقد صار الناس فيما بعد يستخدمون مادة :(فتن) للتعبير عن الإضطرابات))[٤] .

---

(١) العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ٣٠١/٣ .

(٢) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٦ .

(٣) تجلي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص١٠٢ .

(٤) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٦ .

فمعنى (فتنة) الأصلي هو التسخين والإحراق ، ولها قرينة ، وهي أن التسخين ، والوضع في النار إذا يحصل لأي إنسان يجعله يعيش في حالة عدم الإستقرار ، والإضطراب ، وهذا الإضطراب يكون جسمياً وظاهرياً كما في الحرق ، والكي الجسماني ، وهناك إضطراب ، وقلق مُشابه له ينتج عن أمور باطنية ، ونفسية ، فالإضطراب الذي هو في الواقع من قرائن الفتنة ، والتسخين يطلق من باب التوسع في معنى اللفظ على أشياء أخرى تؤدي الى الإضطراب المعنوي ، والباطني ، فقد يحصل نتيجة للقلق ، والشكوك في العقائد إضطرابات نفسية ، يطلق عليها وفقا لهذا التطور أسم الفتنة [١].

فالفتنة قد تكون في الدين من خلال إتباع المتشابهات ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ ، (آل عمران :٧) ، كما تطلق الفتنة على الإمتحان والإبتلاء ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾ (العنكبوت :٢) ، ﴿ أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ (الانفال:٢٨) ، ﴿ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (الانبياء :٣٥) ، فالمُلاحظ أن ما يحدث في الإنسان ، أو المجتمع من الإضطراب ، والقلق هو المُبرر لإطلاق الفتنة على الإمتحان ، والإبتلاء والدين[٢] ((وبناء عليه فقد باتت لفظة : (فتن) تستعمل بمعنى آخر يشبه الإحماء أو يُماثل بعض آثاره ، فبشكلٍ طبيعي عندما يحمى شيء على النار تحدث فيه حركة ويحصل فيه تغيير .

ولهذا صار الناس فيما بعد يستخدمون مادة (فتن) للتعبير عن الإضطرابات . كما أن الإضطراب يكون شخصياً ، أي أن حالة نفسية تصيب المرء تسمى الإضطراب والقلق النفسي ، ويتخذ تارة أخرى بُعداً اجتماعياً ، بمعنى أن المُجتمع يصاب بحالة من الإضطراب وعدم الإستقرار))[٣] .

---

(١) ينظر : تجلي القرآن في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ص١٠٢ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه ١٠٢-١٠٩ ، وأمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٦ – ١٧ .

(٣) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي :١٦ – ١٧ .

اذن الفتنة تتخذ بالتدريج معاني جديدة تستعمل في موارد اخرى منها ما يحل بالإنسان من البلايا ، فتجعله مضطرباً ، فتجاوزه مرحلة الإضطراب ، والقلق تجعله كمن يدخل الإمتحان ، فينجح فيه ، أو يفشل ؛ لذلك يُسمى الإمتحان فتنة ، والعكس صحيح ، وكذلك تعرّض الإنسان للنعم ، والشدائد يكون من نوع الإبتلاء ، والإمتحان ، فيسمى الإبتلاء بالفتنة ، والعكس صحيح ، كما في الآيات المذكورة أعلاه [١] ((أذن يمكننا أن نتبنى هذا التطور ، وهو أن كلمة : (الفتنة) أساساً كانت بمعنى الإحماء والصهر ، ثم نقلت الى هذا المعنى نظراً لما يترتّب على عملية الإحماء من حالة الإضطراب ، ثم صارت بالتدريج تستعمل للدلالة على الإضطراب الروحي والإضطرابات والغليانات الإجتماعية وأمثال ذلك))[٢].

فوفقاً لما تقدم تستعمل الفتنة في الإبتلاء ، والإمتحان ، والنعم ، والدين ؛ لأن هذه الإمور تشترك في حالة الإضطراب ، والقلق الذي يُصيب الفرد ، والمُجتمع ، والذي قد يصل الى مرحلة الأجواء المُضطربة والمشوشة التي تتمثل بالبلبلة ، والشك ، والريب في الدين ، وقد تمتاز هذه الأجواء المُضطربة بالهرج ، والمرج ، وفقدان الأمن ؛ مما يؤثر سلباً في حياة الفرد ، والمُجتمعات ، فيكون لهذا الأمر أثر أقوى ، وأعظم من أثر سلب الحياة عن طريق القتل ، وقد أستعمل في كل هذه الأمور لفظ الفتن كما عبّر عن ذلك القرآن ﴿ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾(البقرة :١١٩) ، فالفتنة تتمثل في كل ما يحرض الناس على الشك ، والإضطراب في العقيدة ، وعدم التمييز بين الحق والباطل ، وهذا اسوأ من القتل[٣].

((والفتنة هو ما يقع به إختيار حال الشيء ؛ ولذلك يُطلق على نفس الإمتحان والإبتلاء ، وعلى ما يلازمه غالباً ، وهو الشرك والعذاب على ما يستعقبه كالضلال والشرك ، وقد استعمله القران الكريم في جميع هذه المعاني ، والفتنة أشد من القتل لأن في القتل انقطاع الحياة الدنيا ، وفي الفتنة أنقطاع الحياتين وانهدام الدارين))[٤].

---

(١) ينظر : امواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٧ – ١٨ .

(٢) أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ص١٨ .

(٣) ينظر : البيان ، الطبري : ٢/٣٥٦–٣٥٧ ، ٣/٢٩٣، والتبيان ، الطوسي : ٢/١٤٦، والكشاف ، الزمخشري : ١ / ١٠٨ والميزان ، الطباطبائي : ٢/٦٢.

(٤) الميزان ، الطباطبائي : ٢/ ٦٢ .

مما تقدم يمكن أن نستخلص ان (الفتنة) لها مصاديق مُتعددة تبعاً لما يُلاحظ كل منها ، ولكنها ليست من المُشتركات المعنوية ، وعليه فان جميع تلك المصاديق لمفهوم واحد ، وقد أتخذ مُصطلح (الفتنة) المنحى التالي :

١- معناه في بداية وضعه الحرق ، والصهر وأمثالهما .

٢- اتخذ فيما بعد معنى آخر ، هو الإضطراب ، والهيجان ، والثوران .

٣- بملاحظة اللوازم التي يتركها هذا الإضطراب على صعيد المُجتمع ، أطلق هذا المُصطلح على ((الفتنة الإجتماعية)) .

٤- الفتنة الإجتماعية تستعمل ضمن نطاق الفرد مرة ، ومرة ضمن نطاق المُجتمع ، ومرة ضمن نطاق الفرد والمُجتمع معاً .

٥- الفتنة الإجتماعية أنواع : الفتنة العقائدية ، والفتنة الثقافية ، والفتنة العسكرية [١] ، اذن من خلال ما تقدم (الفتنة) تطور معناها من الحرق ، والتسخين الى الإضطراب ، والهيجان ، والثوران الى الفتن الإجتماعية ، من معنى حسي ظاهر نتيجة التسخين والحرق الى معنى إنتزاعي ، وإعتباري كما في المفتون (المجنون) الى معنى معنوي مجرد (الفتنة الإجتماعية) عن طريق الإضطراب ، والثوران .

ب - توسيع المعنى (الزكاة) : يعتمد الشيخ اليزدي في توسيع المعنى على معنى اللفظ في اللغة ، والذي يسميه (المعنى اللغوي) ، وهو المعنى الاصلي الاول للفظ [٢] ، وعلى معنى اللفظ في القران ، الذي يسميه (الاصطلاح القرآني)[٣] ، ولعله يقصد به الإستعمال القرآني للكلمات ، فالشيخ اليزدي يرى أن الكلمات في القران تستعمل على نحوين :

١- استعمال عام .

٢- استعمال خاص .

---

(١) ينظر : أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١٨-١٩ ، وتجلي القران في نهج البلاغة ، الشيخ اليزدي : ١٠٣-١١٢ .

(٢) ينظر : مرآة الفلاح وتجلّي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص٣٩ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ص٣٩ ، وص٤٣ ، وص١٣٥ ، والاخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ٣٠٤/٣ ، ومن أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٦٢ ، والعروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٣٥ .

فالكلمات – وفقاً لمُلاحظة معناها(الأولي) اللغوي – يكون معناها عامّا ، فهي تشمل جميع البشر ، ولكن القرآن مع أنه يستعملها في بعض الموارد بهذا المعنى العام ، يريد منها في موارد أخرى معنى خاصّاً يُطبق على فئة من البشر خاصة ، فكلمة (الهداية) إذا كانت بمعنى (إراءة الطريق) ، فمعناها عام يستفيد منها كل البشر كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ ، (الانسان:٣) ، واذا كانت بمعنى (الإيصال الى المطلوب) والذي يتمثل بأن يأخذ الله بيد عبده ، ويوصله الى مطلوبة بعناية وتوفيق منه كما في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ، (البقرة :١٣) يكون معناها خاصا[١] ، وعلى معنى اللفظ في الفقه ، والذي يسميه الشيخ اليزدي ((الإصطلاح الفقهي)) أو(إصطلاحات إسلامية خاصة)[٢] ، وهذا المُصطلح يختلف عن (الاصطلاح القرآني) بكونه يُحدد اللفظ من خلال الفقه والقران ، وفيه يحدث التطور وفقا لإستعماله في القران الكريم ، أو الفقه ((أن بعض المفاهيم الواردة في القران الكريم ، وإن كان لها في لغة العرب أصل وجذرٌ ، فإن القران الكريم يلحظ فيها أثناء إستعماله بعض الخصائص والمميزات التي تُبعث على إنتقال هذه المفاهيم من معانيها اللغوية الأولية الى معاني جديدة ، فتخرج على هيئة إصطلاحات دينية وقرآنية واسلامية))[٣] .

فالاصطلاحات الاسلامية الخاصة كما يسميها الشيخ اليزدي تتغير معانيها في القران الكريم والفقه ((وفي هذا السياق ، نرى ان بعض المفاهيم التي يكون القران الكريم قد تصرّف في معانيها الأصلية ، قد تطرأ عليها هي الأخرى تحولات تدريجية جديدة في محاورات المتدينين والمُسلمين والعلماء والفقهاء على طول التاريخ ، فتنتقل من معانيها القرآنية الى معاني جديدة))[٤] .

---

(١) ينظر : مرآة الفلاح وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ١٨٦-١٨٩، ونفحات القران ، ناصر مكارم الشيرازي : ١٥/٩، والميزان ، الطباطبائي : ٢٦٧/١-٢٦٨ .

(٢) ينظر : مرآة الفلاح وتجلي العبودية : ص٣٩ ، ص٤٢ ، وص٤٣ ، والاخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ٣٠٤/٣-٣٠٥ .

(٣) مرآة الفلاح وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص٣٩ .

(٤) المصدر السابق : ص٣٩ .

مما تقدم يُلاحظ أن الشيخ اليزدي يعتمد على المعنى اللغوي ، ثم المعنى القرآني ، ثم المعنى الفقهي ، فهو يرى أن الألفاظ الإسلامية قبل الإسلام لها معنى وفق جذورها ، وأصولها اللغوية لكن بنزول القرآن يتغيّر معناها وفق إستعمالها في القرآن ، ثم تغير مرة اخرى وفق إستعمالها في محاورات المتدينين ، والمسلمين ، والعلماء ، والفقهاء على طول التاريخ ، ولعله يقصد بـ (المحاورات) المعنى العرفي بين الفقهاء ، والعلماء المسلمين الذي يندرج تحت عنوان عام أكبر هو (المعنى الشرعي) فوفق هذه المعاني (اللغوية ، والقرآنية والشرعية) يُحدد الشيخ اليزدي نوع التطور الذي يصيب اللفظ توسعاً أو ضيقاً ، كما في لفظ (الزكاة) ، فهو يُحدد معناها اللغوي ، ثم معناها الفقهي ، ثم القرآني ، ويعتمد في ذلك كله على الإستعمال القرآني (ومن جملة هذه المفاهيم مفهوم الزكاة)[١] ، فالشيخ اليزدي لبيان التوسع في معنى لفظة (الزكاة) بمعناها اللغوي ، وأن لم يذكره مُباشرة ، ولكن من خلال الإشارة للإرتباط بين اللفظة ، ومتعلقات الزراعة من خلال الإهتمام بالزراعة ، أو الغرس يُشير الى معناها اللغوي الذي يشير الى الزيادة ، والنمو ((زكا الزرع يزكو أذا حصل منه نمو وبركة))[٢] ، ففي معرض حديث الشيخ اليزدي عن الإستعمال القرآني لكلمة (الزكاة) ، يستعرض بعض الآيات التي ورد فيها ذكر لفظة (زكاة) ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (المؤمنون :٤) ، ويرى أن التعبير القرآني ممكن أن يستعمل(لفظ) الإنفاق بدلاً من (الزكاة) ، فيكون معنى الآية يشير الى معاني الإيتاء ، والإعطاءِ ، ليصبح وصف المؤمنين أنهم المنفقون ، أو الذين يعطون أموالهم ، ويؤتونها في سبيل الله ، لكن هناك سر في إستعمال لفظة (الزكاة) يتمثل في أن أعطاء الزكاة فضلا عن كونه غير موجب للفقر ونقص الأموال ، سيعود بالزيادة والنمو على هذه الأموال ، ولعل هذا

---

(١) مرآة الفلاح وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص٣٩ .

(٢) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٢٠ .

الأمر يشير الى إستعمال (الزكاة) في أمور الزراعة ، فبعض الأشجار كلما زادت أغصانها طولاً ، وكذلك أوراقها قلت ثمارها ، فيقوم الفلاحون (بتشذيب الأشجار ، وتقليمها) ، وهذه العملية ، وإن كانت تؤدي الى نقص في طول الأغصان ، والأوراق لكنها تكون موجبة للزيادة في إنتاج تلك الأشجار ، وحسن نوعية ثمارها ، وهذه العملية مُشابهة للزكاة ، ولو أستبدل غير كلمة (الزكاة) كالإعطاء ، والإيتاء ، والإنفاق ، لما أدت لهذا المعنى الدقيق ، ولما أبانت هذه الفائدة اللطيفة[١].

أذن الزكاة بالنسبة للأموال هي تنقية ، وتصفية من الشوائب كعمل الفلاحين ، فالأموال وإن أصابها النقص ، فذلك ضروري لنموها ، وزيادتها ، وهناك أيضا تصفية ، وتنقية من الشوائب التي تتمثل بعملية (تشذيب الأشجار وتقليمها) ، والتي تتشابه بها الأشجار ، والبذور من خلال الزكاة للنفس الإنسانية ، وعن طريق (الزكاة أيضاً) من خلال المقابلة القرآنية بين تزكية النفس وتشذيبها ، ففي قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ (الشمس :٩ و١٠) ، فالتزكية بمعنى الزكاة ؛ لأنها من جذر لغوي واحد تقابل (الدسيسة) التي تعني إخفاء شيء في مكان ما ، وهذا الأمر يؤدي الى فساده ؛ لأنه يتعرض للعفن ، فالدس في أصل وضعه يعني الإخفاء ، وقد يستعمل في موارد إخفاء بعض الأمور ، والتوسل بالمكر ، والخداع ؛ لغرض التخريب ، والإفساد ، في حين التزكية من خلال التشذيب ، والتطهير ، والتنقية تؤدي الى الكمال والرشد ، ومن هنا تتقابل النتائج ، فالفلاح نتيجة التزكية ، والتزكية تؤدي اليه ، ويلمح فيه معنى الفوز ؛ لذلك يكون في مقابله الخيبة التي تكون نتيجة للتدسية ، فالدس يؤدي الى الخيبة [٢] .

ولأهمية (الزكاة) قد يكون للصيغة العرفية التي ترد فيها وظيفة التأكيد على تلك الأهمية ، ففي (سورة الشمس) وردت كلمة (زَكَّاهَا) في حين في (سورة الاعلى) وردت في قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾ (الاعلى :١٤) ،ف ((زكّاها)من باب تفعيل (زكَّى– تزكية) ،

---

(١) ينظر : مرآة الفلاح وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص٤٤ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص٤٥ .

أما (تزكّى) من باب تفعل (تزكّى – تزكيا) ، ولعل مراد الشيخ اليزدي من ذكر البنية الإشارة الى التأكيد من خلال المُبالغة في (تفعَّل – تفعلا) و(فعّل – تفعيلا) من مصادر الرباعي المَزيد بالتشديد والخماسي المبدوء بالتاء الزائدة والتشديد [١] ، فمفهوم (التزكية) كما يرى الشيخ اليزدي من المفاهيم التي وردت إستعمالاتها في القران الكريم من باب التشبيه ، والإستعارة ، فأصل استعمالها في المفاهيم ، والإدبيات المُرتبطة بالزراعة ، والرشد ، والنبات ، والأشجار ، وهي ترتبط بهذه المفاهيم مع مفهوم (الفلاح) ؛ لذلك إستفاد منها القرآن في بيان مسألة خلق الإنسان ، وتهذيب خلقه ، وتكامل نفسهُ ابتداءً من الولادة التي تشبه زراعة البذور في الأرض الى مرحلة الكهولة ، وما يتخلل هذه المراحل من حالات تهذيب ، وتنقية وصولاً الى الكمال ، فيستعمل القران الكريم اشتقاقات (الزكاة) : (تزكى) و(زكّى) للإشتراك في الجذر اللغوي ، للتشابه ، أو الإستعارة بين (التزكية في الزراعة ، والتزكية في الإنسان) ، فإهتمام الفلاح بالبذرة منذ اللحظة الاولى الى مرحلة الثمار ، ثم تشذيب الأشجار ، وتقليمها ؛ لزيادة إنتاج الثمار ، يشابهه الى حد ما تهذيب الإنسان لنفسه ، وتنقيتها من الشوائب التي تحول دون كمالها [٢].

فالشيخ اليزدي أشارَ الى المعنى اللغوي (الزكاة) من خلال مُلاحظة الزيادة ، والنمو في الزراعة ، كما أشار الى ذلك علماء المعاجم ((" زكا – زكو" : الزّكوات : جمع الزكاة . والزكاة : زكاة المال ، وهو تطهيره ، زكّى يزكّي تزكية ، والزكاة : الصّلاح تقول : رجلٌ زكيٌّ تقي ، ورجال أزكياء أتقياء . وزكا الزَّرع يَزكو زُكاء : أزداد ونما ، وكل شيء زاد ونما))[٣]، فالزكاة تعني الزيادة ، والنمو ، والتطهير ، والصلاح ، ويمكن إرجاعها الى أصلين النماء ، والطهارة مع أضافة معنى الزَّوج ، وهو الشفع ((زكى الزاء والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة .

---

(١) ينظر : مرآة الفلاح وتجلي العبودي ، الشيخ اليزدي : ٤٥-٤٦ .

(٢) ينظر : المصدر السابق: ١٥٤-١٥٥ .

(٣) العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ١٨٩/٢ .

ويقال : الطَّهارة زكاة المال ، والأصل في ذلك كله راجع الى هذين المعنيين ، وهما النَّماء والطهارة . ومن النَّماء : زرع زاكٍ ، بيّن الزكاء . ويقال هو أمرٌ لا يزكو بفلان ، أي لا يليق به . والزَّكا : الزَّوج ، وهو الشفع)) [١] ، ويمكن إرجاعه الى اصل واحد النَّماء ((أصل الزكاة النمو الحاصل عن بركة الله تعالى ويعتبر ذلك بالأمور الدنيوية والاخروية يقال زكا الزرع يزكو أذا حصل منه نمو وبركة))[٢] ، من خلال ما تقدم يُلاحظ أن معنى الزكاة اللغوي يرتبط بالنماء ، والزيادة ، والتطهير ، والصلاح ، وخير ما يمثل ذلك في النماء ، والبركة ، والزيادة في الزرع ، فيقال : زكى الزرع يزكو ، وهذا ما لاحظ الشيخ اليزدي في بيان مفهوم التزكية (لغوياً) ليربط بين النماء ، والزيادة في الزرع ، وبين تزكية النفس (صلاحها) ، فعن طريق تزكية النفس الإنسانية يصل الإنسان الى أعلى مراتب الكمال ، ثم ينطلق بعد بيان المعنى اللغوي الى بيان المعنى الفقهي لمفردة (الزكاة)((فللزكاة في أيّامنا هذه إصطلاح فقهي خاصّ ، والمراد منه ذلك المقدار المشخّص من المال الّذي يتعلق ببعض الممتلكات من قبيل القمح ، والشعير ، والتمر ، والبقر ، والغنم ، عند تحقق شروط خاصة ، وتعتبر هذه الزكاة من الواجبات الإسلامية ذات الأهمية الكبيرة وعادة ما يحصي العلماء في كتبهم الفقهية متعلقات الزكاة بتسع أنواع من الممتلكات))[٣] ، بعد أن بيّن الشيخ اليزدي المعنى الفقهي للزكاة يشير الى موارد صرفها كما ذكرت في القران ((وكذلك فإن الموارد التي يُمكن صرف الزكاة فيها ودفعها إليها مُشخصة هي الأخرى في القران الكريم والرسائل العلمية ، قال تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٦٠)))[٤] .

وفي موضع آخر يشير الى الإصطلاح الفقهي أيضا للزكاة بذكر جمهور الفقهاء ، – ويعدّ نفسه منهم – فيقول : ((إن عنوان (الزكاة) في أصطلاحنا نوع من الضرائب الشرعية الواجبة والتي عيّن الشارع المقدس حدودها ومتعلقاتها ونصابها ومصارفها))[٥].

---

(١) مقاييس اللغة ، ابن فارس : ٣/ ١٧-١٨ .

(٢) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٢٢٠ .

(٣) مرآة الفلاح وتجلّي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص٤٢ .

(٤) المصدر السابق : ٤٢-٤٣ .

(٥) الاخلاق في القران ، الشيخ اليزدي : ٣٠٤/٣ .

فالزكاة وفقاً لما تقدم في اللغة تعني النماء والزيادة ، وفي الإصطلاح الشرعي مقدار من المال يجب إخراجه من بعض المُمتلكات وفق شروط خاصة ((الزكاة في اللغة : الزيادة ، وفي الشرع : عبارة عن إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص))[١] ، وهذا ما يشير اليه الشيخ اليزدي ، فبعد ان بيّن المعنى اللغوي والفقهي (للزكاة) ، يوضح معناها في القرآن من خلال الإستعمال القرآني ، وفي هذا المعنى يشير الشيخ اليزدي الى توسيع معنى الزكاة في الإصطلاح القرآني ، فالزكاة في الإصطلاح القرآني يكون معناها أوسع من الإصطلاح الفقهي ، فالزكاة تستعمل في القرآن على نوعين زكاة واجبة وتسمى الصدقات وأنواعها معروفة في الفقه كما أشارت اليها الآية المذكورة أعلاه ، فهي : تشمل : الفقراء ، والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم ، وفي الرقاب ، والغارمين ، وفي سبيل الله ، وإبن السبيل ، كما توجد زكاة واجبة أخرى تسمى (زكاة الفطرة) ، فالصدقات ، وزكاة الفطرة تختص بالزكاة الواجبة ، فعندما تذكر كلمة (الزكاة) في القران الكريم في غير هذين الموضعين تكون في الزكاة المُستحبة ومعناها أوسع طبعاً من معنى الزكاة في الإصطلاح الفقهي[١] ، وهذا ما أشار اليه الشيخ اليزدي في أكثر من موضع عند حديثه عن معنى الزكاة في الإصطلاح القرآني ((بينما يُعتبر الإصطلاح القرآني لها أوسع بكثير : وأشمل من هذا المفهوم الفقهي .

وعندما تطلق كلمة (الزكاة) في القران الكريم ، فإنها لا تختصّ أبداً بزكاة الفطرة ولا بالمُصطلح الفقهي ، فإن الزكاة القرآني يشمل كل أشكال الصدقة والإنفاق))[٢] ، والزكاة في القرآن تكون بمعنى الإنفاق في سبيل الله ، ففي حديث الشيخ اليزدي عن شروط قبول الصلاة يذكر من بين الشروط (إطعام الجائعين) ، والذي يراه من مصاديق الزكاة ؛ لأن الزكاة في القرآن عامة تشمل الواجبة والمُستحبة ((ومن الشروط الأخرى أن الإنسان إذا رأى جائعاً لا يمكنه أن يسدّ جوعه يطعمه ، فهذا هو أحد مصاديق الزكاة .

---

(١) التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص١١٧ .

(٢) ينظر : مرآة الفلاح ، وتجلي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص٤٣ .

(٣) مرآة الفلاح وتجلّي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص١٣٥ .

