آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية
السنة السابعة عشرة، العدد الثاني، الخريف والشتاء ١٤٣٦ هـ .ق، ١ – ٣٣

التّرادف وقيمته الدلالية في لغة *نهج البلاغة*

فراس تركي عبد العزيز*

مريم هاشمي**، **معصومه نعمتي قزويني*****

الملخص

ظاهرة التّرادف قضية محورية في الدراسات اللسانية، قديمها وحديثها، وهي قضية متداخلة في كل العلوم والاختصاصات الأخرى ويترتّب عليها آثارٌ وضعيةٌ مع وجود الاختلاف حول التّرادف نفسه، وحول مدى فاعليته أو أوجه الاستفادة منه؛ كما يعدُّ التّرادف من الظواهر اللغويَّة المهمّة؛ لعلاقة الألفاظ بالمعاني من أثر التواصل بين الناسِ؛ ففكرة التّرادف في حقيقتِها مسألةٌ دلاليةٌ قبل كلّ شيءٍ، تتعلّقُ بالمعنى وما يعتريه من تغيّر من جراء الاستعمال. فقام البحث بدراسة ما هي المسمّاة بالترادف في ألفاظ نهج البلاغة، وقدتوصّلنا إلى نتائج من أبرزها أنّ مفهوم التَّرادُف لايعني الاتحاد التامّ في المعنى، ولا يعني المساواة في الدلالة، وإلاّ لسميّت بالألفاظ المتساوية، وإنّما هي مترادفة بمعنى أنّ بعضها يقوم مقام بعض. وإنّ التَّرادُف ظاهرة موجودة في اللغة العربية، ولكن ليس بالكثرة المزعومة، فإنّ أغلب ما سمّي بالمترادف لا صحّة له، وربّما كان لخلط جامعي الألفاظ المترادفة ومنهجهم الأثر في ذلك. ومن نتائج التطبيقات على نصوص *نهج البلاغة*، اتضح خلوّه من ظاهرة التَّرادُف، لوجود الفروق الدلالية بين المفردات؛ فإنّ *نهج البلاغة*

---

* المدرس المساعد في اللغة العربية وآدابها، كربلاء المقدّسة (الكاتب المسؤول) feras.azez@gmail.com

** دكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها بأكاديمية العلوم الإنسانيّة والدراسات الثقافيّة mhashemi27@hotmail.com

*** أستاذة مساعدة فى اللغة العربية وآدابها بأكاديمية العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية
m.n136089@yahoo.com

تاريخ الوصول: ١٣٩٣/٥/٢، تاريخ القبول: ١٣٩٣/٧٥/٧

جاء سياقه اللغوي مطابقاً سياقه الاجتماعي من قبل واضعه، فالكلمة في *نهج البلاغة*، اختارها الإمام علي (ع) قاصداً لفظاً ومعنى في موقعها المحدّد، فهي أصيلة في وضعها ومعناها. والمنهج المتّبع في البحث هو المنهج الوصفيّ، ولعل هذا المنهج يَتلاءمُ مع طبيعة البحث حول الترادف.

الكلمات الرئيسة: *نهج البلاغة*، الترادف اللفظي، السياق، الاستبدال، الاستقراء.

١. المقدّمة

قد تشعّبتْ مسائلُ التّرادف وحظيتْ باهتمام العلماء والدارسين، فاختلفت آراؤهم فيها، وتباينتْ اتجاهاتُهم حولها والهدف الأساس هو جمع الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى و وضع كتب خاصة بها في العصورِ الماضيةِ، كما تفيدُ مقدّمات بعض هذه الكتب، هو تثقيفُ المشتغلين بالكتابة من الّذين ضعفتْ أوهجنتْ لغتُهُم وقلّتْ حصيلتُهُم من الألفاظِ؛ ومما لاريبَ فيه أن الضعفَ اللغوي لدى المشتغلين بالكتابةِ وغيرِهم من الناشئةِ والمتعلمين عامة سائدة في واقعِنا المعاصر أكثر منه في تلكَ العصورِ، وقلة المحصولِ من ألفاظِ اللُّغةِ وصيغِها من أبرز أسباب هذا الضعف. فإنّ الكشفَ عن مواردَ جديدةٍ أوالعملَ على توثيقِ الارتباطِ بهذه الموارد والإشارة إلى طُرق استغلالها وسُبُل الاستفادة منها، من أجلِ سدّ النقصِ القائم والفقر اللغوي المتفشي يصبحُ من أهمّ ما يخدم اللُّغة ويعزز مكانتها ونفوذها ويبرز تراثها ويرتقي بفكرِها. كما أنّ هذه الظّاهرة تحتاج إلى التهذيب، وإبراز الأوعية الناقلة لمفرداتِها على النحو الذي يجعل المُكتسبَ من هذه المفردات صحيحاً أصيلاً وافراً وفياً بمتطلباتِ العصر، ومُعيناً على الارتقاء بمستوى العطاء الفكري للمجتمع العربي. لذا فإنّ قضية التّرادف في اللُّغة هي من الحيوية والحداثة بمكان، بحكم توسع اللُّغة الدائم الذي يجعل المهتمَّ بأمر اللُّغة وتطورِ دلالتها، على مفترقِ طريقين ممتدّين منذ عصور سلفتْ بين مؤيد لهذه الظّاهرة ورافض لها.

فيما تختصّ بخلفية المقالة لا بدّ أن يشار إلى أن ثمة مقالة واحدة تناولت عن «دراسة الألفاظ المترادفة في *نهج البلاغة*» لحامد صدقي وطيبة سيفي؛ مجلة *مطالعات اسلامي*، العدد ٧٤؛ ولكن دراستنا آنفاً قد تكون مختلفة عن سواها في غير منحى، إذ هي حاولت أن تنطلق

من منطلق وصف البنية اللغوية وتدور بشكل رئيسي في نطاق بنية الكلمة المفردة، بينما الدراسة المذكورة عمدت إلى إيضاح قضية الترادف بين اللغويين القدامى وتدرس باختصار أقوال المؤيدين والمعارضين لنفس القضية وبعض المصطلحات و المفاهيم التي تكون مختلفة تماماً عن ما موجود في مقالتنا هذه.

والمنهج المتّبع في البحث هو المنهج الوصفيّ ــ التحليلي، إذ يعالج فيه تفسير ظاهرة التّرادف وبيان أسبابها وحدوثها، من أجل الوقوف على ظروف نشأة التّرادف في اللُّغة وفهم مصادرها، مستندين على الوصف العلمي البعيد عن الأحكام المسبقة. إذ يستلزم منّا أن ننظر إلى الألفاظ نظرة وصفيّة آخذين بنظر الاعتبار ما آلت إليه من دلالات، ما يمكننا أن نلمس حقيقة التّرادف. أما منهجنا في التَّطبيق فيتضمن:

١. استقراء بعض المفردات التي تحتملُ القول بالتّرادف في لغة *نهج البلاغة*؛

٢. الاعتماد على النظرية السياقية لمعرفة المعنى، من خلال تتبع المُفردَة الواحدة في سياقات *نهج البلاغة*؛

٣. المقارنة بين معنى المُفردَة في اللُّغة العربيَّة (المعجم)، واستعمالها في نصوص *نهج البلاغة* والنصوص القرآنية؛

٤. الكشف عن وجوه الاتّفاق والافتراق في المفردات المدروسَة؛

٥. الاستناد إلى قانون الاستبدال للحكم على ترادف المفردتين أو عدمه.

وما يُسوّغ لنا الخوض في هذا الموضوع، بعد الدراسات كلّها قديمها وحديثها أربعة أمور هي:

أوّلاً: أهمية هذا البحث، وهي تكمن فيما اخترناه من أساس للجانبِ التطبيقي، ألا وهو *نهج البلاغة* الذي قيل عنه: «إنه كلامٌ فوقَ المخلوقِ و دونَ الخالق» ولا يخفى ذلك على المنصف اللبيب، فإذا ما دُرِسَتْ ظاهرة لغوية في مفرداتِ النصّ المقدّس الذي لا تشوبه شائبةٌ كانت الدراسة متينة في أساسها، وأقرب إلى الصواب في نتائجها؛

ثانياً: الاعتماد على النظرية السياقية في تحديد دلالة المفردة، والاستناد إلى قانون الاستبدال

للحكم على ترادف المفردات أو عدمه؛ ولعلّ دمج النظرية السياقية مع قانون الاستبدالِ في التطبيقِ على نصوص *نهج البلاغة*، لم يحظَ بدراسةٍ معمقةٍ حول التّرادف؛

ثالثاً: الاستعمال اللغوي للمفردة في *نهج البلاغة*؛ مع بيان موقف المعجم إزاءها؛

رابعاً: تناقض مواقف كثير من الباحثين حول هذه الظّاهرة، إذ نجد أحدهم ينفي التّرادف في بداية بحثه ثم يثبته في نهايته، أو نجد من يوّسع مفهوم التّرادف في البدء ثم يضيّق مفهومه، ويجعل له شروطاً تحدُّ منه.

وعلى الرغم من كثرة ما كُتب حول قضية التّرادف اللغوي ودورها في إصلاح لغتنا الحاضرة، وإثراء رصيدها، مازال الباب مفتوحاً أمام دراسات نقديّة جادّة متطوّرة على النحو المطلوب، تبرز هذه الأهمية، وتجلي هذا الدور، وتعالج الإشكاليات التي أُثيرت حولها؛ والأسباب التي منعت أو مازالت تمنع من الاحتفاء بها والتوجه إلى استغلالها والاستفادة منها، استناداً إلى ما سبق نشأت الرغبة لدى الباحثين عن هذه الظّاهرة اللغويَّة في *نهج البلاغة*، آملين التوصل إلى مقاربات علميّة، أسّست لهذه الظّاهرة التي مازالت تشغل الباحثين في قضايا اللسان العربي. وتتمثل الإشكاليّة بالبحث عن نتائج لغوية، من خلال نماذج من اللُّغة العربيَّة، واستعمال *نهج البلاغة* للمفردات، والإجابة عن التساؤل المفصَلِي، ألا وهو: ما هو الأصل في اللُّغة العربيَّة، تعدّد الألفاظ للمعنى الواحد أو يكون لكلّ معنى لفظ واحد؟ وهل ظاهرة الترادف موجودة في *نهج البلاغة*؟ وما هو الدليل؟ وكيفية اتّحاد المفهوم بين ألفاظ *نهج البلاغة* مستحيل أو ممكن؟

تحاول هذه الدراسة، بيان ما حصل من إفراطٍ وتفريطٍ في هذه الظّاهرة اللغويَّة، من كلا الفريقين (المنكرين والمؤيِّدين)، وإعطاء رؤية علميّة معتدلة، ومستندة إلى الدّليل العلميّ، والذوق اللغويّ. مَعينا في ذلك مناهج الدرس اللساني القديمة والحديثة وأدواتها، التي أسهمت في تحليل هذه الظّاهرة اللغويَّة وتفسيرها. وتجدر الإشارة إلى أنّ الغرض من هذه الدراسة ليس إثبات التّرادف أو نفيه بقدر ما هي دراسة لغويّة وصفيّة تطبيقيّة تعتمد التّحليل والتّفسير، وتقوم على التتبّع والاستقصاء بغية استجلاء غوامض هذه الظّاهرة والكشف عن طبيعتها.

وتوخّياً للسهولة وطلباً للفائدة قسّمنا هذه الدراسة إلى ثلاثة أقسام؛ فتناول القسم الأول (المقدمة) تحديد مفهوم التّرادف وأقسامه، والقسم الثاني اختصّ بالتطبيق على مجموعة من المفردات التي يظنّ فيها التّرادف في سياق *نهج البلاغة*، واعتمدنا في هذا القسم على نظرية السياق في تحديدِ دلالة المفردَة، وعلى قانونِ الاستبدالِ للحكمِ بترادفِ المفردتين أو عدمهِ، وجعلنا التعريف الذي أسسناهُ في المقدمة مقياساً نلجأ إليه، ثم عزَّزنا القسم الأخير بخلاصة أظهرت نتائج التّطبيقات. وتُوّجَ البحث بخاتمة تبين أبرز ما جاء فيه، وتعرض ما توصل إليه البحث من نتائجَ، وُضّح بعض الأفكارِ التي تستلزمُ الإيضاحَ بالرسومِ والمخططاتِ والجداولِ، لاستجلاءِ ما تضمّنتهُ، واستيضاحِ ما حوتهُ من أفكار وإشارات.