ففي المُصطلح القرآني ، لا تنحصر الزكاة بالزكاة الواجبة التي تتعلق ببعض الأموال الخاصة ، بل أن مفهوم الزكاة في القران هو الإنفاق في سبيل الله وفي الإسلام توجد زكاة واجبة وزكاة مُستحبة ، أما الزكاة الواجبة فهي التي تتعلق ببعض الأموال ، لكن الزكاة المُستحبة تشمل الصدقات والنفقات وغيرها من الموارد المتشابهة))[١] ، فالشيخ اليزدي يرى ان الزكاة في القران تكون بمعنى الإنفاق سواءً كان واجباً ، أو مُستحباً ؛ لذلك فهي أوسع من الزكاة في الإصطلاح الفقهي ، فالشيخ اليزدي في حديثه عن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ، (المائدة :٥٦) ، فبعد أن يشير الى أن سبب نزول هذه الآية أن سائلاً في المسجد أظهر حاجته لكن لم يعطه أحد شيئا ، فأشار اليه أمير المؤمنين علي(ع) – وأعطاه خاتمه – ، يقول : ((إن مفردة (الزكاة) التي وردت في هذه الآية لا تختص – وفقا للمُصطلح القرآني – بالزكاة الواجبة ، بل هي تشمل الإنفاق الواجب والمُستحب)))[٢] ، وقريباً من هذه الآية قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ﴾ (المؤمنون: ٤) ، فالزكاة وفقا للإصطلاح القرآني تشمل كل أشكال الصدقة والإنفاق ، وان كان في الآية ما يشير الى الزكاة الواجبة لكنها ليست المصداق الوحيد لأن الآية تشمل مختلف مراتب الإنفاق [٣] .

ووفقاً لما تقدم تكون الزكاة في القران أعم من الزكاة الواجبة في الشريعة ، ومن مفهوم الإحسان الى الآخرين ، فقد وردت في القران في موارد عديدة اقترن أغلبها بالصلاة ، واستعملت في الشؤون المادية ، وغير المالية [٤] ، فمن خلال إستعمال الزكاة في القران بمعنى الصدقة التي تشير الى الزكاة الواجب – والتي تكون بمعنى الانفاق (التصدق) ، أو بمعنى أطعام الفقراء ، أو يسمى (الحق المعلوم) في الاموال ، أو الإعطاء[٥] ،

---

(١) العروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ص١٣٥ .

(٢) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٦٢ .

(٣) ينظر : مرآة الفلاح وتجلّي العبودية ، الشيخ اليزدي : ص١٣٥ .

(٤) ينظر : الاخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣/٣٠٤-٣٠٥ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ٣ / ٣٠٤ -٣١١ .

يرى الشيخ اليزدي أن ذلك يشير الى توسيع معناها بعد أن ضُيّق في الإصطلاح الفقهي[١] ،

مما تقدم يُلاحظ أن الشيخ اليزدي يرى أن لفظ الزكاة بعد أن تم نقل معناه من المعنى اللغوي الى المعنى الفقهي قد تخصص لفظه (تضييق المعنى) لكن تم توسيع معناه في الإصطلاح القرآني ، ولعل الشيخ اليزدي يرى أن الزكاة في معناه اللغوي الذي إرتبط بالنماء والزيادة والتطهير قد تطور بعد مجيء الإسلام ، وقد اتخذ هذا التطور طريقين : الاول ، وهو الاهم في حياة المسلمين ، وهو تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه ، والإنسان وأخيه فكان تطوره تضييق معناه بحيث اصبح يُطلق على ما يدفعه المُسلم للحاكم الشرعي عن أنواع من الأموال بشروط خاصة ، والطريق الاخر هو (الزكاة) في القران لها إستعمالات أوسع فهي لا تخص بالزكاة الواجبة في الفقه ، وإنما تشمل الزكاة المُستحبة ، وقد تكون بمعنى الإنفاق في سبيل الله ، والصدقة (التصدق) ، والإعطاء ، والحق المعلوم في الأموال ، والإحسان الى الناس ، فهي في القرآن لا تختص بالشؤون المالية فقط [٢] ((فمعنى الزكاة الاصلي هو النماء والزيادة ، وما تفرع عنه من معانٍ مجازية مثل الإصلاح والتطهير والبركة ، وهي معان متقاربة شديدة الصلة والإرتباط بالمعنى الأول ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا ﴾(٢١: النور)))[٣] ، أما المعنى المتطور ، وهو المعنى الثاني ((هو المعنى الإصطلاحي الإسلامي ، وهو دفع قسط من المال – اذا بلغ النصاب فريضة من الله كل عام على سبيل العبادة ، على حين ان المعنى الأول ورد في الآيات التي اوردت بعضها الإشتقاقات الكلمة مثل زكى ، ويزكون وهذا دليل على ان (الزكاة) في القران مُصطلح قرآني جديد جاء بمعنى متطور في دلالته على المعنى الأصلي للكلمة))[٤]، فقد أشار عودة خليل فيما تقدم الى المعنى الأول والمعنى الإسلامي

---

(١) ينظر : الاخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٣٠٤ –٣١١ .

(٢) ينظر : الأخلاق في القران ، الشيخ اليزدي ٣/٣٠٤–٣١١ .

(٣) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القران الكريم ، عودة خليل : ص٢١١ .

(٤) المصدر السابق : ص٢١١ .

لكن في ثنايا كلامه إشارة الى معنى أوسع من خلال ورود الزكاة في معناها الأول من خلال إشتقاقات (الزكاة) ، وهذه الإشتقاقات الواردة في القران (للزكاة) تحمل معنى دلاليا متطوراً قد يكون قريباً من المعنى اللغوي ، أو تكون بمعنى الإحسان ، او الإنفاق ، أو الإعطاء ، وهو ما أشار اليه الشيخ اليزدي من توسيع معنى (الزكاة) في الإصطلاح القرآني بعد أن (خُصص) في الإصطلاح الفقهي ، فتطور هذه المفردة يمكن أن يكون في توسيع الدلالة ، وفي تضييق معناها وفقاً لدراسة المفردة لغوياً ، وفقهياً ، وقرآنياً ، أو لغوياً وقرآنياً وفقهياً لكن المُلاحظ عند الشيخ اليزدي انه يدرسها لغوياً ، ثم فقهياً ، ثم قرآنيا ؛ لذلك يكون التطور فيها توسيع المعنى .

ت: تضييق المعنى (الإمامة) : يعتمد الشيخ اليزدي في بيان تطور الكلمة – كما قلنا سابقاً – على معناها اللغوي ، والقرآني ، والفقهي ، ويحاول أن يطبق دائماً أسباب التطور الدلالي على أنواع التطور الدلالي ، وقد يضيف أحياناً ، أو يعتمد على الجانب العقائدي ، والسياسي في بيان معنى كلمة ما ، أذا كان لها أهمية كبرى في التاريخ السياسي في الإسلام ، ولا توجد كما هو واضح قضية شغلت مفكري الإسلام مثلما شغلتهم قضية الإمامة ؛ لذلك حين يتعرض لها الشيخ اليزدي يُعرفها في الفقه ، والإصطلاح ، ويبين مهام الإمام وخصائصه ، ثم يشير الى تطور هذا المصطلح عند علماء الشيعة ، فالإمامة كما يرى الشيخ اليزدي مشتقه من مادّة أمّ ، ونظراً لأصلها اللغوي ، فهي تشير الى التقدم ، : فقال : ((اشتقت مفردة الامامة من مادّة (أمّ) ، وتعني في أصل اللغة العربية الامام والتقدم))[1] ، وأممّ تطلقه العرب على ما يضم اليه ما يليه ((أممّ : أعلم أنّ كل شيء يضم اليه سائر ما يليه فإن العرب تسمي ذلك الشيء أُماً ، فمن ذلك : أم الرأس وهو الدماغ ، وأم القرى : مكة ، وكل مدينة هي أم ما حولها من القرى ، وكل من اقُتدى به ، وقُدِّم في الامور فهو إمام ، والنبي (عليه السلام) إمام الأُمة ، والخليفة : امام الرعية ، القران : إمام المسلمين ،

---

(١) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٣٩ .

والمصحف الذي يوضع في المساجد يُسمى الإمام ، والإمام إمام الغلام ، وهو ما يتعلم كل يوم))[1] ، والإمام تطلق على الطريق ، والتقدم بمنزلة الإمام ((والامام الطريق ، قال تعالى : ﴿ وإنهما لبإمام مبين ﴾ (الحجر :٧٩) ، والإمام بمنزلة القُدّام ، وفلان يؤمّ القوم أي يقدُمهم ، وأم فلان أمراً ، أي : قصد))[2] ، والأصل اللغوي للإمام يتضمن الأصل ، والمرجع ، والجماعة ، والدين ، فالإمام مُشتق من هذا الأصل ؛ لذلك يتضمن معاني هذا الأصل اللغوي ((أم ، وأمّا الهمزة والميم فأصلٌ واحد ، يتفرع منه أربعة أبواب ، وهي الأصل ، والمرجِع ، والجماعة ، والدين ، والإمام المؤتم به إنساناً كان يقتدى بقوله أو فعله ، أو كتاباً أو غير ذلك مُحقاً كان أو مبطلاً وجمعه أئمة . وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾ (الاسراء:٧١) اي الذي يقتدون به ، وقوله ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس :١٢) فقد قيل : إشارة الى اللوح المحفوظ))[3]

فالإمام وفق لما تقدم تعني الأصل ، والتقدم ، والطريق ، والقصد ، والدين ، والشيخ اليزدي لم يخرج عن تلك المعاني ، اللغوية المذكورة في المعاجم ، فالشيخ اليزدي يرى أن الإمام تطلق على الشيء ، أو الإنسان الذي يقف امام الإنسان ، كما يطلق على الجهة المُتقدمة ، ويكون كذلك مقابل الجهة الخلف ، ويُطلق على الشيء المُتقدم الذي قد يكون مكاناً ، أو شيئاً مادياً ، أو أنساناً أو موجوداً ، أو أمراً معنوياً ،[2] ثم يحاول الشيخ اليزدي ان يعطي للإمام معنى عرفيّاً إذ يطلق الامام على إمام الجماعة ، أو الجمعة ، كما تطلق على القائد بملاحظة أن هذه المعاني تنبع من معنى أمام ؛ لأن الإمام من يتقدم الناس ، والناس تتحرك خلفه ، كما انه يسمى (المقتدى) ، وهنا يلاحظ الإقتداء به في هذه التسمية ؛ لأنه يتقدم الناس ، وهم يقومون بأي فعل يفعله ، ولا يختص الإمام ، أو الإمامة بالصراط المستقيم ، بل هي ممكنة في جادة الضلال والفساد ، وقد أطلق القران على هذه الإمامة ﴿أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ ، أو﴿ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾، قال تعالى:﴿ أَئِمَّةً يَدْعُونَ الى الكفر﴾ (القصص:٤١) ، وقال تعالى : ﴿ أئمة الكفر ﴾(التوبة : ٩) ، أذن هناك إمام هدى ، وإمام ضلال ،

---

(١) العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : ١/ ٨٧-٨٨ .

(٢) المصدر السابق : ١/ ٨٨ – ٨٩ .

(٣) مقاييس اللغة ، ابن فارس : ٢١/١، والمفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٢٨ .

(٤) ينظر : من اشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ٢٣٩-٢٤٠ ، ونفحات القران ، ناصر مكارم الشيرازي : ١٢/٩ .

قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ (السجدة : ٢٤)[١] ، بعد أن عرّف الشيخ اليزدي الإمامة في اللغة ، وفي العرف ، يحاول ان يعرفها في الإصطلاح ، والعقائد ، فيذكر انها منصب خاص تعني الزعامة السياسة والدينية ، ويتوجب على المُجتمع الطاعة ((إن الإمامة منصب خاص ومن جملة شؤونه المهمة الزعامة والقيادة السياسية للمجتمع بنحو تكون طاعة أوامر ونواهي صاحب هذا المنصب واجبة وأمره نافذا على الجميع))[٢] ، ثم يشير الى إعتقاد الشيعة بأن هذا المنصب يتم بواسطة التنصيب الالهي ((مرّت قرون والشيعة متمسكون – في قضية القيادة والإمامة – بهذا المُعتقد وهو ان هذا المنصب يتم بواسطة التنصيب الإلهي وأن الله يختار لهذا الأمر من يرى فيه صلاحاً))[٣] ، فالإمامة في قاموس الشيعة لا تكون بالمعنى الواسع للإمامة ، وإنما لها معنى خاص ، كما أنها من الأصول العقائدية للشيعة ((أما الامامة التي تعتبر في قاموس الشيعة أصلا من الأصول العقائدية ، فإن لها معنى خاصاً على المعنى اللغوي))[٤] .

اذن الشيعة يرون أن الإمامة منصب إلهي يتم عن طريق التنصيب الالهي ، وهي زعامة عامة في الجانب الديني ، والسياسي للمُجتمع ، لكنه عند الشيعة من أصول الدين العقائدية ، وقبل ان اتطرق للمعنى الخاص الذي تحمله الإمامة عند الشيعة يجب ان أتعرف على معناها العام الإصطلاحي : ، ((الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدها لمن يقوم بها في الامة واجب))[٥] ، وهي عند اغلب علماء السنة بمعنى الخلافة أو ترادفها ((لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرف في الأمرين .

---

(١) ينظر : المفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٢٨ ، ومن اشعة الولاية ، الشيخ اليزدي :٢٤٠-٢٤١ .

(٢) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٩٥ ، وينظر : الميزان ، الطباطبائي : ٢٦٦/١ .

(٣) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص١٧٧ .

(٤) المصدر السابق : ص٢٤١ .

(٥) الأحكام السلطانية ، الماوردي : ص٢٩ .

أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها ، وحمل الناس عليه وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري))[١] ، (والإمام هو الذي له الرياسة في الدين والدنيا جميعا))[٢] والإمامة في ثبوت وجودها تكون فرض على الكفاية كالجهاد ، وطلب العلم ، فهي تسقط إذا لم يقم بها من هو من أهلها ، وفي هذه الحالة يُحدد الإمام عن طريق الإختيار من قبل الإمة ، أو أن أهل الإمامة ينصبون أحدهم إماماً ، والإمام يجب ان يتصف بالعدالة ، والإجتهاد ، وسلامة الحواس ، والأعضاء ، وحسن تدبير رعاية المصالح ، والرعية ، والشجاعة ، والنسب الى قريش [٣] ، فالإمامة معناها لدى العامة واسع وصاحبها يتولى زعامة الأمة في شؤون الدين ، والسياسة ، وهو مختار ، وليس مُنصبّاً ، لكن الشيعة يرون أن الإمامة تنصيب إلهي ومن أدلتهم على ذلك أن بعض الآيات تشير الى الإمامة ، وإطاعة الإمام ، ثم ان بعض الأنبياء قد نالوا هذا المنصب ، قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ (السجدة : ٢٤) ، والانبياء ٧٣) ، وفي آية أخرى تُثبت منصب الإمامة للنبي ابراهيم(ع) ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾(البقرة:١٢٤) ، وفي اطاعة النبي محمد(ص) الواجبة ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ (النساء :٥٩) و(المائدة :٩٤)، (والنور : ٥٤) ،(ومحمد :٣٣)، (والتغابن :١٢) ، ففي تكرار هذه الآية في القران دلالة على وضوح إمامة الرسول محمد (ص) ، ووجوب طاعته[٤] ، فالإمامة عند الشيعة تحمل خصيصة تجعلها تتميز في معناها عند غيرهم فتحتاج الى التوضيح كما يرى الشيخ اليزدي ((هنالك حاجة لقليل من التوضيح لذلك المعنى الزائد ، والخارج عن المعنى اللغوي لهذه الكلمة والمتسبب في أن تُراد حيثية اخرى في الإمامة التي يريدها الشيعة))[٥] ، فالإمام يجب ان يتميز بالصبر ، واليقين – كما يرى الشيخ اليزدي – وفقاً

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ابن خلدون : ص١٧٧ .

(٢) التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٤٢ .

(٣) ينظر : الاحكام السلطانية ، الماوردي : ٣٠ –٣٢ .

(٤) ينظر : من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٩٠ و ص٩٦ .

(٥) المصدر السابق : ص ٢٤١ .

لقوله تعالى :﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجدة :٢٤) ، فالآية – كما يرى الشيخ اليزدي – قد أشارت الى النبي ابراهيم (ع) ، وعدد من أنبياء بني اسرائيل قد جعلهم الله تعالى أنبياء ، والسبب في ذلك صبرهم في العمل ، فهم إستقاموا ، وصبروا ، وتحملوا المشاق ، والصعاب من أجل الوصول الى الهدف إضافة الى يقينهم العالي ، ثم أن مرتبة الإمامة ، كما هو واضح في قصة النبي إبراهيم (ع) هي أعلى مرتبة لكونها قد نالها إبراهيم (ع) بعد أن نال عدة مناصب : أولهم النبوة ، ثم الرسالة ، ثم الخلة ، فهو (ع) بعد أن مرَ بعدة ابتلاءات عظيمة منها قضية ذبح ابنه اسماعيل (ع) ، وقد خرج من هذه الإبتلاءات العظيمة مُنتصراً ، قال تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾(البقرة:١٢٤) فجعله إماما جاء بعد تلك الإبتلاءات ، وتدرجه في مراتب القرب الالهي من النبوة الى الرسالة الى الخلة ، ثم الإمامة ، فلعظمة هذا المنصب المعنوية طلب (ع) هذا المنصب (المقام) لذريته ، فجاء الرد الإلهي ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة:١٢٤) ، اذن مقام الإمامة ارفع من مقام النبوة والرسالة [١].

بعد أن وضح الشيخ اليزدي مفهوم الإمامة بشكلٍ عام ، يوضح معناها عند الشيعة ((ان مرادنا من أصل الإمامة في الإصول العقائدية للشيعة هو أن اثني عشر إماماً معصوماً (ع) يكونون الواحد تلو الآخر خلفاء حق بعد النبي الاكرم (ص) ، وبهذا يمكن اعتبار هذا المصطلح معنى ثالثا للإمامة)) [٢] ، ولعل هذا ما قصد بقوله المعنى الخاصة للإمامة عند الشيعة ((اما الإمامة التي تعتبر في قاموس الشيعة أصلاً من الإصول العقائدية فأن لها معنى خاصاً ومضافاً على المعنى اللغوي لهذه الكلمة))[٣] ، فوفقاً لما تقدم

---

(١) ينظر : من اشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ٢٤١-٢٤٣ ، والميزان ، الطباطبائي : ١/٢٦٦-٢٦٩ ، ونفحات القرآن ، ناصر مكارم الشيرازي : ١٤/٩ ، والامثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ١/ ٣٠٥-٣٠٩ ، ومفاهيم القران ، جعفر السبحاني : ٥، ص٣٣٩ وما بعدها .

(٢) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٤٤ .

(٣) المصدر السابق : ص٢٤١ .

يُخصص الشيخ اليزدي معنى الإمامة (يُضيّق معناها) ، وفقاً للمعنى اللغوي الذي يعني التقدم ، أو المقتدى ، أو المعنى الإصطلاحي الزعامة العامة في شؤون الدنيا والدين ، يضيّق هذه المعاني العامة بمعنى خاص لدى الشيعة وهو أن الإمام له جميع ما للنبي من مسؤوليات ، وزعامة عدا الوحي ، ويوجب على الإمة إطاعته ، والإمام مُنصب من الله عن طريق الرسول ، والإمام لا يكون غير أحد الائمة المعصومين ، وهم أبناء علي (ع) ، وفاطمة (ع) إبتداءً من الحسين بن علي(ع) الى الإمام المهدي (ع) ، وهؤلاء يتصفون بالعصمة ، والعلم الالهي ، ووجوب طاعة الإمة لهم ، فالإمام حينما تطلق على شخص عظيم كأن يكون رجل دين ، أو تطلق على أمام جماعة يختلف معناها عن كلمة (إمام) التي تطلق على أئمة أهل البيت (ع) ، ((فمما يعتقد به الشيعة هو أن أولئك العظام يتمتعون بجميع مناصب النبي (ص) عدا الوحي والنبوة ، وطاعتهم واجبة على جميع الأمة وعلمهم إلهي ويمتلكون شأن العصمة ، وبهذا هنالك ثلاث خصائص أساسية مطروحة بشأن هؤلاء الإثنى عشر(إمام) الذين هم خلفاء النبي (ص) ، وهي : العصمة والعلم الإلهي ووجوب طاعة الأمة لهم))[1] ، فلهم ولاية تكوينية ، وتشريعية على الامة ((والميزتان الأوليتان هما من جملة الشؤون التكوينية ، فيما الميزة الثالثة شأن تشريعي ، أي أن الله تبارك وتعالى أمر المُسلمين بطاعة هؤلاء الائمة الاثني عشر))[2].

وقد أشار العلامة الطباطبائي الى أن مهمة الإمام الهداية التي تتمثل بأراءة الطريق ، والوصول الى المطلوب ، وهذا يمثل الهداية التكوينية والتشريعية ، والتي تتمثل بأجراء الأحكام ، وتربية النفوس ظاهرياً ومعنوياً ، فالإمامة وفق ذلك لها منزلة تحقيق أهداف الدين والهداية ، فهي تتضمن (الهداية التكوينية) ، بمعنى النفوذ الروحي للأمام ، وتأثيره على القلوب المُستعدة للهداية المعنوية ، وهي تختلف عن النبوة التي تعني إستلام الوصي من الله ، وعن الرسالة التي هي إبلاغ الوصي ، وتربية الأفراد عن طريق التعليم ، والتوعية ، وكذلك نشر أحكام الله ، فالإمامة قيادة البشرية ، فالإمام يسعى الى تطبيق أحكام الله عن

---

(١) من أشعة الولاية ، الشيخ اليزدي : ص٢٤٤ .

(٢) المصدر نفسه : ص٢٤٤ .

طريق إقامة حكومة الهية ، وأن لم يستطع يسعى حسب قدرته الى تنفيذ الأحكام ، والإمامة مجعولة من الله ، والإمام المعصوم لا تخلو منه الأرض ، مؤيد من الله ، وأعمال العباد غير محجوبة عنه ، يعلم بجميع ما يحتاجه اليه الناس ، ولا يوجد من يتفوق عليه في فضائله النفسية[1] .

أذن مما تقدم يُلاحظ ان الشيخ اليزدي يرى أن مُصطلح (الإمامة) قد تطور في قاموس الشيعة ، وهذا التطور يتمثل بتضييق معناه اللغوي والإصطلاحي بجعله خاصاً بإمام معصوم من أحد الائمة (ع) من أهل البيت يتمتع بكل ما يتمتع به الرسول ماعدا الوحي ، وله على الأمة ولاية تكوينية وتشريعية .

---

(١) ينظر : الميزان ، الطباطبائي :١/٢٧٠-٢٧٦ ، والأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي : ١/ ٣٠٥-٣٠٩ ، ونفحات القران ، ناصر مكارم الشيرازي :٨/٩-١٦، ومفاهيم القران ، جعفر السبحاني : ٣٣٩/٥-٣٤٨ .

المبحث الثالث

العلاقات الدلالية

أولا : العلاقات الدلالية :

أ- **العلاقات الدلالية** : من أهم ما يميز العلاقات الدلالية ، أنها تنشأ نتيجة لعلاقات تكون بين الألفاظ ومعانيها ، فالمحور الرئيسي فيها هو المعنى ، وقضية المعنى ، واللفظ ، والعلاقة بينهما تعرّض لها أغلب العلماء – علمائنا في التراث اللغوي – سواء في فقه اللغة ، أو البلاغة ، أو النقد ، أو الدلالة بشكلٍ عام ، فعندما يشير أكثر من لفظ لمعنى واحد تنشأ بين هذه الألفاظ علاقة دلالية تسمى (ترادف) ، وعكسها حين يشير لفظ واحد الى أكثر من معنى تنشأ بين هذه المعاني علاقة دلالية تسمى(المشترك اللفظي) [١] ، وهناك من يرى أن الألفاظ لا يمكن أن تتطابق دلالتها على معنى معين ، فيلتمس بين تلك الألفاظ فروق ، وهنا تنشأ علاقة (الفروق اللغوية)[٢] ، والمُلاحظ في (المُشترك اللفظي) أن اللفظ يُشير الى أكثر من معنى ، وهناك الفاظ تحتمل خاصية (المشترك اللفظي) لكنها تشير الى المعنى وما يضاده ، وهنا تنشأ علاقة دلالية تسمى (التضاد)[٣]، والتضاد مثلما يكون بلفظ يُشير الى المعنى وما يضاده ، يمكن أن يكون عن طريق لفظين كل منهما يحمل معنى مضاد للآخر ، وهنا تنشأ علاقة دلالية تسمى (التقابل الدلالي)[٤] ، و ((العلاقات الدلالية مُصطلح حديث يدلّ على العلاقات بين الكلمات من نواح مُتعددة كالترادف والإشتراك والتضاد ونحو ذلك ، فهي قضية لغوية يهتم بها علم الدلالة الموسع))[٥] .