لكي ندخل في صميم البحث لابدّ لنا أن نشرح القضايا التالية:

أولاً: السّياق أداة لكشف الترادف

يمكن الاعتماد على السّياق في كشف المترادفات، فلا ريب أن للسياق أثراً كبيراً في توجيه المعاني، فمن خلاله يتوصَّلُ إلى المعنى المراد من اللفظ إذا احتمل اللفظ أكثر من معنى، وكذلك إذا تقاربت الألفاظ في المعاني ووقع الظن عليها أنها من المترادفات، فالسّياق هو الحكم الفصل في تحديد ذلك، يقول ابن القيم (ت.٧٥١ هـ): «السّياق يشير إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدّلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته» (محمد بن أبي بكر أيوب، ١٩٩٦: ١/ ٢٠٣).

وللقرائن أثرٌ بارزٌ في إظهار القيم السّياقية وتوضيح دلالتها إذ «قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع ما يقابلها مالا يسوغ فيها إذا انفردت» (الأندلسي، ١٩٧٨: ١/ ٣٦٧). ويرى الدلاليون أنّ اللفظة بشكلها الأحادي المنفرد، تنظمها الدّلالة المعجميّة، وأنّها لا تحمل إلاّ بعض أجزاء المعنى، أمّا دلالتها المكتملة وتباينها، فإنها تطفو على السطح من خلال انتظامها وتشكيلها داخل السّياق اللغوي (linguisticcontext)، وسياق الحال (context of situation).

أمّا الأوّل: فهو تتابعها في نصّ لغوي أو هو النظم اللفظي وموقعها من ذلك النظم، وهو يشمل عندهم الكلمات والجمل السابقة واللاحقة للكلمة، والنصّ الّذي ترد فيه (أولمان، د.ت: ٥٤).

والثّاني: ونعني به سياق الحال وهو الإطار الّذي يحدّد الحدث اللغوي أو النصّ الكلامي على وفق حالات المجموعة الإنسانية وظروف تكوينها الثقافية والنفسية، ولعلّ أوضح تعريف لسياق الحال أنه كلّ ما يحيط باللفظ من ظروف تتّصل بالمكان أو المتكلم أو المخاطب في أثناء النطق فتعطي اللفظ دلالته وتوجهها باتجاه معين (نصيف الجنابي، ٢٠٠٧: ١٦).

وقد أشار اللغويون إلى أنّ المعجم العربي هو الوسيلة لحفظ متن اللغة، إذ «إنّ الكلمة في المعجم إنّما وضعت من أجل استعمالها إلى جانب حفظها، وعلى هذا فإنّ المعجم ليس غاية وإنّما وسيلة» (علي سعفان، ١٩٨١: ٤١).

فالقيمة التمييزيّة للفظة لا تظهرُ إلاّ وهي مستعملة داخل سياقات إذ إنّ: «الألفاظ لا تَتَفَاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأنّ الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها» (الجرجاني، ٣٣١ق: ٣٨).

وإشارة الجرجاني هذه يؤكدها ابن الأثير بقوله: «إعلم أنّ تفاوت التّفاضل يقع في تراكيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها» (ابن الأثير، ١٩٩٥: ١/ ١٤٥).

وأشار كثيرٌ من الباحثين إلى أنّ للسياق أهمية كبيرة في تحديد معنى الكلمة ودلالتها، فالكلمة المفردة لها أكثر من معنى في داخل المعجم، والسّياق يحدد هذا المعنى (← أبوعودة، ١٩٨٥: ٧٥؛ أولمان، د.ت: ٥٠-٥٢).

فما جاء به جون لايتز في كتابه *اللغة والمعنى والسّياق* يؤكّد هذا، فهو يتّخذ التشابه بين المعاني والمدى السّياقي للحكم على المترادفات، إذ يقول: «إنما يهمّنا هو المدى السّياقي للتعبير، أي مجموع السّياقات التي يظهر فيها التعبير وربما يظنّ أن المدى السّياقي للتعبير يحدد معناه» (لايتز، ١٩٨٧: ٥٣).

فلا يمكن فهم الدّلالات من خلال النظرة المجردة لمعنى المفردة المعجمي، ولكن بالنظرة المركبّة، وأقصد بالمركبّة هنا المعنى المعجمي والمعنى السّياقي، فبمثل هذه التركيبة تتكوّن

عندنا الصورة الواضحة لمعنى المفردة، وتتولد عندنا دلالات جديدة وإيحاءات، ويمكننا التفريق بين المعنى المعجمي والمعنى المجازي لها من خلال النظر إلى المعاني الجزئية للمفردة وعلاقة هذه المعاني بالسّياق (رشيدي، ٢٠٠٤: ٤٤-٤٥).

وقد ورد ذكرُ السّياق كثيراً في كتب علماء الفقه والأصول، واستندوا إليه (← الطباطبايي، د.ت: ١١/ ٣٥؛ الآلوسي، د.ت: ١١/ ١٧٨؛ الزركشي، ١٩٧٢: ٢/ ٣١٣، ٣٣٥). لكنّنا لم نجد، فيما اطّلعنا عليه، تعريفاً مصطلحيّاً محدَّداً ودقيقاً، ما خلا التعريف الّذي قدّمهُ السيد محمّد باقر الصدر والّذي عرَّفهُ بقولهِ: «ونريد بالسّياق كلّ ما يكتنفُ اللفظ الّذي نريدُ فهمه من دوالَّ أخرى سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكّل مع اللفظ الّذي نريد فهمه، كلاماً واحداً مترابطاً، أم حاليةً كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام وتكون ذات دلالة في الموضوع» (الصدر، ١٩٨٥: ١٠٣).

أمّا العلامة الطباطبائي، فقد أولى دلالة سياق الآيات اهتماماً كبيراً، ووصفها بأنّها أقوى من ظاهر الآيات. وكان كلّما تعارض ظاهر الآية مع سياقها، تصرّف بالظاهر حتّى يناسبَ السياق (الطباطبايي، د.ت: ١٧/ ٧-٩) وأشار أستاذنا عبد الأمير زاهد في محاضراته، إلى أثر السّياق كأداة لكشف المترادفات ومن ذلك قوله: «إن أقوى الآليات لمعرفة التّرادف هو دور السّياق، في تحديد نطاق المعنى للمفردة الواحدة» (كاظم زاهد، ٢٠٠٣: ١٩٠).

فالسّياق أو الاستعمال الصّحيح هو الّذي يبيّن لنا أن الكلمات مترادفة ويمكن أن تتبادل في سياقات معينة وليست كلّ السّياقات، وفي ذلك يقول أوجدن و ريتشارد حول قضية المترادفات: «إنّها تقودنا بطبيعتها إلى دراسة (الاستعمال الصحيح) إن الرمز يكون صحيحاً فيما يثير محرّكاً متشابهاً إلى ما يرمز إليه عند التفسير المناسب، وفي مثل هذا الموقف سيثار قدر معين من الثبات لشيء يمكن أن نطلق عليه المعنى الصحيح أو الاستعمال الجيد وذلك الشيء الثابت يوصف بأنّه معنى الكلمات الواردة في السّياق» (مندور، د.ت: ١٤٩).

والسّياق هو الّذي يحدد إن كانت الكلمة مستعملة الاستعمال الحقيقي، أو المجازي؛ ويحدد إن كانت الكلمة من الألفاظ المشتركة، أو الألفاظ المترادفة، ويحدد زمان اللفظة ومكانها، فلكل زمان دلالات ألفاظ مختلفة. ولأهمية السّياق وأثره في اللغة، اهتم به العلماء

قديماً وحديثاً، إلى أن أصبح نظرية متكاملة الجوانب في الدراسات اللسانية الحديثة، ويعود الفضل إلى عالم اللسانيات الإنجليزي فيرث (Firth) في تأصيل هذه النظرية من خلال وَضْعِهِ للإطار المنهجيّ لتحليل المعنى.

والنظريّة السياقيّة هي مصطلح للسياق التركيبي الّذي ترد فيه الكلمةُ ويُسهمُ في تحديد المعنى المتصوِّر لها، ويرى أصحاب هذه النظرية أنّ الدَّلالات الدقيقة للكلمة تتّضحُ من خلال تسييقها أي وَضعها في سياقات مختلفة، ومثال ذلك كلمة (يَد) في هذه السّياقات؛ يَدُ الفأسِ: مقبضها، يَدُ الطائر: جَناحَهُ، يدُ الرجل: جماعتهُ وأنصارُه، أعطاه من ظَهْرِ يدٍ:كافأَه أو أعطاه تَفَضُّلاً، أسقطَ في يدِهِ: نَدِمَ، ضَرَب على يدهِ: كَفَّه ومَنَعَه (عياد حنّا و زكي حسام الدين، د.ت: ٢٨-٢٩).

وإنّ استعمال الكلمةِ في رأي هؤلاء اللسانيين يحكمُه أمران: السّياق اللُّغوي الّذي لا ينظرُ إلى الكلمات كوحداتٍ مُنْعَزِلَةٍ؛ لأنّ الكلمةَ يتحدّدُ معناها بعلاقتها مع الكلمات الأخرى، وسياق الموقف الّذي يتكوّن من ثلاثة عناصرَ:

أوّلاً:شخصيّة المُتكلِّم والسامع، ومن يشهدُ الكلام، وأثر المُشَاهد في المراقبة أو المشاركة؛

ثانياً: العواملُ والأوضاعُ الاجتماعيّةُ والاقتصادية، المتعلّقةُ بالحدث اللُّغوي ويشملُ ذلك الزَّمان والمكان؛

ثالثاً: أثر الحدث اللُّغوي كالإقناعِ و الفَرَحِ (المصدر نفسه: ٢٩).

> فالمعنى السّياقي الكامن للمفردة البنائية هو سلسلة المعاني السّياقية الممكنة لتلك الوحدة المنظور إليها في تجريد من كلّ نص، ومعناها السّياق الآني هو المعنى الفعلي في مثال معيّن، في مكان معيّن، في نصّ معين مع موقف معيّن (محمد يونس علي، ١٩٩٣: ١٠٣).

فمعنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية هو (استعمالها في اللغة)، أو (الطريقة التي تستعمل بها)، أو (الدور الّذي تؤدّيه). ولهذا يصرح فيرث بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللُّغوية، أي وضعها في السّياقات المختلفة (مختار عمر، ١٩٩٨: ٦٨).

والألسنيّون التوزيعيّون ومن بينهم جان دوبوا (J.Dubois) يحدّدون سلّم الكلمات المتشابهة والمتناقضة دلالياً انطلاقاً من سياقاتها المختلفة، فالفرق بين كلمات (مرض، وجع، ألم) يحددهُ السّياق الّذي تقع فيه كلّ واحدة، ولذلك يسمّى تحليلهم بالطريقة السّياقية (أبوناظر، ١٩٨٢: ٣٠).

ولعلّ أهمّ الميزات التي يتمتّع بها المنهج السّياقي، أنّه ــ على حدّ تعبير أولمان ــ يجعل المعنى سهل الانقياد للملاحظة والتحليل الموضوعي، وعلى حدّ تعبير فيرث أنّه يبعد عن فحص الحالات العقلية الداخلية التي تعدّ لغزاً مهما حاولنا تفسيرها (مختارعمر، ١٩٩٨: ٦٨).

ويمكن القول: إن النظرية السّياقية قادرة على إعطاء المعنى الدقيق للكلمة، ومن ثَمَّ التمييز بين المترادفات. ويمكن جعلها أداة لكشف المترادفات، فإن السّياق له أثر في إقصاء بقية الدلالات التي تكمن في الكلمة المعيّنة وأبعادها، إذ ترجّح دلالة واحدة للكلمة.

ثانياً: الاستبدال قانون لكشف الترادف

أخذ قانون الاستبدال يثبت نفسه على ساحة البحث سواء أكان البحث أدبياً أم لغوياً وذلك لحيويّته وصدقه على أغلب مفاهيم الحقول الإنسانيّة؛ وقد سحب الدلاليّون هذا المفهوم لميدان بحثهم إذا استندوا إليه في التمييز بين المفردات التي اختلفت ألفاظها واتفقت معانيها والتي عرفت في الدرس اللساني القديم والحديث بـ (الترادف synonymy)؛ إذ أكد (ستيفن أولمان) ضرورة تبني هذا القانون لمعرفة حقيقة الألفاظ المزعوم ترادفها، والّذي قرر أن الألفاظ المترادفة هي «ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أي سياق» (أولمان، د.ت: ٩٧-٩٨). واعتمدتْ جميع الاتّجاهات البنيوية المحور الاستبدالي في تحليلاتها؛ ومنها الاتّجاه التوزيعي حيث يرى هاريس (Zellig Harris) أن أساس المنهج التوزيعي هو تصنيف بالأشكال التي لها إمكانية التبادل إحداها بالأخرى؛ أي قائمة بالأشكال التي تظهر في المحيط نفسه (الحناش، ١٩٨٠: ٢٤٦).

وفي العلاقات الاستبداليّة تدخل الوحدة اللُّغوية عبر المقارنة أو التعويض في ظرف خاصّ مع وحدات مشابهة أخرى (جواد، ٢٠٠٢: ٤٥). وليست المسألة في نظر المحدثين مسألة

الاتفاق التامّ في المعنى فحسب، وإنما يرون أن مقياس الترادف في ألفاظ اللغة يقوم على مبدأ الاستعاضة الّذي يعني استبدال الكلمة بما يرادفها في النص اللغوي دون أي تغير في المعنى، وجعلوا هذا مقياساً للتحقق من الترادف في الألفاظ، ولهذا يؤكّد المحدثون على السِّياق التي ترد فيه الكلمات وطريقة استبدالها (Ullmann, principle of semantics, p 180). فالمحدثون اتخذوا من الناحية (الاستبداليّة) في السِّياق وإمكانات إحلال كلمة بدل كلمة دليلاً على الترادف. بناءً على ما تحمله الكلمات من ظلال في المعنى، وكيفية استبدالها في السِّياق الكبير مرتبط بإحساس ابن اللغة (كنوش المصطفي، ٢٠٠٧: ٢٦٦).

وقد التفت منكرو التّرادف من علماء القدامى إلى هذا القانون ولكن بصيغة التلميح، وذلك بإنكارهم اتفاق المعنى ورفضهم لتعاقب الألفاظ، أي استبدالها في السّياقات اللغوية المختلفة، وقد استند (ابن درستويه، ت ٣٤٧ هـ) و (أبو هلال العسكري، ت ٣٩٥هـ) إلى هذه المسألة بوصفها دليلاً على إنكار التّرادف. إذ لا يمكن أن تدل اللفظتان المترادفتان على معنى واحد دلالة تامة؛ إذ لا بدّ من أن يكون «في كل واحدةٍ منها معنىً ليس في الأخرى» (السيوطي، د.ت: ٤٠٥).

ونخلصُ إلى القول بأنّنا إذا اعتمدنا على السّياق، والحسّ اللغوي الواحد في واقع الاستعمال مقياساً للترادف، بحيث يتمكن أبناء اللغة الواحدة من استبدال الكلمات المترادفة بعضها ببعض، و لم يشعروا بتغيّر المعنى المقصود، قلنا حينئذ إنّ هذه الكلمات المستعملة مترادفة.

٢. مجموعة من ألفاظ *نهج البلاغة*

فقد وردت في سياقات *نهج البلاغة* لفظة (تُلِيَ) مرّتين ومشتقاتها تسع مرات، ووردت لفظة (قرأ) مرّة واحدة ومشتقاتها ست مرّات.

١.٢ سياقات (تلا) ومشتقاتها

ـ من خطبة له (ع) يصفُ فيها المتقين:

أَمَّا اَللَّيْلَ فَصَافُّونَ أَقْدَامَهُمْ تَالِينَ لِأَجْزَاءِ اَلْقُرْآنِ يُرَتِّلُونَهَا تَرْتِيلاً يُحَزِّنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَ يَسْتَثِيرُونَ[1] بِهِ دَوَاءَ دَائِهِمْ فَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعاً وَ تَطَلَّعَتْ نُفُوسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقاً وَظَنُّوا أَنَّهَا نُصْبَ أَعْيُنِهِمْ وَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْغَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَ ظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ جَهَنَّمَ وَشَهِيقَهَا فِي أُصُولِ آذَانِهِمْ (الصالح، ١٤٢٥، خطبة ١٩٣: ٤١٠).

فالمتّقون على قدرٍ من الوعي والفهم والتدبّر لآيات *القرآن الكريم*، ما أدى بهم إلى الخشوع حينما يتلونَ الكتاب، ويستثيرونَ به أفكارهم، بل وصلوا إلى مرحلة الإحساس العالي بالنعيم حينما يتلونَ آيات التشويق، ويستشعرون صوت جهنّم وزفيرها، فتهرق الدموع من أعينهم؛ لذا استعمل لفظة (يتلون) التي تتصاحب مع هذه المعاني السامية من التدبر والتفكر في آيات الله عز وجلّ.

ـ ومن خطبة له (ع) في أركان الإسلام يبيّن فيها فضل *القرآن* قائلاً: «وَ تَعَلَّمُوا اَلْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ اَلْحَدِيثِ وَ تَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رَبِيعُ اَلْقُلُوبِ وَ اِسْتَشْفُوا بِنُورِهِ فَإِنَّهُ شِفَاءُ اَلصُّدُورِ وَ أَحْسِنُوا تِلاَوَتَهُ فَإِنَّهُ أَنْفَعُ اَلْقَصَصِ» (المصدر نفسه: خطبة ١١٠: ٢١١).

وفي هذا السّياق قرنَ بين العلم والتفقه وشفاء الصدور والتلاوة، وهذا يكشفُ أن التلاوة ليست لقلقة لسان بل تتضمن التفكر والتدبر.

ـ ومن خطبة له (ع) في صفة من يتصدّى للحكم بين الأمة وليس لذلك بأهل «إِلَى اَللَّهِ أَشْكُو مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهَّالاً وَ يَمُوتُونَ ضُلاَّلاً لَيْسَ فِيهِمْ سِلْعَةٌ أَبْوَرُ أبور: من بارَتِ السلعَة إذا كَسَدَتْ. (المصدر نفسه: ٤٥) مِنَ اَلْكِتَابِ إِذَا تُلِيَ حَقَّ تِلاَوَتِهِ» (المصدر نفسه: خطبة ١٧: ٤٥) وربّما المقصود من (إذا تلي حقّ تلاوته) إذا فُسِّرَ لهم وتوضح المراد من الكتاب، وعلى الرغم من ذلك يجعلونهُ خلف ظهورهم. لذا شكاهم الإمام (ع) إلى الله، فقد قُدمتِ الحجة وعرض عليهم الفهم والتدبر، لكنهم لم يستقيموا، بل أفسدوا رزقهم بالبوار.

ـ ومن خطبة له (ع): «أَوْهِ أَوِّهِ[2] عَلَى إِخْوَانِيَ اَلَّذِينَ تَلَوا اَلْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ وَ تَدَبَّرُوا اَلْفَرْضَ فَأَقَامُوهُ أَحْيَوُا اَلسُّنَّةَ وَ أَمَاتُوا اَلْبِدْعَةَ دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا وَ وَثِقُوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ» (المصدر نفسه: خطبة ١٨٢: ٣٥٤).

وفي هذا السّياق يتأوّه الإمام (ع) على الإخوان (الّذين قضى نحبهم) والّذين تلوا *القرآن* وتدبّروه فجعلوهُ حكماً لاتباع الحقّ و أعوانه؛ وهنا قرن بين التلاوة والحكمة.

٢.٢ سياقات لفظة (قرأ) ومشتقاتها

ـ ومن خطبة له (ع) قال فيها: «إِنَّ اَللَّهَ سُبْحَانَهُ بَعَثَ مُحَمَّداً وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ اَلْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَاباً» (المصدر نفسه: خطبة ١٠٤: ١٩٢).

ما يلاحظ من السّياق أنّه قرن بين القراءة والكتاب الّذي هو غير *القرآن* إذ جاء (كتاباً) نكرةً بمعنى أيّ كتابٍ من العرب، وليس فيها إشعار ان القراءة تستتبع شيئاً آخراً.

ـ ومن قصار حكمه (ع): «مَنْ أَصْبَحَ عَلَى اَلدُّنْيَا حَزِيناً فَقَدْ أَصْبَحَ لِقَضَاءِ اَللَّهِ سَاخِطاً وَ مَنْ أَصْبَحَ يَشْكُو مُصِيبَةً نَزَلَتْ بِهِ فَإِنَّمَا يَشْكُو رَبَّهُ وَ مَنْ أَتَى غَنِيّاً فَتَوَاضَعَ لَهُ لِغِنَاهُ ذَهَبَ ثُلُثَا دِينِهِ وَمَنْ قَرَأَ *اَلْقُرْآنَ* فَمَاتَ فَدَخَلَ اَلنَّارَ فَهُوَ مِمَّنْ كَانَ يَتَّخِذُ آيَاتِ اَللَّهِ هُزُواً» (المصدر نفسه: قصار الحكم ٢٢٨: ٧٠٠) في هذا السّياق جاءت القراءة مصاحبة للاستهزاء، وهذا يكشف أنّ القراءة لم تتضمن تدبّر آيات الله والعمل بها.

والخلاصة من خلال سياقات *نهج البلاغة* يتضح عدم إمكان استبدال لفظ (قرأ) بلفظ (تلا) في سياق *نهج البلاغة*، وهذا يعني عدم ترادفها، وفقاً للمفهوم الذي اعتمدناه للتّرادُف، والمنهج الذي سلكناه في التطبيق.

٣.٢ سياقات لفظة (أتم) ومشتقاتها

ـ من خطبة له (ع) تعرف بخطبة «الأشباح» وهي من جلائل خطبه «وَ لاَ شَرِيكٍ أَعَانَهُ عَلَى اِبْتِدَاعِ عَجَائِبِ اَلْأُمُورِ فَتَمَّ خَلْقَهُ بِأَمْرِهِ» (المصدر نفسه: خطبة ١٨٠: ٣٦٦) وتمام الخلق يستلزمُ وجود جميع اجزائه.

- ومن وصية له (ع) لابنهُ الحسن (ع) «فَإِنْ أَيْقَنْتَ أَنْ قَدْ صَفَا قَلْبُكَ فَخَشَعَ وَ تَمَّ رَأْيُكَ فَاجْتَمَعَ وَ كَانَ هَمُّكَ فِي ذَلِكَ هَمّاً وَاحِداً فَانْظُرْ فِيمَا فَسَّرْتُ لَكَ» (المصدر نفسه:

وصية ٣١: ٥٤٠) وكأن الرأي يتكون من أجزاء ولا بدَّ من جمعها، وتجاوز الرأي الناقص إلى رأي تام يجمع أجزاءه ويزيل النقص عنه. ومن السّياق يتضح أن الإمام عليّاً (ع) يأمر ابنهُ الحسن (ع) بترك كل شائبة أو شبهة حتّى يصل مرحلة اليقين من قلبه والتمام في رأيه.

ـ ومن قصار الحكم له (ع) «إِذَا تَمَّ اَلْعَقْلُ نَقَصَ اَلْكَلاَمُ» (المصدر نفسه: قصار الحكم ٧١: ٦٦٤) وفي هذا النص ربط بين التمام والنقص، كما أنه لم يستعمل لفظ الكمال للعقل، فلم يقلْ (كمال العقل).

ـ ومن قصار الحكم له (ع) «وَبِالتَّوَاضُعِ تَتِمُّ اَلنِّعْمَةُ» (المصدر نفسه: قصار الحكم ٢٢٤: ٦٩٩) وقد استعمل مع النعمة التمام و لم يستعمل الكمال، كما هو في السّياق القرآني ومنها الآية المباركة: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (المائدة: ٣) وتمام النعمة وصولها إلى حدّ لا تحتاج إلى شيء خارج عنها كما قرّرناه في السّياق القرآني.

ـ ومن خطبة له (ع) في التوحيد «وَ لَكَانَ لَهُ وَرَاءٌ إِذْ وُجِدَ لَهُ أَمَامٌ وَ لاَلْتَمَسَ اَلتَّمَامَ إِذْ لَزِمَهُ اَلنُّقْصَانُ» (المصدر نفسه: خطبة ١٨٠: ٣٦٦). في سياق نفي النقص وتنزيه الذات الإلهية المقدسة، يقابل بين مفردة التمام والنقصان، ويشير إلى مسألة عقائدية، لوكان في الذات نقصٌ للزمَ أن تطلب وتسعى إلى التمام. وهذه إشارة واضحة إلى ما ذهبنا إليه من أنّ التمام هو إزالة النقص وانتهاء الشيء إلى حدٍ لا يحتاجُ إلى شيء خارج عنه.

٤.٢ سياقات لفظة (أكمل) ومشتقاتها

ـ ومن خطبة له (ع) وفيها بيان صفة الحق جل جلاله ثمّ عظة الناس بالتقوى والمشورة «وَ عَمَّرَ فِيكُمْ نَبِيَّهُ أَزْمَاناً حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ وَ لَكُمْ فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ دِينَهُ الَّذِي رَضِيَ لِنَفْسِهِ». عمر نبيه: مدّ في أجله (المصدر نفسه: ١٣٧).

استعمل الإمام مفردة (أكمل) مع (الدين) كما استعملها *القرآن الكريم*، واستعمل التمام مع النعمة في نصٍ أوردناه سابقاً، والمتأمل يستشعر أنّ هذا النصّ ينطقُ عن الآية **٣** فى سورة المائدة. وكمال الدين بحصول ما في الغرض منهُ، ويقتضي عدم تصور النقص بعدهُ.