---

(١) ينظر : الكتاب ، سيبويه : ٢٤/١ ، والصاحبي ، ابن فارس : ٣٢٧-٣٢٨ ، والمزهر ، السيوطي : ٣٦٨/١ .

(٢) ينظر : والصاحبي ، ابن فارس : ١١٨ -١١٩، والفروق في اللغة ، ابو هلال العسكري : ١٢-١٦ .

(٣) ينظر : الصاحبي ، ابن فارس : ١١٤-١١٧، والمزهر ، السيوطي : ٣٨٧ -٤٠٠ .

(٤) ينظر : الألفاظ الكتابية ، عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني : ٢٧٨-٢٧٩ ، الأضداد في اللغة ، محمد حسين ال ياسين : ٩٩-١٠٠، وعلم الدلالة ، أحمد مختار عمر : ص١٣١ .

(٥) مبادئ اللسانيات ، أحمد محمد قدور : ص٣٦٩ ، وعلم الدلالة ، فريد عوض حيدر : ص٨ .

فالمُلاحظ أن علم الدلالة من حيث إهتمامه بالكلمات يقسّم الى :

١- علم الدلالة المُصغر : وهو الذي ينصب إهتمامه على البناء الدلالي للكلمات المُفردة .

٢- علم الدلالة الموسع ، وهو الذي ينصب إهتمامه على دراسة تلك العلاقات الناشئة بين الكلمات ، وفقاً لما يُعبر عنه اللفظ ، والعلاقة بينه وبين المعنى[١] ، ويمكن تقسيم تلك العلاقات الى أنواع منها : المُشترك اللفظي ، والترادف ، والفروق اللغوية ، والتقابل الدلالي.

ب- العلاقات الدلالية عند الشيخ اليزدي :

تعتمد العلاقات الدلالية بشكلٍ عام على العلاقة بين اللفظ والمعنى ، فالأصل في كل لفظ أن يدل على معنى واحد ، واللفظ الآخر يدلُ على معنى آخر مُختلف عن معنى اللفظ الأول ، وهذا هو حال أغلب الألفاظ كما يرى علماء اللغة [٢] ، لكن قد يدل أكثر من لفظ على معنى واحد[٣] ، أو قد يتقابل لفظان متضادان في الكلام[٤] ، أو قد تشترك عدة معانٍ في لفظ واحد [٥] ، أو قد تبدو الألفاظ مُتقاربة المعنى لكن هناك فروق بينها[٦] ، وفق ما تقدم من خلال تلك العلاقات بين الألفاظ ومعانيها ، وبما انها تركز على دلالة الألفاظ ومعانيها سميت بالعلاقات الدلالية ، وقد أشار اليها الشيخ اليزدي ، وقد ينقد بعضها أو يردها ، كما إستفاد منها كوسيلة من وسائل تفسير المعنى ، او انه يرى أن بعضها يشير الى ظاهرة الثراء والتوسع في اللغة العربية[٧] ، وقد ركّز الشيخ اليزدي على الترادف، والمُشترك اللفظي،

---

(١) ينظر : علم الدلالة ، فريد عوض حيدر : ص١١٧ .

(٢) ينظر : الصاحبي ، إبن فارس : ص١١٤ .

(٣) ينظر : التعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٦٣ ، و ص ١٩٧ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ٤٠٢ ، والترادف في اللغة ، حاكم مالك لعيبي : ص٣٢ .

(٤) ينظر : ظاهرة التقابل في علم الدلالة (بحث) ، احمد نصيف الجنابي : ص١٥ .

(٥) ينظر : الصاحبي ، إبن فارس : ص١١٤ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ٣٦٩ – ٣٧٧ .

(٦) ينظر : الفروق في اللغة ، ابو هلال العسكري : ٩ – ١٢ .

(٧) ينظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ١ / ٥٢ ، والنظرية الحقوقية في الإسلام ، الشيخ اليزدي : ١ / ٣١٦ – ٣١٧ ، ومعارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ١ / ٢١٩ – ٢٢٠ ، ووصايا الهية ، الشيخ اليزدي : ٣١ – ٣٢ ، وشرح المناجيات الخمسة عشر ، الشيخ اليزدي : ٣ / ١٩٩ – ٢٠٠ ، والأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ٢ / ٨٧ ، ٣ / ١١٩ .

والفروق اللغوية التي تكون أحياناً متأرجحة بين الترادف ، والفروق اللغوية لديه ، كما ركزّ على التقابل الدلالي دون التضاد ، ولعل السبب في ذلك ؛ انه يرى أن التقابل اعم من التضاد ؛ لذلك يمكن تقسيم العلاقات الدلالية عند الشيخ اليزدي الى :

١- المُشترك اللفظي .

٢- الترادف .

٣- الفروق اللغوية .

٤- التقابل الدلالي .

ثانياً : أنواع العلاقات الدلالية :

١- المُشترك اللفظي :

أ- **المشترك اللفظي :** تُعد قضية المُشترك اللفظي من القضايا اللغوية الدلالية التي إهتم بها علماء اللغة العربية في الماضي ، والحاضر ؛ لما لها من وظيفة في بيان عظمة لغة القرآن بشكلٍ عام ، ولما لها من وظيفة في بيان قضية المعنى ودوره المهم في حياة هذه اللغة الحية ، فالعلماء إهتموا بالمُشترك اللفظي ، وكانت من مظاهر الإهتمام به تعريفه ، وبيان أسبابه ، وتأليف الكتب فيه ، لكن في جانب آخر يوجد منهم من يرفض وقوعه في اللغة او يضّيق مجالاته [١] .

والمُشترك اللفظي عبارة عن إشتراك أكثر من معنى في لفظ واحد ، أو اللفظ الذي يُشير الى أكثر من معنى ، أو هو ما إتفق لفظه وأختلف معناه [٢] .

---

(١) ينظر : الصاحبي ، إبن فارس : ٣٢٧ – ٣٢٨ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ٣٨٧ – ٤٠٠ ، ودلالة الألفاظ ، ابراهيم انيس : ٢١٢ – ٢١٤ ، وفقه اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ١٤٥ – ١٤٦ ، ودراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح : ص٣٠٠ ، وفقه اللغة وخصائص العربية ، محمد المبارك : ١٩٩ – ٢٠٥ .

(٢) ينظر : الصاحبي ، ابن فارس : ١١٤ – ١١٧ ، ٣٢٧ – ٣٢٨ ، والتعريفات ، الشريف الجرجاني : ص٢١١ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ٣٦٩ – ٣٧٠ ، ودلالة الألفاظ ، إبراهيم انيس : ص٢١٢ ، وفقه اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ١٤٥ – ١٤٦ ، ودراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح : ص٣٠٠ .

أما أسبابه فكثيرة فمنها : ما يتعلق باللهجات ، وما يتعلق بالتطور اللغوي أو الصوتي ، ومايتعلق بالإقتراض ، وما يتعلق بالمجاز ، وما يتعلق بتطور الحياة العقلية للشعوب ، وما يتعلق بسوء الفهم ، وما يتعلق بتطور دلالة الألفاظ الإسلامية ، وما يتعلق بالإشتقاق والصيغ[١] .

أما رأي العلماء في المُشترك اللفظي ، فمنهم من أنكره ، وبالغ في إنكاره كإبن درستويه (ت ٣٤٧هـ) ((وواضع اللغة – عزّ وجلّ – حكيم عليم .

إنما اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني ، فلو جاز وضع لفظ واحد ، للدلالة على معنيين مختلفين ، أو أحدهما ضد للآخر ، لما كان في ذلك إبانه ، بل تعمية وتغطية))[٢]، فهو يرفض المُشترك اللفظي ، وينكر وقوعه ؛ لذلك تجده يوجه نقده لأستاذه ثعلب أحمد بن يحيى (ت ٢٩١هـ) ، ولأهل اللغة عند حديثه عن ((باب ما اتفق لفظه وإختلف معناه)) ، ((وهذا الباب عنده ، وعند أهل اللغة أجمعين من باب ، اتفق لفظه ، وأختلف معناه .

وذلك غلط منهم ، لأن البناءين إذا أختلفا فقد أختلف اللفظان ، وإن اتفقت الحروف وإنما المُتفق في اللفظ ما أتفق في البناء وفي الحروف ، فإذا أتفق البناءان في الكلمة والحروف ثم جاء المعنيان مُختلفان ، لم يكن بُدٌّ من رجوعهما الى معنى واحد ، يشتركان فيه ، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى))[٣] .

وقد أيّد إبن درستويه من المُحدثين ابراهيم انيس ((وقد كان ابن درستويه مُحقاً حين أنكر معظم تلك الألفاظ التي عدت من المُشترك اللفظي ، واعتبرها من المجاز .

فكلمة الهلال حين تعبر عن هلال السماء ، وعن حديدة الصيد التي تشبه في شكلها الهلال ، وعن قلامة الظفر التي تشبه في شكلها الهلال ، وعن هلال النعل الذي يشبه في شكله الهلال ، لا يصح إذن أن تعد من المُشترك اللفظي لأن المعنى واحد في كل هذا .

---

(١) ينظر : علم الدلالة ، احمد مختار عمر : ١٨٨ – ١٩٠ ، وفصول في فقه اللغة ، رمضان عبد التواب : ٣٢٦ – ٣٣٢ ، وفقه اللغة ، حاتم الضامن : ٨٠ – ٨٢ ، وعلم الدلالة ، حسام البهنساوي : ١٧٩ – ١٨٦ ، وفقه اللغة ، كاصد الزيدي : ١٥٥ – ١٥٨ ، علم الدلالة ، فريد عوض حيدر : ١٤٠ – ١٤٢ .

(٢) تصحيح الفصيح وشرحه ، إبن درستويه : ٧٠ – ٧١ .

(٣) المصدر السابق : ص١١٢ .

وقد لعب المجاز دوره في كل هذه الإستعمالات))[١]. فإبراهيم أنيس يرى أن المُشترك اللفظي يكون حقيقياً عندما لاتوجد صلة بين المعنيين ، وهذه السمة لا توجد إلا في ألفاظ قليلة جداً مثل الأرض التي هي الكرة الأرضية ، وهي أيضاً الزكام ، والخال الذي هو الشامة في الوجه ، والخال اخو الأم ، والاكمة الصغيرة [٢] .

اما الكتب التي أُلفت في المُشترك اللفظي ، فإختلفت تسمياتها ؛ لإختلافها في دراسة المُشترك في القرآن ، أو في الحديث ، أو في اللغة ، فالكتب التي أهتمت بدراسته في القرآن سميت بالوجوه والنظائر مثل (الوجوه والنظائر) لهارون بن موسى الازدي (ت ١٧٠هـ) ، كما سميت ايضاً بـ (ماتفق لفظه واختلف معناه) مثل كتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) للمبرِّد (ت ٢٨٦هـ) ، أما في الحديث لدينا كتاب ((كتاب الأجناس من كلام العرب وما اشتبه في اللفظ واختلف في المعنى)) لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) ، اما دراسة المُشترك اللفظي في اللغة ، فقد سميت أيضاً (ما اتفق لفظه وإختلف معناه) وقد أُلفت كتب بهذا العنوان من قبل إبراهيم اليزيدي (ت ٢٢٥هـ) وابو العمثيل (ت ٣٨٥هـ) ، ولعل أقدم مُعجم لغوي موسع في المُشترك اللفظي هو كتاب (المُنجد في اللغة) لكراع النمل علي بن الحسن الهنائي (ت ٣١٠هـ)[٣] .

ب- المشترك اللفظي عند الشيخ اليزدي :

يرى الشيخ اليزدي ان ظاهرة (المُشترك اللفظي) عامة في جميع اللغات ، فلا تختص بها لغة دون لغة ؛ لأن أغلب اللغات تحتوي على كلماتٍ تتمتع بمعانٍ لغويّة ، وعُرفيّة ، وإصطلاحية متعددة [٤] ، فالمُشترك اللفظي – كما يرى الشيخ اليزدي – عبارة عن لفظ وضع عدّة مرّات لعدّة معانٍ ، مثل لفظ (العين) في اللغة العربية ، حيث وضع مرة للعين الباصرة ، وأخرى للعين النابعة ، وثالثة للذهب [٥] .

---

(١) دلالة الألفاظ ، ابراهيم انيس : ص٢١٤ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ص٢١٤ .

(٣) ينظر : علم الدلالة ، احمد مختار عمر : ١٤٧ – ١٥٣ ، وفقه اللغة ، حاتم الضامن : ٨٢ – ٨٣ .

(٤) ينظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ١ / ٥٢ .

(٥) ينظر : المصدر السابق : ١ / ١٧٦ .

ووجود المُشتركات اللفظية – كما يرى الشيخ اليزدي – له وظيفة مهمة في اللغة والآداب والشعر [١] ، لكنه يسبب في كثير من العلوم – بسبب كون المشتركات اللفظية تكون متقاربة جداً – الكثير من المغالطات التي تسمى (بمغالطة الإشتراك اللفظي) ، فهذه مشكلة – كما يرى الشيخ اليزدي – تتعلق بالإشتراك اللفظي[٢]، وهناك مشكلة اخرى ايضاً تتعلق بالإشتراك اللفظي ، وهي وجود بعض الألفاظ التي يمكن إعتبارها من المُشتركات اللفظية ، والمُشتركات المعنوية ؛ لذلك حاول الشيخ اليزدي التفريق بين المُشترك اللفظي والمعنوي كما يأتي :

١– ان المُشترك اللفظي لفظ وضع عدّة مرات لعدة معانٍ ، بينما المُشترك المعنوي لفظ وضع مرة واحدة ، ولكنه يدلُ على جهة مُشتركة بين أمور متعددة ، وهو بأحد المعاني قابل للإنطباق عليها جميعاً .

٢– المُشترك اللفظي يحتاج الى أوضاع مُتعددة بينما المُشترك المعنوي يحتاج الى وضع واحد ، والمُشترك اللفظي يصدق على معانٍ مُتعددة هي تلك التي وُضع لها ، اما المُشترك المعنوي فهو قابل للصدق على مالانهاية له من الأفراد .

٣– إن معنى المُشترك المعنوي معنى واحد عام لايحتاج فهمه الى اي قرينة ، بينما للمُشترك اللفظي معانٍ مُختلفة يحتاج تعيين كل واحد منها الى قرينه معينة [٣] .

اما السبب في تعدد معاني – الكلمات كما يرى الشيخ اليزدي – فمن مزايا اللغة العربية ان لبعض مفرداتها معنى رفيعاً عالياً ؛ لذلك تُذكر عدة كلماتٍ تشير الى ذلك المعنى ، وكل كلمة توضحه من زاوية مُعينة ، وفي مجموعها تكون مفهومها متكاملاً لتلك المفردة [٤]،

---

(١) ينظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي ١ / ٥٢ .

(٢) ينظر : المصدر السابق : ١ / ٥٢ ، ١٧٦ ، والنظرية الحقوقية في الإسلام ، الشيخ اليزدي / ١ / ٣١٧ .

(٣) ينظر : امواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١١ – ١٢ ، والمنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ١ / ٥٢ ، ١٧٦ .

(٤) ينظر : اليك يارب ، الشيخ اليزدي ، ص٣٠٩ .

أو لعل تلك المعاني المُتعددة للكلمة تكون من خلال إضافة بعض الخصوصيات للمعنى الأول ، أو تكون حقيقة ، أو مجازية [١] .

وإن محاولة إرجاع تلك المُشتركات اللفظية او المعنوية الى أصل واحد ينطوي على تكلف ، وان محاولات إرجاع معاني تلك الكلمات الى أصل ، او أصلين بإعتبار ان لها معنى واحداً ، كان بسبب التفريط والإفراط في عدة كلماتٍ ، قد تكون متضادة من المُشترك اللفظي لكن سواء في معجم (مقاييس اللغة) ، أو معجم (أساس البلاغة) لم تقدم دليلاً شافياً كافياً على صحة تلك الدعوى[٢] .

ومن الألفاظ التي يرى الشيخ اليزدي أنها وفقاً لإستعمالها في القرآن ، واللغة تُعدُّ من المُشتركات اللفظية ؛ إعتماداً على الوجوه التي وردت في القرآن ، فهو يذكر الوجوه التي جاءت فيها مُعتمداً في ذلك على كتب الوجوه والنظائر التي عالجت قضية المُشترك اللفظي في القرآن ، فمن هذه الألفاظ :

١- **الأُمّة** : يرى الشيخ اليزدي ان مفهوم الأمة " هو الأساس الذي يقوم عليه المُجتمع الإسلامي الذي يجعل السمة البارزة في أفراد هذا المجتمع هو الإسلام ، فوفق الإسلام ، أوعدمه يكون الإنتماء لهذه الأمة﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾(المؤمنون:٥٢) ، فالأمة في هذه الآية قد تكون بمعنى المُجتمع بمعناه العلمي ، لكن لهذه الكلمة معنى واسع في القرآن ، فهي تطلق على مجموعة من الناس ، أو على شخص معين (قدوة الناس) ، أو على السبيل ، أو على الزمان ، وفي القرآن غالباً ما تستعمل في معنى مجموعة من الناس لكن خصائص هذه المجموعة من الناس غير واضحة ، قد تكون ذات هدف معين ، أولها منهج معين ، لكن الأهم في ذلك ان الأمة حين تطلق على فئة الناس تكون بمعنى الجماعة [٣]،فالأمة من الكلمات المهمة التي تشير الى مفهوم المُجتمع والجماعة في القرآن ،

---

(١) ينظر : أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١١ – ١٢ ، والحاجات الأساسية للإدارة الأسلامية ، الشيخ اليزدي : ص٩١ ، ومعارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٥٧ .

(٢) ينظر : أمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١١ – ١٢ ، والحاجات الأساسية للإدارة الإسلامية ، الشيخ اليزدي : ص٩١ ، ومعارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٥٧ .

(٣) ينظر : اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣ / ١٩٥ ، والنبوة في القرآن ، الشيخ اليزدي : ص١٩ ، وص١٧٠ .

فهناك كلماتٍ تشير الى المُجتمع في القرآن منها القوم ، والناس ، والأمّة ، والقرية ، والأمّة – كما يرى الشيخ اليزدي – جاءت في إستعمالها القرآني في خمسة معانٍ وهي :

١– بمعنى الزمان ، او مقدار من الزمان كما في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ (يوسف : ٤٥) .

٢– بمعنى القائد ، والقدوة كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ (النحل : ١٢٠) .

٣– بمعنى الطريقة ، والأسلوب ، والعادة ، والشريعة كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ﴾ (الزخرف : ٢٢) .

٤– بمعنى مجموعة من الأحياء (اعمّ من الإنسان وسائر الحيوانات) كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ (الانعام : ٣٨) .

٥– بمعنى مجموعة من الناس كما في قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ ﴾ (القصص : ٢٣) [١] ذكر الشيخ اليزدي خمسة معاني للفظة (الأمة) ، وأغلب هذه المعاني مذكورة في كتب القدماء ، ولعل الشيخ اليزدي اعتمد عليها ، فالأمة بمعنى القائد والقدوة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً ﴾ (النحل : ١٢٠) ، ذُكر (بمعنى الامام أو المعلم للخير) [٢] ، وما ذكره الشيخ اليزدي بمعنى مجموعة من الأحياء في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ (الانعام : ٣٨) ذُكرت بمعنى الخلق [٣] ، وما ذكره الشيخ اليزدي بمعنى (الزمان) في قوله تعالى : ﴿ وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ ذْكر بمعنىّ الحين)) [٤] ، ولم يذكر الشيخ اليزدي (الأمة) بمعنى (العصبة) ، وبمعنى ، (امة محمد) وبمعنى (الأمم الخالية) ، وبمعنى (الملة) [٥] .

---

(١) ينظر : النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ ، الشيخ اليزدي : ٩٧ – ٩٩ .

(٢) ينظر : الوجوه والنظائر ، مقاتل بن سليمان البلخي : ٤٨ – ٤٩ ، وما اتفق لفظه واختلف معناه ، اليزيدي : ص٣٧ .

(٣) ينظر : ما اتفق لفظه واختلف معناه ، اليزيدي : ص٣٧ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ص ٣٧ ، والوجوه والنظائر ، مقاتل بن سليمان البلخي : ٤٨ – ٤٩ .

(٥) ينظر : ما اتفق لفظه واختلف معناه ، اليزيدي : ص٣٧ ، والوجوه والنظائر ، مقاتل بن سليمان البلخي : ٤٨ – ٤٩ ، والنظرة القرآنية للمجتمع والتأريخ ، الشيخ اليزدي : ٩٧ – ٩٩ .

٢- **الصمد :** ذكر الشيخ اليزدي معنى كلمة (الصمد) في تفسيره لسورة التوحيد ، إذ يرى أن من مميزات سورة (التوحيد) أنها السورة الوحيدة في القرآن التي تذكر هذا الإسم ، او الصفة من أسماء الله (تعالى) وصفاته ، ويرى الشيخ اليزدي أن لفظة (الصمد) لا يوجد لها مُرادف في اللغة الفارسية ، فليس هناك مفردة يمكن أن تعد مرادفة لكلمة (الصمد) في اللغة الفارسية ، بحيث تستطيع ان تفيد معناها ، كما لايوجد لها بديل في اللغة العربية ، وإنما يوضح مفهومها من خلال عدة كلمات في اللغة العربية ، فمعنى كلمة الصمد في إدراكه صعوبة ، وهي في علم الكلام لم تأخذ مكاناً ضمن الصفات الذاتية ، ولا الفعلية لله سبحانه [١] ، وقد استُعملت في اللغة العربية في عدة معانٍ ، وهي :

١- الصمد تعني (المقصود) ، اي من يتوجه اليه الناس عند الحاجة ، (فصمدتُ) بمعنى (قصدتَ) ، فهي تكون بمعنى القصد ، والتوجه اليه ، يتحدد ذلك وفق فعلها الماضي الذي يتعدى بحرف الجر ، " فصمد به " تعني قصده ، و " صمد اليه " تعني توجه اليه .

٢- تطلق على الشيء الصلب الجلد المتماسك الذي لا يوجد منفذ الى داخله .

٣- تطلق على المقاتل الذي لا يعطش ، ولا يجوع في ميدان القتال .

٤- تعني السيد الذي لا يقضى دونه امر [٢] .

فالصمد سواء أكان المقصود اليه ، أو الذي لا جوف له ، أو الذي لا يأكل ، ولا يشرب ، أو السيد المُطاع كما – يرى الشيخ اليزدي – فهذه المعاني لم تخرج عما ذكرهُ علماء اللغة ، والتفسير لهذه المفردة ، فقد ذكر هذه المعاني صاحب تفسير (جامع البيان) ، وذكر (الصمد) بمعنى الباقي الذي لايفنى والدائم ، وذكر معنى شامل لهذه المفردة حين تكون إسماً للباري تعالى ، وهو الكامل في العظمة ، والحلم ، والشرف والجبروت والسؤدد [٣] ، أما ما ذكره الشيخ اليزدي – وقد إعتمد فيه على لسان العرب – من

---

(١) ينظر : اليك يارب ، الشيخ اليزدي : ٣٠٦ – ٣٠٧ .

(٢) ينظر : المصدر نفسه : ٣٠٧ – ٣٠٩ .

(٣) ينظر : جامع البيان ، الطبري : ٢٤ / ٧٣١ – ٧٣٧ .

معنى الفعل (صمد) يتحدد حسب ما يتعدى به من حرف الجر الباء ، أو الى ، فقد ذكر الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) ((أُصمدت اليه الأمور ، فلا يعتني فيها احد غيره ، وصمدت :قصدت)) [١] ، أما – ما ذكره الشيخ اليزدي – من معنى بأن لا يأكل ، ولا يشرب ، فقد ذكره صاحب (جامع البيان) ، ولعل هذا المعنى يأتي من كونه ليس له جوف[٢] ، وقد حاول الشيخ اليزدي ان يفسر الكلمة من خلال الجمع بين معانيها المتعددة ، فهو يرى ان كلمة (الصمد) . لها معنى رفيعاً عالياً – وهذه إحدى خصائص العربية بأن بعض مفرداتها لها معانٍ عالية – ؛ لذلك تذكر عدة معانٍ لمفردة (الصمد) كل معنى يوضح جانب من جوانب ذلك المعنى الرفيع العالي ، والجامع المُشترك بين هذه المعاني هو التعريف بـ (الكامل المطلق) ، ووفقاً لذلك ؛ تجد المعاني المُتعددة توضح مفهوم (الكامل المطلق) في كلمة (الصمد)[٣]

٢ – الترادف :

أ– **الترادف** : من الموضوعات المهمة في اللغة العربية ، والتي نالت إهتماماً كبيراً عند علماء اللغة العربية القدماء ، والمُحدثين قضية الترادف في اللغة العربية ، وقد اختلف فيه العلماء ، بين من يرى أنه واقعاً في اللغة ، ومن ينكره ، ويلتمس بعد ذلك الفروق اللغوية الدقيقة بين الألفاظ التي قيل عنها انها من المترادفات ، والترادف يُطلق على مجموعة من الكلمات التي تختلف في اللفظ وتتشابه في المعنى ، أو ما اختلف لفظه وأتفق معناه ،

---

(١) ينظر : العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : ٢ / ٤١٢ .

(٢) ينظر : جامع البيان ، الطبري : ٢٤ / ٧٣١ – ٧٣٧ ، والزينة ، احمد بن حمدان الرازي : ٢ / ٤٣ – ٤٤ ، ولسان العرب ، إبن منظور : ٣ / ٢٥٨ – ٢٥٩ ، ومجمع البحرين ، الطريحي : مج ٢ / ٥٧ – ٥٨ .

(٣) اليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص٣٠٩ .

أو الألفاظ المُختلفة في اللفظ ، التي تشير الى معنى واحد ، أو إختلاف اللفظين والمعنى واحد [١] .

فالألفاظ تختلف ، وتختلف معها المعاني ، وقد تختلف ، والمعنى واحد ، وقد تتفق ، والمعنى مُختلف ، وهذا ما أشار اليه سيبويه عمرو بن عثمان (١٨٠هـ) في الكتاب ((اعلم انّ من كلامهم إختلاف اللفظين لأختلاف المعنيين ، وإختلاف اللفظين والمعنى واحد ، وإتفاق اللفظين وإختلاف المعنيين ، فإختلاف اللفظين لإختلاف المعنيين هو نحو : جلس وذهب .

وإختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو : ذهب وإنطلق . وإتفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك : وجدت عليه من الموجدة ، ووجدت إذا أردت وجدان الضّالَّة .وأشباه هذا كثير))[٢] .

وأكثر الكلام يكون في إختلاف اللفظين لإختلاف المعاني ، كما يشير الى ذلك إبن فارس في (باب الأسماء كيف تقع على المسميات) ، ((يسمّى الشيئان المختلفان بالإسمين المُختلفين ، وذلك أكثر الكلام ، كرجل وفرس ، ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة .

نحو (السيف والمهند والحسام) ، والذي نقوله في هذا : أن الإسم واحد وهو (السيف) ومابعده من الألقاب صفات))[٣] .

أما أسباب الترادف ، فهي كثيرة منها : ما يعود الى الوضع اللغوي ، ومنها مايعود الى عمل المُعجمات ، ومنها ما يعود الى اللهجات ، ومنها ما يعود الى التطور الصوتي والدلالي ، ومنها مايعود الى الألفاظ ، ومنها مايعود الى الإستعمال [٤] ، فقد انتقلت الكثير

---

(١) ينظر : الكتاب ، سيبويه : ١ / ٢٤ ، والصاحبي ، إبن فارس : ١١٤ – ١١٥ ، والتعريفات ، الشريف الجرجاني : ص١٩٧ ، والمزهر : ١ / ٤٠٢ – ٤٠٥ ، والترادف في اللغة ، حاكم مالك لعيبي : ٣١ – ٣٣ ، وفقه اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ص١٤٥ ، ودلالة الألفاظ ، إبراهيم أنيس : ٢١١ – ٢١٧ ، ودراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح : ٢٩٢ – ٢٩٧ .

(٢) الكتاب ، سيبويه : ١ / ٢٤ .

(٣) الصاحبي ، إبن فارس : ص١١٤ .

(٤) ينظر : الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى ؛ مقدمة المحقق ، الرماني : ٢٦ – ٣٠ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ٤٠٠ – ٤٠٥ .

من الألفاظ من اللهجات العربية الى لهجة قريش ، كما أن واضعي المُعجمات نقلوا الكثير من المُفردات عن لهجات قبائل مختلفة ، ودونوا كلمات في معاجمهم كانت مهجورة في الإستعمال ، كما أنهم لم يفرقوا بين معاني الكلمات الحقيقية ، والمجازية ، إضافة الى إنتقال نعوت الإسم الى معنى الإسم ، ثم اكثر المرادفات ليست حقيقية ، وإنما تدلُ على حالة خاصة من المدلول ، إضافة الى إنتقال بعض الكلمات من الألفاظ السامية والمولدة ، والموضوعة ، يضاف الى ذلك كثرة التصحيف في الكتب القديمة ، وقد يكون الترادف ناتج عن إهمال الفروق بين الكلمات بسبب موسيقى الكلمات ، أو طول إستعمالها [١] .

اما موقف العلماء من الترادف ، فقد أنكره إبن درستوية حيث يرى أنه من المحال ((فمحال أن يختلف اللفظان ، والمعنى واحد كما يظن كثير من النحويين واللغويين ، وإنما سمعوا العرب تتكلم بذلك ، على طباعها ، ومافي نفوسها ، من معانيها المُختلفة ، وعلى ماجرت به عاداتُها ، وتعارفها ، ولم يعرف السامعون تلك العلة فيه والفروق فظنّوا انهما بمعنى واحد))[٢] ، وكذلك انكر الترادف ابن فارس ((ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة .

نحو (السيف والمهند والحسام) ، والذي نقوله في هذا : أن الاسم واحد وهو (السيف) ومابعده من الألقاب صفات))[٣] ، ويذكر إبن فارس إن مذهبه في إنكاره المترادف ، هو مذهب أستاذه ثعلب ، ومما انكر الترادف من القدماء ابو علي الفارسي وابو هلال العسكري[٤] ، أما المُحدثين فإبراهيم أنيس يشترط في الترادف بين لفظتين الإتحاد في العصر ، والبيئة اللغوية ، والأتفاق التام في المعنى ، والإختلاف في الصورة اللفظية ، أما احمد مختار عمر فهو ينكر وقوع الترادف في اللغة مطلقاً [٥] ، ومن الكتب التي ألفت

---

(١) ينظر : فقه اللغة ، علي عبد الواحد وافي : ١٣٣ – ١٣٥ ، وفقه اللغة ، حاتم الضامن : ٧٦ – ٧٧ ، وفقه اللغة وخصائصها ، اميل يعقوب : ١٧٦ – ١٧٧ .

(٢) تصحيح الفصيح وشرحه ، إبن درستويه : ص٧٠ .

(٣) الصاحبي ، إبن فارس ، س١١٤ .

(٤) ينظر : المصدر السابق : ١١٤ – ١١٥ .

(٥) ينظر : في اللهجات العربية ، إبراهيم أنيس : ١٧٨ – ١٨٤ ، ودلالة الألفاظ ، إبراهيم أنيس : ص٢١٣ ، وعلم الدلالة ، احمد مختار عمر : ٢٢٧ – ٢٣١ .

في موضوع الترادف ماتحمل عناوين مُختلفة ، منها (مااختلفت الفاظه واتفقت معانيه) للأصمعي ، " والألفاظ " لأبن السكيت (ت٢٤٤هـ) ، و" الألفاظ الكتابية " لعبد الرحمن الهمذاني (ت ٣٢٠هـ) ، و " جواهر الألفاظ " لقدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) و" الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى " للرماني (ت ٣٨٤هـ) [١] .

ب- الترادف عند الشيخ اليزدي :

يبدو أن موقف الشيخ اليزدي من الترادف نفس موقفه من المُشترك اللفظي ، فهو ، وأن كان يرى أن إرجاع المُشتركات اللفظية الى أصل ، أو أصلين فيه نوع من التكلف ، ففي نفس الوقت يرى ان المعاني المُتعددة للكلمات التي تُعد من المُشتركات اللفظية ، قد تكون من خصوصيات اللفظ ، أو قد يكون بعضها حقيقي ، أو مجازي ، أو ان بعض الألفاظ في اللغة العربية لها معانٍ عالية ورفيعة ، فهذه المعاني المُتعددة توضح جوانب ذلك المعنى العالي [٢] ، ولعل موقفه من الترادف قريباً من موقفه من المُشترك اللفظي ، فهو ، وأن كان يقر بسعة اللغة العربية وثراء الفاظها ، ويفضلها على لغته (الفارسية) من خلال المقارنة بينهما ، فهو حين يتعرض لشرح مراتب المحبة يرى ان كلمة (المحبة) في اللغة الفارسية ترادفها كلمات قليلة جداً ، في حين في اللغة العربية توجد أكثر من عشرين كلمة تعبر عن (المحبة) ومراتبها [٣] ، لكن هذه الكلمات رغم تشابهها في الظاهر ؛ لكل كلمة منها صفة خاصة تميزها عن غيرها ((تتميّز اللغة العربية بغناها وسعة معانيها وكثرة مفرداتها ، أكثر من اي لغة أخرى ، فهي تتميّز بكثرة الكلمات المُترادفة التي تحمل معنى مُتشابهاً حسب ظاهرها ؛ لكن لكل واحدة منها صفة خاصّة بها تفتقدها الكلمات الأخرى ، رغم أن جميع هذه الكلمات تقابلها في المعنى كلمة واحدة في اللغات الأخرى .

---

(١) ينظر : فقه اللغة ، حاتم الضامن : ص٧٧ .

(٢) ينظر : المنهج الجديد في تعليم الفلسفة ، الشيخ اليزدي : ١ / ٥٢ ، ١٧٦ ، وأمواج الفتن ، الشيخ اليزدي : ١١ – ١٤ ، والحاجات الأساسية للإدارة الإسلامية ، الشيخ اليزدي : ص٩١ ، ومعارف القرآن ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٥٧ ، واليك يارب ، الشيخ اليزدي : ص ٣٠٩ .

(٣) ينظر : شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٢ / ١٨٧ – ١٨٨ .

فمثلاً كلمات (الإعتصام) و(التمسك) و (التشبّث) تتشابه في المعنى ؛ لكنّها تختلف في خصائصها ، ويقابلها عادة في المعنى كلمة واحدة في اللغات الأخرى))[١] .

وفي جانب آخر نجد ان الشيخ اليزدي يستفيد من الترادف من خلال الإشارة الى وجود معانٍ بعض الكلمات في القرآن من خلال وجود مايرادفها ، يرى ان بعض الكلمات ؛ وإن لم تذكر في القرآن لفظاً لكنها مذكورة معنى من خلال ذكر القرآن لما يرادفها [٢] ، فحينما يتعرض لمفهوم " العنف " في القرآن يستدل بذلك عن طريق مايرادفه (الغلظة) ، و (الشدة) ، " فالغلظة " – كما يرى – تستعمل لغوياً بمعنى الخشونة ، الشدة ، الإستغلاظ ، والحدة في الطبع ، وتستخدم ضد الرقة ، وقريب منها " الشدّة " التي تستعمل لغوياً بمعنى الغلظة ، التشدّد ، والتصلب ، وهي تستخدم ضد الرقة مُتعمداً في ذلك على رأي علماء اللغة ، وعلماء التفسير من خلال تفسيرهم[٣] لقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾(التوبة : ٧٣ ، التحريم : ٩) وقوله تعالى : ﴿ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ﴾ (الفتح : ٢٩) .

فمن الألفاظ المُترادفة عند الشيخ اليزدي :

١- **الفلاح والفوز والسعادة :** قبل أن يتطرق الشيخ اليزدي الى الترادف بين الفلاح ، والفوز ، والسعادة يشير الى استعمال لفظ (الفلاح) قبل الإسلام ، وأنه يستعمل في أدبيات العرب ، لكنه بعد ظهور الإسلام وبملاحظة كثرة استعماله في القرآن تحول الى مُصطلح مفتاحيّ للمعارف الإسلامية ، ولعله يقصد أنه من الألفاظ الإسلامية ، ثم يشير الى الترادف بين الفلاح ، والسعادة ، والفوز ، والإنتصار [٤] ، المُلاحظ في رأي الشيخ اليزدي في

---

(١) شرح المنجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٣ / ١٩٩ .

(٢) ينظر : اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢٠٦ – ٢٠٩ .

(٣) ينظر : المفردات ، الراغب الأصفهاني : ٢٦٥ – ٢٦٦ ، ٣٧٨ ، والكشاف ، الزمخشري : ١ / ٤٥٣ ، ٢ / ١١٦١ ، ٢ / ١٢٦٦ ، ومجمع البيان ، الطبرسي : ٥ / ٢٩٣ – ٢٩٤ ، ١٣ / ٧٧ – ٧٨ ، ١٤ / ٢٩٧ – ٢٩٩ .

(٤) ينظر : العروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ١٩ – ٢٠ .

الترادف بين هذه الألفاظ هو انه يسمي الألفاظ المُتقاربة المعنى جداً بالألفاظ المُترادفة مرة ، ومرة بالألفاظ التي بينها فروق دقيقة في المعنى ، وذلك يعود الى رأيه في الترادف ، والفروق اللغوية ، كما يلاحظ أنه إعتمد في قوله بترادف الألفاظ على آراء علماء اللغة والتفسير في اللفظ ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى ﴾ (طه : ٦٤) فإن " افلح " كما يرى الشيخ اليزدي هنا بمعنى (فاز) و (تغلب) ، ويكون بمعنى سعد كما في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون : ١) ، و﴿ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة : ٥) ، وبمعنى (فاز) في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴾ (طه : ٦٩) ، وما أشار اليه الشيخ اليزدي من معاني (افلح ، المفلحون ، لا يفلح)[١] هو ما ذكره المُفسرون وعلماء اللغة ، ففي العين ((الفلاح البقاء في الخير ، والفوز الظفر بالخير ، والسعد نقيض النحس))[٢] ، وفي كتب الوجوه والنظائر [٣] (الفلاح بمعنى السعادة او البقاء) ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (المؤمنون : ١) ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ ، (البقرة : ٥) ، وبمعنى الفوز : ﴿ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ (يونس : ٧) ، فالشيخ اليزدي يرى ان مفهوم الفلاح له ارتباط قريب بمفهومي (الفوز) و(السعادة) ، وهذا الامر يتضح من خلال ملاحظة موارد إستعمال " الفلاح " فكل إنسان يسعى بالفطرة لما يحقق سعادته ؛ ولكي يصل الى السعادة عليه أن يتجاوز الموانع ، وينجو منها ، ففي طريقه في الوصول الى السعادة ، والنجاة من تلك المعوقات ، والظفر بالسعادة يقال له ، " أفلح " ،

فالغاية النهائية للإنسان هي التي تجعل الفوز ، والسعادة والفلاح مُترادفات – كما يرى الشيخ اليزدي – ؛ لأنه يمكن ان يُطلق على هذه الغاية (النهائية) السعادة ، أو الفوز أو الفلاح ، أو الصلاح ، وهي ألفاظ متقاربة جداً في المعنى ، فالغاية ، التي يريد الإنسان أن يصل

---

(١) ينظر : الوجوه والنظائر ، مقاتل بن سليمان البلخي : ص١٤٥ ، والعين ، الخليل بن احمد الفراهيدي :٢ / ٢٤٦ ، ٣ / ٣٣٦ ، ٣٤٦ ، ووجوه القرآن ، الحيري : ٣٢ ، ٤٥١ ، والكشاف ، الزمخشري: ١ / ٧١٠، ومجمع البحرين ، الطريحي : مج ٢ / ٥٣٧ ، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن ، عودة خليل : ٣٨٨ – ٣٩٣ .

(٢) العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : ٢ / ٢٤٦ ، ٣ / ٣٣٦ ، ٣٤٦ .

(٣) وجوه القرآن ، البلخي : ص١٤٥ ، و وجوه القرآن ، الحيري : ٣٢ ، ٤٥١ .

اليها إذا تنتهي في لحظات تسمى " لذة " وإذا كانت دائماً تسمى " سعادة " ، والوصول الى اللذة ، أو السعادة يحصل عندما يتحرر الإنسان من المعاناة ، والموانع ، فهو يصارعها في طريقه نحو السعادة ، فحين يتغلب عليها يقال لها قد أُسعد ، وأُفلح وفاز ، ولعل الشيخ اليزدي في عدّ الفوز ، والفلاح ، والسعادة من المُترادفات نتيجة ؛ لإرتباط هذه المفردات بالخير ، فالفلاح هو البقاء في الخير ، والفوز الظفر به ، والنجاة من الشر ، والبقاء في الخير والفوز به والنجاة من الشر يحقق للإنسان السعد الذي هو نقيض النحس[١] .

٢- **الإعتصام والاستمساك** : يتفاوت رأي الشيخ اليزدي بين القول بالترادف ، والقول بالفروق اللغوية في بعض الألفاظ ، فهو حين يتحدث عن " الاعتصام " ، و " الاستمساك " و (التشبث) يعترف بأنها مُترادفة لكن يوجد في كلمة صفة ماتفتقدها الكلمات الأخرى [٢] ، ويعتمد في رأيه هذا (أي عدّ الإستمساك ، والإعتصام) من المُترادفات على الإستعمال القرآني ، والمعنى اللغوي ، فالقرآن – كما يرى الشيخ اليزدي – قد أكّد بشكلٍ خاصّ على التمسك ، والإعتصام بحبل الله ، حيث يقول تعالى : ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة : ٢٥٦) ، وقال تعالى : ﴿ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (ال عمران : ١٠١) ، وقال تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (ال عمران : ١٠٣) ، ثم يبيّن الشيخ اليزدي مفهوم الإعتصام الذي يتمثل بتمسك الإنسان بأي وسيلة تنقذه من السقوط ، والخطر ، وهذه حالة فطرية في الإنسان يمثل لها الشيخ اليزدي بمن يقف على حافة السقوط من مكان مُرتفع ، فيرى فجأة حبلاً يتدلى له ، أو أمامه ، فإنه يتمسك به بقوة ، لينقذ نفسه من الموت [٣] .

---

(١) ينظر : العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : ٢ / ٢٤٦ ، ٣ / ٣٣٦ ، ٣٤٦ ، والعروج الى اللامتناهي ، الشيخ اليزدي : ١٩ – ٢٠ ، والأخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١ / ٢٥ – ٣٠ .

(٢) ينظر : شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ٣ / ١٩٩ .

(٣) ينظر : المصدر السابق : ٣ / ١٩٩ – ٢٠١ .

فالإعتصام ، والإستمساك تشبه هذه الحالة التي مثل لها الشيخ اليزدي ؛ لذلك على الإنسان دائماً الإيمان بالله ؛ لأن الإيمان بالله هو العروة الوثقى التي لا إنفصام لها ، ومن يعتصم بالله ، فقد هُدي الى الصراط ؛ لذلك على الإنسان ان يتوجه الى الله دائماً في السراء ، والضراء ، فالله وحده هو كاشف الضر ، وحافظ الإنسان ، فعلى الإنسان التوجه الى الله في السراء والضراء [١] .

مما يلاحظ ان الشيخ اليزدي من خلال ما تقدم يرى أن الاعتصام والاستمساك معناهما واحد ، والإعتصام هو الإستمساك بالعروة الوثقى ، وهي الإيمان بالله ، والإعتصام بحبله ، ماأشار اليه الشيخ اليزدي من ترادف الإعتصام والإستمساك ، ومعنى الإعتصام أشار اليه المُفسرون واللغويون ، فعصم: ((ان يعصمك الله من الشر ، أي يدفع عنك الشر ، وأعتصمت بالله ، امتنعت به من الشر ، وإستعصمت أبيت ، واعصمت لجأت الى شيء إعتصمت به ، والعصمة المنع : يقال عصمه الطعام من الجوع ، والعصمة الحفظ والكسب ، والعصام رباط القربة وسيرها الذي تحمل به ، أعصمتُ القربةَ جعلت لها عصاماً ، وأعصمت فلاناً ، إذا هيّأت له في الرِّجل أو السرج ما يعتصم به لئلا يسقط ، وأعصم إذا تشدد وإستمسك بشيء خوف أن يصرعه فرسه أو راحلته))[٢]

((وعصم : العصم الإمساك والإعتصام والإستمساك ، قال تعالى : ﴿ لاعَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ (هود : ٤٣) أي لاشيء يعصم منه ، والإعتصام التمسك بالشيء قال تعالى : ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (ال عمران : ١٠٣) وإستعصم إستمسك كأنه طلب مايعتصم به من ركوب الفاحشة))[٣] .

---

(١) ينظر : شرح المنجيات الخمس عشر ، الشيخ اليزدي : ٣ / ٢١١ .

(٢) العين ، الخليل بن احمد الفراهيدي : ٣ / ١٧٣ – ١٧٤ ، والصحاح ، الجوهري ٤٤ / ١١٨٧ .

(٣) المفردات ، الراغب الأصفهاني : ٣٤٩ – ٣٥٠ .

((والإمساك : مسك مسكت الشيء ، وتمسّكت به ، واستمسكت به ، وامتسكت به ، كله بمعنى : إعتصمت به ، وإمساك الشيء التعلق به وحفظه ، وإستمسكت عنه اي منعته)) [١] ، والترادف واضح بين اللفظين ، فكل اللفظين يشير الى المنع فأمسكت عنه اي منعتهُ ، والعصمة المنع أيضاً ، وأعتصمت به ، وإستعصم طلب مايعتصم به هو المعنى نفسه في امسكت الشيء ، وتّمسكت به ، واستمسكت به ، لأنها كلها بمعنى : إعتصمت به إضافة الى ما تقدم أن العصام الذي هو رباط القربة وسيرها الذي تحمل به يشير الى معنى الإمساك ، ومن هنا تتداخل معاني أعتصم ، واستمسك ، أما علماء التفسير ، فالعصم أصلها عندهم المنع ، فكل مانع شيء هو عاصمه ، والممتنع به معتصم به ، لذلك قيل للحبلِ عصام ، والسبب الذي يتسبب به الرجل في حاجته : عِصام ، ويعني بالعصم الأسباب ، أسباب الذمة والأمان ، فمن يعتصم بأسباب الله ، ويتمسك بدينه فقد هُدي الى الطريق الواضح والمحجة المستقيمة ، والعروة الوثقى اوثق ما يتمسك به من طلب الخلاص لنفسه او هي الحبل المتين الوثيق المحكم المأمون إنفصامها ، أي إنقطاعها ، وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر، والإستدلال بالمُشاهدة ، والإعتصام بالله فيه حث لهم على الإلتجاء اليه في دفع الشرور من الكفار ومكايدهم[٢] .

مما تقدم يلاحظ ان الشيخ اليزدي يرى ان الإعتصام ، والإستمساك من المترادفات ، وان كان لكل مُفردة ما يميزها عن الأخرى ، والسبب في عدها من المُترادفات ، هو تداخل معانيهما في الإستعمال اللغوي والقرآني إذ يستعمل احدهما في معنى الآخر ، كما يوجد إرتباط يتمثل بالمنع ، والإلتجاء ، والقبض من خلال المسك سواء في المسك ؛ لأن أصل المعنى ، أو في العصم من خلال رباط القربة والسرج .

---

(١) الصحاح ، الجوهري : ٤ / ١١٨٧ ، والمفردات ، الراغب الأصفهاني : ص٤٨٩ .

(٢) ينظر : جامع البيان ، الطبري : ٤ / ٥٥٨ – ٥٦١ ، ٥ / ٦٣٤ – ٦٣٥ ، والكشاف ، الزمخشري ١ / ١٣٨ ، ١٧٩ .

٣- الفروق اللغوية :

أ- **الفروق اللغوية** : من أهم قضايا اللغة العربية ، وظواهرها التي إنتبه إليها العلماء القدماء والمُحدثون ، قضية الفروق اللغوية التي تعني الفصل ، والتميز بين معاني الكلمات المُتقاربة المعاني التي تبدو مُترادفة ، فالفروق اللغوية تتمثل ببيان تلك الفروق المعنوية بين الكلمات ، أو الألفاظ التي يظُن أنها مُترادفة بسبب التماثل بينها في اللفظ والتجانس في المعنى[١] .

ولعل عدّها من المُترادفات يشير الى ظاهرة طغيان الترادف في اللغة العربية وشيوعه ، والسبب في إختفاء الفروق بين تلك الألفاظ التي تعدُّ مُترادفة يعود الى تطور دلالتها في الإستعمال ، أو للنقل المجازي بين معانيها ، أو بسبب شيوع بعض معاني هذه المفردات دون غيره أدى بالتالي الى إعتبارها من المترادفات [٢] ، وظهور قضية الفروق اللغوية ترتبط بأمرين هما :

١- رفض ظاهرة الترادف في اللغة بشكلٍ مُطلق كما لدى بعض علماء اللغة [٣] .