ـ ومن خطبة له (ع) في الكوفة يوصي فيها بالتقوى «فَلَوْ أَنَّ أَحَداً يَجِدُ إِلَى اَلْبَقَاءِ سِلْماً أَوْ لِدَفْعِ اَلْمَوْتِ سَبِيلاً لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُدَ اَلَّذِي سُخِّرَ لَهُ مُلْكُ اَلْجِنِّ وَاَلْإِنْسِ مَعَ اَلنُّبُوَّةِ وَ عَظِيمِ اَلزُّلْفَةِ فَلَمَّا اِسْتَوْفَى طُعْمَتَهُ وَ اسْتَكْمَلَ مُدَّتَهُ رَمَتْهُ قِسِيُّ اَلْفَنَاءِ بِنِبَالِ اَلْمَوْتِ» (المصدر نفسه: خطبة **١٨٢**: **٣٥٢**) والملاحظ من السّياق أنّه استعمل مفردة (استكمل) مع المدة كما استعمل *القرآن الكريم* (كاملة مع تلك عشرة كاملة) إشارة إلى الأيّام وهي مدّة أيضاً. ومن السّياق يتضح أن سليمان (ع) على الرغم من ملكه ومدة بقائه، وصل إلى مرحلة الاستيفاء من رزقه واستكمال مدته، فقد كمل الحصول ما في الغرض.

ـ ومن كلام له (ع) في تعليم الحرب والمقاتلة «مَعَاشِرَ اَلْمُسْلِمِينَ اسْتَشْعِرُوا اَلْخَشْيَةَ وَ تَجَلْبَبُوا اَلسَّكِينَةَ وَ عَضُّوا عَلَى اَلنَّوَاجِذِ فَإِنَّهُ أَنْبَى لِلسُّيُوفِ عَنِ اَلْهَامِ وَ أَكْمِلُوا اَللاَّمَةَ وَ قَلْقِلُوا اَلسُّيُوفَ فِي أَغْمَادِهَا قَبْلَ سَلِّهَا[٣]» (المصدر نفسه: خطبة **٦٦**: ١٠٠-١٠١).

وَاللاَّمَةَ: الدّرع، وإكمالها أن يزادَ عليها البَيْضَةُ ونحوها. وقد يراد من اللامة آلات الحرب والدفاع، وإكمالها على هذا المعنى استيفاؤها.

٥.٢ السّياق الَّذي يجمع بين (التمام والكمال) ويفرّق بينها

ـ من خطبة له (ع) في فضل *القرآن الكريم* «فَالْقُرْآنُ آمِرٌ زَاجِرٌ وَصَامِتٌ نَاطِقٌ حُجَّةُ اَللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ وَارْتَهَنَ عَلَيْهِمْ أَنْفُسَهُمْ أَتَمَّ نُورَهُ وَأَكْمَلَ بِهِ دِينَهُ» (المصدر نفسه: خطبة **١٨٣**: **٣٥٦**).

في هذا النصّ أورد المفردتين (أتم) و(أكمل) في جملتين متجاورتين بينهما عطفٌ بحرف الواو (والعطف يقتضي المغايرة[٤] بين اللفظين)، واستعمل التمام لإزالة النقص والَّذي يستلزم انتهاء الشيء إلى حدٍ لايحتاجُ إلى شيء خارج عنه. واستعمل الكمال مع

الدين كما استعمله *القرآن الكريم*، وهو يشير إلى حصول ما في الغرض من *القرآن الكريم* بكمال الدين. واستعمل التمام مع النور كما استعمله *القرآن الكريم* مصاحباً للتمام في الآية «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللهُ إِلاَ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (التوبة: ٣٢).

النتيجة من خلال السّياقات القرآنية، وسياقات *نهج البلاغة* يتضح أن (أكمل) فيها معنى غير (أتم)، ومن ثَمَّ عدم إمكان استبدال أحدهما بالآخر، وهذا يعني عدم ترادفهما بالمفهوم الَّذي اعتمدناهُ.

فقد ورد في *نهج البلاغة* لفظ (الخشية والخوف) ومشتقاتهما كثيراً وللإيجاز نأخذ أمثلة منها:

٦.٢ سياقات لفظ (الخشية) ومشتقاتها

ورد في *نهج البلاغة* لفظ (الخشية والخوف) ومشتقاتهما كثيراً وللإيجاز نأخذ أمثلة منها:

ـ من خطبة له (ع) في عجيب صنعة الكون قال: « قَدْ ذَلَّ لِأَمْرِهِ وَأَذْعَنَ لِهَيْبَتِهِ وَوَقَفَ اَلْجَارِي مِنْهُ لِخَشْيَتِهِ» (المصدر نفسه: خطبة ٢١١: ٤٤٤) وهنا إشارة إلى وقوف البحر لخشية الله سبحانه وتعالى وعظمته.

ـ وفي مدح *القرآن* قال (ع): «وَ فُرْقَاناً لاَ يُخْمَدُ بُرْهَانُهُ وَ تِبْيَاناً لاَ تُهْدَمُ أَرْكَانُهُ وَ شِفَاءً لاَ تُخْشَى أَسْقَامُهُ» (المصدر نفسه: خطبة ١٩٨: ٤٢٨). نلاحظ هنا قطعاً ويقيناً بأنّ *القرآن الكريم* شفاءٌ لا سقم بعده، لذا استعمل (لا تخشى) فإن الإمام (ع) على يقين من ذلك.

ـ ومن خطبة له في تهذيب الفقراء بالزهد وتأديب الأغنياء بالشفقة «فَاحْذَرُوا مِنَ اَللَّهِ مَا حَذَّرَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ (شَخْصِهِ) وَاخْشَوْهُ خَشْيَةً لَيْسَتْ بِتَعْذِيرٍ» (المصدر نفسه: خطبة ٢٣: ٥٢). وهنا الخشية من الله يشوبها التعظيم لعلم ما يخشى منه.

ـ ومن كتاب له (ع) للأشتر النخعي لّما ولاّه مصر وأعمالها وهو أطول عهد كتبهُ وأجمعهُ للمحاسن. «فَفَرِّغْ لِأُولَئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ اَلْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ» (المصدر نفسه: كتاب ٥٣: ٦٠٨) لأنّ الطبقة السفلى من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم، فهم

يحتاجون إلى رعاية وعناية خاصّتين، فلا أحد يهتمّ بهم في المجتمع، لذا أمر الإمام (ع) مالك الأشتر أن يخصّص لهؤلاء أهل الخشية الَّذين على يقين وقطع بالضرر الواقع في يوم القيامة في حال لو لم ينصفوهم ويقضوا حوائجهم بدون منّة وعناء.

ـــ ومن كتاب له (ع) لأهل مصر «فخشيتُ إن لم أنصر الإسلامَ و أهله أن أرى فيه ثلماً[٧] و هدماً» (المصدر نفسه: كتاب ٦٢: ٦٢٦). وواضح من النصّ أنّ الإمام كان على يقين و قطع من أنّ الإسلام يخرق أو يهدم في حال لو لم ينصرهُ، لذا عبّر بفعل الخشية لعظم الأمر المتوقع حصوله.

٧.٢ سياقات لفظ (الخوف) ومشتقاتها

ـ من خطبة له (ع) في الحثّ على العمل الصالح «رَحِمَ اَللَّهُ اِمْرَأً (عَبْداً) سَمِعَ حُكْماً فَوَعَى وَ دُعِيَ إِلَى رَشَادٍ فَدَنَا وَ أَخَذَ بِحُجْزَةِ هَادٍ فَنَجَا رَاقَبَ رَبَّهُ وَ خَافَ ذَنْبَهُ قَدَّمَ خَالِصاً وَ عَمِلَ صَالِحاً» (المصدر نفسه: خطبة ٧٦: ١١١) والخوف هنا يرادُ به الكفّ عن المعصية واختيار الطاعة و ترك الذنب.

ـ ومن خطبة له (ع) «وَكَأَنَّ اَلَّذِي فُرِضَ عَلَيْكُمْ قَدْ وَضِعَ (وُضِعَ) عَنْكُمْ فَبَادِرُوا اَلْعَمَلَ وَخَافُوا بَغْتَةَ اَلْأَجَلِ فَإِنَّهُ لاَ يُرْجَى مِنْ رَجْعَةِ اَلْعُمُرِ مَا يُرْجَى مِنْ رَجْعَةِ اَلرِّزْقِ» (المصدر نفسه: خطبة ١١٤: ٢٢٢) والخوف هنا فيه إشارة إلى ضعف الخائف وهو الإنسان.

ـ ومن وصيّة له (ع) للحسن بن عليّ (ع) كتبها إليه بحاضرين[٨] عند انصرافهم من صفّين قائلاً: «وَ أَمْسِكْ عَنْ طَرِيقٍ إِذَا خِفْتَ ضَلاَلَتَهُ فَإِنَّ اَلْكَفَّ عِنْدَ حَيْرَةِ اَلضَّلاَلِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ اَلْأَهْوَالِ» (المصدر نفسه: وصية ٣١: ٥٣٧) ومن السّياق يتّضح أنّ الخوف هنا ظنّ غير متيقّن ولكنّه يحتمل الضرر والوقوع في المكروهات.

ـ ومن قصار حكمه (ع) «مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رَبِحَ وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ وَمَنْ خَافَ أَمِنَ وَمَنِ اِعْتَبَرَ أَبْصَرَ وَمَنْ أَبْصَرَ فَهِمَ وَمَنْ فَهِمَ عَلِمَ» (المصدر نفسه: قصار الحكم ٢٠٨: ٦٩٧) فمن خاف الذنب واحتمل الضرر وابتعدَ عنهُ بلغَ الأمن.

ـ ومن قصار حكمه (ع) «إِذَا هِبْتَ أَمْراً فَقَعْ فِيهِ فَإِنَّ شِدَّةَ تَوَقِّيهِ أَعْظَمُ مِمَّا تَخَافُ مِنْهُ» (المصدر نفسه: قصار الحكم ١٧٥: ٦٩٢) فإن الاحتراز من الأمر أعظم من الخوف منهُ وهنا إشارة واضحة إلى أنّ الخوف هو الشكّ في احتمال الضرر، أمّا الاحتراز يقينٌ أنت تفعلهُ، واليقين أعظم من الشكّ، كما أنّ الأمر الّذي تخافُ منه يمكن ألاّ يضرّك إذا تعاملتَ معهُ بحكمةٍ ورويّة.

والخلاصة من خلال السّياقات القرآنية وسياقات *نهج البلاغة* التي وردت فيها اللفظتان (الخشية والخوف) التي ذكرناها سابقاً يتّضحُ عدم إمكانية استبدال كلمة الخشية بكلمة الخوف، لخصوصيّة السّياق في استعمال كلّ لفظة للدّلالة على المراد والنتيجة أنّ اللفظتين غير مترادفتين.

٨.٢ سياقات لفظ (العجلة) ومشتقاتها

ـ ومن خطبة له (ع) في النهي عن عيبة الناس «يَا عَبْدَ اَللَّهِ لاَ تَعْجَلْ فِي عَيْبِ أَحَدٍ بِذَنْبِهِ فَلَعَلَّهُ مَغْفُورٌ لَهُ وَ لاَ تَأْمَنْ عَلَى نَفْسِكَ صَغِيرَ مَعْصِيَةٍ فَلَعَلَّكَ مُعَذَّبٌ عَلَيْهِ» (المصدر نفسه: خطبة ١٤٠: ٢٥٨) في هذا النصّ نهي صريح عن العجلة بذكر عيوب أحد من المجتمع، فلعلّه مغفور له عند الله، ولعلّك غير مغفور لك. والسّياق يكشف عن ذم العجلة.

ـ ومن كتاب له (ع) للأشتر النخعي «وَ لاَ تَعْجَلَنَّ إِلَى تَصْدِيقِ سَاعٍ فَإِنَّ اَلسَّاعِيَ[٩] غَاشٌّ وَ إِنْ تَشَبَّهَ بِالنَّاصِحِينَ» (المصدر نفسه: كتاب ٥٣: ٥٩٣) في هذا النص نهي مؤكد عن العجلة في تصديق النمام بعيوب الناس، لأنه أمر مذموم وقبيح.

ـ وفي الكتاب ذاته يقول (ع): «وَ إِيَّاكَ وَ اَلْعَجَلَةَ بِالْأُمُورِ قَبْلَ أَوَانِهَا أَوِ اَلتَّسَقُّطَ[١٠] فِيهَا عِنْدَ إِمْكَانِهَا أَوِ اَللَّجَاجَةَ فِيهَا إِذَا تَنَكَّرَتْ أَوِ اَلْوَهْنَ عَنْهَا إِذَا اسْتَوْضَحَتْ فَضَعْ كُلَّ أَمْرٍ مَوْضِعَهُ وَأَوْقِعْ كُلَّ عَمَلٍ "أَمْرٍ" مَوْقِعَهُ» (المصدر نفسه: كتاب ٥٣: ٦١٦) وفي هذا النصّ تحذير من العجلة بالأمور قبل وقتها المناسب بدلالة (إيّاك)، وبالمقابل أمر بالتروّي والحكمة (فضع كلّ أمر موضعه).

ـــ من قصار الحكم له (ع) «عَجِبْتُ لِلْبَخِيلِ يَسْتَعْجِلُ اَلْفَقْرَ اَلَّذِي مِنْهُ هَرَبَ وَيَفُوتُهُ اَلْغِنَى اَلَّذِي إِيَّاهُ طَلَبَ فَيَعِيشُ فِي اَلدُّنْيَا عَيْشَ اَلْفُقَرَاءِ وَ يُحَاسَبُ فِي اَلْآخِرَةِ حِسَابَ اَلْأَغْنِيَاءِ» (المصدر نفسه: قصار الحكم ١٢٦: ٦٧٩) في هذا النصّ تعجب بالفعل الصريح من استعجال البخيل للفقر، فهو يريد أن يهرب من الفقر بجمع المال وتكون له الحاجة فلا يقضيها، ويكون عليه الحقّ فلا يؤدّيه، فهذا فقرٌ بعينه.

ـــ ومن خطبة له (ع) «وَلاَ يَحْمِلُ هَذَا اَلْعَلَمَ إِلاَّ أَهْلُ اَلْبَصَرِ وَاَلصَّبْرِ وَاَلْعِلْمِ بِمَوَاقِعِ «بِمَوَاضِعِ» اَلْحَقِّ فَامْضُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ وَقِفُوا عِنْدَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ وَلاَ تَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ حَتَّى تَتَبَيَّنُوا» (المصدر نفسه: خطبة ١٧٣: ٣٣٠) في هذا النصّ نهي عن العجلة في عموم الأمور (أمر: جاء نكرة للدلالة على الإطلاق) فلا يصحّ أن نصدر الأحكام قبل التأكد، ولا يصحّ أن نحكم على إنسان قبل أن نجمع الأدلة عليه، والّذي يعنينا في هذا النصّ أنّ العجلة أمر منهي عنهُ؛ لأنّها تعني التقدّم فيما لا ينبغي التقدّم فيه وهي مذمومة.

ـ ومن خطبة له (ع) يُومئ فيها إلى الملاهي ويصفُ فئة من أهل الضلال «فَلاَ تَسْتَعْجِلُوا مَا هُوَ كَائِنٌ مُرْصَدٌ وَ لاَ تَسْتَبْطِئُوا مَا يَجِيءُ بِهِ اَلْغَدُ فَكَمْ مِنْ مُسْتَعْجِلٍ بِمَا إِنْ أَدْرَكَهُ وَدَّ أَنَّهُ لَمْ يُدْرِكْهُ» (المصدر نفسه: خطبة ١٥٠: ٢٧٢) من السّياق يتضح أن المستعجل للحصول على شيء، ربّما يكون وبالاً عليه، فيتمنى لو أنّه لم يستعجل في الأمر، وهذا يعني أن العجلة مذمومة، وربّما تترتب عليها نتائج وخيمة.

٩.٢ سياقات لفظ (السرعة) ومشتقاتها

ـــ ومن خطبة له (ع) تسمى (الغرّاء) «فَاتَّقُوا اَللَّهَ تَقِيَّةَ مَنْ سَمِعَ فَخَشَعَ وَ اقْتَرَفَ فَاعْتَرَفَ وَ وَجِلَ فَعَمِلَ وَ حَاذَرَ فَبَادَرَ وَ أَيْقَنَ فَأَحْسَنَ وَ عُبِّرَ فَاعْتَبَرَ وَ حُذِّرَ فَحَذِرَ وَزُجِرَ فَازْدَجَرَ وَأَجَابَ فَأَنَابَ وَرَاجَعَ (رَجَعَ) فَتَابَ وَاقْتَدَى فَاحْتَذَى وَأُرِيَ فَرَأَى فَأَسْرَعَ طَالِباً وَنَجَا هَارِباً» (المصدر نفسه: خطبة ٨٣: ١٢٢-١٢٣) جاءت السرعة بصيغة (أَسْرَعَ)، مقرونةً بطلب الحق واتباعه، وهو أمرٌ ممدوحٌ ومحبّذٌ، وينبغي التقدّم فيه.

ـ ومن قصار الحكم له (ع) «وَمَنْ زَهِدَ فِي اَلدُّنْيَا اسْتَهَانَ بِالْمُصِيبَاتِ وَمَنِ ارْتَقَبَ اَلْمَوْتَ سَارَعَ فِي ''إِلَى'' اَلْخَيْرَاتِ» (المصدر نفسه: قصار الحكم ٣١: ٦٥٦) وهنا جاءت بصيغة (سَارَعَ)، والمسارعة في الخيرات من الممدوحات.

ـ ومن قصار الحكم له (ع) حينما سئلَ عن الخير ما هو؟ فقال: «لَيْسَ اَلْخَيْرُ (اَلْخَيْرَ) أَنْ يَكْثُرَ مَالُكَ وَ وَلَدُكَ وَلَكِنَّ اَلْخَيْرَ أَنْ يَكْثُرَ عِلْمُكَ وَأَنْ يَعْظُمَ حِلْمُكَ وَأَنْ تُبَاهِيَ اَلنَّاسَ بِعِبَادَةِ رَبِّكَ فَإِنْ أَحْسَنْتَ حَمِدْتَ اَللَّهَ وَإِنْ أَسَأْتَ اسْتَغْفَرْتَ اَللَّهَ وَلاَ خَيْرَ فِي اَلدُّنْيَا إِلاَّ لِرَجُلَيْنِ رَجُلٍ أَذْنَبَ ذُنُوباً فَهُوَ يَتَدَارَكُهَا بِالتَّوْبَةِ وَرَجُلٍ يُسَارِعُ فِي اَلْخَيْرَاتِ» (المصدر نفسه: قصار الحكم ٩٤: ٦٧٠) وهنا جاءت بصيغة فعل المضارع للدلالة على الاستمرارية بالسرعة لفعل الخيرات.

ـ ومن كتاب له (ع) إلى أميرين من أمراء جيشه «وَ قَدْ أَمَّرْتُ عَلَيْكُمَا وَعَلَى مَنْ فِي حَيِّزِكُمَا مَالِكَ بْنَ اَلْحَارِثِ اَلْأَشْتَرَ فَاسْمَعَا لَهُ وَأَطِيعَا وَاجْعَلاَهُ دِرْعاً وَمِجَنّاً فَإِنَّهُ مِمَّنْ لاَ يُخَافُ وَهْنُهُ وَلاَ سَقْطَتُهُ وَلاَ بُطْؤُهُ عَمَّا اَلْإِسْرَاعُ إِلَيْهِ أَحْزَمُ وَلاَ إِسْرَاعُهُ إِلَى مَا اَلْبُطْءُ عَنْهُ أَمْثَلُ» (المصدر نفسه: كتاب ١٣، ص ٥٠٨) يتضح من السّياق أنّ السرعة ضدّها البطء وهو صفة مذمومة والسرعة صفة محمودة، لذا أمر الإمام علي (ع) الأميرين بإطاعة مالك الأشتر، لأنّه يحملُ عدّة صفات مميزة منها أنّه مسارع في حزم الأمور لا يتباطأ ولا يتوانى، ولا يخفى أنّ الجيش يستلزمُ صفة الإسراع في حزم الأمور.

والخلاصة أنّ السرعة هي التقدم فيما يحسنُ التقدم فيه، وهي محمودة وضدّها الإبطاء وهو مذموم، والعجلة هي التقدم فيما لا ينبغي التقدم فيه، وهي مذمومة وضدها الأناة وهي محمودة. ومن السّياقات يتضحُ عدم إمكان استبدال كلمة العجلة بكلمة السرعة وهذا يعني عدم ترادفهما.

١٠.٢ سياقات لفظ (العهد) ومشتقاتها

لقد جاء لفظ (العهد) في ثمانية موارد، أما اشتقاقاته فزادت على الثلاثين، وورد لفظ (الميثاق) بهذه الصيغة في أربعة موارد، أمّا اشتقاقاته فزادت على الأربعين، وعطفاً على

اللغويين فإن أغلب شرّاح *نهج البلاغة*، كذلك لم يفرّقوا بين الميثاق والعهد، فقد ورد في هامش الشروح التي راجعناها، والتي اهتمت بشرح المفردات اللغوية مثل (شرح محمد عبده)، و(شرح صبحي الصالح)، و(شرح سيد عباس علي الموسوي)، و(المعجم المفهرس لألفاظ *نهج البلاغة*)، في الخطبة الأولى وفي فقرة اختيار الأنبياء، فسّروا كلمة (ميثاقهم) بكلمة (عهدهم) (الصالح، ١٤٢٥ق: ١٩؛ الموسوى، ٢٠٠٩: ٢٩؛ محمدى، ١٩٨٦: ١٩).

لكنّنا وبالاعتماد على النظرية السّياقية لمعرفة المعنى التي تقتضي الرجوع إلى السّياق الّذي ورد فيه اللفظ لمعرفة دلالته، وبالعودة إلى نصوص *نهج البلاغة* التي استعملت فيها لفظ الميثاق والعهد، نجد لكلّ مفردة دلالتها واستعمالها الخاصّ.

ـ في سياق حديث الإمام علي (ع) عن الملائكة مبيّناً عهد الله للملائكة بالسجود لآدم (ع) والسّياق يفرّق بين العهد والوصية «وَاسْتَأْدَى[١١] اَللَّهُ سُبْحَانَهُ اَلْمَلاَئِكَةَ وَدِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ وَعَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ فِي اَلْإِذْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ وَاَلْخُشُوعِ لِتَكْرِمَتِهِ» (المصدر نفسه: خطبة ١: ١٨).

ـ في سياق كتابه للأشتر النخعي لّما ولاّهُ على مصر، فقد ذكرَ العهد بأنه جعلٌ إلهي بقوله: «وَ قَدْ جَعَلَ اَللَّهُ عَهْدَهُ وَ ذِمَّتَهُ أَمْناً أَفْضَاهُ[١٢] بَيْنَ اَلْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ» (المصدر نفسه: كتاب ٥٣: ٦١٣).

ـ وفي الكتاب نفسه ذكر العهد مضافاً إلى لفظ الجلالة (عهد الله) بقوله: «وَ لاَ يَدْعُوَنَّكَ ضِيقُ أَمْرٍ لَزِمَكَ فِيهِ عَهْدُ اَللَّهِ إِلَى طَلَبِ انْفِسَاخِهِ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ» (المصدر نفسه: كتاب ٥٣: ٦١٤).

١١.٢ سياقات لفظ (الميثاق) ومشتقاتها

ـ ورد في الخطبة الأولى تأدية العباد ميثاق الفطرة «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ وَ وَاتَرَ[١٣] إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ[١٤] مِيثَاقَ فِطْرَتِه[١٥]» (صبحي الصالح، ١٤٢٥: خطبة ١: ٢٠).

ـ في سياق حديثه عن *القرآن* والأحكام الشرعية «بَيْنَ مَأْخُوذٍ مِيثَاقُ عِلْمِهِ وَمُوَسَّعٍ

عَلَى اَلْعِبَادِ فِي جَهْلِهِ» (المصدر نفسه: خطبة ١، ص ٢٢) والملاحظ أن هذا يتوافق مع ما وجدنا من فرقٍ بين العهد والميثاق في سياق *القرآن الكريم*، فالميثاق يؤخذ، كما عبّر الإمام علي (ع) (مأخوذ) والعهد (يتخذ) وهذا فرق في الدّلالة والاستعمال.

ـ ومن كلام له (ع) «فَنَظَرْتُ فِي أَمْرِي فَإِذَا طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بَيْعَتِي وَ إِذَا اَلْمِيثَاقُ فِي عُنُقِي لِغَيْرِي» (المصدر نفسه: من كلام له يجري مجرى الخطبة ٣٧: ٧٧) ومن السّياق واضح أن الميثاق يتخذ.

ـ ومن خطبة له في عظة الناس «وَ لَنْ تَأْخُذُوا بِمِيثَاقِ اَلْكِتَابِ حَتَّى تَعْرِفُوا اَلَّذِي نَقَضَهُ» (المصدر نفسه: خطبة ١٤٧: ٢٦٩) وهنا استعمل الفعل الصريح (تَأْخُذُوا) الَّذي يشير إلى أن الميثاق يؤخذ.

١٢.٢ السّياقات التي تجمع بين (العهد والميثاق) وتفرّق بينهما

ـ ومن حلف له (ع) كتبه بين ربيعة واليمن «ثُمَّ إِنَّ عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ عَهْدَ اَللَّهِ وَمِيثَاقَهُ إِنَّ عَهْدَ اَللَّهِ كَانَ مَسْؤولاً» (الصالح، ١٩٨٩: من حلف له ٧٤: ٦٤٥) نلاحظ استعمل عهد الله معطوفاً على الميثاق بأداة العطف الواو، والعطف يقتضي المغايرة. ثم السّياق يشير إلى وجود فارق بينهما في الدّلالة.