٢- لحن العامة وتصويب إستعمال الألفاظ ومعانيها بشكلٍ صحيح [٤] .

ولعل الأمر واحد ، وهو أن عدّ هذه الألفاظ التي ليست من المترادفات منها من خلال إزالة الفروق اللغوية الدقيقة بينها ، جعل علماء اللغة يرون أن في هذا الأمر الذي قد يكون تطوراً دلالياً في إستعمالها خروجاً عن معانيها الحقيقية ، وبالتالي يكون قد أصابها اللحن ،

---

(١) ينظر : المفردات ، الراغب الأصفهاني : ٣٩٣ – ٣٩٤ ، والقاموس المحيط ، الفيروز آبادي : ص٨٤٥ ، والمعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ص ٦٨٥ ، والترادف في اللغة ، حاكم مالك لعيبي : ٢٢٢ – ٢٣١ ، ودقائق الفروق اللغوية في البيان العربي ، محمد ياس خضر الدوري : ١٣ – ١٤ ، وبهجة الخاطر ونزهة الناظر ، يحيى بن حسين البحراني : ص٥ .

(٢) ينظر : فقه اللغة ، محمد المبارك : ٣١٨ – ٣٢٠ ، ودقائق الفروق اللغوية في البيان العربي ، محمد ياس خضر الدوري : ٥ – ١٤ ، والفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم ، محمد الشايع : ١٤ – ١٥ .

(٣) ينظر : الصاحبي ، إبن فارس : ١١٤ – ١١٥ ، والمزهر ، السيوطي : ١ / ٤٠٣ – ٤٠٥ ، ودراسات في فقه اللغة ، صبحي الصالح : ٢٩٦ – ٢٩٧ .

(٤) ينظر : أدب الكاتب أبن قتيبة : ٢٣ – ٢٩ .

أو الخطأ ، وهؤلاء العلماء قد يكونون هم أنفسهم من يرفضون فكرة الترادف بشكلٍ مُطلق ، او لعلهم إتفقوا مع الرافضين لفكرة الترادف [١] ، ولكل فريق وجهة نظر في معالجة الأمر، فقد يكون ابن قتيبة (ت ٢٨٦هـ) ، حين عرض لبعض هذه الألفاظ في كتابه (أدب الكاتب) مُمثلاً لأهل التصحيح والتصويب [٢] ، وفي المقابل يكون ابو هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥ هـ) ممثلاً لفريق رفض الترادف في اللغة [٣]، و مهما يكن الصواب في ذلك فالفروق اللغوية إرتبطت بموقف الرافضين للترادف إبتداء بثعلب ، أو تلميذه ابن فارس في رفضهما الترادف في الأحداث والأسماء والصفات الى ابي هلال العسكري الذي وسّع القضية [٤] ، والف أول كتاب مُختص بالفروق وهو (الفروق في اللغة) ألذي أنكر فيه الترادف ، وايّد الفروق اللغوية من خلال أدلة عرضها في كتابه ، منها : أن الأصل في اللغة أن يدلُ كل لفظ على معنى ، فإذا دل لفظان على معنى انتفت الحكمة في وضع اللغة ، وكذلك ذكره أن بعض الألفاظ التي قيل أنها مُترادفة قد جاءت في اللغة معطوفة بعضها علي بعض ، وهذا يدل على الإختلاف بينهما ، ثم الإشارة الى أن الإختلاف في المباني والحركات والحروف يؤدي حتما الى اختلاف المعنى ، وهذا يكون أولى أن كان هناك لفظان مُختلفان فهما حتما يختلفان في المعنى[٥].

---

(١) ينظر: دراسات في فقه اللغة، صبحي الصالح، ٢٩٦-٢٩٨، وفقه اللغة، محمد المبارك: ٣١٨-٣٢٠، ودقائق الفروق اللغوية في البيان العربي، محمد ياس خضر الدوري، ١٣-١٤، والترادف في اللغة، حاكم مالك لعيبي: ٢٢٢-٢٣١ .

(٢) ينظر: أدب الكاتب، ابن قتيبة: ٢٣-٢٩.

(٣) ينظر: الفروق في اللغة، ابو هلال العسكري ١٣-١٥.

(٣) ينظر: الصاحبي، ابن فارس: ١١٤-١١٥، والمزهر، السيوطي: ٤٠٣-٤٠٥ .

(٤) ينظر: الفروق في اللغة ، ابو هلال العسكري ١٣-١٨ .

(٥) ينظر: المصدر السابق: ١٣-١٦ .

اما المعايير والأسس التي إعتمد عليها ابو هلال العسكري في معرفة الفروق فهي[١] :

١- إختلاف إستعمال اللفظين اللذين يراد التفريق بينهما.
٢- إعتبار صفات المعنيين اللذين يراد التفريق بينهما.
٣- إعتبار ما يؤول اليه المعنيان .
٤- إعتبار الحروف التي تتعدى بها الأفعال .
٥- إعتبار النقيض .
٦- إعتبار الإشتقاق .
٧- ما يوجبه صيغة اللفظين من الفرق بينه وبين ما يقاربه .
٨- إعتبار حقيقة اللفظين ، أو أحدهما في اصل اللغة .

اما الكتب المؤلفة في الفروق اللغوية فيعد كتاب ابي هلال العسكري (الفروق في اللغة) اهمها، ثم يأتي بعده كتاب (فروق اللغات) لنور الدين الجزائري (ت ١١٥٨م)[٢] .

ب- الفروق اللغوية عند الشيخ اليزدي:

يرى الشيخ اليزدي أن بعض الألفاظ المتقاربة جداً في المعنى بينها فروق لغوية ، أو أنه هناك الفاظ مُترادفة يرى أنها – وإن كانت مُترادفة – لا تتم المطابقة التامة بين الفاظها ، لذا يعدُ الشيخ اليزدي بعض الألفاظ المُترادفة من الألفاظ التي بينها فروق لغوية ؛ لأنه يرى ان الألفاظ المترادفة يوجد في كل لفظة صفة لا توجد في الألفاظ الأخرى [٣] ، واما الأمر الآخر

---

(١) ينظر: الفروق في اللغة ، ابو هلال العسكري : ١٦-١٨.
(٢) ينظر: فقه اللغة، محمد المبارك: ٣١٨-٣٢٠، الفروق اللغوية واثرها في تفسير القرآن، محمد الشايع، ٩٥-٩٦، وبهجة الخاطر ونزهة الناظر، يحيى بن حسين البحراني: ٩-١٠ .
(٣) ينظر: شرح المناجيات الخمس عشرة، الشيخ اليزدي: ١٩٩/٣ .

عند الشيخ اليزدي ، فهو ان هناك كثيراً من الألفاظ حين يتعرض لها تكون مرة من حيث كونها من المُترادفات ، ومرة من حيث كونها من الفروق اللغوية ، كما في (الخوف ، والخشية والخشوع)[١] ، والأمر الآخر ان الشيخ اليزدي قد يفرق بين الفاظ الجذر اللغوي الواحد كما في الفاظ الجذر (ق ت ل) ، فهو يرى ((ان القتل والتقتيل تعني نهاية شخص واحد على يد آخر ، وبالنتيجة سيكون القتل من طرف واحد ، وعليه لا تستعمل هاتان المفردتان بمعنى الحرب ، وهو القتال المصطلح ، وصراع طرفين ، وأما كلمة قتال ، و اقتتال ففيها طرفان ، وتستعمل في الموارد التي يكون كل من الطرفين قد عزما وسعيا الى قتل الطرف الآخر وإماتته ، وتستعمل عندما يصول احد الطرفين على الاخر))[٢] ، وفي كلام الشيخ اليزدي عن (المناجاة والنجوى) يتفاوت رأيه بين الترادف ، والفروق ، فهو يرى أن (المناجاة والنجوى) تعني في لغة العرب ((الهمس في الإذن ، والأسرار، والكلام الخاص مع شخص اخر، وذهب بعضهم الى ان النجوى في الكلام تتحقق بأن يتكلم أثنان ، أو جماعة مع بعضهم في خلوة سواء كان الكلام سريّاً ام علنياً))[٣] فالمناجاة يمكن أن تكون الكلام الذي لا يطلع عليه احد سوى من تكلم به ، أو أن المناجاة هنا تختلف عن الكلام بصوت عالي (النداء) ؛ لأنه معنى المناجاة هو الكلام بصوت منخفض، والنجوى تلاوة المناجاة كما في قراءة الادعية ، والملاحظ ان الشيخ اليزدي مرة يرادف بين المناجاة والنجوى ، ومرة يفرق بينهما، كما نراه يفرق بين المناجاة ، والنداء ، والدعاء، فالمناجاة بمعنى الاسرار، والكلام الخاص بين انسانين أو بين انسان وربه، اما النداء فهو الطلب بصوت عال وقد يكون في المناجاة ، وفي غيرها ، أما الدعاء فله معنى واسع ؛ لأنه يطلق على الطلب بأي لغة سواء صدر عن قريب أم بعيد ، سواء كان بصوت عال مرتفع أم بالهمس[٤] .

---

(١) ينظر: شرح المناجيات الخمس عشرة، الشيخ اليزدي١/١٤-١٥، ٢٠٨، والاسلام يُفدى بالارواح، الشيخ اليزدي: ص٢٢، والأخلاق في القرآن، الشيخ اليزدي: ١/٣٥٦-٣٥٩، و وصايا إلهية، الشيخ اليزدي: ١٦-١٧، و وصايا الامام الصادق، الشيخ اليزدي: ٢٢٩-٣١٠.

(٢) الحرب والجهاد في القرآن، الشيخ اليزدي: ص٢٦.

(٣) شرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ١/٢٥ .

(٤) ينظر: المفردات، الراغب الاصفهاني: ص١٧٧، ٥٠٥-٥٠٦، وشرح المناجيات الخمس عشرة ، الشيخ اليزدي : ١/٢٥ .

اذن مما تقدم يُلاحظ ان الشيخ اليزدي يتفاوت رأيه بين الترادف ، والفروق في بعض الألفاظ ، والفروق لديه قد تكون بين الألفاظ المُختلفة ، كما تكون بين الفاظ الجذر اللغوي الواحد ، كما أنه يستعين بالفروق لبيان المعاني .

ومن الفروق اللغوية عند الشيخ اليزدي ما يأتي :

١- **الطريق والصراط والسُبل:** كل ما يمكن ان يكون مُترادفاً لدى الشيخ اليزدي ، يمكن ان يكون من الفروق اللغوية في بعض الأحيان ، ولعل مرجع ذلك يعود الى ان الألفاظ المُتقاربة المعنى – عند الشيخ اليزدي – يوجد في كل لفظ صفة لا توجد في الالفاظ الاخرى [١] ؛ لذلك فهو عندما يشير الى معنى (الطريق) يعترف أن معناها قريب من معنى (السبيل) ، لكن (السبيل) على الرغم من أنها بمعنى الطريق لكن (الطريق الفرعي) ؛ لذلك يقول : ((إنَّ معنى (الطريق) قريب من معنى (السبيل) ، ولكن كلمة (الطريق) تدّل على الطريق الواسع والأساسي ، (السبيل) تأتي بمعنى الطريق الفرعي))[٢] ، وفي موضع آخر سمى الشيخ اليزدي (الطريق) بالصراط ، وهو الجادة الكبرى في حين (السُبل) فروع لتلك الجادة إعتماداً على قول المُفسرين ((ما عبَّر عنه المُفسرون في كتبهم بـ (السبل) وليس كثرة الصراط ، فالصراط إنما يعني (جادة كبرى) لا تتعدى الواحدة وتثبت باليقينييات .

ففي بعض الموارد هنالك طرق فرعية ربما تعتريها المنعطفات التي لا تلحق الضرر بأصل الدين ، وأن القبول بهذه الطرق لا يعني تعدد (الصراط المستقيم)))[٣] ، فقد أشار القرآن الى (الصراط الواحد) والى السُبل المُتعددة ، قال تعالى ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فأتبعوه ﴾ (الانعام: ١٥٣) ، إذن الصراط المستقيم هو الأصل ، والى

---

(١) ينظر: شرح المناجيات الخمس عشرة، الشيخ اليزدي: ١١٩/٣.

(٢) زاد المسير، الشيخ اليزدي: ص١٨.

(٣) اسئلة وردود، الشيخ اليزدي: ٣٢٢/٤ .

جانبه تمتد سُبل متعددة ، قال تعالى:﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) ، اذن هناك سُبُل يمكن الإعتراف بها، وهي تمثل فروعاً للجادة الكبرى الموصوفة بالصراط المستقيم [١].

فالصراط المستقيم ، هو دين الإسلام ، ويجب إتباعه وعدم إتباع السُبل المُتعددة اي الطرق المُختلفة في الدين ؛ لأن السُبل المُتعددة هي سبل البشر – الديانات المُختلفة – لكن سُبُلنا (سبيل الله) سبيل الخير، فكلما اجتهد الإنسان في إتباع الدين المُستقيم وسبيل الله (سبيل الخير) زاده الله الهداية الى سبيل الخير[٢] ، وقد فرق بين الطريق والسبيل والصراط علماء اللغة والتفسير، إعتماداً على الإستعمال القرآني، أو اصل المعنى اللغوي ، وقد أشار احمد بن حمدان الرازي الى معنى الصراط ، ومعنى الطريق، وسبب التسمية فيهما ، ((الصراط في كلام العرب هو الطريق ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة: ٥) ويقال : الصراط الذي في الآخرة هو جسر النار يجوز عليه الخلائق ، وقال قوم : سمّي صراط لأنه يسترط الناس أي يبلعهم ، وقيل للطريق صراط لأنه يسترطهم ، فيذهب بهم ، وسمّي الطريق طريقاً لطروقهم الأزقة))[٣].

اما ابو هلال العسكري فقد فرّق بينهم من حيث الصعوبة ، والسهولة ، والعموم ، والخصوص ، والإضافة، فقال ((الفرق بين الصراط والطريق والسبيل أن الصراط هو الطريق السهل ، والطريق ، لا يقتضي السهولة ، والسبيل أسم يقع على ما يقع عليه الطريق ، وعلى ما لا يقع عليه الطريق ، تقول سبيل الله ، وطريق الله ، وتقول سبيلك أن تفعل كذا ، ولا تقول طريقك أن تفعل كذا ، ويراد به سبيل ما يقصده فيضاف الى القاصد ، ويراد به القصد كالمحبة في بابه والطريق كالإرادة)) [٤].

---

(١) ينظر: اسئلة وردود ، الشيخ اليزدي : ٣٢٢/٤.

(٢) ينظر: الكشاف، الزمخشري، ٣٥٢/١ ، ٩٠٩/٢.

(٣) الزينة، احمد بن حمدان الرازي: ١٥/٢ – ١٨.

(٤) الفروق في اللغة، ابو هلال العسكري : ص٢٩٥ .

اما الراغب الأصفهاني فقد فرَّق بينهم من حيث أصل الوضع في اللغة والوصف وإن استعمل الطريق بمعنى السبيل والسبيل بمعنى الطريق ، فقال ((الطريق السبيل الذي يُطرق بالأرجل ، اي يُضرَب ، ويستعار الى كل مسلك يسلكهُ الإنسان في فعل محموداً او مذموماً والسبيل الطريق الذي فيه سهولة ويستعمل السبيل لكل مايتوصل به الى شيء خيراً كان أو شراً ، والصراط الطريق المستقيم))[١].

المُلاحظ عند صاحب (الزينة) ان الصراط في كلام العرب هو الطريق ، وهو في الآخرة يُطلق على جسر النار الذي يسير عليه الخلائق الى الجنة ، ثم يعلل التسمية ، والسبب فيها البلع ؛ لأن الصراط : يعني طريق الطعام نحو البطن ، وشبه الصراط الذي بمعنى الطريق بالصراط (البلع) ؛ لأن الناس كلما إبتعدوا في الطريق تختفي شخوصهم ، وسبب تسمية الطريق بهذا الإسم ، لطروقهم الأزقة يعني في طريق يمرون بالأزقة ، والبيوت ، اما صاحب (الفروق في اللغة) يرى أن الصراط طريق لكن الفرق بينهم وصف الصراط بالطريق السهل بينما الطريق لا يشترط به السهولة ، أما الفرق بين الطريق والسبيل يقع على ما يقع عليه الطريق ، وعلى ما لا يقع عليه الطريق ؛ لذلك يمكنك ان تقول سبيل الله وطريق الله لكن لا تستطيع ان تقول: طريقك ان تفعل به كذا لكن يمكنك القول سبيلك ان تفعل به كذا ، والسبيل يتضمن القصد[٢] .

٤- التقابل الدلالي ((التضاد اللفظي)) :

أ- التقابل الدلالي (التضاد اللفظي) : ((قال قوم الضدان الشيئان اللذان تحت جنسٍ واحد وينافي كل واحد منهما الآخر في اوصافه الخاصة ، وبينهما أبعد البعد كالسواد والبياض والشر والخير، وما لم يكونا تحت جنسٍ واحد لا يقال لهما ضدان كالحلاوة والحركة))[٣]،

---

(١) المفردات، الراغب الاصفهاني: ص٢٣٠، و ص٢٩٠، و ص٣١٥ .

(٢) ينظر : الزينة ، احمد بن حمدان الرازي : ٢ / ١٥ – ١٨ ، والمفردات ، الراغب الاصفهاني : ص٢٣٠ ، وص٢٩٠ ، وص٣١٥ .

(٣) المفردات، الراغب الاصفهاني : ص٣٠٤ .

والمُلاحظ في الضدين إتحادهما في الجنس ، والمنافاة في الأوصاف ابعد البعد ، والضد يكون ضمن المتقابلات ((والضد هو احد المُتقابلات فإن احد المتقابلين هما الشيئان المُختلفان للذات وكل واحد قباله الآخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشياء : الضدان كالبياض والسواد ، والمتناقضان : كالضَّعف والنِّصف ، والوجود والعدم كالبصر والعمى ، والموجبة والسالبة في الأخبار نحو كل إنسان ههنا ، وليس كل إنسان ههنا))[١]، فالضد هنا احد أجزاء المُتقابلات ، ولعل المُتقابلات يُقصَد بها المتخالفات ، ((الأضداد جمع ضد . وضد كل شيء ما نافاه ، نحو البياض والسواد ، والسخاء والبخل . والشجاعة والجبن . وليس كل ما خالف الشيء ضداً له . الا ترى ان القوة والجهل مُختلفان ، وليسا ضدين ، وإنما ضد القوة الضعف ، وضد الجهل العلم ، فالإختلاف اعمُّ من التضاد ، إذا كان كل مُتضادين وليس كل مختلفين ضدين)) [٢].

فالضد يقع ضمن المتقابلات ، والمتقابلات تعني المتخالفات والإختلاف اعمُّ من التضاد ، والتضاد يُطلق في اللغة بشكل عام ، ويراد به الألفاظ التي تنصرف الى معنيين متضادين ، اي الألفاظ التي تقع على الشيء وضده ، لا الأضداد اللفظية كالليل والنهار، والطول والقصر[٣].

يتضح مما تقدم ان الأضداد نوعان : أضداد لغوية وهي الفاظ تحمل معنى ما وضد ذلك المعنى مثل لفظ (الجون) ، والنوع الآخر أضداد لفظية وهي الفاظ مُختلفة تحمل معاني مُختلفة ، اي ان الأضداد المعنوية تكون في لفظ واحد او كلمة واحدة تحمل المعنى وضده ، اما الأضداد اللفظية فيكون عن طريق التقابل بين الألفاظ التي تحمل معنى مُضاداً للفظ الآخر مثل (الليل والنهار) ((الأضداد مصطلح اطلقه اللغويون العرب على الألفاظ التي تنصرف الى معنيين متضادين ، وهي في اللغة جمع ضد ، وهو النقيض والمقابل ،

---

(١) المفردات ، الراغب الاصفهاني ص٣٠٤.

(٢) الاضداد في كلام العرب، عبد الواحد اللغوي: ص٣٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ص١٨، والاضداد في اللغة ، محمد حسين آل ياسين : ص٩٩.

وعليه فليست الأضداد اللفظية التي تتقابل فيها المعاني دون أن يتحد اللفظ كالليل والنهار، والطول والقصر، والتي عقدت لها بعض كتب الأدب القديمة فصولاً))[١].

المُلاحظ ان إهتمام العلماء القدماء بموضوع الأضداد يُركز على الأضداد اللغوية ، ويهمل الأضداد اللفظية التي تكون عن طريق تقابل الألفاظ المُتضادة ، في حين انصب اهتمام العلماء المعاصرين على الأضداد اللفظية ((لا نعني بالأضداد ما يعنيه علماء اللغة المُحدثون من وجود لفظين يُختلفان نطقاً ويتضادان معنى ، كالقصير في مقابل الطويل ، والجميل في مقابل القبيح ، وإنما نعني بها مفهومها القديم وهو اللفظ المُستعمل في معنيين متضادين))[٢].

فالتضاد بمفهومه القديم لم يهتم به المُحدثون ، وبمفهومه الآخر لم يهتم به القدماء سوى ماعقده صاحب كتاب (الألفاظ الكتابية) في ذكر الفاظ الأضداد اللفظي[٣].

والأضداد في الألفاظ يُسميه المُحدثون تقابلاً ، والتقابل والمُقابلة في اللغة يعني المواجهة ، والمعارضة ، قابله : لقيه بوجهه ، وقابل الشيء بالشيء : عارضه [٤] ، وفي علم البديع يسمى الطباق ، أو المطابقة ، أو التضاد ، ويسمى أيضاً المقابلة ، ولعل تسمية المُحدثين للأضداد اللغوية بالتقابل مأخوذة من علماء البلاغة ، فالعلوي (ت ٨١٨ هـ) ، بعد ان يعرّف الطباق بكونه الإتيان بالشيء وضده في الكلام ، يرى ان الأفضل تلقيبه بالمقابلة ؛ لأن الضدين يتقابلان ، كالسواد والبياض ، ويفضل هذا اللقب على الطباق ؛ لان الطباق مشعر بالتماثل[٥] .

---

(١) الأضداد في اللغة ، محمد حسين آل ياسين : ص٩٩ .

(٢) علم الدلالة ، احمد مختار عمر: ص١٩١.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ص١٩١، والالفاظ الكتابية ، الهمذاني: ٢٧٨-٢٧٩ .

(٤) ينظر: الصحاح، الجوهري: ١٠٨١/٤، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي: ص٩٦٤ والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية في القاهرة : ٧١٢.

(٥) ينظر: الطراز، العلوي: ١٩٧/٢.

وقد اطلق احمد نصيف الجنابي على الأضداد اللفظي (التقابل الدلالي) ، وقد ادعى بأنه اول من درس هذه الظاهرة في كتب الدلالة ، وأنه اول من وضع مُصطلح (التقابل الدلالي) ليشير الى الأضداد اللفظية ، فالتقابل الدلالي – كما يرى الجنابي – ظاهرة تعني وجود لفظين يحمل كل منهما عكس المعنى الآخر مثل الحب والكراهية ، وأن هذه الظاهرة واحدة من مجموعة ظواهر تشكل ما يسمى في علم الدلالة (الدلالة المعاصرة) العلاقات الدلالية ، او علاقات المعنى ، وهي نفسها تعرف في البلاغة بالطباق غالباً ، وبالمقابلة احياناً [١].

ب- التقابل الدلالي عند الشيخ اليزدي:

أستفاد الشيخ اليزدي من ظاهرة التقابل الدلالي في ذكر المفاهيم في القرآن ، توجد آيات كثيرة ذكر فيها الباري (تعالى) بعض المفاهيم المتقابلة ، فقد وظّف ذلك الشيخ اليزدي في تفسير القرآن وبيان معاني بعض المفردات ، ففي قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾(الذاريات : ٥٦) ، يرى الشيخ اليزدي إن ذكر الجن ، والانس على جهة التقابل الدلالي في الآية الشريفة الغرض منه الإشتراك في امر ما ، فهما مُشتركان في الإختيار والتكليف ، وعدم ذكر الملائكة يشير الى عبادة الملائكة تختلف عن عبادة الانس والجن لكونهما يقفان على مفترق الطرق ، طريق العبادة او طريق الكفر[٢] ، ومفهوم التقابل الدلالي عند الشيخ اليزدي هو أن المفهومين المتقابلين لا يجتمعان على مصداق واحد ، كما في الحق والباطل ، فالتقابل الذي يقصده الشيخ اليزدي هو كون الشيء اما ان يكون مصداقاً للحق ، او مصداقا للباطل ، ولا يمكن أن يكون مصداقاً للحق ومصداقاً للباطل في آن واحد ، وذلك من خصائص المفاهيم المتقابلة [٣]، والتقابل – كما يرى الشيخ اليزدي – قد يكون بين مفهومين يكون وجود احدهما رافعا للآخر كما في الاصلاح والإفساد [٤] ،

---

(١) ينظر: ظاهرة التقابل في علم الدلالة (بحث) ، احمد نصيف الجنابي: ١٣-١٥.