ـ في سياق حديثه عن اختيار الأنبياء فقد أورد الميثاق عليهم، واستعمل العهد مضافاً إلى لفظ الجلالة، كما استعملهُ *القرآن الكريم* في التفريق بين المفردتين «وَ اصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى اَلْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ وَ عَلَى تَبْلِيغِ اَلرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ (إِيمَانَهُمْ) لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اَللَّهِ إِلَيْهِمْ فَجَهِلُوا حَقَّهُ وَ اتَّخَذُوا اَلْأَنْدَادَ مَعَهُ» (المصدر نفسه: خطبة ١: ١٩).

والخلاصة إن بعض المعاجم اللغوية، ومعظم المفسّرين، وأغلب شرّاح *نهج البلاغة* لا يفرّقون بين اللفظتين إلاّ أنّنا وجدنا بالاعتماد على السّياق في *نهج البلاغة*، أنّ *القرآن الكريم*، و*نهج البلاغة*، استعملا كلّ واحد منهما في سياق معيّن وفي دلالة محددة ولا يمكن استبدال لفظة بأخرى في السّياق الَّذي وردت فيه، وهذا يعني أن اللفظتين غير مترادفتين.

١٣.٢ سياقات لفظ (الفوز) و مشتقاتها

فقد ورد في سياقات *نهج البلاغة* لفظ (الفوز) ومشتقاته ثلاث عشرة مرّة، وورد لفظ الفلاح ومشتقاته مرّتين فقط.

ـ من خطبة له (ع) فيها مواعظ للنّاس «أُوصِيكُمْ عِبَادَ اَللَّهِ بِتَقْوَى اَللَّهِ اَلَّتِي هِيَ اَلزَّادُ وَبِهَا اَلْمَعَاذُ «المعاد» زَادٌ مُبْلِغٌ وَمَعَاذٌ مُنْجِحٌ دَعَا إِلَيْهَا أَسْمَعُ دَاعٍ وَ وَعَاهَا خَيْرُ وَاعٍ فَأَسْمَعَ دَاعِيهَا وَفَازَ وَاعِيهَا» (الصالح، ١٤٢٥: خطبة ١١٤: ٢١٩-٢٢٠). فإنّ تقوى الله تؤدي إلى الفوز (النجاح في الآخرة) والحصول على الجنان و رحمة المنّان، فمن وعاها (التقوى) نال جزاءها في الآخرة.

ـ ومن خطبة له (ع): يعظ فيها ويزهد في الدنيا «أَ مَا رَأَيْتُمُ اَلَّذِينَ يَأْمُلُونَ بَعِيداً وَيَبْنُونَ مَشِيداً وَيَجْمَعُونَ كَثِيراً كَيْفَ أَصْبَحَتْ بُيُوتُهُمْ قُبُوراً وَمَا جَمَعُوا بُوراً وَصَارَتْ أَمْوَالُهُمْ لِلْوَارِثِينَ وَأَزْوَاجُهُمْ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لاَ فِي حَسَنَةٍ يَزِيدُونَ وَ لاَ مِنْ سَيِّئَةٍ يَسْتَعْتِبُونَ «يُسْتَعْتَبُونَ» فَمَنْ أَشْعَرَ اَلتَّقْوَى قَلْبَهُ بَرَزَ مَهَلُهُ[١٦] وَفَازَ عَمَلُهُ» (المصدر نفسه: خطبة ١٣٢: ٢٤٩) فصاحب التقوى فاق الآخرين بتقدّم الخير، وفاز في الآخرة بعمله التقوائي.

ـ ومن خطبة له (ع) يعظ بالتقوى «وَسِيقَ اَلَّذِينَ اِتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى اَلْجَنَّةِ زُمَراً قَدْ أُمِنَ اَلْعَذَابُ وَانْقَطَعَ اَلْعِتَابُ وَزُحْزِحُوا عَنِ اَلنَّارِ وَاطْمَأَنَّتْ بِهِمُ اَلدَّارُ وَرَضُوا اَلْمَثْوَى وَاَلْقَرَارَ اَلَّذِينَ كَانَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي اَلدُّنْيَا زَاكِيَةً وَ أَعْيُنُهُمْ بَاكِيَةً وَكَانَ لَيْلُهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ نَهَاراً تَخَشُّعاً وَ اسْتِغْفَارًا وَكَانَ نَهَارُهُمْ لَيْلاً تَوَحُّشاً وَ انْقِطَاعاً فَجَعَلَ اَللَّهُ لَهُمُ اَلْجَنَّةَ مَآباً وَاَلْجَزَاءَ ثَوَاباً وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا فِي مُلْكٍ دَائِمٍ وَنَعِيمٍ قَائِمٍ فَارْعَوْا عِبَادَ اَللَّهِ مَا بِرِعَايَتِهِ يَفُوزُ فَائِزُكُمْ» (المصدر نفسه: خطبة ١٩٠، ٣٧٨-٣٧٩) ومن السّياق يتضح أنّ الفوز هو الظفر بالخير والنعيم بالآخرة، فقد تقدّم (يفوز فائزكم)، ذكر (المثوى والقرار والجنّة والجزاء و الثواب وملك دائم، و نعيم قائم) و كلّ ذلك إنما يكون في الآخرة.

١٤.٢ سياقات لفظ (الفلاح) ومشتقاتها

ـ ومن خطبة له (ع) في النهي عن الفتنة: «أَيُّهَا اَلنَّاسُ شُقُّوا أَمْوَاجَ اَلْفِتَنِ بِسُفُنِ اَلنَّجَاةِ وَعَرِّجُوا عَنْ طَرِيقِ اَلْمُنَافَرَةِ وَضَعُوا تِيجَانَ اَلْمُفَاخَرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ» (المصدر نفسه: خطبة ٥: ٣٣)

فالقضاء على الفتنة والنجاة منها، والابتعاد عن الطرائق الملتوية وترك المفاخرات، إنما تكون في الدنيا، وقد أفلح من ابتعد عنها. ويتضح من السّياق أنّ الفلاح هو النجاة و النجاح في الدنيا.

ومن كتاب له (ع) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري، وكان عامله على البصرة وقد بلغهُ أنّه دعي إلى وليمة قومٍ من أهلها، فمضى إليها «طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرْضَهَا وَعَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اَللَّيْلِ غُمْضَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ اَلْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَتَوَسَّدَتْ كَفَّهَا فِي مَعْشَرٍ أَسْهَرَ عُيُونَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ وَهَمْهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبُهُمْ أُولئِكَ حِزْبُ اَللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اَللَّهِ هُمُ اَلْمُفْلِحُونَ فَاتَّقِ اَللَّهَ يَا بْنَ حُنَيْفٍ وَلْتَكْفُفْ أَقْرَاصُكَ» لْتَكْفُفْ أَقْرَاصُكَ: كأن الإمام (ع) يأمر الأقراص ــ أي الأرغفة ــ بالكف ــ أي الانقطاع ــ عن ابن حنيف. والمراد أمر ابن حنيف بالكف عنها استعفافاً. ورفع (أقراصُك) على الفاعلية أبلغ من نصبها على المفعولية (الصالح، ١٤٢٥: كتاب ٤٥: ٥٨٠، هامش ٣) (المصدر نفسه: كتاب ٤٥: ٥٧٩–٥٨٠) بعد أن يسوق الإمام جملة من الأعمال التي يقوم بها الإنسان في هذه الدنيا، استشهد بقول الله عزّوجلّ «لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآَخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلاَ إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (المجادلة: ٢٢) فالّذين يتّبعون أوامر الله ويتقونهُ يفلحونَ في هذه الدنيا.

والنتيجة تتضح ممّا سبق لا يمكن استبدال كلمة (فوز) بكلمة (الفلاح) في سياقات الآيات القرآنية، ولا في سياق *نهج البلاغة*، وهذا يعني عدم ترادفهما استناداً إلى ما اعتمدناهُ من قانون الاستبدال والتعريف الّذي اخترناهُ للترادف.

١٥.٢ سياقات لفظ (البعث) ومشتقاتها

ومن خطبة له وفيها يصف العربَ قبل البعثة، ثمّ يصف حاله قبل البيعة لهُ «إِنَّ اَللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ مُحَمَّداً ص نَذِيراً لِلْعَالَمِينَ وَأَمِيناً عَلَى اَلتَّنْزِيلِ» (المصدر نفسه: خطبة ٢٦: ٥٦).

ـ وبَعْثُ النبيّ محمد (ص) هو إحياء جديد للإنسانيّة بعد أن كانت في الشرك والظلال وعبادة الأصنام وقتل البنات «وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ» (التكوير: ٨-٩) فبعث الله إليهم محمداً (ص) ليخرجهم من الظلمات إلى النور، من الموت إلى الحياة.

ـ ومن خطبة له (ع) وهي الخطبة العجبية وتسمّى (الغرّاء) «عِبَادٌ مَخْلُوقُونَ اقْتِدَاراً وَمَرْبُوبُونَ اِقْتِسَاراً[١٧] وَمَقْبُوضُونَ اِحْتِضَاراً وَمُضَمَّنُونَ أَجْدَاثاً[١٨] وَكَائِنُونَ رُفَاتاً[١٩] وَمَبْعُوثُونَ أَفْرَاداً وَمَدِينُونَ جَزَاءً وَمُمَيَّزُونَ حِسَاباً» (المصدر نفسه: خطبة ٨٣: ١٢١).

ومن السّياق يتضحُ أنّ العباد تقبضُ أرواحهم، ثمّ يقبرون وتتحول أجسادهم إلى رفات، ثم بعد ذلك يبعثون من جديد على هيأتهم بعد أن أصبحوا رفاتاً، ليحاسبوا وكلّ يأخذ جزاءهُ، فالبعثُ هنا هو الإحياء من جديد في عالم الآخرة.

١٦.٢ سياقات لفظ (النشر) ومشتقاتها

حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ اَلْأُمُورُ وَ تَقَضَّتِ اَلدُّهُورُ وَ أَزِفَ اَلنُّشُورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ اَلْقُبُورِ وَأَوْكَارِ اَلطُّيُورِ وَأَوْجِرَةِ اَلسِّبَاعِ وَمَطَارِحِ اَلْمَهَالِكِ سِرَاعاً إِلَى أَمْرِهِ مُهْطِعِينَ إِلَى مَعَادِهِ رَعِيلاً صُمُوتاً قِيَاماً صُفُوفاً (المصدر نفسه: خطبة ٨٣: ١١٩-١٢٠).

في هذا النصّ وجدنا أمرين لابدّ من التفصيل والإشارة إليهما، أولاً: إن أغلب شرّاح *نهج البلاغة*، ولاسيما الشروح التي اهتمّت بالجانب اللغوي، مثل شرح محمد عبده، وشرح صبحي الصالح، والمعجم المفهرس لألفاظ *نهج البلاغة*، وشرح السيد عباس علي الموسوي (وهو شرح جديد لأكبر عدد من المفردات اللغوية)، قد عبّروا عن النشور في هذا النص بالبعث (أَزِفَ النشور: قرب البعث) (عبده، ٢٠١٠: ١/ ١٢٢، هامش ٤؛ الصالح، ١٤٢٥: ١٩١، هامش ١٠؛ الموسوي، ٢٠٠٩: ١٥٠، هامش ٩؛ محمدي، ١٩٨٦: ١٣٣، هامش ٤٤٩). إلا أننا وجدنا شرحاً واحداً للمؤلف كمال الدين مثيم البحراني، لم يشرْ أنّه البعث بل قال بعد أن نفى أن يكون المعاد روحانياً فقط، وأثبت المعاد الجسماني والروحاني معاً، (أزفَ النشور: أي دنا انتشار كلّ واحد في عالم الآخرة من قبور الأبدان) (ميثم البحراني، ٢٠٠٩: ٢/ ٣٧٩).

ثانياً: من خلال تتبع سياق الخطبة، وجدنا بعد مقطع واحد، يشير الإمام (ع) إلى البعث بلفظه الصريح إذ يقول: «وَمَبْعُوثُونَ أَفْرَاداً» وقد أوضحناهُ في سياقات لفظ البعث سابقاً. وهنا يتبيّن أن الإمام (ع) أوضح مسألتين هما البعث والنشر، ولو كانا يدلان على معنىً واحد، لما استلزم منه أن يوضحهما في مقطعين و لاكتفى بذكر أحدهما، ولعل المراد من النشر هو إحياء الأموات حاملين معهم صفاتهم التي كانوا عليها، ويحصل ذلك بالآخرة. وأراد من البعث هو الإحياء من جديد وميّزهُ بالأفراد (وَمَبْعُوثُونَ أَفْرَاداً) أي مبعوثون من جديد، مجردون عن استصحاب الأهل والأموال (المصدر نفسه: ٢٠٠٩: ٦/ ٣٨١) كما قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدّاً» (مريم: ٩٥).

والنتيجة أنّ هناك فرقاً بين (البعث والنشر)؛ فالمعنى الأساس للبعث هو الانبعاث فقط دون أي صفة أخرى، أمّا النشر فهو الانتشار الّذي يحملُ صفة ما كان عليه، وقد استعمل لفظ (البعث) في لغة *القرآن الكريم ونهج البلاغة* بمعنى الإحياء من جديد في الدنيا والآخرة، أمّا النشر فقد استعمل بمعنى إحياء الميّت على الصفة التي مات عليها ونشرهُ للحساب، ومن هنا يتّضحُ عدم إمكان استبدال لفظة (البعث) بـ(النشر) وهذا يستلزمُ عدم ترادفهما بالمفهوم الّذي تبنّيناهُ للترادف.

١٧.٢ سياقات لفظ (النصر) ومشتقاتها

لقد ورد لفظ (النصر) ومشتقاته تسعاً وستّين مرّة، أما لفظ (الفتح) ومشتقاته فورد ستاً وثلاثين مرّة.

ـ من كلام له (ع) لابنه محمد بن الحنفية، لّما أعطاهُ الرآية «تزُولُ اَلْجِبَالُ وَ لاَ تَزُلْ و هو خبر في معنى الشرط اريد به المبالغة أى لو زالت الجبال عن مواضعها لا تزل وهو نهي عن الزّوال مطلقا؛ لأنّ النّهي عنه على تقدير زوال الجبال الذي هو محال عادة مستلزم للنّهي عنه على تقدير العدم بالطريق الاولى» (الهاشمي الخوئي، ١٣٦٤ش: ١/ ١٦٧). عَضَّ عَلَى نَاجِذِكَ أَعِرِ اَللَّهَ جُمْجُمَتَكَ (أعر اللّه جمجمتك) والمراد به بذلها في طاعة اللّه

لينتفع بها في دين اللّه كما ينتفع المستعير بالعارية، قال ابن أبي الحديد المعتزلي: «ويمكن أن يقال إنّ ذلك إشعار بانّه لا يقتل في تلك الحرب لأنّ العارية مردودة ولو قال له: بع اللّه جمجمتك لكان ذلك إشعارا له بالشّهادة فيها» (المصدر نفسه). «تِدْ فِي اَلْأَرْضِ قَدَمَكَ اِرْمِ[٢٠] بِبَصَرِكَ أَقْصَى اَلْقَوْمِ وَغُضَّ بَصَرَكَ[٢١] وَاعْلَمْ أَنَّ اَلنَّصْرَ مِنْ عِنْدِ اَللَّهِ سُبْحَانَهُ» (الصالح، ١٤٢٥: خطبة ١١: ٣٧).

نلاحظ في هذا المقطع التأكيد على أنّ النصر من عند الله سبحانه وتعالى، وهي حقيقة أكّدها *القرآن الكريم* في سياقات متعددة؛ ثمّ إنّه عليه السّلام بعد تعليمه آداب المحاربة والمقاتلة قال له: (واعلم أنّ النّصر من عند اللّه سبحانه) ليتأكد ثباته بوثوقه باللّه سبحانه، كما نلاحظ من السّياق قرن النصر بأفعال جهادية (لا تَزُلْ، غضَّ، أَعِر، تِدْ، إرمِ، غُضَّ) وهذا يبيّن أنّ النصر الّذي يمنحهُ الله سبحانه وتعالى لابدّ أن يَسبِقُهُ المؤمنون بالجهاد والعناء والقتال في سبيل الله؛ وليس بالراحة والهناء.

ـ ومن كلام له (ع) وقد استشارهُ عمر بن الخطّاب في الشخوص لقتال الفُرس بنفسه «إِنَّ هَذَا اَلْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ نَصْرُهُ وَ لاَ خِذْلاَنُهُ بِكَثْرَةٍ وَ لاَ بِقِلَّةٍ وَ هُوَ دِينُ اَللَّهِ اَلَّذِي أَظْهَرَهُ وَ جُنْدُهُ اَلَّذِي أَعَدَّهُ وَ أَمَدَّهُ حَتَّى بَلَغَ مَا بَلَغَ وَطَلَعَ حَيْثُمَا طَلَعَ وَنَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنَ اَللَّهِ وَ اَللَّهُ مُنْجِزٌ وَعْدَهُ وَ نَاصِرٌ جُنْدَهُ» (المصدر نفسه: خطبة ١٤٦، ٢٦٥) ثم يقول في آخر كلامه «وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ عَدَدِهِمْ فَإِنَّا لَمْ نَكُنْ نُقَاتِلُ فِيمَا مَضَى بِالْكَثْرَةِ وَ إِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ بِالنَّصْرِ وَ اَلْمَعُونَةِ» (المصدر نفسه: خطبة ١٤٦، ٢٦٦).

ومن السّياق يتّضح أنّ النصر مقصورٌ على الله سبحانه وتعالى لا غيره، وأن النصر مقرون بالقتال، ويمنحه الله جندَه من عباده المؤمنين.

ـ من كتابٍ له (ع) للأشتر النخعي «وَأَنْ يَنْصُرَ اَللَّهَ سُبْحَانَهُ بِيَدِهِ وَقَلْبِهِ «بِقَلْبِهِ وَيَدِهِ» وَلِسَانِهِ فَإِنَّهُ جَلَّ اسْمُهُ قَدْ تَكَفَّلَ بِنَصْرِ مَنْ نَصَرَهُ وَإِعْزَازِ مَنْ أَعَزَّهُ» (المصدر نفسه: كتاب ٥٣، ٥٨٩).

ومن السّياق يتضح أنّ النصر من الله لابدّ أن يَسبِقُهُ المؤمن بالإعداد والاستعداد لنصرة الحق والخير.

١٨.٢ سياقات لفظ (الفتح) ومشتقاتها

ـ من خطبة له (ع) «وَ ذَلِكَ إِذَا قَلَّصَتْ[٢٢] حَرْبُكُمْ وَ شَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ وَكَانَتْ ضَاقَتِ اَلدُّنْيَا عَلَيْكُمْ ضِيقاً تَسْتَطِيلُونَ مَعَهُ أَيَّامَ اَلْبَلاَءِ عَلَيْكُمْ حَتَّى يَفْتَحَ اَللَّهُ لِبَقِيَّةِ اَلْأَبْرَارِ مِنْكُمْ» (المصدر نفسه: خطبة ٩٣: ١٧٣).

ومن السّياق نعرفُ أنّ الفتح يكونُ للأبرار، بعد أن يمرّ بأيّام البلاء إلى أن يُكلّل بالفتح من الله الّذي يتضمّن معنى الراحة بعد التعب، ونستشعرُ ذلك من قوله: (يَفْتَحَ اَللَّهُ لِبَقِيَّةِ اَلْأَبْرَارِ مِنْكُمْ)، فحتّى تشير إلى نهاية مرحلة العناء والبلاء، وتؤذن بمرحلة الرخاء والعطاء.

ـ من كتاب له (ع) إلى عبد الله بن عبّاس، بعد مقتل محمّد بن أبي بكر «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مِصْرَ قَدِ افْتُتِحَتْ وَ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ رَحِمَهُ اَللَّهُ قَدِ اُسْتُشْهِدَ فَعِنْدَ اَللَّهِ نَحْتَسِبُهُ وَلَداً نَاصِحاً وَ عَامِلاً كَادِحاً وَ سَيْفاً قَاطِعاً وَ رُكْناً دَافِعاً» (المصدر نفسه: كتاب ٣٥: ٥٥٩).

فإنّ فتح مصر جاء بعد الجهاد والعناء والدعوة سرّاً وجهراً كما أشار الإمام (ع) في هذه الخطبة، والفتح ترتّب على ذلك، فهو نتيجة من نتائج النصر.

والنتيجة أنّ النصر في السّياق القرآني وسياق *نهج البلاغة* أُسندَ إلى الله عزّ وجلّ ويمنحهُ لمستحقّيه، كما أنه يتضمّن معنى القتال والجهاد والعناء، أمّا الفتحُ فهو من نتائج النصر، ويتضمّن معنى الراحة والرخاء بانتشار الإسلام ومعالم الحقّ على ربوع الأرض، ويمكن أن يحصل الفتح من دون قتال مثل فتح مكّة المكرمة؛ وبعد ما تقدم يتضح عدم إمكان استبدال كلمة النصر بكلمة الفتح في السياق وهذا يعني أنّهما ليسا مترادفين.

٣. استنتاجات البحث

يمكن القول بعد تحليل مجموعة من الألفاظ التي يظنّ بترادفها في سياقات *نهج البلاغة*، خلوّهما من ظاهرة التّرادف (إن صحّ تعميم الحكم على سائر الألفاظ في *نهج البلاغة*)؛ فإن المتبصّر لألفاظ *نهج البلاغة* في نصوصه المتنوعة، ليجد هذه النتيجة أمامه لاتنفكّ عنه. وعلى الرغم من عدم موافقتنا بنحو كامل لآراء المنجد في نظرته للترادف وأسبابه في اللغة العربية،

احتسبه عند الله: اسأل الأجر على الرزية فيه (الصالح، ١٤٢٥: كتاب ٣٥: ٥٥٩). غرابة بعد ذلك أن يدل ضعيف وفصيح أو متروك ومتواتر على معنى واحد، دلالة حقيقية باعتبار واحد في بيئة لغوية واحدة فتقول إنهما مترادفان.

وربما لم يحظَ *نهج البلاغة* بدراسة من هذا النوع، ومن خلال تتبع السّياقات التي وردت فيها المفردات اللغوية مقارنة بورودها في الآيات القرآنية، فالراجح عدم وجود ظاهرة التّرادف فيه، بل وجدنا أن استعمال المفردة في *نهج البلاغة* يتقارب مع استعمالها في *القرآن الكريم*، وهذا يكشف عن قرب صاحبه من كتاب الله عزّ وجلّ وكيف لا وهو ربيب محمد (ص) ورفيق دربه، فهو على درجة من الفصاحة والبلاغة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ المنطلق الّذي اعتمدنا عليه في هذا الحكم، هو ما توصّلنا إليه من تعريف للترادف، والمنهج الّذي اخترناه لتحديد المعنى وهو السّياق، وقانون الاستبدال الّذي استندنا إليه لكشف المترادفات، وهو يتلاءم مع التعريف الّذي أسّسناهُ لمفهوم التّرادف. وختاماً نشير إلى ما توصلت إليه هذه المقالة من نتائج:

١. إن التَّرادُف ظاهرة موجودة في اللغة العربية، ولكن ليس بالكثرة المزعومة، فإنّ أغلب ما سمّي بالمترادف لا صحّة له، وربّما كان لخلط جامعي الألفاظ المترادفة ومنهجهم، الأثرُ الأكبرُ في ذلك، فالبحث لا يميل إلى كثرة المترادفات وبلوغها المئات، فتزلّ عن الهدف المنشود.

٢. توصّل البحث إلى أنّ مفهوم التَّرادُف لا يعني الاتحاد التامّ في المعنى، ولا يعني المساواة في الدلالة، وإلاّ لسميّت بالألفاظ المتساوية، وإنّما هي مترادفة بمعنى أنّ بعضها يقوم مقام بعض، فالتعريف الذي أسسناهُ للترادف هو (إمكانية استبدال لفظة بدل الأخرى في السياق، لاشتراكهما في المعنى الأساس وما يرتبطُ به).

٣. تبيّن لنا من خلال البحث خطأ بعض الباحثين في اعتبار التَّرادُف في الجمل والعبارات وقد فاتهم أن ليس هناك ترادف في الجمل والعبارات بالمعنى الاصطلاحي الذي تواضع عليه المحقّقون من العلماء، وأنّ التَّرادُف ينبغي أن يلتمس في الألفاظ المختلفة

المنفردة. ونتيجة ذلك وقع هؤلاء في خلط عجيب وفوضى لا طائل تحتها لعدم اهتـــدائهم إلى المفهوم الحقيقي للترادف وشروط تحقّقه في اللغة.

٤. من نتائج التطبيقات على نصوص *نهج البلاغة*، أتضح خلوّه من ظاهرة التَّـــرادُف، لوجود الفروق الدلالية بين المفردات.

٥. أغلب المفسرين لم يغفلوا الفروق الدلالية بين المترادفات، بل فرّقوا بينها على أساس من المعنى الإيحائي، بيد أنهم لم يوظفوا السياقات لبيان الفوارق اللغوية، فكلامهم ظلّ متناولاً الفارق اللغوي من غير أن يرتقي غالباً إلى الفارق السياقي، وطرق تصوير المعاني المتباينة بحسب حاجة السياق، فالبحث في الفروق اللغوية ظلّ بحثاً أصولياً لم يأخذ طابع البحث البلاغي القائم على موافقة الكلام للمقتضى السياقي.