(٢) ينظر: معارف القرآن، الشيخ اليزدي: ١/ ٢٣٧.

(٣) ينظر: النظرية الحقوقية في الإسلام، الشيخ اليزدي: ١٨/١.

(٤) ينظر: بارقة من سماء كربلاء، الشيخ اليزدي: ١٥٢-١٥٣ .

أو قد يكون التقابل بين مفهوم وبين خصائص مكونات ضده ، كما في التقابل بين الإستضعاف والإستكبار، فالضعف يقابل القوة ، اما إنه يقابل الإستكبار قد يكون من حيث الجسم ، والذي يعني القوة في الجسم من حيث الطول ، والكبر، أو من حيث الحالة المادية التي تجعل الانسان قوياً ، او من حيث المال ، والنفوذ الإجتماعي والسياسي، ولعل هو المقصود كما يرى الشيخ اليزدي[١]

كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾ (الاعراف : ٧٥) ، وقد يكون التقابل بين مفهومين في جميع معانيها مثل الحق والباطل فـ (إن الباطل في مقابل الحق تماماً في جميع معانيه ، او في كل مجال له معنى)[٢] ، وقد يكون التقابل بين مفهومين في اصل الوضع كما يرى الشيخ اليزدي ((لقد وضع العدل والظلم في اصل اللغة كمفهومين متقابلين)[٣] ، والتقابل قد يكون من حيث التخالف بين اثنين مثل الكبر والصغر، فبعد المقارنة بينهم تبين أن أحدهما يتضمن جزءاً مفقوداً في الآخر ((لأن هذا الشيء قد إحتوى على جزء ليس موجوداً عند الشيء الآخر هو كبير ويكون الآخر صغيراً))[٤].

وقد يوجد لفظ – كما يرى الشيخ اليزدي – له اكثر من مقابل وذلك لعدم وجود مضاد حقيقي له ، (فالصالح) – مثلاً – يقابله من حيث الأضداد (السيء) ، ولكن (البِّر) مثلاً يصعب إيجاد مقابل له يشمل كل اضداده ، فقد يستعمل في مقابله (الإثم) قال تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (المائدة : ٢) وقد يستعمل في مقابله (الفجور)[٥] .

---

(١) ينظر: النبوة في القرآن، الشيخ اليزدي: ٢٠٥-٢٠٩،و معارف القرآن، الشيخ اليزدي: ٤/٢١١ – ٢٢٠.

(٢) ينظر: معارف القرآن، الشيخ اليزدي: ١/ ٢٢١- ٢٢٢.

(٣) ينظر: الأخلاق في القرآن، الشيخ اليزدي: ١/٨٣ .

(٤) شرح خطبة القاصعة، الشيخ اليزدي: ٣١-٣٢.

(٥) ينظر: الاخلاق في القرآن، الشيخ اليزدي: ١/٦٣ – ٦٤ .

﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾ (المطففين: ١٨) ، ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ ﴾ (المطففين: ٧) ولعل السبب هو سبب لغوي في (فقه اللغة) ، فقد يوضع لفظ لمعنى ، لكن لم يوضع لفظ لمفهوم المقابل تماماً ، وفي هذه الحالة إذا شاءوا وضع لفظ يقابل ذلك اللفظ ، فانه لا يكون بكل معناه ضداً ، او نقيضاً له بل سيكون من المصاديق نقيضه .

ويمكن القول يوجد في لفظ (البِّر) ، مثل هذا الوضع اي لم يوضع ، ولا يوجد في اللغة العربية مفهوم خاص يقابل تماماً مفهوم (البِّر) ، لذلك كان لا مفر أمامنا سوى إستعمال ألفاظ اخرى مُتعددة لتكون في مقابلة (البِّر) كما في (الإثم) ، و(الفجار) ، وغيرها من الألفاظ [١] .

فالتقابل كما يرى الشيخ اليزدي هو وجود مفهومين متقابلين يقف احدهما في قبال الآخر، ولا يمكن جمعهما في مصداق واحد ، وقد يكون التقابل بالتضاد التام او بين مفهوم وخصائص مضادة ، وقد يكون في اصل وضع اللغة ، كما قد يكون على سبيل التضايف بين المفاهيم وقد يكون مفهوم له اكثر من مقابل .

ومن الألفاظ المتقابلة عند الشيخ اليزدي:

١- **الذكر والغفلة والنسيان:** يرى الشيخ اليزدي إن من جملة الإستعمال القرآني لكلمة الذكر اطلاقها مقابل الغفلة ، والنسيان كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا﴾ (الكهف: ٢٨) ، وفي قوله تعالى ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ (الكهف: ٢٤) ، فالشيخ اليزدي وفقاً لما تقدم يرى ان الذكر يقابل النسيان ، وكذلك يقابله الغفلة [٢] ، و لعل الشيخ اليزدي أعتمد في رأيه هذا – التقابل بين النسيان والغفلة على رأي اللغويين ، ورأي المُفسرين فالذكر – كما يرى الخليل بن احمد الفراهيدي ((الحفظ للشيء تذكره ، وهو مبني على ذكر، والذكر: جري الشيء على لسانك ، تقول جرى منه الذكر ، والذكر: الشَرَف والصوت ، قال الله عز وجل: ﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ (الزخرف: ٤٤) ، والذِّكر: الكتاب الذي فيه تفصيل الدِّين .

---

(١) ينظر: الاخلاق في القرآن ، الشيخ اليزدي : ١/٦٣-٦٤.

(٢) ينظر " ذكر الله ، الشيخ اليزدي : ص١٤ .

وكل كتاب للأنبياء : ذِكر، والذِّكر: الصَّلاة ، والدُّعاء والثَّناء))[١] ، وقد ذكرت وجوهاً اخرى لفظة الذكر في القرآن ((والذكر: الطاعة والعمل ، والذكر باللسان ، والذكر بالقلب ، والأمر والحفظ ، والشرف ، والوعظ ، والخبر، والوحي ، والقرآن ، والتوراة ، واللوح المحفوظ ، والبيان ، والتفكر، والصلوات الخمس ، وصلاة العصر))[٢]

والمُلاحظ ان الشيخ اليزدي يُركز على الذكر بمعنى الحفظ ، لأنه الأنسب للتقابل مع الغفلة والنسيان ، ولعل في ذلك إعتمد على رأي صاحب المُفردات الذي يرى ان الذكر نوعان: الذكر في اللسان ، وذكر في القلب ((الذِّكر تارة يقال ، ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة ، وهو كالحفظ إلا ان الحفظ يقال إعتباراً بإحرازه ، والذكر يقال إعتباراً بإستحضاره ، وتارة يُقال لحضور الشيء القلب أو القول ولذلك قيل الذكر ذكران : ذكر بالقلب وذكر باللسان وكل واحد منهم ضربان ، ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان بل أدامة الحفظ)) [٣] ، وعلى رأي العلامة محمد حسين الطباطبائي لأنه أشار الى التقابل بين الغفلة والذكر ، وبين النسيان والذكر ((أن الذكر ربما قابل الغفلة لقوله تعالى : ﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا ﴾ (الكهف :٢٨) .

وهي إنتفاء العلم بالعلم ، مع وجود أصل العلم ، فالذكر خلافه ، وهو العلم بالعلم ، وربما قابل النسيان وهو زوال صورة العلم عن خزانة الذهن ، فالذكر خلافه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ (الكهف :٢٤) ، وهو حينئذ كالنسيان معنى وذو آثار وخواص تتفرع عليه))[٤] ((ولذلك ربما أطلق الذكر كالنسيان في موارد تتحقق فيها آثارهما ، وإن لم تتحقق أنفسهما ، فإنك إذا لم تنصر صديقك – وأنت تعلم حاجته الى نصرك – فقد نسيته ، والحال أنك تذكره ، وكذلك الذكر)) [٥] ، فالمُلاحظ أن العلامة الطباطبائي يفرّق بين الغفلة

---

(١) العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي : ٢/٧٣ .

(٢) الوجوه والنظائر ، مقاتل بن سليمان البلخي : ٥١-٥٥ .

(٣) المفردات ، الراغب الاصفهاني : ١٨٥-١٨٦.

(٤) الميزان ، الطباطبائي : ١/ ٣٣٥ .

(٥) المصدر السابق : ١/ ٣٣٥ .

التي تقابل الذكر ، وبين النسيان الذي يقابل الذكر ، بأنّ الغفلة إنتفاء العلم بالعلم ، مع وجود أصل العلم ، والذكر خلافه لأن الذكر هو العلم بالعلم ، أما النسيان فهو زوال صورة الفهم عن خزانة الذهن ، والذكر خلافه ، وهذا ما يشير اليه اليزدي ((أتضح أن الذكر يستعمل في الموضع الذي يتوجّه فيه قلب الإنسان الى شيء ما ، سواء توجه اليه من دون أن يكون قد توجه اليه سابقاً ، أو أنه كان قد توجه اليه سابقاً ، ثم نسيه وعاد وتوجه اليه مجدداً ، أحياناً يحصل الأمر بهذه الصورة ، حيث أنه بعد غفلته عن الشيء ، يخرج من حالة الغفلة هذه ، ويعود ويتوجه اليه من جديد))[١] .

فليس هناك بين تحقق حالة الذكر ، وتقدم النسيان ، والغفلة عليه كما – يرى الشيخ اليزدي– ((ليس من الضروري كي يصدق مفهوم (الذكر) أن تتقدم عليه الغفلة والنسيان ، بل أن الذكر يستعمل في مورد مُطلق الإستحضار والتوجه والإنتباه))[٢] .

ومن هنا يُلاحظ أن الشيخ اليزدي يُركز على أن هناك تقابل بين الذكر (بمعنى الحفظ) والغفلة ، وبينه وبين النسيان ، ولعله متأثرا في ذلك باللغويين والمُفسرين ، فهو اعتمد بشكل أساسي على صاحب المفردات وصاحب الميزان في تبني هذا الرأي .

---

(١) ذكر الله ، الشيخ اليزدي : ص١٤ .

(٢) المصدر السابق : ص١٤ .

خاتمة بنتائج البحث :

١- تحتل الدلالة عند الشيخ اليزدي اهمية كبرى في مؤلفاته المختلفة ، فجُل اهتمامه يتوجه الى بيان دلالة الالفاظ ، والتعابير ، والتراكيب ، والجمل .

٢- من مداخل الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي طريقته في بيان معاني الالفاظ ، وتعريف ورودها ، وبيان معانيها ، فالدلالة المعجمية تُعدُّ بمنزلة الباب الذي يدخل منه الى لب الموضوع المطروح لديه ، ففي بعض الاحيان يستعين بالجذر اللغوي ، والاشتقاق ؛ لبيان معنى اللفظ ، ودلالته ، ويستعين ايضاً بالتقابل الدلالي ، والفروق اللغوية ، والترادف ، والمشترك اللفظي .

٣- للجذر، والاشتقاق، والمشتقات وظيفة مهمة في بيان المعنى عند الشيخ اليزدي في الدلالة المعجمية ، أو الصرفية ، او النحوية ، وكذلك في التطور الدلالي والعلاقات الدلالية.

٤- يتضح ما للجذر والاشتقاق عند الشيخ اليزدي من أهمية عن طريق الربط الاشتقاقي بين احد اشتقاقات الجذر اللغوي مع الاشتقاقات الاخرى من الجذر نفسه ، أو تعميم معنى احد اشتقاقات الجذر اللغوي على الاشتقاقات الاخرى ، اذن طريقة الشيخ اليزدي للتعامل مع الجذر والاشتقاق تقوم على الربط الاشتقاقي ، او التأصيل لمعنى احد اشتقاقات الجذر .

٥- من مداخل الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي منهجية التفسير الموضوعي للقران ، وكذلك مراتب فهم القرآن ، فالشيخ اليزدي يرى أن لألفاظ القرآن ثلاثة معانٍ ، وهي : المعنى الظاهري الذي تدركه العامة ، والمعنى الباطني الذي يدركه الخواص ، والمعنى العميق الذي يدركه خواص الخواص .

وإن هذه المعاني تسير طولياً مع بعضها ، وفي نفس الوقت كل معنى منها صحيح ، وصائب ، ولايتنافى مع المعاني الاخرى .

٦- من مداخل الدلالة المعجمية عند الشيخ اليزدي اللفظة ، والتعبير القرآني اضافة الى المعنى اللغوي الذي ينطلق منه نحو اكتشاف المعنى الاصطلاحي ، والاخلاقي ، والعرفي ، وقد قسم المعاني الى : لغوي ، واصطلاحي ، وعرفي ، والعرفي ، الى : عام وخاص .

٧- تتكون الدلالة عند الشيخ اليزدي من الدلالة المعجمية ، ثم الدلالة الصرفية ، ثم الدلالة النحوية ، ثم التطور الدلالي والعلاقات الدلالية .

٨- قد تسلسلت انواع الدلالة عند الشيخ اليزدي حسب الأهمية ، فهو يركّز على الدلالة المعجمية ، ثم تأتي بعد ذلك الدلالة الصرفية بسبب الارتباط بين الدلالة المعجمية ، والاشتقاق ، والمشتقات ، والجذر اللغوي في بيان المعنى اللغوي ، ثم تأتي بعد ذلك الدلالة النحوية ، وبعد وضوح الدلالة من معجم ، وصرف ، ونحو ، يأتي المعنى وتطوره من خلال التطور الدلالي ، والعلاقات الدلالية ، وبهذا يكتمل البحث الدلالي عند الشيخ اليزدي .

٩- أطلق الشيخ اليزدي عدة مسميات على الدلالة المعجمية منها : المصداق ، والمفهوم ، والمعنى اللغوي ، وأكثر المسميات وروداً لديه هو المعنى اللغوي ، وأقلها المصداق الذي يرتبط مع المفهوم بعلاقة العموم والخصوص ، فالشيخ اليزدي لم يذكر مصطلح ((الدلالة المعجمية)) أو ((المعنى المعجمي)) .

١٠- المصداق عند الشيخ اليزدي عبارة عن وجود شخصي لما ينطبق عليه المفهوم ، والمفهوم عبارة عن المعنى الكلي الذي تدركه عقولنا ، والمفاهيم عبارة عن معانٍ نتصورها في أذهاننا ، وقد قّسم الشيخ اليزدي . المفاهيم الى : مفاهيم عامة وخاصة ، ومفاهيم ماديّة ومعنويّة ، ومفاهيم قيميّة واعتبارية .

١١- المعنى اللغوي عند الشيخ اليزدي هو الأصل في معنى كل كلمة ، وهو لغوي ، وعرفي ، واصطلاحي .

١٢- أسباب غموض المعنى عند الشيخ اليزدي هي : المغالطة في الاشتراك اللفظي ، وعدم صياغة المعاني بشفافية ، وأستعمال المفردات الفضفاضة ، ونقل الالفاظ أو المصطلحات عن طريق الترجمة غير المتكافئة ، وأغفال ، أو عدم معرفة التطور في المعنى الذي يحدث لبعض الالفاظ في اللغة ، وكثرة المفاهيم ، والاصطلاحات للفظ الواحد ، أو السياق ، أو الاستعمال الذي يرد فيه اللفظ .

١٣- طريقة الشيخ اليزدي في بيان المفردات ، فهو يبدأ في بيان معنى الكلمة لغوياً ، ثم يستعرض موارد أستعمالها في القرآن لمعرفة المقصود ، أو يبدأ بذكر معنى الكلمة في الاستعمالات والمحادثات ، ثم يتعرض لمعناها لغوياً ، ثم قرآنياً .

١٤- من وسائل تفسير المعنى عند الشيخ اليزدي : التفسير بالتعريف ، وبالمرادف ، وبالاعتماد على الجذر اللغوي والاشتقاق ، والاعتماد على المشترك اللفظي ، وبالاعتماد على الفروق اللغوية ، والتقابل الدلالي ، والسياق .

١٥- أستعان الشيخ اليزدي بالمعنى الصرفي الذي يُلاحظ أنه يعتمد فيه على الجذر اللغوي ، والاشتقاق ، والمشتقات ؛ لذلك تجد أنواع الدلالة الصرفية هي : دلالة الاشتقاق ، ودلالة المشتقات .

١٦- أستعان الشيخ اليزدي بالدلالة النحوية لبيان حكم ، او فكرة ما ، ومن انواع الدلالة النحوية لديه : دلالة الجملة ، ودلالة العطف ، ودلالة الحذف .

١٧ – للفظ والمعنى وظيفة مهمة في التطور الدلالي ، فالشيخ اليزدي يشير الى العلاقة بين اللفظ والمعنى ، والى وظيفة اللفظ في بيان المعنى ، فهو يرى أن العلاقة بين اللفظ والمعنى علاقة إعتباطية غير مقصودة ، فالألفاظ لا قيمة لها بحد ذاتها سوى الاشارة الى المعنى ، فهي وضعت لأجل التعبير عن المعاني .

١٨- فالألفاظ تتطور – كما يرى الشيخ اليزدي – عن طريق النقل من مجال الى مجال اخر ، أو عن طريق وضعها ابتداءً لمعنى ماهو الأصل ، ثم تستعمل الالفاظ في معنى اخر متطور ، فتطور الالفاظ يكون توسعاً اذا كان عن طريق نقلها من مجال الى اخر ، وتحولاً إذا كان عن طريق التحول من الحقيقة الى المجاز .

١٩- من سمات التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي تداخل أسباب التطور الدلالي مع أنواعه ، ولعل مرد ذلك هو أن اسباب التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي اغلبها لايكون ، أو لايتحقق إلا عن طريق انواع التطور ، فالنقل من المجال الحسي الى المجرد لا يكون إلا عن طريق توسيع المعنى ، وكذلك تطور المعنى ، أو نقله من الحقيقة الى المجاز لايتحقق إلا عن طريق المجاز .

٢٠- ومن سمات التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي الاخرى أن الالفاظ لاتخضع للتطور جميعها ، وإنما بعضها ، وإذا كان تطورها عن طريق المجاز يجب أن تكون هناك قرائن صارفة عن المعنى القديم الى المعنى الجديد ، ثم لابد من وجود رابطة بين المعنيين ، فاللفظ (كل لفظ) له معنى أصلي قد يتطور الى المعنى المجازي ، ثم معنى حقيقي ، والمعنى الحقيقي يشترك فيه المعنيان ، فيكونان من قبيل المشترك اللفظي ، ثم يترك المعنى الاول ، ويكون المعنى الثاني هو المعنى الحقيقي ، فالمعنى الاول يتطور عن طريق المجاز الى المعنى المنقول .

٢١- من اسباب التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي وضع الالفاظ من حيث الحاجة ، والاستعمال ، والتطور العقلي ، فالألفاظ توضع في البداية للاستعمال في المصاديق ، ثم بسبب الحاجة ، وعنه طريق المجاز، ونتيجة للتطور الاجتماعي ، والثقافي تستعمل الالفاظ في معانٍ إنتزاعية وأعتبارية ، ثم بعد ذلك في معانٍ معنوية ، ومعانٍ ترتبط بما وراء الطبيعة .

٢٢- ومن الاسباب الاخرى عند الشيخ اليزدي المجاز لكن الشيخ يذكر أن اللفظ يتطور معناه من المعنى الأصلي الى المعنى المجازي دون بيان نوع هذا التطور ، اي أن الالفاظ في اللغة تتطور بسبب المجاز لكن الشيخ اليزدي لم يذكر العلاقة بين السبب ، والتطور بأي خاصية تكون ، أهو انحراف لغوي في معنى اللفظ ؟ ام عن طريق كثرة استعمال اللفظ ضمن سياقات متعددة جعلته يتطور عن طريق المجاز ، وبسببه ؟

٢٣- ذكر الشيخ اليزدي أن اللفظ له معنى حقيقي أصلي أولي ، ثم ينتقل معناه الى معنى مجازي ، ثم الى معنى حقيقي ثانٍ لكن في هذه المرحلة الوسطى من تطور اللفظ بين المعنى الحقيقي الاصلي الاولي ، والثاني يشيع أستعمال اللفظ بمعنيين الأصلي الأولي ، والجديد المتطور ، ففي هذه المرحلة ينحسر المعنى الاولي ، ويشيع المعنى المجازي الجديد ، ويزداد شيوعه حتى يتحول الى معنى حقيقي ثانٍ للفظ .

٢٤- انواع التطور الدلالي عند الشيخ اليزدي هي : تغيير المعنى (نقل المعنى) ، وتوسيع المعنى ، وتضييق المعنى ، ويعتمد الشيخ اليزدي في انواع التطور الدلالي على معنى الكلمة اللغوي ، والقرآني ، والفقهي بل حتى الاجتماعي والسياسي في بعض الاحيان .

٢٥- في العلاقات الدلالية يركّز الشيخ اليزدي على الترادف ، والمشترك اللفظي ، والفروق اللغوية التي تكون أحياناً متأرجحة بين الترادف والفروق ، كما يركّز على التقابل الدلالي دون التضاد ؛ لأنه يرى أن التقابل أعم من التضاد ؛ لذلك العلاقات الدلالية عند الشيخ اليزدي هي : المشترك اللفظي ، والترادف ، والفروق اللغوية ، والتقابل الدلالي .

٢٦- يرى الشيخ اليزدي أن المشترك اللفظي ظاهرة تشترك فيها عامة اللغات ؛ لأن أغلب اللغات تحتوي على الكلمات تتمتع بمعان لغويّة ، وعرفيّة ، واصطلاحية ، والمشترك اللفظي لديه عبارة لفظ وضع عدة مرات لعدة معانٍ ، والمشترك مهم في اللغة ، والآداب ، والشعر لكنه قد يسبب مشكلة مغالطة الاشتراك اللفظي ، كما أن بعض الألفاظ يمكن أعتبارها من المشتركات اللفظية والمعنوية ، لذلك فرّق بين المشترك اللفظي والمعنوي .

٢٧- من أسباب المشترك اللفظي – كما يرى الشيخ اليزدي – أن بعض المفردات تحمل معنى رفيعا وعالياً ، فتوضع في اللغة عدة كلمات للتعبير عن ذلك المعنى الرفيع ، فكل كلمة توضح جانباً من جوانب ذلك المعنى ، أو أن سبب المشترك اللفظي هو أضافة بعض الخصوصيات للمعنى الاول .

٢٨ – يرى الشيخ اليزدي أن بعض الكلمات على الرغم من أنها تبدو متشابهة في الظاهر لكن كل كلمة تحمل صفة خاصة بها تفتقدها الكلمات الاخرى ، وقد استفاد من الترادف في الاشارة الى وجود المعاني التي لم تذكر في القرآن لكنها ذكرت عن طريق ما يرادفها .

٢٩- يرى الشيخ اليزدي أن بعض الالفاظ المتقاربة جدا في المعنى بينها فروق لغوية ، او ان هناك الفاظ مترادفة لكنه يرى انها ، وإن كانت مترادفة لايتم المطابقة في المعنى بينها ، لذلك يَعدُّ بعض الالفاظ المترادفة من الالفاظ التي بينها فروق لغوية والسبب في ذلك لانه يعتقد ان الالفاظ المترادفة كل لفظة فيها تحمل صفة لاتحملها الالفاظ الاخرى ، ووفقاً لذلك يُعدُّ بعض المفردات مرة من المترادفات ، ومرة بينها فروق لغوية .

٣٠- يرى الشيخ اليزدي أن التقابل الدلالي معناه أن المفهومين المتقابلين لايجتمعان على مصداق واحد ، فالحق ، والباطل لاينطبقان على مصداق واحد ، فيكون حقاً ، وباطلاً في نفس الوقت ، وانما أما ان يكون حقاً يقابله باطلاً ، أو باطلاً يقابله حقاً .

٣١- وقد يكون التقابل بين مفهوم وبين خصائص ومكونات ضده ، وقد يكون التقابل بين مفهومين في جميع معانيهما ، وقد يكون التقابل بين مفهومين في أصل الوضع ، وقد يوجد لفظ له أكثر من مقابل ، وقد يكون التقابل على سبيل التضايف بين المفاهيم .

٣٢- عرّف الشيخ اليزدي التقابل الدلالي بكونه يعني وجود مفهومين متقابلين يقف أحدهما في قبال الآخر ، ولايمكن جمعهما في مصداق واحد .

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

اولاً : الكتب المطبوعة :

القرآن الكريم :

١- آلاء الرحمن في تفسير القرآن : الشيخ محمد جواد البلاغي، دار احياء التراث العربي، بيروت .

٢- الأحكام السلطانية والولايات الدينية : علي بن محمد الماوردي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٣- أحكام القرآن : ابو بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .

٤- أحكام القرآن : ابو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ،منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة ، بيروت – لبنان.

5- إحياء عاشور : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، مؤسسة الحق الاسلامية ، الطبعة الاولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

6- الأخلاق في القرآن: الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، تدوين وتحقيق : محمد حسين إسكندري ، نقله الى العربية الشيخ كاظم الصالحي، دار التعارف للمطبوعات ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

7- ادب الكاتب : ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينوري ، تحقيق : علي فاعور ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة الرابعة ، ٢٠٠٩ م .

٨- ارتشاف الضّرب من لسان العرب : ابو حيان الاندلسي ، تحقيق : د. رجب عثمان محمد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٩- أساس البلاغة : جار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت –لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م .

١٠- إستدلال القرآن على التوحيد بالحياة : الشيخ مرتضى مطهري ، ترجمة جعفر صادق الخليلي ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت – لبنان .
١١- اسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٣ هـ -٢٠٠٢ م .
١٢- أسس الدرس الصرفي في العربية : د. كرم محمد زرندج ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .
١٣- أسئلة وردود : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ،ترجمة ماجد الخاقاني ، دار التعارف للمطبوعات ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.
١٤- الإسلام يُفدى بالأرواح : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، تعريب خليل العصامي ، دار الولاء لصناعة النشر ، بيروت –لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
١٥- الإشتقاق : أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
١٦- الاشتقاق : عبد الله أمين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .
١٧- الاصفى في تفسير القرآن : محمد محسن الفيض الكاشاني ، مركز العلوم والثقافة الاسلامية ، مؤسسة بوستان كتاب ، ايران – قم .
١٨- أصلح الناس وأفسدهم في نهج البلاغة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة نبيل جمعه ،دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٤١هـ- ٢٠٢٠م .
١٩- أصول الفقه : الشيخ محمد رضا المظفر ، تحقيق : صادق حسن، منشورات العزيزي، إيران – قم ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٧ م .
٢٠- أصول الفقه الاسلامي : د . محمد مصطفى شلبي ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت .
٢١- اصول المعارف الإنسانية ، الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

٢٢- الأصول في النحو: أبو بكر بن السراج النحوي البغدادي ، تحقيق : د. عبد الحسين الفتلي ، مطبعة النعمان ، النجف الاشرف ، ١٣٩٣هـ -١٩٧٣م.
٢٣- الاضداد في اللغة : د . محمد حسين آل ياسين ، مطبعة المعارف ، بغداد ، الطبعة الاولى ، ١٩٧٤ - ١٣٩٤ هـ .
٢٤- الإعجاز والتحدي في القرآن : السيد محمد حسين الطباطبائي ، تحقيق : الشيخ قاسم الهاشمي ، منشورات مؤسسة الأعلمي ، بيروت – لبنان الطبعة الاولى ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م .
٢٥- اعراب القران : ابو جعفر احمد بن محمد بن النحاس ، تحقيق : عبد المنعم خليل ابراهيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٩ م .
٢٦- أعظم شكوى وأبلغ بيان : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، تحقيق : عباس كرائي ، ترجمة وائل علي ، دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الاولى ١٤٤٢هـ- ٢٠٢٠ .
٢٧- أفكار ورؤى قرآنية للإمام الخميني ، مجموعة مؤلفين ، مقالات ومحاضرات ألقيت في مؤتمر الأراء القرآنية للإمام الخميني ، تعريب جعفر الساعدي ، مركز المصطفى (ص) العالمي للترجمة والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٥ هـ .
٢٨- أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد : سعيد الخوري الشرتوني ، دار الأسوة للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان – بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ .
٢٩- أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة : د . فاضل مصطفى الساقي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م .
٣٠- الالسنية (محاضرات في علم الدلالة) : د. نسيم عوده ، دار الفارابي ، بيروت – لبنان ، الطبعة الخامسة ، ٢٠٠٥م.
٣١- الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية : د . ميشال زكريا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٣٢- الالفاظ المترادفة المتقاربة المعاني : علي بن عيسى الرماني ، تحقيق : د . فتح الله صلاح المصري ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م .
٣٣- الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل : الشيخ جعفر السبحاني ، مؤسسة الإمام الصادق (ع) ايران – قم ، الطبعة السابعة ، ١٤٣٠هـ .
٣٤- أمالي المرتضى (غُرر الفوائد ودرر القلائد) : الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، منشورات ذوي القربى ، ايران – قم ، الطبعة الثالثة ، ١٤٣٩ هـ .
٣٥- الإمامة : الشيخ مرتضى مطهري ، ترجمة جواد كسار، دار الحوراء للطباعة والنشر والنشر والتوزيع .
٣٦- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ، مدرسة الامام علي بن ابي طالب (ع) ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٦ هـ .
٣٧- أمواج الفتن وسفينة النجاة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة د . حيدر الحيدري ،دار النشر في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث العلمي الطبعة الاولى، ١٤٣٧هـ – ٢٠١٥م.
٣٨- الأنسان والعقيدة : السيد محمد حسين الطباطبائي ، تحقيق : الشيخ صباح الربيعي – الشيخ علي الأسدي ، مكتبة فدك ، ايران – قم ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .
٣٩- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين : البصريين ، والكوفيين : كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار احياء التراث العربي .
٤٠- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (المعروف بتفسير البيضاوي) : عبدالله بن عمر البيضاوي ، دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت .

٤١- آئتلاف النصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة : عبد اللطيف بن أبي بكر الزبيدي ، تحقيق : د . طارق الجنابي ، عالم الكتب –مكتبة النهضة العربية ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
٤٢- الايديولوجّية المقارنة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة عبد المنعم الخاقاني، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٦هـ .
٤٣- الايضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) : جلال الدين محمد بن عبد الرحمن ، تحقيق : ابراهيم شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٢ - ١٤٢٤هـ .
٤٤- بارقة من سماء كربلاء : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني ، دار التعارف للمطبوعات ، لبنان–بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٤٥- البحث الدلالي عند ابن سينا : د. مشكور كاظم العوادي ، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت–لبنان ، الطبعة الاولى ،١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م .
٤٦- البحث الدلالي في تفسير الميزان : د. مشكور كاظم العوادي ، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت–لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م.
٤٧- بحوث اسلامية ومواضيع اخرى : الشهيد محمد باقر الصدر، دار الكتاب الاسلامي، الطبعة الثانية ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م .
٤٨- بحوث في علم الدلالة بين القدماء والمحدثين : د . مجدي إبراهيم محمد ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٤م .
٤٩- البرهان في تفسير القرآن : هاشم البحراني ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م .

٥٠- البرهان في علوم القرآن بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .
٥١- البلاغة والتطبيق:د.أحمد مطلوب –د. كامل حسن البصير ،الطبعة الثانية ،١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٥٢- بهجة الخاطر و نزهة الناظر في الفروق اللغوية و الاصطلاحية : الشيخ يحيى بن حسين البحراني ، تحقيق : امير رضا عسكري ، مؤسسة الطبع و النشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدسّة ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٠ هـ .
٥٣- البيان في تفسير القرآن : أبو القاسم الخوئي ، تحقيق : جعفر الحسيني ، دار الثقلين للطباعة والنشر ، ايران – طهران ، الطبعة السادسة ١٤٢٩هـ.
٥٤- البيان في غريب اعراب القران : ابو البركات عبد الرحمن بن محمد الانباري ، منشورات ذوي القربى ، ايران – قم ، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ .
٥٥- تاج اللغة وصحاح العربية: اسماعيل بن حماد الجوهري ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت –لبنان ، الطبعة الخامسة ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
٥٦- التبيان في إعراب القرآن : ابو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري ، تحقيق : سعد كريم الفقي ، دار اليقين للنشر و التوزيع ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
٥٧- التبيان في تفسير القرآن : محمد بن الحسن الطوسي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .
٥٨- تجلّي القرآن في نهج البلاغة: الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة ماجد الخاقاني ، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
٥٩- تحدّيات ومواجهات : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، تعريب علي عبد المنعم مرتضى ، دار المعارف .
٦٠- التحقيق في كلمات القرآن الكريم : حسن المصطفوي ، مركز نشر آثار العلّامة المصطفوي .

٦١- الترادف في اللغة : حاكم مالك لعيبي ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، منشورات وزارة الثقافة والاعلام ، ١٩٨٠ م .
٦٢- تسنيم في تفسير القران : الشيخ عبد الله الجوادي الآملي ، تحقيق : الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني ، تعريب السيد عبد المطلب رضا ، دار الاسراء للنشر ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١ .
٦٣- تصحيح الفصيح وشرحه : ابن درستويه ، تحقيق : د . محمد المختون – د . رمضان عبد التواب ، القاهرة ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
٦٤- التصريف الملوكي : ابو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : د. البدراوي زهران ، الشركة المصرية العالمية للنشر ، مصر-القاهرة ، الطبعة الاولى ،٢٠٠١م.
٦٥- التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه : د . السيد أحمد عبد الغفار ، دار المعرفة الجامعية ، مصر – الاسكندرية ، ١٩٩٦م .
٦٦- التعريفات: السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني، تحقيق : محمد علي أبو العباس ، دار الطلائع للنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة الاولى ،٢٠١٣م.
٦٧- تفسير البحر المحيط : محمد بن يوسف ابو حيان الاندلسي ، تحقيق : الشيخ عادل احمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
٦٨- تفسير التحرير و التنوير : الشيخ محمد الطاهر أبن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ .
٦٩-تفسير الشريف المرتضى المسمى بـ (نفائس التأويل): تحقيق مجتبى احمد الموسوي ، شركة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان .
٧٠- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق : د . عبد الله بن عبد المحسن التركي ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٧١- تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب : فخر الدين محمد بن عمر الرازي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م .
٧٢- تفسير القرآن الكريم : عبدالله شبر ، شركة مكتبة الألفين ، الكويت ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦ م .
٧٣- تفسير القمي : علي بن ابراهيم القمي ، مؤسسة الامام المهدي (ع) ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٥ هـ .
٧٤- التفسير الكاشف : محمد جواد مغنية ، دار الانوار ، بيروت –لبنان ، الطبقة الرابعة
تفسير آيات الاحكام : عبد القادر شيبة الحمد ، مؤسسة علوم القران، الطبعة الثالثة ، ١٤٣٢ هـ –٢٠١١ م .
٧٥- تفسير جوامع الجامع : الفضل بن الحسن الطبرسي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٣هـ .
٧٦- تفسير نور الثقلين : الشيخ عبد علي بن جمعة الحويزي ، تحقيق : علي عاشور ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى .
٧٧- التفسير والتفاسير الحديثة : بهاء الدين خرمشاهي ، دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤١١هـ –١٩٩١م.
٧٨- التفسير والمفسرون في ثوبه القشيب : الشيخ محمد هادي معرفة ، تحقيق : قاسم النوري ، الجامعة الرّضوية للعلوم الاسلامية ، مؤسسة الطبع والنشر في الإستانة الرضويّة المقدّسة ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٥ هـ .
٧٩- تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة : الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ، تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، قم ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤هـ .
٨٠- تقنيات التعريب بالمعاجم العربية المعاصرة : د. حلام الجيلاني ، من منشورات اتحاد الكتّاب العرب ،١٩٩٩م.

٨١- التلخيص في القراءات الثمان: ابو معشر عبد الكريم بن عبد الصّمد الطبري ، تحقيق : محمد حسن عقيل . النشر في القراءات العشر : ابو الخير محمد بن محمد الجزري ، تحقيق : د. السالم محمد الشنقيطي ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة المنورة ، ١٤٣٥ هـ .
٨٢- تمام فصيح الكلام : ابو الحسين احمد بن فارس ، تحقيق : د . زيان احمد الحاج ابراهيم ، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق ، الكويت ، الطبعة الاولى ، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م .
٨٣- تنزيه الانبياء : الشريف المرتضى علم الهدى ، تحقيق : فاطمة القاضي ، منشورات المدرسة العليا للشهيد المطهري .
٨٤- تهذيب اللغة : ابو منصور محمد بن احمد الازهري ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون .
٨٥- التوحيد : الشيخ مرتضى مطهري ، ترجمة عرفان محمد ، دار الحوراء للطباعة والنشر والتوزيع .
٨٦- تيسير الصرف : الشيخ محمد جعفر ابراهيم الدرازي ، اصدار حوزة العلمين ، مملكة البحرين - المنامة ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٤م .
٨٧- التيسير في القراءات السَّبع : ابو عمرو الدَّاني ، تحقيق : د . حاتم الضامن ، مكتبة التابعين ، القاهرة - عين شمس ، مكتبة الصحابة ، الامارات - الشارقة ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
٨٨- ثلاث رسائل في النحو : ابن هشام الانصاري ، تحقيق : نصر الدين فارس - عبد الجليل زكريّا ، دار المعارف للتأليف و الترجمة و النشر ، الطبعة الاولى ،١٩٨٧ م .
٨٩- ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن للرُّماني و الخطابي وعبدالقاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية و النقد الادبي ، تحقيق : محمد خلف الله احمد - د . محمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة .
٩٠- جامع الدروس العربية : الشيخ مصطفى الغلاييني ، دار الكوخ للطباعة والنشر ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

٩١- الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لمَا تضمّنهُ من السّنَّة وآي الفُرقان : محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي ، تحقيق : د . عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .
٩٢- الجدول في إعراب القران وصرفه وبيانه : محمود صافي ، دار الرشيد ، دمشق – بيروت ، مؤسسة الايمان ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م .
٩٣- جلاء البصيرة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة علي الهادي مشلب ، دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٤١هـ–٢٠٢٠م .
٩٤- الجملة (دراسة في مفهومها وتقسيماتها النحوية) : حسين منصور الشيخ ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٩ م .
٩٥- الجملة العربية (تأليفها وأقسامها) : د . فاضل السامرائي ، دار الفكر ، الاردن – البتراء ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٧ م .
٩٦- الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين : عبدالله شبر ، تحقيق : أسامة الساعدي ، منشورات ذوي القربى ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ٤٣١ هـ .
٩٧- الحاجات الاساسية للإدارة الاسلامية : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة سلمان الأنصاري ، دار النبلاء ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م .
٩٨- الحجَّة في القراءات السَّبع : ابن خالويه ، تحقيق : د. عبد العال سالم مكرم ، دار الشروق ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م .
٩٩- الحجَّة في علل القراءات السبع ، تحقيق : الشيخ عادل احمد عبد الموجود – الشيخ علي معوّض ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٨ هـ – ٢٠٠٧ م .
١٠٠- الحرب والجهاد في القرآن الكريم : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة مؤسسة العرفان للثقافة الاسلامية ، دار الولاء لصناعة النشر ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥ م .

١٠١- الحقوق والسياسة في القرآن: الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت – لبنان، الطبعة الاولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
١٠٢- الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجّار ، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت –لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.
١٠٣- خلاصة المنطق : د . عبد الهادي الفضلي ، مؤسسة دائرة معارف الفقه الاسلامي ، ايران – قم ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .
١٠٤- دراسات في التفسير الموضوعي للقصص القرآني : د . أحمد جمال العمري ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
١٠٥- دراسات في فقه اللغة : د . صبحي الصالح ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٩م .
١٠٦- الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون : احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي ، تحقيق : احمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق .
١٠٧- دراسة اللغة : جورج يول ، ترجمة حمزة بن قبلان المزيني ، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٧م.
١٠٨- دروس في العقيدة الاسلامية، الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
١٠٩- دروس في المناهج والاتجاهات التفسيرية للقرآن : محمد علي الرضائي ، تعريب قاسم البيضاني ، مركز المصطفى العالمي للترجمة والنشر ، ايران – قم ، الطبعة الثانية ، ١٤٣١ هـ .
١١٠- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني : د. محمد ياس خضر الدوري ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .
١١١- دلالة الألفاظ : د . ابراهيم انيس ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٤م .

١١٢- دلائل الاعجاز في علم المعاني : عبد القادر الجرجاني ، تحقيق : الشيخ محمد عبده – الشيخ محمود التركزي – الشيخ محمد رشيد رضا ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٨ م .
١١٣- دور الكلمة في اللغة : ستيفن أولمان ، ترجمة د. كمال محمد بشر، مكتبة الشباب .
١١٤- ذكر الله : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة عباس نور الدين ، دار المعارف الحكميّة ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧ .
١١٥- الرسائل التوحيدية : السيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م .
١١٦- زاد المسير في علم التفسير : عبد الرحمن بن علي الجوزي ، المكتب الاسلامي ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .
١١٧- زاد المسير: الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، تحقيق: كريم السبحاني، ترجمة عباس نور الدين ، دار المعارف الحكمية، لبنان – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٤١هـ – ٢٠١٩م.
١١٨- زبدة البيان في براهين أحكام القرآن : المحقق الاردبيلي ، تحقيق : رضا الاستادي – علي أكبر ، منشورات المؤمنين ، ايران –قم ، الطبعة الثانية ، ١٤٢١ هـ .
١١٩- الزينة في الكلمات الاسلامية العربية : أحمد بن حمدان الرّازي ، تحقيق : حسين الهمداني ، مطابع دار الكتاب العربي ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٥٧م.
١٢٠- السير الى الله : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة ماجد الخاقاني ، دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م .
١٢١- السير على درب الحبيب : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٦هـ –٢٠٠٥م.
١٢٢- شذا العرف في فن الصرف : الشيخ أحمد الحملاوي ، ضبط وتصحيح محمود شاكر ، مؤسسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع .

١٢٣- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك : بهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مكتبة الهداية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م .
١٢٤- شرح التّسهيل : جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي الاندلسي ، تحقيق : د . عبدالرحمن السيد – د . محمد بدوي ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان ، الطبعة الاولى ، ١٤١٠هـ –١٩٩٠ م .
١٢٥- شرح الخطبة الفدكية : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، موقع الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي : http : \\ www.mesbahy azdi.org\ arabic ، دروس أُلقيت في شهر رمضان من عام ١٤٣١ هـ .
١٢٦- شرح الخطبة القاصعة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة عباس نور الدين ، دار المعارف الحكمية، لبنان- بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٩هـ – ٢٠١٨م.
١٢٧- شرح المفصل الزمخشري : موفق الدين ابو البقاء يعيش بن علي الموصلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م .
١٢٨- شرح المناجيات الخمس عشرة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة حيدر الحسيني ، دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٤١هـ – ٢٠١٩م.
١٢٩- شرح قطر الندى وبل الصدى : جمال الدين ابن هشام الانصاري ، تحقيق : محمد جعفر الكرباسي ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٣ م .
١٣٠- شرح مختصر التصريف العِزّي في فَنّ الصَّرف : مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق : د . عبد العال سالم مكرم ، المكتبة الازهريّة للتراث ، الطبعة الثامنة ، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م .

١٣١- الشمس الساطعة (رسالة في ذكرى العالم العلامة محمد حسين الطباطبائي) : السيد محمد حسين الحسيني الطهراني ، تعريب عباس نور الدين – عبد الرحيم مبارك ، دار المحجة البيضاء ، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ .
١٣٢- شمس الولاية : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة ماجد الخاقاني ، دار الولاء لصناعة النشر ، بيروت –لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
١٣٣- الصَّاحبي : أبو الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مكتبة ومطبعة دار الكتب العربية ، مصر –القاهرة.
١٣٤- الصرف الوافي (دراسات وصفية تطبيقية) : د . هادي نهر ، عالم الكتب الحديث ، إربد – الاردن ، الطبعة الاولى ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م .
١٣٥- صفوة التفاسير : محمد علي الصابوني ، دار القران الكريم ، بيروت ، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م .
١٣٦- ضياء الفرقان في تفسير القرآن : محمد تقي النقوي ، منشورات قائن ، ايران- طهران، الطبعة الاولى ،١٤٣٩ هـ .
١٣٧- الطباطبائي ومنهجه في تفسير (الميزان) : علي الاوسي ، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الاعلام الاسلامي ، طهران – الجمهورية الاسلامية ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
١٣٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز : يحيى بن حمزة العلوي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، منشورات ذوي القربى ، ايران –قم ، ١٤٣٣هـ.
١٣٩- ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم : د .أحمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٤م .
١٤٠- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي : طاهر سليمان حمودة ، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع ، مصر – الاسكندرية .
١٤١- العربية والإعراب : د. عبد السلام المسدّي ، دار الكتاب المتحدة ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٠م.

١٤٢- العروج الى اللامتناهي : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ،ترجمة عباس نور الدين، دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م .
١٤٣- عقيدتنا (النبوة والإمامة والعصمة) : الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي ، دار الولاء لصناعة النشر، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى، ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م .
١٤٤- علم الدلالة (أصوله ومباحثه في التراث العربي) : منقور عبد الجليل ، من منشورات اتحاد الكتّاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠١م .
١٤٥- علم الدلالة (علم المعنى): د . محمد علي الخولي ، دار الفلاح للنشر والتوزيع ، الاردن – عمان ، ٢٠٠١ م .
١٤٦- علم الدلالة (دراسة نظرية وتطبيقية) : د. فريد عوض حيدر ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
١٤٧- علم الدلالة (دراسة وتطبيق) : د. نور الهدى لوشن ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، ٢٠٠٦م.
١٤٨- علم الدلالة : د. أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، الطبعة السادسة ، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
١٤٩- علم الدلالة : كلود جرمان – ريمُون لوبلون ، ترجمة د. نور الهدى لوشن ، منشورات جامعة قاريونس بنغازي ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٧ م .
١٥٠- علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي : د . هادي نهر، دار الأمل للنشر والتوزيع ، إربد – الاردن ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٧م .
١٥١- علم الدلالة بين النظر والتطبيق : د . أحمد نعيم الكَراعين ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الاولى ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م .
١٥٢- علم الدلالة في المعجم العربي : د . عبد القادر سلامي ، دار ابن بطوطة للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٧ م .
١٥٣- علم الدلالة والنظريات الدلالية الحديثة : د. حسام البهنساوي ، مكتبة زهراء الشرق ، مصر– القاهرة ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٩م.

١٥٤- علم الدلالة(النظريّة والتطبيق : دراسة تاريخية ، تأصيليّة ، نقديّة): د. فايز الداية ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٦ م .
١٥٥- علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) : د. محمود السعران ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت .
١٥٦- علم اللغة : د. علي عبد الواحد وافي ، مكتبة اللغة العربية ، بغداد – شارع المتنبي ، الطبعة الرابعة ،١٣٧٧هـ-١٩٥٧م.
١٥٧- علم اللغة العام : فردينان دي سوسير ، ترجمة د . يوئيل يوسف ، دار افاق عربية ، العراق – بغداد ، ١٩٨٥ م .
١٥٨- علم اللغة بين القديم والحديث : د . عبد الغفار حامد هلال ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
١٥٩- علوم القران : محمد باقر الحكيم ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت-لبنان ، الطبعة الرابعة ، ١٤١٥هـ-٢٠٠٧م.
١٦٠- علي باب الحبيب : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة السيد حيدر الحيدري ، دار الولاء لصناعة النشر، بيروت – لبنان ،الطبعة الاولى ، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م .
١٦١- فتح العلام في ترتيب ايات الأحكام : صباح عبدالكريم العنزي ، إصدار المراقبة الثقافية ، إدارة مساجد محافظة الفروانية ، الكويت ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
١٦٢- فروق اللغات في التّميز بين مفاد الكلمات : نور الدين بن نعمة الحسين الموسوي الجزائري، تحقيق : د. محمد رضوان الدّاية ، مكتبة الرشد ، الطبعة الاولى ١٤٢٤هـ -٢٠٠٣م .
١٦٣- الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن : د. محمد بن عبد الرحمن الشايع ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، الطبعة الاولى ، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٣ م .
١٦٤- الفروق في اللغة : ابو هلال العسكري ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

١٦٥- فصول في فقه اللغة : د . رمضان عبد التواب ، مكتبة الخارجي للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة الطبعة السادسة ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .
١٦٦- فقه القرآن : القطب الراوندي ، تحقيق : أحمد الحسيني ، مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ .
١٦٧- فقه اللغة : د . حاتم صالح الضامن ، دار الآفاق العربية ، مصر-القاهرة ، الطبعة الاولى ،٢٠٠٧م.
١٦٨- فقه اللغة العربية : د . كاصد ياسر الزيدي ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، عمان ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٥ م .
١٦٩- فقه اللغة وخصائص العربية : محمد المبارك ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
١٧٠- فقه اللغة وخصائصها : د . أميل يعقوب ، دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٢ م .
١٧١- فقه اللغة وسر العربيَّة : ابو منصور عبد الملك الثعالبي ، تحقيق : حمدُو طمَّاس ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .
١٧٢- فلسفة الاخلاق : الشيخ مرتضى مطهري ، ترجمة الشيخ وجيه المُسبَّح ، مؤسسه أُم القرى للتحقيق والنشر ، لبنان - بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٢١هـ .
١٧٣- الفلسفة اللغوية والالفاظ العربية : جرجي زيدان ، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان - بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٧م .
١٧٤- فهم القرآن (دراسة شاملة في رؤى الإمام الخميني المنهجية في فهم وتفسير القرآن) : جواد علي كسار ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٨م .
١٧٥- الفواكه الجنية على متممة الجرومية : عبد الله بن احمد الفاكهي ، تحقيق : عماد علوان حسين دار الفكر ، الاردن - عمان ،الطبعة الاولى ،١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م .
١٧٦- في اللهجات العربية : د . ابراهيم انيس مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثامنة ،١٩٩٢م .

١٧٧- في النحو العربي (نقد وتوجيه) : د . مهدي المخزومي ، دار الشؤون الثقافية ، العراق – بغداد ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٥ م .
١٧٨- في النحو العربي (قواعد وتطبيق) : د . مهدي المخزومي ، دار الرائد العربي ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م .
١٧٩- في علم الدلالة (دراسة تطبيقية في شرح الانباريّ للمفضليات) : د . عبد الكريم محمد حسن جبل ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٧ م .
١٨٠- في علم اللغة : د.غازي مختار طليمات ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، الطبعة الثالثة ، ٢٠٠٧م.
١٨١- القاموس الفقهي (لغة واصطلاحاً) : سعدي ابو حبيب ، دار الفكر ، دمشق – سُوريَة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .
١٨٢- القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أيادي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت–لبنان ، الطبعة الثانية ،١٤٢٤هـ –٢٠٠٣م .
١٨٣- القرآن في الاسلام : السيد محمد حسين الطباطبائي ، تعريب السيد احمد الحسيني ، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣ .
١٨٤- القرآن كتاب الهداية في رؤية الامام الخميني : السيد روح الله الموسوي ، تحقيق :احمد صولي الحسيني ،دار الولاء للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت الطبعة الاولى ، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م .
١٨٥- قصص القرآن : الشيخ الناصر مكارم الشيرازي ، تحقيق : حسين الحسيني ، ايران قم .
١٨٦- القصص القرآنية (دراسة و معطيات واهداف) : الشيخ جعفر السبحاني ، مؤسسة الامام الصادق (ع) ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٧ م .
١٨٧- القواعد الاساسية للغة العربية : السيد احمد الهاشمي ، تحقيق : انس بديوي ، دار المعرفة بيروت – لبنان ، الطبعة الثالثة ، ١٤٣٢ هـ – ٢٠١١ م .

١٨٨- قواعد التفسير لدى الشيعة والسنة : محمد فاكر المبيدي ، المجمع العاملي للتقريب بين المذاهب الاسلامية ، المعاونية الثقافية ، مركز التحقيقات والدراسات العلميّة ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٨ – ٢٠٠٧م .
١٨٩- الكافية في علم النحو والشافية في علمي التصريف :عثمان بن عمر بن الحاجب ، تحقيق : د . صالح عبد العظيم الشاعر ، مكتبة الاداب ، القاهرة .
١٩٠- كتاب الاشتقاق والتعريب : عبد القادر المغربي ، مطبعة الهلال ، الفجالة – مصر ، ١٩٠٨م .
١٩١- كتاب الالفاظ الكتابية :عبد الرحمن بن عيسى الهمذاني،تحقيق : د.اميل يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م .
١٩٢- كتاب الإنسان : السيد محمد حسين الطباطبائي ، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .
١٩٣- كتاب الصافي في تفسير القرآن : محمد محسن الفيض الكاشاني ، تحقيق : محسن الحسيني ، دار الكتب الاسلامية ، ايران ، طهران ، الطبعة الاولى ، ١٤١٩هـ .
١٩٤- كتاب العين : الخليل بن احمد الفراهيدي ، تحقيق : د. عبدالحميد الهنداوي ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، لبنان– بيروت،الطبعة الاولى ، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٢ م.
١٩٥- كتاب الفتوح : أحمد بن أعثم الكوفي ، تحقيق : علي شيري ، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤١١هـ – ١٩٩١م .
١٩٦- كتاب المفتاح في الصرف :عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق : د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م .
١٩٧- كتاب حروف المعاني : عبدالرحمن بن اسحاق الزجاجي ، تحقيق : د. علي توفيق الحمد ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، دار الامل ، اربد – الاردن ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤ م .
١٩٨- كتاب معاني الحروف : علي بن عيسى الرماني ، تحقيق : د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، دار ومكتبة الهلال للطباعة و النشر ، بيروت ، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م .

١٩٩- الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التّأويل : أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق : د. عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت –لبنان ، الطبعة الاولى .
٢٠٠- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها : مكي بن ابي طالب القيسي ، تحقيق : د . محيي الدين رمضان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
٢٠١- الكشف والبيان (المعروف بتفسير الثعلبي) : ابو اسحاق احمد المعروف بالإمام الثعلبي ، تحقيق : الطاهر بن عاشور ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م .
٢٠٢- الكلمة (دراسة لغوية معجمية) : د . حلمي خليل ، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع ، ١٩٩٨م .
٢٠٣- الكليات : أيوب بن موسى الحسينيِّ الكفوي ، تحقيق : عدنان درويش – محمد المصري ، مؤسسة الرسالة ، بيروت –لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
٢٠٤- كنز العرفان في فقه القرآن : الشيخ جمال الدين المقداد بن عبدالله السيوري ، تحقيق : محمد باقر البهبودي ، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ، ايران – طهران .
٢٠٥- لحن العامة والتطور اللغوي : د . رمضان عبد التواب ، مكتبة زهراء الشرق ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٠ م .
٢٠٦- لسان العرب : جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري ، دار صادر ، بيروت .
٢٠٧- اللغة العربية (معناها ومبناها) : د. تمّام حسان ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٢٠٨- اللغة الفارسية (قواعد وتطبيقات تمهيديَّة نصوص وتطبيقات معاصرة) : د. محمد السعيد جمال الدين ، منشورات دار الاعتصام ، الطبعة الاولى ، ١٤١٥هـ .

٢٠٩- ما اتفق لفظه واختلف معناه : ابراهيم بن يحيى اليزيدي ، تحقيق : د. عبد الرحمن بن سليمان ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
٢١٠- مبادئ اللسانيات : د. أحمد محمد قدور ، دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة : د . محمود عكاشة ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٢١١- متخير الالفاظ : ابو الحسين احمد بن فارس ، تحقيق : هلال ناجي ، المكتب الدائم لتنسيق التعريف في الوطن العربي بالرباط (المملكة المغربية) .
٢١٢- المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر : ضياء الدين بن الاثير ، تحقيق : د . احمد الحوفي – د. بدوي طبانة ، دار نهضة مصر للطباعة و النشر ، الطبعة الثانية .
٢١٣- مجاز القرآن : ابو عبيدة معمر بن المثنى التّميمي ، تحقيق : د. محمد فؤاد ، مكتبة الخانجي ، مصر – القاهرة .
٢١٤- مجمع البحرين : فخر الدين الطريحي ، تحقيق : أحمد الحسيني ، مؤسسة التاريخ العربي ، بيروت – لبنان . الطبعة الاولى ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .
٢١٥- مجمع البيان في تفسير القرآن : علي بن فضل الطبرسي ، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .
٢١٦- محاضرات في البحوث العقائدية : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، نقله الى العربية رضا صفوي زاده ، منشورات ذوي القربى ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٦هـ .
٢١٧- محاولة البحث في العرفان الاسلامي : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمهُ الى العربية محمد عبد المنعم الخاقاني ، دار التعارف للمطبوعات .
٢١٨- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها :ابو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق :علي النجدي ناصيف – د . عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، القاهرة ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م .

٢١٩- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : عبد الحق بن غالب بن عطية ، الاندلسي ، تحقيق عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
٢٢٠- محمّد حسين الطباطبائي مفسّراً وفيلسوفاً (دراسات في فكره ومنهجه) : مجموعة مؤلفين ، تعريب عباس صافي ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٢ م .
٢٢١- مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧م.
٢٢٢- مختصر الصرف : د . عبد الهادي الفضلي ، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
٢٢٣- مدخل التفسير : الشيخ محمد الفاضل اللنكراني، مركز فقه الائمة الاطهار(ع) ، قم ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٨هـ .
٢٢٤- مدخل الى العلوم الاسلامية (المنطق – الفقه) : الشيخ مرتضى مطهري ، دار الكتاب الاسلامي ، قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م .
٢٢٥- مدخل الى علم اللغة : د . محمود فهمي حجازي ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة .
٢٢٦- المدرسة القرآنية : الشهيد محمد باقر الصدر ، تحقيق : لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للشهيد الصدر ، (دار الصدر) مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر ، الطبعة الرابعة ، ايران – قم ، ١٤٢٨ هـ .
٢٢٧- مذكرة المنطق : د . عبد الهادي الفضلي ، مؤسسة دار الكتاب الاسلامي ، قم – ايران .
٢٢٨- مرآة الفلاح وتجلّي العبودية : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، تحقيق : محمد مهدي نادري ،ترجمة علي الهادي مشلب، دار المعارف الحكمية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٤٢هـ-٢٠٢٠م.

٢٢٩- المزهر في علوم اللغة وأنواعها : عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ، تحقيق : محمد أحمد جاد –علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل أبراهيم ، دار أحياء الكتب العربية .
٢٣٠- مسائل خلافية في النحو : ابو البقاء العكبري ، تحقيق : د. عبد الفتاح سليم ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .
٢٣١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي : احمد بن محمد المُقري الفيّومي ، تحقيق : د . عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثانية .
٢٣٢- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث : د. محمد أحمد ابو الفرج ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،١٩٦٦ م.
٢٣٣- معارف القرآن : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، تعريب محمد منعم الخاقاني، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢٣٤- معارف القرآن: الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، تعريب محمد عبد المنعم الخاقاني ، الدار الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
٢٣٥- معاني القراءات : ابو منصور محمد بن أحمد الازهري ، تحقيق : د. عيد مصطفى درويش – د. عوض بن حمد القوزي ، الطبعة الاولى ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م .
٢٣٦- معاني القرآن : ابو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
٢٣٧- معاني القرآن : علي بن حمزة الكسائي ، تحقيق : د . عيسى شحاته ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة .
٢٣٨- معاني القرآن واعرابه : ابو اسحاق ابراهيم بن السّري ، تحقيق : د . عبد الجليل عبده ، عالم الكتب ،بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
٢٣٩- معاني النحو : د . فاضل السامرائي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمان – الاردن الطباعة الثانية ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م .

٢٤٠- المعجم الادبي : نواف نصار ، دار ورد للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٧م .
٢٤١- المعجم الاشتقاقي المؤصَّل لألفاظ القرآن الكريم : د . محمد حسن حسن جبل ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٠ م .
٢٤٢- معجم الاوزان الصّرفيّة : د . اميل بديع يعقوب ، عالم الكتب ، الطبعة الاولى ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
٢٤٣- معجم الفروق اللغوية : الشيخ بيت الله بيات ، مؤسسة النشر الاسلامي ، أيران- قم ، الطبعة السابعة ، ١٤٣٦هـ .
٢٤٤- المعجم الفلسفي : ابراهيم مدكور ، مجمع اللغة العربية في القاهرة ، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية ، مصر - القاهرة ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
٢٤٥- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزيَّة واللاتينيَّة : د . جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت - لبنان ، ١٩٩٢م .
٢٤٦- المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية في القاهرة ، مكتبة المرتضوي ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٧هـ.
٢٤٧- معجم مصطلح الأصول : هيثم هلال ، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ .
٢٤٨- معرفة الذات وبناؤها من جديد : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، دار الامير ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٢ م .
٢٤٩- معرفة القرآن : الشيخ مرتضى مطهري ، تعريب جعفر صادق الخليلي ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت - لبنان .
٢٥٠- المعنى في وضوء التّفسير العرفاني للقرآن الكريم : د . حسين علي حسين المهدي ، دار ومكتبة البصائر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م .
٢٥١- المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربيّة : د . محمد محمد يونس علي ، دار المدار الاسلامي ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٧م.

٢٥٢- مغني اللبيب عن كتب الاعاريب : عبد الله بن يوسف بن هشام الانصاري ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر ، ايران – طهران ، الطبعة الثانية .
٢٥٣- مفاهيم القرآن : الشيخ جعفر السبحاني ، مؤسسة الإمام الصادق (ع) ، ايران – قم ، الطبعة الخامسة ، ١٤٣٠هـ .
٢٥٤- مفاهيم قرآنية : د. محمد أحمد خلف الله ، عالم المعرفة (سلسلة كتب ثقافية شهرية) يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت ، عام ١٩٨٤ م .
٢٥٥- مفتاح العلوم : ابو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي السكاكي ، تحقيق : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .
٢٥٦- المفردات في غريب القران ،الحسين بن القاسم الاصفهاني ، دار أحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م .
٢٥٧- المفصل في علم العربية :محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق: د. فخر صالح قدارة ، دار عمار للنشر والتوزيع ، عمان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م .
٢٥٨- مقاييس اللغة : ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل بيروت .
٢٥٩- مقاييس اللغة : ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩ م .
٢٦٠- المقتضب : ابو العباس محمد بن يزيد المبرّد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمه ، القاهرة ، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م .
٢٦١- مقدمة ابن خلدون ، تصحيح وفهرسة : السعيد المندوُه ، دار احياء التراث العربي ، بيروت – لبنان الطبعة الاولى .
٢٦٢- مقدمة في المنطق : د. نايف بن نهار ،مؤسسة وعي للدراسات والابحاث، دولة قطر، الطبعة الاولى ، ٢٠١٦م .

٢٦٣- الممتع في التصريف : ابن عصفور الاشبيلي ، تحقيق : د. فخر الدين قباوة ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ، ١٤٠٧هـ - ١٩٧٨م .
٢٦٤- من أشعة الولاية : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة ماجد الخاقاني ، دار الولاء لصناعة النشر ، بيروت -لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.
٢٦٥- من بيان القرآن : د . محمد الامين الخضري ، مطبعة الحسين الاسلامية ، الطبعة الاولى ، ١٤١٢ هـ- ١٩٩١ م .
٢٦٦- من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية : السيد محمد تقي الحكيم ، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .
٢٦٧- مناهج البحث في اللغة : د . تمّام حسان ، الشركة الجديدة دار الثقافة ، الدار البيضاء (المغرب) ، ١٤٠٠هـ -١٩٧٩م .
٢٦٨- مناهج التفسير واتجاهاته (دراسة مقارنة في مناهج تفسير القرآن الكريم) : د . محمد علي الرضائي تعريب قاسم البيضاني ، مركز الحضارة لتنمية الفكر ، بيروت- لبنان ، الطبعة الاولى ، ٢٠٠٨ م .
٢٦٩- مناهج المتكلمين في فهم النص القرآني ، د . ستار جبر حمود الاعرجي ، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية - العتبة العباسية المقدّسة ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م .
٢٧٠- المنجد في اللغة : لوئيس معلوف ، منشورات ذوي القربى ، الطبعة الرابعة ، ١٤٢٩هـ.
٢٧١- المنطق : الشيخ محمد رضا المظفر ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .
٢٧٢- منهج الإمام الخميني في التفسير ، عبد السلام زين العابدين ، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
٢٧٣- المنهج الجديد في تعليم الفلسفة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م .

٢٧٤- منهج فهم القرآن عند الشهيد الصدر : د . احمد زبون الازرقي ، مركز الهدف للدراسات ، منشورات المحبين ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م .
٢٧٥- المهذّب في علم التصريف : د . هاشم طه شلاش وآخرون ، جامعة بغداد ، بيت الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع .
٢٧٦- مواهب الرحمن في تفسير القران : السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري ، منشورات دار التفسير ، ايران - قم ، الطبعة الخامسة ، ١٤٣١م - ٢٠١٠م .
٢٧٧- موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة : محمد سبيل وآخرون ، المركز العلمي العربي للأبحاث والدراسات الانسانية ، الرباط - المغرب ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٧ م .
٢٧٨- موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم : محمد علي التهانوي ، تحقيق : د . علي دحروج ، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٦ م .
٢٧٩- الموعظة الخالدة : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، تحقيق : علي زينتي ، ترجمة عباس نور الدين ، دار المعارف الحكمية ، لبنان -بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٤١هـ-٢٠١٩م .
٢٨٠- الميزان في تفسير القرآن : السيد محمد حسين الطباطبائي ، تحقيق : الشيخ حسين الأعلمي ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ .
٢٨١- الميزان في تفسير القرآن ، السيد محمد حسين الطباطبائي ، دار الكتب الاسلامية ، ايران - طهران ، ١٣٧٦ هـ .
٢٨٢- النُبُوّة (بحوث وحوارات الأتحّاد الاسلامي للأطباء) : الشيخ مرتضى مطهري ، نقله الى العربية جواد علي كسار ، دار الحوراء للطباعة والنشر والتوزيع .
٢٨٣- النبوة (دراسة معاصرة) : ابو القاسم الدّبياجي ، دار الثقلين - لبنان .
٢٨٤- النبوّة (من علم العقائد الى فلسفة التاريخ) : علي مبروك ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان - بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٣م .

٢٨٥- النبوة في القرآن : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، نقله الى العربية محمد عبد المنعم الخاقاني ، منشورات الفقاهة ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٦ هـ .
٢٨٦- نحو القرآن : احمد عبد الستار الجواهري ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤ م .
٢٨٧- النحو القرآني (قواعد و شواهد) : جميل أحمد ظفر ، مكة المكرمة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨ م .
٢٨٨- النحو الوافي : د . عباس حسن ، نشر ناصر خسرو ، طهران ، الطبعة الثامنة ، ١٤٢٦ هـ .
٢٨٩- النظام القرآني (مقدمة في المنهج اللفظي) : عالم سبيط النيلي ، تحقيق : فرقان محمد تقي الوائلي ، مكتبة بلوتو ، العراق – بغداد ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٣ م .
٢٩٠- النظرة القرآنية للمجتمع والتاريخ: الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، تعريب: محمد عبد المنعم الخاقاني، منشورات دار الروضة، بيروت – لبنان، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
٢٩١- النظرية الحقوقية في الاسلام : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة وليد مؤمن ، دار الولاء للطباعة والنشر ، لبنان – بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
٢٩٢- النظرية السياسية في الاسلام : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة خليل عصامي ، دار الولاء للطباعة والنشر ، لبنان –بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م .
٢٩٣- نظرية المعنى في الدراسات النحوية : د . كريم حسين الخالدي ، دار صفاء للنشر والتوزيع – عمان ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م .
٢٩٤- نفحات القرآن :الشيخ ناصر مكارم الشيرازي ،مدرسة الامام علي بن ابي طالب(ع) .
٢٩٥- النكت والعيون (تفسير الماوردي) : ابو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق عبد المقصود بن عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية – مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت – لبنان .

٢٩٦- النهاية في غريب الحديث والأثر : المبارك بن محمد الجزري ابن الاثير ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الاولى ، ١٤٢١هـ .
٢٩٧- نهج البلاغة للأمام علي بن أبي طالب (ع): جمع الشريف الرضي ، شرح الشيخ محمد عبده ، منشورات الفجر للطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٠هـ-٢٠١٠م.
٢٩٨- نهج البيان عن كشف معاني القران : محمد بن الحسن الشيباني ، تحقيق : حسين دزكاهي ، مطبعة الهادي ، ايران – قم ، الطبعة الاولى ، ١٤١٩ هـ .
٢٩٩- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع : عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي تحقيق : أحمد شمس الدين ، منشورات على بيضون ، دار الكتب العلمية ، لبنان – بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.
٣٠٠- وجوه القرآن : اسماعيل بن احمد الحيري ، تحقيق : د. نجف عرشي ، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانه الرضويّة المقدسة ، الطبعة الثانية : ١٤٣٢ هـ .
٣٠١- وجوه القرآن : اسماعيل بن احمد الحيري النيسابوري ، تحقيق : فاطمة الخيمي ، دار السقا ، دمشق – داريّا ، الطبعة الاولى ، ١٩٩٦ م .
٣٠٢- الوجوه والنظائر في القران العظيم : مقاتل بن سليمان البلخي ، تحقيق : د. حاتم الضامن ، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ، دبي ، الطبعة الاولى ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .
٣٠٣- الوجيز في اصول الفقه : د . وهبه الزحيلي ، دار الفكر ، دمشق – سورية ، الطبعة الاولى ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م .
٣٠٤- الوجيز في اصول الفقه الاسلامي : د . محمد مصطفى الزحيلي ، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق– سوريا ، الطبعة الثانية ، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٦ م .
٣٠٥- الوجيز في المنطق : الشيخ محمد علي الحاج العاملي ، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م .

٣٠٦- وداع الربيع : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، تحقيق : عباس كرائي ، ترجمة نوفل بنزكري ، دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٤١هـ- ٢٠٢٠م .
٣٠٧- وصايا الامام الصادق (ع) للسالك الصادق : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة عباس نور الدين ، دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٩هـ –٢٠١٨م.
٣٠٨- وصايا إلهية : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة عباس نور الدين ، دار المعارف الحكمية ، لبنان –بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٩هـ –٢٠١٨م.
٣٠٩- اليك يارب : الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي ، ترجمة ماجد الخاقاني ، دار الولاء لصناعة النشر ، بيروت –لبنان ، الطبعة الاولى ، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.

ثانياً : الرسائل الجامعية و البحوث :

١- البحث الدلالي في ارشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم لابي السعود العمادي : زينب عبد الحسين بلال السلطاني ، اطروحة دكتوراة ، كلية التربية للبنات – جامعة بغداد ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠١ م .
٢- البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن للطوسي : ابتهال كاصد الزيدي ، أطروحة دكتوراة ، كلية التربية للبنات ، جامعة بغداد ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م .
٣- ظاهرة التقابل في علم الدلالة : د . أحمد نصيف الجنابي ، مجلة آداب المستنصرية ، بغداد ، العدد ١٠ ، المجلد ١٦ ، السنة ١٩٨٤ م .
٤- في الدلالة و التطوّرالدلالي : أحمد قدور ، مجلة اللغة العربية الاردني ، العدد ٣٦ ، السنة الثالثة عشرة، جمادى الاول- شوال ١٤٠٩ هـ ، كانون الثاني- حزيران١٩٨٩ م .

ثالثا : الرسائل و المقابلات الشخصية :

١- رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٢/ ١٢ / ٢٠١٩ م .

٢- رسالة من مكتب الشيخ اليزدي بتاريخ ١٥/ ١٢ / ٢٠١٩ م .

٣- مقابلة مع الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم و البحث العملي بتاريخ ٣/ ١٢ / ٢٠١٩ م .

٤- مقابلة مع نجل الشيخ اليزدي الدكتور علي اليزدي في مؤسسة الإمام الخميني للتعليم والبحث العلمي بتاريخ ٣ / ١٢ / ٢٠١٩ م .

The research summary in English
The semantic research of Sheikh Mohammed Taqi Musbah Al-Yazdi

A master's thesis talks about the semantic research of Sheikh Al-Yazdi, and it contained three chapters after the introduction and the preface. In the introduction, I talked about the difficulties that faced the research, while the introduction talks about Sheikh Al-Yazdi's life and his writings. The first chapter is about the lexical significance and its entries according to Sheikh Al-Yazdi, the reasons for ambiguity of the meaning and methods of its interpretation. As for the second chapter, I talked about the morphological and grammatical significance of Sheikh Al-Yazdi, and the third chapter in it I talked about the semantic relationships and semantic development of Sheikh Yazdi.

The semantic research of Sheikh Mohammed Taqi Musbah Al-Yazdi

a master's thesis submitted by Student Mohammed Aliwi Hussain to the council The College of Education for Human Sciences, Dhi Qar University, is part of the master's degree Under the supervision of Assistant Professor Dr. Haider Ali Helou Al-Kharasan.