جدول الألفاظ المدروسة

الألفاظ التي يظن فيها الترادف		التفاوت الدلالي في استعمال الألفاظ في *نهج البلاغة*
تلا	قرأ	إنّ في تلا معنى أوسع من قرأ، فالتلاوة هي تدبر آيات الله وفهمها واستيعابها والعمل بها؛ بينما القراءة تتضمّنُ التعبّد، وحفظ الآيات وترديدها. كما أنّ التلاوة خاصّة بالقرآن الكريم، أمّا القراءة تستعملُ مع *القرآن* وغيره.
التمام	الكمال	التمام: اسم للجزء الّذي يتمُّ به الموصوف، فهو لإزالة نقصان الأصل؛ لذا قيل بتصوُّر النَّقص قبله، وهو مترتِّب على وجود جميع أجزائه، وانتهاء الشيء إلى حدٍّ لا يحتاج إلى شيء خارج عنه. والكمال: اسم للأثر الّذي يترتب على الشيء من غير توقف على حصول جميع أجزائه، فلا يشترط معه تصوُّر حصول نقص قبله، إذ هو لإزالة نقصان العوارض، لذا قيل إنَّه حصول ما فيه الغرض، وقيل بعدم تصوُّر النقص بعده.
الخشية	الخوف	الخشية قطع بالضرر الواقع، أما الخوف فهو ظن غير متيقن بحلول مكروه أو فوات محبوب، لذا فالخشية أعظم من الخوف. إنّ الخشية يشوبها التعظيم، لذا تستعمل غالباً من الله تعالى على حين يستعمل الخوف من المكروهات، فالخشية تأتي مسندة في الغالب إلى الرسل والمؤمنين والعلماء.

السرعة	العجلة	السرعة هي التقدم فيما ينبغي أن يتقدم فيه، وهي محمودة، وضدها الإبطاء وهو مذموم؛ والعجلة هي التقدم فيما لا ينبغي أن يتقدم فيه، وهي مذمومة، وضدها الأناة وهي محمودة.
العهد	الميثاق	للعهد صورٌ مختلفة، فإن كان المقصود (عهد الله) فهولا يُأخذ من أحدٍ، بل يُعهدُ به لأحدٍ، ولا يُعهدُ به لظالمٍ بخلاف الميثاق، والعهد (يُتَّخذُ) بينما الميثاقُ (يُؤخذُ).
الفوز	الفلاح	الفوز: هو الظفر بالخير والنعيم في الآخرة. أما الفلاح: هو الظفر في ميادين العمل والجهاد في هذه الحياة الدنيا.
البعث	النشر	البعث هو (الإحياء من جديد، ويكون في الدنيا والآخرة)، أمّا النشر فهو (إحياء الميّت حاملاً معهُ صفاته التي مات عليها، ويختصّ بالآخرة).
النصر	الفتح	إنّ النصر في سياق *نهج البلاغة* أُسند إلى الله عزّ وجلّ ويمنحهُ لمستحقّيه،كما أنه يتضمّن معنى القتال والجهاد والعناء. أمّا الفتحُ فهو من نتائج النصر، ويتضمّن معنى الراحة والرخاء بانتشار الإسلام ومعالم الحقّ على ربوع الأرض ويمكن أن يحصل الفتح من دون قتال مثل فتح مكّة المكرمة

أبان الحقل الفروقات الدلالية لمجمل الألفاظ المرصودة، وبذا يكون التطابق منفيا بين دلالات هذه الألفاظ، كما يدلّ على عدم إمكانية استبدال لفظة بأخرى في السياقات.

الهوامش

١. استثار الساكن: هيّجهُ. وقارئ *القرآن* يستثير به الفكر الماحي للجهل.

٢. أوِّهِ: بفتح الهمزة وكسر الواو و تشديدها وكسر الهاء هي كلمة توجّع (محمدي، ١٩٨٦: ١٥٠).

٣. (معاشر المسلمين) الخ ... استشعروا الخشية أي اجعلوا خشية الله شعارا لكم. و(تجلببوا بالسكينة) أي اجعلوا الوقار جلبابا لكم. (وقلقلوا السيوف في أغمادها قبل سلها) وهو أظهر، قلقلوا أي حركوا. والسل ــ كشر ــ: الانتزاع، يقال: (أتيناهم عند السلة) بالفتح على المرة و(عند السلة) بالكسر على النوع أي أتيناهم عند استلال السيوف (االمحمودي، ١٩٧٦: ٨/ ٣١١).

٤. إلى هذا ذهب المحققون من العلماء، وإليه أشار المبرد في تفسير قوله تعالى: (لكل جعلنا شرعة

ومنهاجاً) قال: فعطف شرعة على منهاج؛ لأنّ الشرعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومتسعة، ويعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد، إذا كان في أحدهما خلاف للآخر، فأما إذا أريد بالثاني ما أريد بالأول، فعطف أحدهما على الآخر فهو خطأ. وقال أبو هلال بعد أن ذكر ألفاظاً بينهما عطف (فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يجز عطف زيد على أبي عبدالله، إذا كان هو هو) (عبد الرحمن، ١٩٧١: ١٩٧).

٥. التعذير: مصدر عذّرَ تَعْذيراً: لم يثبتْ له عُذْر (محمدي، ١٩٨٦: ١٢٨).

٦. يقصد بأولئك (الطبقة السفلى) الذين تحدّث عنهم بالتفصيل قبل هذا المقطع.

٧. ثلماً: خرقاً (محمدي، ١٩٨٦: ١٦٢).

٨. إسم بلدة في نواحي صفّين (محمدي، ١٩٨٦: ١٥٧).

٩. الساعي هو النمّام بمعائب الناس.

١٠. اَلتَّسَقُّطَ:أي حمل النفس على السقوط فيها وعدم اغتنام الفرصة من عملها وفعلها عند امكانها. ومرجعة أيضا إلى التهاون والتواني (المحمودي، ١٩٧٦: ٧/ ٩٧) والتسقط من قولهم (تسقط في الخير يتسقّط) إذا أخذهُ قليلاً، يريد به هنا التّهاون.

١١. اسْتَأْدَى اَلْمَلاَئِكَةَ وَدِيعَتَهُ: طالبهم بأدائها.

١٢. أفضاه: بمعنى أفشاه.

١٣. وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ: أرسلهم وبين كل نبي ومن بعده فترة.

١٤. لِيَسْتَأْدُوهُمْ: ليطلبوا الأداء.

١٥. المراد من ميثاق الفطرة هو ميثاق التّوحيد و النّبوة والولاية (الهاشمي الخوئي، ١٣٦٤ش: ١/ ٢٤).

١٦. برز الرجل على أقرانه: أي فاقهم، و المُهَل: التقدم في الخير، أي فاق تقدّمه إلى الخير على تقدّم غيره.

١٧. (قسره) على الأمر قسرا من باب ضرب قهره و اقتسره كذلك (الهاشمي الخوئي، ١٣٦٤: ١٢/ ٢٩).

١٨. (الاجداث) جمع الجدث كأسباب وسبب وهو القبر وهذه لغة أهل تهامة وأمّا أهل نجد فيقولون جدف بالفاء (الهاشمي الخوئي، ١٣٦٤: ١٢/ ٢٩).

١٩. (الرفات) كالفتات بالضّم لفظا و معنىً و هو ما تناثر من كلّ شي ء (الهاشمي الخوئي، ١٣٦٤: ١٢/ ٢٩).

٢٠. (ارم ببصرك أقصى القوم) وهو الأمر بفتح عينيه و رفع طرفه و مدّ نظره إلى أقاصي القوم ليعلم على ما ذا يقدم فعل الشّجاع المقدام غير المبالي لأنّ الجبان تضعف نفسه ويضطرب قلبه فيكون غضيض الطرف ناكس الرأس لا يرتفع طرفه و لا يمتدّ عنقه (الهاشمي الخوئي، ١٣٦٤: ١/ ١٦٧).

٢١. (وغضّ بصرك) وهو أمر بغضّ بصره بعد مدّه عن بريق سيوفهم و لمعان دروعهم، لأنّ مدّ النّظر إلى بريق السّيوف مظنّة الرّهبة والدّهشة (الهاشمي الخوئي، ١٣٦٤: ١/ ١٦٧).

٢٢. قَلَّصَتْ: بتشديد اللام، تمادّتْ واستمرتْ.

المصادر

إبن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين (١٩٩٥م). *المثل السائر*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.

أبوناظر، موريس (١٩٨٢م). «مدخل إلى علم الدلالة والألسنية»، *مجلة الفكر العربي المعاصر*، مركز الإنماء القومي، العدد ١٨.

الآلوسي، أبو الثناء محمود (د.ت). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، بيروت: دار إحياء التراث.

أولمان، ستيفن (د.ت). *دور الكلمة في اللغة*، ترجمه وتعليق كمال بشر، القاهرة: دار غريب.

الجرجاني، عبد القاهر (٣٣١ق). *دلائل الإعجاز*، تصحيح: الشيخ محمد عبده، القاهرة: د.ن.

جواد، أحمد (٢٠٠٢م). «الحقول الدلالية وإشكالية المعنى»، *مجلة المورد*، وزارة الثقافة، جمهورية العراق، العدد ٢.

الحناش، محمد (١٩٨٠م). *البنيوية في اللسانيات*، المغرب: دار الرشاد الحديثة.

خليل أبو عودة، عودة (١٩٨٥م). *التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن*، الأردن: مكتبة المنار.

الراغب الأصفهاني (د.ت). *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة.

رشيدي، صائل (٢٠٠٤م). *عناصر تحقيق الدلالة في العربية دراسة لسانية*، الأردن: مطبعة الأهلية.

الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب (١٩٩٦م). *بدائع الفوائد*، تح: عادل عطا عادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

الزركشي (١٩٧٢م). *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار المعرفة.
الصالح، صبحي (١٤٢٥ق). *شرح نهج البلاغة*، طهران: دار الأسوة.
الصالح، صبحي (١٩٨٩م). *دراسات في فقه اللغة*، بيروت: دار العلم للملايين.
الصدر، السيد محمد باقر (١٩٨٥م). *دروس في علم الأصول*، الحلقة الثانية، بيروت: دار المنتظر.
الطباطبائي، محمد حسين (د.ت). *الميزان في تفسير القرآن*، طهران: دار الكتب الإسلامية.
عبد الرحمن السيوطي، جلال الدين (د.ت). *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، لا.ب: دار احياء الكتب العربية.
عبد الرحمن، عائشة (١٩٧١م). *الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق*، القاهرة: دار المعارف.
عبده، محمد (٢٠١٠م). *شرح نهج البلاغة*، لا ترجمه، بيروت: دار الأندلس.
علي سعفان، كامل (١٩٨١م). *المنهج البياني في تفسيرالقرآن الكريم*، لا.ب: مكتبة الانجلوالمصرية.
عياد حنّا، سامي وكريم زكي حسام الدين (د.ت). *معجم اللسانيات الحديث*، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.
كاظم زاهد، عبد الأمير (٢٠٠٣). *قضايا لغوية قرآنية*، بغداد: مطبعة أنوار.
كنوش المصطفى، عواطف (٢٠٠٧). *الدلالة السياقية عند اللغويين*، لندن: دار السياب للطباعة والنشر.
لايتز، جون (١٩٨٧م). *اللغة والمعنى والسياق*، ترجمه: عباس صادق الوهاب، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامّة.
محمد يونس علي، محمد (١٩٩٣م). *وصف اللغة العربية دلالياً في ضوء مفهوم الدلالة المركزية*، ليبيا: منشورات جامعة الفاتح.
محمدي، كاظم و محمد دشتي (١٩٨٦م). *المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة*، بيروت: دار الأضواء.
المحمودي، محمد باقر (١٩٧٦م). *نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة*، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.
مختار عمر، أحمد (١٩٩٨م). *علم الدلالة*، القاهرة: عالم الكتب.
مندور، مصطفى (د.ت). *اللغة بين العقل والمغامرة*، سلسلة الكتب اللغوية، إسكندرية: منشأة المعارف.
الموسوي، السيد عباس علي (٢٠٠٩م). *شرح نهج البلاغة*، بيروت: دار الهادي.
ميثم البحراني، كمال الدين (٢٠٠٩م). *شرح نهج البلاغة*، بيروت: دار الرافدين.
نصيف الجنابي، احمد (٢٠٠٧م). «منهج الخليل في دراسة الدلالة القرآنية»، *مجلة سرّ من رأى*، المجلد ٦، العدد ٥، السنة الثالثة.
الهاشمي الخوئي، حبيب الله (١٣٦٤ش). *منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة*، طهران: المكتبة الإسلامية.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی