



## توظيف الشاهد القرآني في بيان الفرق الدلالي بين الهداية والإرشاد عند أبي هلال العسكري في كتابه "الفروق اللغوية": دراسة تحليلية نقدية

نسرين "محمد عز الدين" الوحيان\*

### الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان كيفية توظيف أبي هلال العسكري للشاهد القرآني ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6] في بيان الفرق الدلالي بين مفهومي الهداية والإرشاد، وتقويم هذا التفريق في ضوء التحليل اللغوي والاستقراء السياقي لمادتي (هدي) و(رشد) في القرآن الكريم.

واعتمدت الدراسة المنهج الاستقرائي في تتبع الأصول الاشتقاقية للمفردتين، والمنهج التحليلي في فحص سياقاتهما القرآنية، مع مقارنة نقدية لتقويم مدى انسجام قول أبي هلال مع الدلالة القرآنية الكلية.

وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: أن استشهاده بالآية يكشف عن إدراك دقيق لمرتبة التمكين في معنى الهداية، غير أن الاستقراء السياقي يبين اتساع دلالة كلٍّ من الهداية والرُّشد بما يتجاوز حدود التفريق اللغوي المجرد. كما خلُصت الدراسة إلى أن الشاهد القرآني يمثل أداة منهجية أصيلة في تأسيس الفروق الدلالية، شريطة توظيفه ضمن قراءة سياقية شاملة للنص القرآني.

(الكلمات المفتاحية: الهداية، الرشد، الشاهد القرآني، الفروق الدلالية، أبو هلال العسكري).

\* طالبة دكتوراة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية. nesreendr2020@gmail.com

## 1-المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن هدىً للعالمين، ونورًا للحائرين، يبدد بآياته ظلمات الجهل، ويهدي إلى سواء السبيل، فجعله صراط الهداية، ومنبع الإرشاد، ودستور الحياة. ولما كان هذا الكتاب العظيم قد نزل بلسانٍ عربيٍّ مبين، كانت دراسة اللغة العربية بفروعها ركيزةً أساسية لفهمه، وكشف أسرارهِ البيانية، وإدراك الفروق الدقيقة بين ألفاظه ومعانيه. وكان للشواهد القرآنية دورٌ بارز في الدراسات اللغوية عامة، وفي الدراسات التفسيرية خاصة، توضيحًا للمعاني وترجيحًا بين الدلالات.

ومن الموضوعات التي تجلّى فيها حضور الشاهد القرآني بوضوح "بابُ الفروق اللغوية" في الدرس العربي، حيث عُدَّ النص القرآني مصدرًا معتبرًا للاحتجاج في بيان الفروق بين الألفاظ المتقاربة في المعنى عند علماء اللغة.

وقد بدا ذلك جليًا في كتاب "الفروق اللغوية" لأبي هلال العسكري، حيث استثمر الشاهد القرآني في تقرير عددٍ من الفروق الدلالية، مستندًا إليه في تدعيم اختياراته اللغوية وتقعيدها.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك: تفريقه بين "الهداية" و"الإرشاد"، مستندًا إلى قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6]؛ حيث ذكر أن الهداية تدل على التمكن من الوصول بخلاف الإرشاد الذي يقتصر على مجرد الدلالة.

ويثير هذا التفريق تساؤلًا حول مدى اتساقه مع الاستعمال القرآني العام، وحول حدود العلاقة بين المعنى اللغوي والسياق القرآني في بيان الفرق الدلالي.

ومن هنا يسعى هذا البحث إلى دراسة هذا الاستشهاد وتقويمه في ضوء تحليلٍ لغويٍّ وسياقيٍّ لمادتي (هدي) و(رشد) في القرآن الكريم، للكشف عن مدى دقة التفريق الذي قرره أبو هلال، وبيان قيمة الشاهد القرآني وحدوده في تأسيس الفروق الدلالية، مع إضاءة نقدية على توظيف أبي هلال للشاهد القرآني في بيان الفروق الدقيقة بين الألفاظ المتقاربة في المعنى.

وتبرز أهمية هذه الدراسة في إبراز القيمة المنهجية للشاهد القرآني في تأسيس الفروق الدلالية، وربط المعاني اللغوية بالمقاصد الدلالية للنص القرآني، بما يُسهم في تعميق الفهم اللغوي للنص، وإغناء الدراسات اللغوية والتفسيرية على حد سواء.

## 2- مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في تقويم توظيف أبي هلال العسكري لقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6]، في بيان الفرق الدلالي بين "الهداية" و"الإرشاد"، والكشف عن مدى دقة هذا التوظيف في ضوء الاستقراء اللغوي والسياقي لهاتين المادتين في القرآن الكريم.

وعليه، يتمثل سؤال البحث الرئيس في الآتي:

ما مدى دقة توظيف أبي هلال العسكري للشاهد القرآني في بيان الفرق الدلالي بين الهداية والإرشاد في ضوء الدلالة اللغوية والاستعمال السياقي لهاتين المادتين في القرآن الكريم؟

## 3- تساؤلات الدراسة:

ما أثر الشاهد القرآني في تأسيس الفروق اللغوية، وما موقع أبي هلال العسكري وكتابه الفروق اللغوية في هذا السياق؟

ما الدلالة اللغوية والاشتقاقية لمادتي (ه د ي) و(ر ش د)، وما الفرق الدلالي بين "الهداية" و"الإرشاد" عند أبي هلال العسكري؟

ما الدلالة السياقية للفظ "الهداية" في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6]، وما دلالات مادة (ر ش د) ومشتقاتها في الاستعمال القرآني؟

ما أوجه القوة والقصور في توظيف أبي هلال العسكري لقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6] في التفريق بين الهداية والإرشاد؟

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1. مكانة أبي هلال العسكري في ميدان الفروق اللغوية، وبيان دوره الرائد في الربط بين الدرس اللغوي والتحليل القرآني.

2. الكشف عن أثر الشاهد القرآني في تحديد الفروق الدلالية بين الألفاظ المتقاربة، وبيان قيمته في ضبط المعنى وتوجيهه.

3. الإسهام في دراسة تطبيقية تجمع بين التحليل اللغوي والسياقي للمفردة القرآنية، بما يكشف عن دقة اختيار الألفاظ القرآنية وتفرداها في النظم المعجز.

## 4-أهداف الدراسة:

يهدف هذا البحث إلى تقويم توظيف أبي هلال العسكري للشاهد القرآني ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] في بيان الفرق الدلالي بين الهداية والإرشاد، من خلال:

بيان الأصل اللغوي والدلالة المعجمية لمادتي (هدي) و(رش د).

تحليل الدلالة السياقية للهداية في الآية، ومادة (رش د) في ضوء أقوال المفسرين.

استقراء الاستعمال القرآني للمادتين للكشف عن اتساع معاني الهداية والرشد.

تقويم مدى انسجام التفريق الذي قرره أبو هلال مع السياق القرآني العام، وبيان قيمة الشاهد القرآني وحدوده المنهجية في تأسيس الفروق الدلالية.

## 5-منهج الدراسة:

يقوم هذا البحث على المناهج الآتية:

المنهج الاستقرائي: في تتبع الأصول اللغوية، والمعاني الاشتقاقية للفظتين من أمات المعاجم وكتب اللغة.

المنهج التحليلي: القائم على دراسة السياقات القرآنية للشواهد وتحليل دلالاتها.

المنهج النقدي: في تقويم توظيف أبي هلال للشاهد القرآني ومدى انسجامه مع المعايير اللغوية والسياقية.

## 6-الدراسات السابقة:

تناولت بعض الدراسات موضوع الهداية في القرآن الكريم، وإن ركزت كل منها على جانب محدد، دون الجمع بين الدراسة اللغوية للاستعمال القرآني وبين توظيف الشواهد في بيان الفروق الدلالية.

## الدراسة الأولى:

الهداية بين المنع والمنع في ضوء القرآن الكريم. دراسة موضوعية، د. غالية بنت محمد الرمحي، مجلة كلية البنات الأزهرية بطيبة، المجلد 11، العدد 9، عام النشر (2025م)، هدفت الدراسة إلى جمع الآيات التي ورد فيها ذكر الهداية، وتحليل دلالاتها في ضوء السياق القرآني، مع بيان الفئات التي مُنحت الهداية أو حُرمت منها، وبيان ما تحمله من دلالات أخلاقية وتشريعية.

### الدراسة الثانية:

المعايير الاشتقاقية عند أبي هلال وأثرها في بيان الفروق . دراسة وصفية، للباحث ربيعي حنفي (2022م)، مجلة الدراسات الإسلامية والإنسانية، المجلد 2، تاريخ النشر 2022/5/6م. تناولت الدراسة المعايير الاشتقاقية الصرفية ودورها في التفريق بين الألفاظ المتقاربة، دون النظر إلى الشواهد التفسيرية أو السياقية.

أما الدراسة الحالية فتميّزت عن الدراسات السابقة في أنها: تناولت لفظي " الهداية " و "الإرشاد" من حيث الأصل اللغوي للجذر، واشتقاقات اللفظة، ودلالاتها في السياق القرآني، مع توظيف الشاهد القرآني. كما تنفرد هذه الدراسة بتوجيه العناية إلى قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6] عند أبي هلال العسكري في كتابه الفروق اللغوية في بيان الفرق بين اللفظتين، وتقويم مدى دقته في بناء الفرق الدلالي بينهما، الأمر الذي يجعلها أكثر ارتباطاً بميدان الفروق اللغوية والدراسات الدلالية التطبيقية في النص القرآني.

### 7-محتوى الدراسة:

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة كالتالي:  
التمهيد اشتمل على:

أولاً: أثر الشاهد القرآني في تأسيس الفروق اللغوية.

ثانياً: التعريف بأبي هلال العسكري.

ثالثاً: كتابه الفروق اللغوية ومنهجه فيه.

المبحث الأول: الدلالة اللغوية للفظي "الهداية" و "الإرشاد".

المطلب الأول: الأصل الاشتقائي والدلالة المعجمية لمادة (ه د ي).

المطلب الثاني: الأصل الاشتقائي والدلالة المعجمية لمادة (ر ش د).

المطلب الثالث: الفرق الدلالي بين "الهداية" و "الإرشاد" عند أبي هلال العسكري.

المبحث الثاني: التحليل السياقي للفظي "الهداية" و "الإرشاد" في القرآن الكريم.

المطلب الأول: الدلالة السياقية للهداية في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6].

المطلب الثاني: مادة (رش د) في الاستعمال القرآني.

المبحث الثالث: تقويم توظيف الشاهد القرآني عند أبي هلال العسكري في ضوء الاستقراء اللغوي والسياقي.

المطلب الأول: أوجه القوة في توظيف الشاهد القرآني في بيان الفرق بين الهداية والإرشاد.

المطلب الثاني: جوانب القصور في توظيف الشاهد القرآني في التفريق بين الهداية والإرشاد. الخاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

8-التمهيد:

أولاً: أثر الشاهد القرآني في تأسيس الفروق اللغوية:

يُعدّ القرآن الكريم المنطلق الأول لأي دراسة لغوية، فلا يكاد يخلو معجم من المعاجم من الاستشهاد بآياته على دلالات الألفاظ ومعانيها الأصيلة، من خلال رصد السياقات القرآنية التي وردت فيها تلك الألفاظ.

وعند دراسة المفردة القرآنية يُشرع أولاً بجمع نصوصها اللغوية من كتب المعاجم والغريب، ابتداءً من العين للخليل، وجمهرة اللغة لابن دريد، وتهذيب اللغة للهروي، والمحيط لابن عباد، ومقاييس اللغة لابن فارس، وأساس البلاغة للزمخشري، وغيرها، وصولاً إلى الدراسات الحديثة كتحقيق حسن مصطفوي والمعجم الاشتقاقي لحسن جبل.

ثم يُنظر ثانياً في الاستعمال القرآني نفسه، وذلك بالرجوع إلى كتب التفسير التي اعتنت بالمفردة، كالإمام الطبري، الطوسي، الواحدي، الزمخشري، الألوسي، البيضاوي، الماوردي، أبو حيان، وابن عاشور، وإلى أصحاب كتب المعاني كالزجاج والفراء والأخفش، وكتب الغريب مثل: غريب القرآن لابن قتيبة، والغريب للهروي، وكتب الوجوه والنظائر كالعسكري وابن الجوزي، وكتب الفروق كالفرق اللغوية للعسكري، ومفردات القرآن للراغب، إضافة إلى المؤلفات الجامعة مثل الكليات للكفوي.

وعليه، كان القرآن الكريم عند علماء العربية مصدراً موثقاً لتقرير الدلالة الدقيقة والميزان الذي تُعرف به الفروق بين الألفاظ. " فالقرآن العظيم نزل بلغة العرب الأقحاح، اللغة المبينة الواضحة، وفهمه العرب بسليقتهم اللغوية الأصلية وأدركوا مغزاه ومعانيه"(1).

غير أنّ الأمر لا يقف عند حدود اعتماد القرآن على ما جرى به لسان العرب، بل يتجاوز ذلك إلى القرآن نفسه؛ فقد صار أصلاً كاشفاً وموجّهاً للمعنى، كاشفاً عن فروق خفية لا تتضح إلا من

خلال سياقه البليغ. ومن ثمّ، فإن العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى القرآني علاقةً متكاملة: فاللغة تبيّن لفهم القرآن، والقرآن يُرسّخ ويُغني الدلالة اللغوية، حتى صار هو المرجع الذي يُحتج به في التفريق بين الألفاظ المتقاربة، ومبدأً أصيلاً للتأصيل الدلالي والبياني.

ومن أبرز من اعتمد هذا المنهج أبو هلال العسكري (ت 395هـ) في كتابه الفروق اللغوية، حيث أكثر من الاستشهاد بالآيات على الفروق بين الألفاظ المتقاربة، فجاء كتابه شاهداً على تداخل علوم اللغة بالتفسير، وقد صرح في مقدمة كتابه قائلاً: "وجعلت كلامي فيه على ما يعرض منه في كتاب الله وما يجري في ألفاظ الفقهاء والمتكلمين وسائر محاورات الناس" (2). ومن هنا كان استدعاء الشاهد القرآني في كتب الفروق اللغوية سبباً إلى ضبط المعنى، ومنع الانحراف في تفسير المعنى القرآني.

وقد نبّه العلماء إلى قيمة الشاهد، فجعلوه حُجّةً يُعزز بها القول، ويُقنع بها السامع، لاسيما إن كان من القرآن الكريم: " فالمتكلم يقدم في الشاهد الحجة التي يدعم بها رأيه، بحيث يكون السامع أكثر استعداداً لقبوله، إمّا لإيمانه بصاحب الشاهد أو لتعظيمه إياه" (3). وفي جمهرة الأمثال: قال أبو هلال العسكري: " ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن كحاجته إلى الشاهد والمثل والشذرة والكلمة السائرة، فإنّ ذلك يزيد المنطق تفخيماً ويكسبه قبولا" (4).

فالشاهد القرآني في الدراسات اللغوية يشكل مصدراً ذا طبيعة خاصّة، فإن للقرآن عرفاً خاصاً ومعاني معهودة لا يناسب تفسيره بغيرها.

ويؤكد ابن القيم على خصوصيّة الشاهد القرآني بقوله: " فإنّ نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أنّ ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلّها وأفصحها، فكذلك معانيه أجلّ المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها" (5).

ومن أمثله ما أورده أبو هلال في الفرق بين "الهداية" و"الإرشاد"، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6] مبيناً أنّ الهداية أخصّ من الإرشاد، وأنها تعني: "التمكّن من الوصول إلى الغاية لا مجرد الدلالة على الطريق" (6)، فالشاهد القرآني عنده هنا ليس مجرد دليل بل هو أصل بنى عليه الترجيح بين المعاني.

ولا يقتصر أثر الشاهد القرآني في بيان الفروق اللغوية على التمييز بين الألفاظ المتقاربة، كما صنع أبو هلال، بل يتعدى ذلك إلى الكشف عن الفروق الدقيقة بين الأصل اللغوي والمعنى القرآني المستعمل، فلا يقتصر على بيان الفرق بين الألفاظ، بل أحياناً يكشف عن اتساع الدلالة أو تخصيصها في الاستعمال القرآني، فيجعلنا نميز بين المعنى اللغوي والمعنى القرآني السياقي، قال ابن عطية: "كتابُ الله لو نُزعتِ منه لفظةٌ، ثمَّ أديرَ لسانُ العربِ في أن يوجدَ أحسنَ منها لم يوجد" (7). وسيظهر من خلال هذا البحث ما يفيد ذلك كله. إن شاء الله..

#### ثانياً: التعريف بأبي هلال العسكري:

هو الحسنُ بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكريّ، المعروف بأبي هلال، لغويّ وأديب، ويعد من كبار علماء القرن الرابع الهجريّ، اشتهرت كنيته أكثر من اسمه، ودرس على أبي أحمد العسكري وغيره من العلماء. له عدة تصانيف أدبية ولغوية مهمة، منها تفسيره في خمسة مجلدات، وكتاب الأوائل، وكتاب الصناعتين في النظم والنثر، وكتاب الأمثال وشرح الحماسة، بالإضافة إلى مؤلف في اللغة سمّاه التلخيص، وله ديوان شعر (8). وُلِد في عسكر مكرم (9)، وبها نشأ، فنسب لها، وكان يعمل بالتجارة وتنقّل في التجارة إلى عدة بلاد، وأخذ عن فضلائها، ولم يشغله ذلك عن التصنيف والتأليف، وتصانيفه غاية في الجودة منها كتاب الفروق وهو كتاب حسن (10).

مولده ووفاته:

أما عن مولده، فلم تذكر المصادر سنة ولادته على وجه التحديد، وأمّا عن وفاته، فقد وردت أقوالٌ متعدّدة في تحديد زمن وفاة أبي هلال، قال ياقوت الحموي في معجم الأدباء: "لم يبلغني فيها شيء، غير أنّي وجدت في آخر كتاب الأوائل من تصنيفه قوله: وفرغنا من إملاء هذا الكتاب يوم الأربعاء لعشر خلت من شعبان سنة خمس وتسعين وثلاثمائة" (11)، وهناك قول: أنه عاش إلى بعد سنة أربعمائة (12)، وقيل: وفاته كانت في حدود الأربعمائة (13)، كما ورد أنّ أبا هلال العسكري كان حيّاً في سنة خمس وتسعين وثلاثمائة (14).

توفي أبو هلال بعد أن ملأ حياته بالعلم والتأليف، وبقيت كتبه شاهداً على منزلته بين البلاغيين واللّغويين، حتى صارت مرجعاً لمن جاء بعده في دراسة الفروق الدلالية، وعدّه الباحثون من أركان هذا الميدان.

## ثالثاً: كتابه الفروق اللغوية ومنهجه فيه:

أدرك أبو هلال ندرة التأليف في ميدان الفروق بين الألفاظ المتقاربة المعاني، فرأى أن العلماء صَنَّفُوا في شتى الفنون، لكن هذا الباب ظلَّ خالياً من كتابٍ يكفي الطالب ويُقنع الراغب؛ إذ لم يجد من يجمع الفرق بين الألفاظ المتشابهة كاللفظة والذكاء، والغضب والسخط، والحسن والجمال، مع ما في ذلك من كثرة المنافع في ما يؤدي إلى المعرفة بوجوه الكلام، والوقوف على حقائق معانيه(15).

من هنا اندفع إلى تأليف كتابه، جامعاً فيه ما تحصل به الكفاية من غير تطويل ولا تقصير، فقال: " وجعلتُ كلامي فيه على ما يُعرض منه في كتاب الله، وما يجري على ألسنة الفقهاء والمتكلمين ومحاورات الناس"(16).

وقد مهد لمشروعه هذا بتقرير بابه الأول فقال: " في الإبانة عن كون اختلاف العبارات والأسماء، موجباً لاختلاف المعاني في كل لغة، والقول في الدلالة على الفروق بينها"(17). فبين أن اختلاف الأسماء والعبارات يدل بالضرورة على اختلاف المعاني؛ لأنَّ " الاسم كلمة تدلُّ على معنى دلالة الإشارة"(18)؛ لأنَّ واضع اللغة حكيم فلا يأتي في العربية بألفاظ مترادفة لا فائدة فيها.

ثمَّ بسط منهجه في التمييز بين الألفاظ، فذكر أن معرفة الفروق تقوم على جملة معايير دقيقة، واعتبارات يُعرف بها الفرق بين المعاني منها: اختلاف الاستعمال: كالعلم يتعدى إلى مفعولين بخلاف المعرفة. اختلاف الصفات الملزمة للمعنيين: كالعلم لا يكون إلا حسناً بخلاف الإهمال. اعتبار ما تؤول إليه المعاني: كالفرق بين المزاح والاستهزاء. اعتبار اختلاف حروف التعدية في الأفعال المتقاربة مثل: عفوت عنه وغفرتُ له. اعتبار النقيض: كالحفظ والإهمال.

اختلاف الاشتقاق: كالسياسة من السُّوس والتدبير من الدُّبر. ماتوجه صيغة اللفظ: كالفرق بين الاستفهام والسؤال؛ فالاستفهام يدلُّ بصيغته على طلب الفهم أو العلم بشيءٍ يجهله المستفهم، وأمَّا السؤال يكون عمّا يعلم السائل وما لا يعلم. اعتبار حقيقته في أصل اللغة: كالحنين أصله صوت الإبل إذا اشتاقت(19).

وقد رأى أبو هلال أن إعمال هذه المعايير يوصل الباحث إلى التمييز بين الألفاظ المتقاربة، ويكشف دقة التعبير العربي وعمقه الدلالي. وإن كانت اعتباراته التي ذكرها ومثّل لها في بيان الفروق على سبيل التمثيل لا الحصر، فقد قال: "فأما ما يُعرف به الفرق فأشياء كثيرة منها" (20)، فهذه أمثلة توضيحية لا حصراً شاملاً لما يُعرف به الفرق. ومن ثمّ، فإنها لا تغني عن دراسة متأنية لجميع أبواب الكتاب، إذ إن المعايير المستخلصة منها تبقى قابلة للتوسيع وفق منهجية تحليلية دقيقة للتحقق من الفروق الدلالية.

#### المبحث الأول: الدلالة اللغوية للفظي "الهداية" و"الإرشاد":

قبل البدء في دراسة المفردات التي هي موضوع البحث، لا بد من دراسة في المعنى اللغوي لها، وفهم الأصل الدلالي الذي بُنيت عليه، إذ يُسهم ذلك في بيان الفروق الدقيقة بين الهداية والإرشاد في القرآن الكريم. وفي هذا السياق، يأتي المبحث الأول لاستعراض المعنى اللغوي لكل مفردة، ابتداءً بمفردة الهداية.

المطلب الأول: الأصل الاشتقاقي والدلالة المعجمية لمادة (هدي).

#### أولاً: الأصل الاشتقاقي لمادة (هدي):

وردت مادة "هدي" في المعاجم اللغوية بدلالات متقاربة تركز في جوهرها على الدلالة والتقدم والبيان، غير أن بعض المعاجم فصلت المعنى إلى أصليين دلاليين: الأول: حسيّ يُفيد التقدم والانقياد، والثاني: معنويّ يُفيد البيان والإرشاد، وتكاد معظم المصادر تتلاقى في هذين الأصليين مع فروق طفيفة.

وفي العين للفراهيدي وطائفة من كتب اللغة أُسندت الهداية إلى كلّ متقدم يدل أو يقود، فجاء فيها: الهدى: نقيض الضلالة، والهادي هو المتقدم من كلّ شيء، والدليل إلى الطريق يُسَمَّى هادياً، تقول العرب: أقبلت هوادي الخيل أي أعناقها، والهادية العصا لأنها تتقدم ممسكها، والهادي والهادية للقطيع: البقرة أو الثور الذي يتقدمه، والنَّصل هادي الريش (21) وهذا يشير إلى أصل حسيّ متمكّن في معنى التقدّم والقيادة الملموسة، يُبنى عليه مفهوم الدلالة لاحقاً.

وفي بيان الأصل اللُّغوي للفظة: يرى ابن فارس في مقاييس اللغة أن مادتها تُردّ إلى أصليين: "الأول: يدل على التقدم للإرشاد، يقال: هديته الطُّرُق هدايةً، أي تقدمته لأرشدّه، والثاني: يدل

على بِعْثَةٍ لَطْفٍ كَالْهَدِيَّةِ ؛ ويظهر في استعمالات مثل: الهدية، الهَدْي، المهدي، قال والهدية مأهَدِيت بلطف إلى ذي مودة، يقال: أهْدِيت أهْدِي إهداءً، ومنه الهدي: العروس هَدِيت إلى بعْلِها هداًءً، والهَدْي والهَدْي: ما أهْدِي من النعم إلى الحرمِ قربةً لله تعالى، والمهْدِي: الطبق يُهْدَى عليه" (22)، ثم ذكر أن الباب في هذا القياس كله واحد (23).

إذن فأصل مادة (هدي) عند ابن فارس تدلُّ على الدلالة بلطف، والتقدُّم للإرشاد، وابتغاء النَّفْع والودَّ، وهذه الثلاثة تتكامل في بناء دلالة الهدى في السِّياق القرآني الآتي دراسته في الدلالة السياقية لمعنى الهدى.

#### ثانياً: الاتساع الدلالي للفظ الهدى:

عند تَبَيُّع دلالة اللفظة في مصادر اللغة والمعاجم، يظهر أن مادة (ه د ي) تدور على معنى التقدم والدلالة والإرشاد بلطف، وهو معنى محوري تفرَّعت عنه استعمالات متعددة.

ذكر أبو هلال في الوجوه والنظائر أصل لفظة (الهدى) هو التقدُّم، ومنه سُمِّي العنق هادياً لتقدُّمه على الجسد، ثم نُقل هذا المعنى إلى الإرشاد، فاستعمل في الإرشاد في الدين، وفي الإرشاد في الطريق، فافترق المصدران، فحُصَّ الدين بلفظ (هُدًى) والحَيِّ بلفظ (هداية)، فقيـل في الدين هدى، وفي الطريق: هداية.

ثمَّ استشهد بالفاظ ترجع إلى هذا الأصل الدال على التقدُّم كالهدي للنَّحر، والهدية، والعروس المُقَدَّمة لزوجها ويتبعها أهلها (24). وكلُّها تشترك في معنى التقدم أو مافيه إظهار وجه القصد.

وهذا الاتساع الدلالي الذي ذكره "أبو هلال" ومن سبقه، لَخَّصه وعمَّقه صاحب المعجم الاشتقائي، إذ أعاد المحور الاشتقائي للمادة إلى معنى: تَبَيَّن الوجهة بالتقدُّم أو الكشف (25)، فبيَّن أن الهادي هو الدليل لتقدُّمه القوم نحو وجهتهم ليدلَّهم، وأن (هداه) في أصله: تقدُّمه، واستند في ذلك إلى شواهد حسِّية مثل: هوادي الخيل (أعناقها)، وغرَّة الشجر، ونصل السهم؛ وكلُّها تدلُّ على الجزء المتقدم الذي يكشف وجهة السير (26).

كما نصَّبت المعاجم الكبرى على اتساع هذا المعنى إلى الإرشاد والدلالة اللطيفة، فقال الجوهري في الصحاح: " الهدى: الرشاد والدلالة" (27)، وقال الزَّبيدي في تاج العروس: " الهُدًى: الدلالة بلطف إلى المطلوب" (28).

وفسر الهزوي معنى قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا﴾ [الفاتحة: 6] أي: دُلْنَا وثبتنا على الطريق، وبين أن الهادي: الدليل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: 7] أي: دليل. ثم قسم الهدى قسمين: الأول: هدى الدلالة والإرشاد: وهو الذي تقدّر عليه الرُّسل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52] فأثبت للنبي صلى الله عليه وسلم الهدى الذي معناه: الدلالة والدعوة والتنبيه.

والثاني: هداية التأييد والتوفيق، وهي التي تفرّد الله تعالى بها؛ فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: 56] (29).

ويُظهر تقسيم الهزوي أن مادة (ه د ي) قد طرأ على دلالتها تخصيص في مجالها الاستعمالي من مجرد الدلالة والإرشاد إلى معنى أخصّ وهو التوفيق، مع بقاء أصل الإرشاد جامعاً بين المعنيين. وأشار الراغب الأصفهاني إلى أن الهداية في أصلها الدلالة بلطف، مبيناً أن ورودها أحياناً في سياق القرآن في غير موضع الخير - كقوله تعالى: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفات: 23] - هو استعمال مجازي على جهة التحكم والمبالغة، نظير قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: 21] (30).

"وعلى ذلك لا تكون هذه الآيات شواهد على استبعاد ملمح اللطف من الكلمة" (31). وذكر الراغب أن (الهدى) و(الهداية) في أصل اللغة بمعنى واحد، غير أن الاستعمال القرآني خصّ لفظ (الهدى): بما تولّاه الله وأعطاه لعباده دون سواهم، كقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: 5]، بينما يرد لفظ (الهداية) (والاهتداء): فيما يكون للإنسان فيه سعي واختيار، في شؤون الدنيا والآخرة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الشُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: 97] (32).

المطلب الثاني: الأصل الاشتقاقي والدلالة المعجمية لمادة (رشد).

أولاً: الأصل الاشتقاقي لمادة (رشد):

دلّت المصادر اللغوية على أن الجذر (رشد) في أصل وضعه يدلُّ على الاستقامة والصلابة والتّماسك والإصابة في الفعل.

ذكر الخليل الفراهيدي: أن رَشَدَ يَرشُدُ رَشْداً ورَشَّاداً هو نقيض الغيِّ، ورَشَدَ يَرشُدُ رَشْداً هو نقيض الضلال (33).

فالمصدر واحد (رَشَدًا) والفعالان مختلفان، فاختلاف معنى المصدر فيما تراه الباحثة بحسب الفعل الذي صيغ منه، ويبدو من تفريق الخليل بين الفعلين (رَشَدَ يَرشُدُ) و(رَشَّادَ يَرشُدُ) إشارة إلى مستويين دلاليين للرُّشد في كلام العرب؛ إذ جعل رَشَدَ بفتح الراء والشين. نقيض الغيِّ، والغيِّ في أصل اللغة يدلُّ على الفساد والانهماك في الباطل (34)، فيقابل الرُّشد أي الاستقامة العملية.

وجعل رَشَدَ بفتح الرّاء وكسر الشين. نقيض الضلال، والضلال في لغة العرب هو من ضَلَّ يَضِلُّ إذا ضاع، فهو الخطأ في طريق المعرفة، والميل عن القصد، والضلالة من الابل: ماتكون بمَضِيعَةٍ لا يُعرفُ مالِكها (35)، إذن فهو دلالة على خلل في الاهتداء العقلي ويؤيد هذا ما ذكره الفراهيدي من أن رَشَدَ فلانٌ إذا أصاب وجه الأمر والطريق، والإرشاد: الدلالة والهداية (36).

وهو معنى أقرب إلى إصابة الحقيقة وإدراك الصواب، لا مجرد الاستقامة السلوكية. فألمح الخليل إلى طبقتين دلالتين للرُّشد (سلوكية عملية) و(عقلية علمية معرفية)، فالفعل رَشَدَ عند الخليل نقيض الضلال، فهو إصابة الطريق والصواب عقلاً وعلماً ومعرفة، وفتح الشين رَشَدَ نقيض الغيِّ فهو استقامة السلوك.

وفي المصباح المنير للفيومي معنى الرُّشد: الصِّلاحُ وَيكون خِلافَ الغيِّ وَالضَّلَالِ، وَهُوَ إِصَابَةُ الصَّوَابِ وَرَشَدَ يَرشُدُ رَشْداً. من باب تَعِبَ يَتَعَبُ تَعَباً، وَرَشَدَ يَرشُدُ فَهُوَ رَاشِدٌ، من باب قَتَلَ يَقْتُلُ فهو قَاتِلٌ (37). جمع الفيومي بين الدلالة المعنوية الصَّوَابِ وإصابة الصَّوَابِ، والقياس الصَّرْفِي الفعل واسم الفاعل الذي يدل على الشخص الذي أصاب الطريق والصَّوَابِ أي الهداية العملية والقدرة على إرشاد الغير، وركز على الصِّلاح كجوهر الرُّشد.

كما جعل ابن فارس الجذر يدل على استقامة الطريق، فقال: "الرَّاءُ وَالشَّيْنُ وَالْدَّالُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى اسْتِقَامَةِ الطَّرِيقِ، فالْمَرَّاشِدُ: مَقَاصِدُ الطَّرِيقِ، والرُّشْدُ والرَّشْدُ: خِلَافُ الْغَيِّ" (38). وهنا يشير ابن فارس أن (الرُّشْدُ والرَّشْدُ) بمعنى واحد عندما جعلهما خلاف الغي. ويأتي أبو هلال في نقله عن أبي عمرو بن العلاء (39) ليؤكد التفريق الدلالي بين (الرُّشْدُ والرَّشْدُ): في أن الرُّشْدَ بالضَّم هو الصَّلَاح (أي الصَّلَاح الذاتي، لتصبح صفة راسخة في النفس وهي نقيض الغي) و الرَّشْدُ بالفتح الاستقامة في الدين، (أي الاستقامة في الطريق والدلالة العملية وهي نقيض الضَّلَال) (40). وهو ما سنذكره لاحقاً في الدراسة السياقية لمادة رشد في القرآن الكريم في هذا البحث (41).

ومن المعاني الحسنية التي أشار إليها أصحاب المعاجم: أنَّ الرَّشَادَ يُطْلَقُ عَلَى الْحَجَرِ (42)، وذكر الأزهري: "أنه الحجر الذي يملأ الكف" (43)، وكلُّ ما ارتَفَعَ وظهر فوق غيره فهو: رَشَادٌ، ويُوافق هذا التفسير أصل معنى مادة (رَشَدَ) في بعض استعمالاتها القديمة، إذ تدلُّ على العلو والاستقامة والارتفاع عن الضَّلَال، وقد ورد أيضاً أن كلَّ صخرة تُسَمَّى رَشَادَةً (44)، وجاء في تاج العروس أن الرَّشَادَةَ: تطلق على الصَّخْرَةِ (45). فالرَّشَادَةُ إذ تطلق على الصخرة البارزة المرتفعة عن الأرض، فهي صفة مشتقة من الأصل اللغوي الذي يدلُّ على الارتفاع والصلابة والاستقامة. ثانياً: بيان الاتساع الدلالي للجذر (ر ش د)

من مجموع النصوص اللغوية السابقة هناك إشارة إلى أن أصل المعنى المادي الحسي فيه معنى الاستقامة، الصلابة، التماسك، والقوة في التوجه وثبات المسار، كالرَّشَادَةِ: الصخرة، والرَّشَاد: الحجر الذي يملأ الكف، وهي معاني توحى بالتماسك والصلابة والقوة، ثم اتسعت دلالة الجذر إلى معنى معنوي يتمثل في الاستقامة في الرأي والعمل، وإصابة وجه الحق والصواب، فكان الرُّشْد نقيض الغي لا في الظاهر فقط، بل في وجهة المسلك العقلي والعمل.

أما الإرشاد، فقد استعمل في المعاجم بمعنى الدلالة والهداية، إلا أن هذه الهداية هداية الإرشاد مخصصة غالباً بالبيان للطريق قبل سلوكه، ومن ذلك قول أبي هلال: "إذا دلَّه على الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب فقد أرشده، وإذا قيل القول وسلك الطريق صار راشداً" (46).

وقد لخص صاحب المعجم الاشتقاقي هذا الاتساع بدقة، فبين أن المعنى المحوري للجذر يتمثل في الصَّلابة والتماسك، كالحجر والصخرة، وأنه ليس هناك استعمالات مادية إلا هذا، لينتقل إلى الاستعمال المجازي في (الرُّشد والرَّشد) الذي يدل على الصَّلاح، والصَّواب، والاستقامة في التفكير والسلوك<sup>(47)</sup>.

ومن هنا فالرُّشد يكون استقامة وثباتاً في العقل والرأي، "والرَّشد هو الخير وإصابة الحق والنفع والصَّلاح"<sup>(48)</sup>. والإرشاد هو الدلالة إلى هذا الطريق القويم، لا إلى أي طريق كان. فالهداية قد تستعمل بمعنى الدلالة المطلقة، فتأتي لما لا رغبة في الوصول إليه، وودليله قوله تعالى: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصفاء: 23]. وهذا يؤكد أن الهداية في أصلها: دلالة مطلقة، وأن الرُّشد دلالته أخص لقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا 1 يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: 1، 2]. حيث جاءت الهداية بمعنى الدلالة، والرُّشد بمعنى الحق والصواب أو الخير<sup>(49)</sup>. فجاء الرُّشد هنا مقصد الهداية، لا مجرد الطريق.

وعند النظر في تقلبات الجذر: فقد كشفت معاجم اللغة عن تقلبات الجذر (رَشَدَ) المستعملة مثل: (شَرَدَ، دَشَرَ) التي دلت على الانفلات والضياع، والنفور والتشريد، كما في قولهم: شرد البعير ووشردَ الأجل شُروداً فهو شارد، وشريد أي طريد<sup>(50)</sup>، انفلت وخرج عن السيطرة، و"فَرَسٌ شَرُودٌ: مُسْتَعْصِمٌ"<sup>(51)</sup>، إذن فإننا نلاحظ تضاداً دلالياً مع (الجذر رَشَدَ) الذي يدل على الاستقامة والانضباط، وهو ما يؤكد قوة مركزه الدلالي بوصفه صلابة في السلوك وثباتاً في الاتجاه.

فالمعنى الإجمالي للإرشاد في ضوء التحليل السابق للمعنى اللغوي، هو دلالة إلى طريق قاصد مستقيم، فيه نوع من الصلابة العقلية والمنهجية، ونجد أن أبا هلال، عرّف الإرشاد بالدلالة والبيان، وميّزه عن الهداية التي تتضمن التمكن من الوصول.

### المطلب الثالث: الفرق الدلالي بين "الهداية" و"الإرشاد" عند أبي هلال العسكري:

استشهد أبو هلال بقول الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6]، ليفرق بين الهداية والإرشاد.

فقال: "الإرشاد: هو التبیین والدلالة إلى الطريق، والهداية: هي التمكن من الوصول إليه، وعلل ذلك بقوله: " وقد جاءت الهداية للمهتدي، في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ

**الْمُسْتَقِيمَ** [الفاتحة: 6]، فذكر أنهم دَعُوا بالهداية وهم مهتدون لا محالة، ولم يَجِْ مثل ذلك في الإرشاد" (52). تضمّن كلام أبي هلال عدة محاورٍ في تفريقه بين اللَّفْظَتَيْنِ ويمكن تحليلها على النحو الآتي:

أولاً: الفرق في المفهوم العام بين الهداية والإرشاد.

يُفهم من تفريق أبي هلال أن الإرشاد يمثل مرتبة أولية، يقتصر على مجرد البيان والدلالة، بينما الهداية مرتبة أعلى تتضمن بلوغ المطلوب أو التمكن من الوصول إليه. فمعيار الفرق عنده هو الأثر والنتيجة: لذلك فسّر **سَمَحَ آهَ مَدَنًا** في الفاتحة بأنه طلب التمكن من الوصول، أي أن الهداية تُطلق على من بلغ الصراط وسلكه، لا على مجرد الدلالة إليه. ثم علّق بقوله: "ولم يَجِْء مثل ذلك في الإرشاد" (53)؛ أي أن الإرشاد يقتصر على الدلالة دون إيصال.

ثانياً: اتساع مدلول الهداية إلى الخير والشر.

وذكر أبو هلال شاهداً قرآنياً على هذا المعنى الذي قاله وهو قوله تعالى: **﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾** [الصافات: 23]، فقال: "ويقال أيضاً: هداؤه إلى المكروه" (54)، وهذا موطنُ الشاهد عنده، فبيّن أن الهداية قد تستعمل للدلالة على الإيصال إلى المكروه، فجاءت هنا التمكن من الوصول إلى طريق جهنم، مما يدلُّ على أن اللفظة عنده لا تختص بالدلالة على المحمود فقط، بل تشمل الإيصال إلى المذموم أيضاً، بحسب السِّياق.

ثالثاً: الهداية المستقيمة دلالة إلى الصواب.

قال أبو هلال: "وَقَالَ تَعَالَى: **﴿إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾** [الحج: 67]. وَالْهُدَى الدَّلَالَةُ فَإِذَا كَانَ مُسْتَقِيمًا فَهُوَ دَلَالَةٌ إِلَى الصَّوَابِ، وَالْإِيمَانُ هُدًى لِأَنَّهُ دَلَالَةٌ إِلَى الْجَنَّةِ، وَقَدْ يُقَالُ الطَّرِيقُ هُدًى" (55).

قال ابن كثير في تفسير الآية: **﴿وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ﴾** [الحج: 67] "أي: طريق واضح مستقيم موصل إلى المقصود،" (56)، وقال أبو السعود في تفسيره: "أي طريقٍ موصلٍ إلى الحقِّ سويٍّ، والمرادُ به إما الدِّينُ والشَّريعةُ أو أدلَّتُهُما." (57)

يتبين أن أبا هلال يجعل الاستقامة وصفاً مكملاً للهداية، فوسّع معناها ومنحها مرتبة أعلى فتتجاوز معنى الدلالة فقط، إلى الإرشاد الموصل إلى الصواب والحق. فالإيمان عنده يسمى هدى؛ لأنه يدل على الجنة، كما يسمى الطريق هدى لأنه يوصل إلى الغاية. وبهذا يتسق تصويره مع الدعاء القرآني الذي لا يقتصر على طلب البيان والدلالة، بل يتضمن سؤال التوفيق والثبات حتى بلوغ المقصود.

#### رابعاً: الفرق بين الهداية والإرشاد في الاستعمال.

قال أبو هلال: "ولا يقال أرشده إلا إلى المحبوب" (58)، بينما الهداية عنده تستعمل في المحبوب والمكروه، فقال: "ويقال أيضاً هداه إلى المكروه كما قال الله تعالى ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23]" (59)، فالإرشاد عنده أخص، والهداية أعم من حيث الاستعمال.

#### خامساً: الفرق الصرّي بين المشتقات المرتبطة بالإرشاد

فرّق أبو هلال بين المشتقات المتصلة بالجذر (رَشَدَ)، (الرَّاشِدَ والرَّشِيدَ والمُرْشِدَ): فذكر أن "الراشد هو القابل للإرشاد" (60)، أي من استعدت نفسه للخير، فإن استعمل على أنه صفة مشبهة رشيد دلّ ذلك على ثبوت الرشد ورسوخه في الذات، أما إذا أُريد به معنى اسم الفاعل من الفعل الثلاثي (رَشَدَ) راشد فإنه يفيد التجدد والحدوث الكامن في القابلية والاستعداد (61). "فاسم الفاعل ما دلّ على الحدث والحدوث وفاعله، والصفة المشبهة تدل على الثبوت" (62).

ثم يفرق أبو هلال بين الرّشيد والمُرشد: فقال: "وأما الرشيد فهو صيغة مبالغة من ذلك، يُراد بها من صلّحت نفسه حتى انبعث منه الخير" (63)؛ أي ينبعث منه الخير بطبعه من غير دلالة خارجية، فصار الرشد صفة ذاتية راسخة فيه.

ثم قال: "وأما المُرشد الهادي للخير، والدال لطريق الرشد" (64)، وهو ما يطابق حقيقة اسم الفاعل من الفعل الرباعي (أَرشَدَ)، إذ وظيفته الهداية للغير والدلالة له، لا القبول والاستعداد الذاتي للرشد.

وأما صيغة رشيد فهي على وزن فاعيل صيغة مبالغة للدلالة على قوّة المعنى وكثرتة، فيكون الرّشيد مُبالِغاً في الرشد دالاً على قوة المعنى ورسوخه، وضّح هذا الإمام السيوطي في همع الهوامع

أن هذه الصيغ لا تُستعمل إلا حين تكون دلالتها على الكثرة ملائمة؛ فيكون الوصف مُتَّسِعاً غالباً متكرراً<sup>(65)</sup>.

ومن جانب آخر يُقَدِّم الزَجَّاج تفسيراً لُغَوِيّاً يلتقي مع هذا المعنى من جهة أخرى؛ إذ يجعل الرَّشِيدَ من فعيل في معنى مُفْعِل أي مُرْشِد لأنَّ الله تَعَالَى أرشد الخلق كلهم إلى مصالحهم، وخصَّ أوليائه بمزيد من الهداية والبيان<sup>(66)</sup>. فهو الرَّشِيدُ من جهة كمال ذاته؛ إذ لا يصدر عنه إلا الحق والصَّلاح، وهو مُرْشِدٌ على الحقيقة من جهة فعله، يهدي الخلق كلهم إلى مصالحهم ويوجههم إلى طريق الحق.

فما ذكره أبو هلال من فروق بين (الراشد، والمُرشد، والرَّشِيد) – من حيث التلقّي، والدلالة، والصَّلاح – يتناغم مع الأصل اللُّغَوِيّ للجذر؛ فالمُرشد: الهادي للخير، والدالّ على طريق الرشد (فهو مَنْ يدل غيره) على الطريق المؤدي إلى الغرض المطلوب فقد أرشده، وإذا قَبِلَ هو قول الدالّ فسلك قَصْدَ السبيل فهو راشد، والرَّشِيد هو مَنْ يتجه ذاتياً إلى الصواب<sup>(67)</sup>، وكأنَّ المعاني كلها تعود إلى التحرك الواعي في اتجاه الاستقامة.

ويدور معنى الإرشاد، في أصل مادته، على الدلالة والاتجاه نحو طريق مستقيم، صلبٍ متماسك، قاصدٍ للصواب فهو في جانب الخير والصَّلاح.

وهو ما ينسجم مع التفريق الذي أشار إليه أبو هلال حين ربط الإرشاد بمقام الدلالة، وأنَّه لا يُقال أرشدُهُ إلَّا إلى محبوب<sup>(68)</sup>، إلَّا أنه لا يلزمُ منه الوصول إلى المراد.

سادساً: ختم أبو هلال تفريقه بربط الدلالة اللُّغَوِيَّة بثمرتها العمليَّة.

فقال: "الرَّشَاد والصَّوَاب والسَّدَاد حق من يعمل عليه أن ينجو، وحق على من يعمل خلافه أن يهلك"<sup>(69)</sup>، مشيراً إلى أن الإرشاد ليس مجرد بيان أو تمكّن، بل ما يؤثر أثراً عمليّاً في السلوك وهو النجاة، فمزج بين مستويات الدلالة: اللُّغَوِيَّة والشرعيَّة.

## المبحث الثاني:

## التحليل السياقي للفظي الهداية والإرشاد في القرآن الكريم:

المطلب الأول: الدلالة السياقية للهداية في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾.

جاء قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] متسقاً مع مقاصد سورة الفاتحة؛ فبعد الثناء على الله وتمجيده بوصفه رباً للعالمين، رحيماً بهم، مالئاً ليوم الدين، ثم الاعتراف له بالعبودية الخالصة والاستعانة به دون سواه، ليعقب ذلك طلب الهداية إلى الصراط المستقيم.

وقد نبّه لذلك الارتباط المحكم الإمام البقاعي في نظم الدرر فقال: "نَدَبَ إِلَى اعْتِقَادِ الْعِزِّ وَاسْتِشْعَارِ الْاِفْتِقَارِ وَالْاِعْتَصَامِ بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ، فَاقْتَضَى ذَلِكَ تَوْجِيهَ الرِّغْبَاتِ إِلَيْهِ بِالسُّؤَالِ، فَقَالَ: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] تَلْقِينًا لِأَهْلِ لُطْفِهِ، وَتَنْبِيْهًا عَلَى مُحَلِّ السُّلُوكِ الَّذِي لَا وَصُولَ بِدُونِهِ" (70).

وقال ابن عاشور: "وكانت هذه الآية نتيجة لما قبلها، فإن مَنْ أقرَّ بعبادة الله دون غيره وسأله العون، تعيّن أن يسأله الهداية إلى الطريق الذي يرضاه" (71)، وهذا التفسير يُبرز أحد أعماق السياق الدلالي في هذه الآية، وهو أن طلب الهداية هنا ليس طلباً عادياً، بل هو مظهر من مظاهر التوحيد، واعتراف بعدم القدرة الذاتية على الوصول إلى الطريق الصحيح، وهو ما ينسجم مع كون السورة كلها سورة توحيد وقصد واستعانة.

كما يدل التعريف في (الصِّراط) (بأل) على خصوصية هذا الطريق الذي لا يضلّ سالكه، كما في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:7] يراد به أهل النعمة الخاصة، أي الذين اصطفاهم الله بالهداية والتوفيق، فحذف متعلّق النعمة فدلّ على التعميم في اللفظ، والتخصيص في المعنى (72).

ويرى ابن القيم أن التعريف في (الصِّراط) (بأل) للعهد الذهني، أي صراط معلوم في الذهن هو الدين الحق وحده، فدلّ على الحصر والقصر، والمطلوب في قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] هو الطريق الذي هدى الله إليه أنبياءه ورسله، الموصل إلى رضوانه وجنته (73).

وقد تنوّعت وتكاملت أقوال المفسرين في بيان معنى قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا﴾ في آية الفاتحة، ويمكن تصنيف أقوالهم إلى أربعة أقوال رئيسة:

القول الأول: الهداية بمعنى الدلالة والبيان والإرشاد، والتثبيت والاستدامة.

القول الثاني: الهداية بمعنى التوفيق والإلطف والمعونة.

القول الثالث: الهداية بالمعنى الجامع (لمعنى الدلالة والبيان، والتوفيق، والثبات، والاستزادة).

القول الرابع: الهداية هي الطريق الموصل إلى الغاية الكبرى (وهي ثمرة الهداية).

القول الأول: الهداية بمعنى الدلالة والبيان والإرشاد، والتثبيت والاستدامة:

ذهب كثيرٌ من المفسرين إلى أن الهداية في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] هي الدلالة والإرشاد والبيان، وتشمل كذلك التثبيت وطلب الزيادة والاستدامة، وهو ما يُعرف بهداية الدلالة والإرشاد، ويُعدّ أشهر الأقوال وأوسعها انتشاراً.

فقد عبّر مقاتل بن سليمان عن معنى ﴿أَهْدِنَا﴾ [الفاتحة: 6] بقراءة ابن مسعود: أرشدنا، إلى دين الإسلام وغير دين الإسلام ليس بمستقيم<sup>(74)</sup>، وهو ما يُشير إلى أن الهداية عنده بمعنى الدلالة والإرشاد، وذكر الأخفش أن معناها "عرّفنا"<sup>(75)</sup>، وقال الزّجاج في معانيه: أي "ثبّتنا على الهدى"<sup>(76)</sup>.

وقال الماوردي: "فيه تأويلان: أحدهما: معناه أرشدنا ودلّلنا"<sup>(77)</sup>. وبين الواحدي أن أصلها مأخوذ من التقدّم والدلالة<sup>(78)</sup>، وأوضح السمعاني أنها بمعنى الإرشاد والتثبيت وطلب الزيادة<sup>(79)</sup>.

كما تناولها عدد من العلماء بدلالاتها اللغوية الدقيقة: فالراغب<sup>(80)</sup> والبيضاوي<sup>(81)</sup> جعلوها دلالة بلطف، بينما القرطبي والنسفي أرجعا أصلها إلى معنى الإمامة<sup>(82)</sup>. قال القشيري: "أي مل بنا إليك، وخذنا لك، وكُن علينا دليلنا، ويسّر إليك سبيلنا، وأقم لنا هممنا"<sup>(83)</sup>، كما وذكر في معنى

﴿أَهْدِنَا﴾ [الفاتحة: 6] السؤال في الاستزادة والاستدامة، وأنّ الصراط المستقيم؛ الطريق الحق وهو ما عليه أهل التوحيد.<sup>(84)</sup>

وقال القرطبي في معناها "أي دلّلنا على الصراط المستقيم وأرشدنا إليه"<sup>(85)</sup>، ورأى النسفي أنها دعاء بالثبات على الدين والاستدامة، فاهدنا بمعنى ثبّتنا على الصراط المستقيم وأن هذا القول

مُجمَع على صحته، وبَيَّن أن معنى السؤال ليس سؤال البيان فإنه سابقُ الحصول، لكنه سؤالُ التثبيت وتجديد الهداية فيه ساعةً بعد ساعةٍ (86).

وقد جمع ابن الجوزي في زاد المسير أربعة أقوال، أبرزها: ثبَّتْنا، وأرشدنا (87)، وأكَّد ابن جزي وأبوحيان أن المقصود بـ ﴿أَهْدِنَا﴾ [الفاتحة: 6] استدامة الهداية وزيادتها لا ابتداءها (88).

وخلاصة القول: إن هذا التفسير يجعل الهداية في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6]، بمعنى الدلالة والإرشاد، وهو الأصل الذي تتفرع عنه سائر المعاني، إذ يبدأ الأمر بالتعريف والبيان، ثم يُطلب دوام الهداية بالتثبيت والتوفيق.

القول الثاني: الهداية بمعنى التوفيق والمعونة:

ذهب بعض المفسرين إلى أن الهداية في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6] بمعنى: ألهمنا ووفقنا وامنحنا المعونة الإلهية للسير على الصراط المستقيم، فهي ليست مجرد الدلالة أو التعريف، وإنما طلب توفيق خاص من الله، وإمداد منه بالمعونة الإلهية التي تؤدي للوصول إلى المطلوب، والثبات عليه، والارتقاء في مراتب الهدى، فالعلم بالحق والدلالة عليه وحده لا يكفي، بل يحتاج إلى التوفيق والمعونة للعمل به.

وبهذا فسّر التستري الهداية في الآية بأنها الزيادة من المعونة الإلهية والتمكين (89)، كما بيّن الطبري بأنها التوفيق للثبات على العمل بطاعة الله تعالى، فيما يُستقبل من العمر، مبيِّناً أن المقصود هو طلب الدوام على الصراط والإعانة عليه، لا مجرد بيان ما سبق علمه، وأن هذا المعنى ثابت في كلام العرب ومستعمل في شعرهم وخطبهم (90)، وهي مرتبة فوق الدلالة فهي نوع من اللطف الإلهي والتسديد.

وذكر النسفي أنَّ من معاني الهداية في آية سورة الفاتحة معنى التوفيق كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا

يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 258]؛ أي: لا يوفِّقهم، ووقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا

لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: 69]؛ أي: لنوفِّقهم لسلوك سُبُلنا (91).

كما فرّق القرطبي بين (هُدَى الدلالة) و(هُدَى التوفيق)، وأن الثاني خاصٌّ بالله تعالى، مستشهداً

بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: 56]، مبيِّناً

أن المقصود في دعاء الفاتحة هو الهداية الخاصة (92).

وخلاصة القول:

إنَّ هذا التفسير يتجاوز مجرد البيان أو الدلالة، إذ يفسِّر أنَّ الهداية المطلوبة في الفاتحة هداية خاصة، يوقِّق الله لها من اصطفاها من عباده، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69]. وأشار القرطبي إلى هذا المعنى، أن دعاء الفاتحة فيه طلب هداية خاصة (93) التي هي هداية التوفيق، لا مجرد هداية الدلالة فهم طلبوا مرتبة أعلى لهم (94).

القول الثالث: الهداية بالمعنى الجامع لمعنى الدلالة، والتوفيق، والثبات، والاستزادة.

ذهب فريق من المفسرين إلى أن معنى الهداية في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6] دعاءٌ شامل يجمع كل مراتب الهداية: من الدلالة على الطريق، إلى التوفيق للسير فيه، ثم الثبات عليه، وطلب المزيد من الإلهام والنور فيه. ومن أبرز من قرر هذا المعنى الجامع ابن عطية فقال: "الهداية في هذه الآية تجمع كل معاني الهداية" (95).

وصوّب ابن عاشور ما ذهب إليه ابن عطية مشيراً في أن الصَّوَاب حمل لفظة الهداية في الآية على عموم معانيها في القرآن الكريم (96).

ويعود أصل هذا الجمع إلى أقوال متقدمة، منها ما ذكره أبو حيان الأندلسي (97)، وكذلك الشَّوكاني حيث جمع بين هذه المعاني فقال: "وهي الإرشاد، أو التوفيق، أو الإلهام، أو الدلالة، وطلب الهداية من المهتدي معناه طلب الزيادة" (98).

وبين ابن القيم مراتب هذه الهداية الأربع، فقال: "فالهداية: هي البيان والدلالة، ثم التوفيق والإلهام، وجعل الإيمان في القلب وتحبيبه إليه، فهما هدايتان مستقلتان لا يحصل الفلاح إلا بهما، فمن كُملت له هذه الأمور كان سؤال الهداية له: سؤال التثبيت والدوام" (99). يُعدُّ هذا القول جامعاً لمقاصد السورة، وموافقاً لبنائها العام؛ إذ يضم في طياته بدء الطريق، وطلب التوفيق والثبات عليه، والاستزادة منه، وصولاً إلى الغاية الكبرى.

ويختلف عن القولين السَّابِقين في كونه لا يقتصر على مرتبة واحدة من الهداية، بل يجمعها كلها في دعاء واحد، مما يعكس شمولية المقصود من قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6].  
وخلاصة القول:

فيما ترى الباحثة أنَّ كلَّ قولٍ من هذه الأقوال يُمثل زاويةً من زوايا المعنى، وأن الآية تحتملها جميعاً، بل تتكامل فيها، وأن هذا القول ليس رأياً مستقلاً بقدر ما هو مذهب جامعٍ لمراتب الهداية، فاهدنا في الآية دعاء المسلمين المتجدِّد يُتلى في كلِّ ركعة، مما يؤكِّد الحاجة إلى دوام الهداية، لا مجرد تحصيلها.

**القول الرابع: الهداية هي الطريق الموصل إلى الغاية الكبرى (وهي ثمرة الهداية).**

أشار ابن القيم إلى هذه المرتبة العليا من مراتب الهداية، فقال: "وللهداية مرتبة أخرى وهي آخر مراتبها، وهي الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة" (100)، وجاء في تفسير القرطبي: "وقد تردُّ الهداية والمراد بها إرشاد المؤمنين إلى مسالك الجنان والطرق المفضية إليها، ومن ذلك قوله تعالى في صفة المجاهدين ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلُهُمْ 4 سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ 5 وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد:4،5] (101)

ومما يعضدُّ هذا المعنى وهو الوصول إلى الغاية العظمى، وهي الجنة ما ذكره ابن كثير في تفسيره لقول أهل الجنة: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: 43]، حيث قال: "أي: وفقنا لهذا، واجعلنا له أهلاً" (102).

وهو تصريحٌ بأنَّ الهداية هنا ليست دلالة مجردة، بل توفيقٌ كامل واصطفاءٌ إلهي ينتهي بدخول الجنة.

كما بيَّن الرَّاغِب في كتابه المفردات: "أنَّ الهداية في الآخرة إلى الجنة هي المعنوية بقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد:5]، و﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعراف: 43]" (103).

### وختلاصة القول:

فيما ترى الباحثة أنَّ هذه الأقوال تتكاملُ في رسمِ صورةٍ شاملةٍ لمعنى الهداية في سورة الفاتحة: بدءاً من التعريف بالطريق، مروراً بالتوفيق للسَّير فيه، وانتهاءً بالوصول إلى الغاية الكبرى (وهي الجنة)، وهذا المعنى يتوافق مع ما قرَّره أبو هلال في تفسيره للهداية بأنها التمكن من الوصول. رأي الباحثة في استشهاد أبي هلال بآية الفاتحة:

يُعَدَّ استشهاد أبي هلال بآية الدعاء في سورة الفاتحة ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] من أبرز الشواهد التي تُظهر دقته في تحقيق الفروق اللغوية؛ إذ فسَّر "الهداية" بأنها التمكن من الوصول لا مجرد الدلالة، وهو ما ينسجم مع الدلالة السياقية وأقوال المفسرين عن طبيعة الدعاء القرآني الذي لا يقتصر على طلب البيان، بل يتضمن سؤال هداية خاصة وهي البلوغ إلى الغاية.

والوصول لا يكون إلا من طريق واحدٍ معلوم، لا يحتمل التعدُّد ولا الاشتراك، وكأنَّ التعريف في (الصِّراط) بأل العهد الذهني جاء شاهداً على ما ذهب إليه "أبو هلال" من دقَّة المعنى؛ فالهداية التي أرادها لا تستقيم إلا بصراطٍ واحد، "وهو الطريق التي سلكها كلُّ من أُنعمَ اللهُ عليهم من النبيين والصِّديقين والشُّهداء والصالحين وهذا أجلُّ مطلوبٍ" (104)، وهو ما أفاده التعريف في قوة الحصر.

وبهذا يبرز الفرق الذي قرره أبو هلال، فالهداية أوسع وأعمق، بينما الإرشاد لا يعدو أن يكون تبييناً للطريق وقد لا يُفضي للوصول إلى المطلوب.

### المطلب الثاني: مادة (رش د) في الاستعمال القرآني.

عندما فرَّق أبو هلال بين "الهداية" و"الإرشاد" لم يذكر شاهداً قرآنياً على معنى الإرشاد، وبين أنه يقتصر على الدلالة والبيان، بينما الهداية أخصّ إذ تفيد التمكن من الوصول. وغياب الشاهد القرآني عنده راجعٌ إلى أنَّ لفظ الإرشاد ليس من الألفاظ القرآنية أصلاً؛ إذ لم يرد في القرآن، مما أدَّى إلى اقتصره على البيان اللغوي وإغفال البعد السياقي. ولمَّا لم يرد لفظ (الإرشاد) في القرآن الكريم، كان من اللازم النَّظر في مادة (رَشَدَ)، الجذر اللُّغوي للإرشاد، وما تحمله من دلالات.

وهذا يكون استقراء مادة رُشِدَ في القرآن خطوة مكتملة لدراسة الفرق عند أبي هلال؛ إذ تكشف عن تنوع معانيه السياقية بين البيان، والتوفيق، والعمل.

ذكر أبو هلال في بيان الفرق بين الرُّشْد والرَّشْد، " أَنَّ الرُّشْد: هو الصَّلاح كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَاثْتُمْ مِّنْهُمْ رُّشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6]، وَأَنَّ الرَّشْدَ (بالفتح) هو الاستقامة في الدين، كما في قوله تعالى: ﴿أَنْ تُعَلِّمِن مِّمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: 66]<sup>(105)</sup>، وقيل هما لغتان مثل العُدْم والعَدَم (106).

#### الفرع الأول: مادة (رشد) في السور المكية

جاءت مادة (رُشِدَ) في ست سور مكية، في خمسة عشر موضعاً في كتاب الله: موضع واحد في الأعراف، وثلاثة مواضع في هود، وأربعة مواضع في الكهف، وموضع واحد في الأنبياء، وموضعان في غافر، وأربعة مواضع في سورة الجن. (107)

في السور المكية، جاء الرُّشْد غالباً في مقابلة الغي أو الشر، قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: 146]،

وفي المقابلة بين سبيل الرُّشْد وسبيل الغي يبين الطبري أن الآية تصوّر حال المتكبرين في الأرض، والمعرضين عن الإيمان بآيات الله، فهم مهما رأوا من الحجج والدلائل لا يؤمنون بها، وإذا ظهر لهم طريق الحق والنجاة لم يسلكوه، بل أعرضوا عنه، وأن سبيل الرُّشْد هو طريق الهدى والسداد والنجاة المفضي إلى النعيم الأبدي، لكنهم يعرضون عنه جهلاً وضلالاً إلى سبيل الغي، وهو طريق الهلاك والضَّياع. (108)، " وقال الرَّجَّاج: هو سبيل الضَّلال، يُقال: غَوَى الرجل يَغْوِي غِيًّا وهو غاوٍ إذا ضلَّ" (109).

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: 39] هو حكاية عن الشيطان، أنه توعد إضلال الناس عن سبيل الرُّشْد واستثنى منهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر: 40] أي إلا من أخلصته لطاعتك بتوفيقك له فهديته (110)، أي منحه القدرة على اتباع الطريق المستقيم بفضل توفيقك، فهؤلاء لا سبيل للشيطان إليهم، ولا سلطان له عليهم.

وبين الماوردي أن فيه وجهين: "أحدهما: أن سبيل الرُّشْد هو الإيمان، وسبيل الغي: الكفر. والثاني: أن سبيل الرُّشْد هو سبيل الهداية، والغى: سبيل الضلال" (111)

فجاءت لفظة الرُّشد في سياقٍ مقابلةٍ بين طريق الحق وطريق الباطل، فالرُّشد هنا بمعنى السَّداد والصَّواب الموصل إلى الحق، يقابله (الغيّ) بمعنى الضَّلال والانحراف عن طريق الحق.

وفي سورة الجنّ تكرر ورود لفظة (الرُّشد)، مقرونة بالهداية في قوله: ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن: 2]، "أي يدعو إلى الهدى فَاَمَّا بِهِ، يعني بالقرآن أنه من الله تعالى وَلَنْ نُشْرِكَ بِعِبَادَةِ رَبِّنا أَحَدًا" (112)، وهو "يدلُّ على الحقِّ وسبيل الصواب فصَدَقْنَاهُ" (113)، ولمَّا كان الإيمانُ بالقرآن يتضمَّن الإيمان بالله والتوحيد والبراءة من الشِّرك؛ قالوا: ولن نشرك بربنا أحدا (114)، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدَ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: 10]، فجاء في مقابل الشرِّ، ليعني الخير والنَّفع والصَّواب، وقالوا لا ندري أخيراً أريدُ بأهل الأرض أو الشرِّ، حين حُرست السَّماء، وُرمينا بالنُّجوم، وَمُنَعْنَا مِنَ السَّمْعِ؟! (115).

وبيَّن ابن عاشور أن الرُّشد هو إصابةُ المقصود النَّافع الموصل إلى الخير، ولذلك جُعِل في الآية مقابلاً للشرِّ، وقد أُسند فعلُ إرادة الرُّشد إلى الله تعالى، بينما جاء إسناد إرادة الشرِّ بصيغة المجهول، تنزيهاً لله عن نسبة الشرِّ إليه سبحانه وتعالى. (116)

في حين استعمل في قوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾ [الجن: 21] في معنى النَّفع والمنفعة مقابل الضُّر، قال ابن عاشور: "وفي الكلام احتباكٌ لأنَّ الضَّرَّ يقابله النفع، والرُّشد يقابله الضلال، فالتقدير: لا أملك لكم ضرراً ولا نفعاً ولا ضلالاً ولا رشداً" (117).

وجاء في سياق قصة لوط عليه السلام: ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ [هود: 78]، حيث دلَّ لفظ الرُّشيد على صفة العاقل السوي الذي يردع عن الفاحشة. قال ابن عاشور: "وماهيّة الرُّشد هي انتظام الفكر وصدور الأفعال على نحوه بانتظام" (118)، وقال الألوسي: رَجُلٌ رَشِيدٌ "أي رجل يهتدي إلى الحق الصَّريح ويرعوي عن الباطل القبيح، والاستفهام للتعجب" (119). وعند ابن عاشور الاستفهام في الآية جاء على سبيل الإنكار والتوبيخ، لأنَّ إهانة الضيف خُلُقٌ ذميم لا يقدم عليه إلا السَّفيه، فالرُّشد هنا معناه التعقُّل ومراعاة مكارم الأخلاق (120).

كما جاء وصفاً لشعيب عليه السلام بقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود: 87]، أي كامل العقل راجح الرأي؛ إمَّا أنهم تهكّموا به وقصدوا وصفه بضدِّ ذلك، أو علَّلوا إنكار ما سمعوا

منه واستبعاده لأنه موسومٌ بالحلم والرُّشد المانعين له لما دعاهم إليه (121)، وعلى النقيض، قيل في فرعون: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: 97]، أي وما أمرُ فرعون "بمرشدٍ إلى خيرٍ ونفع" (122)، ودلَّ ذلك على فساد تديره وضلال سلطانه.

وبين الرازي أنَّ الرُّشد عند أهل اللغة هو إصابة الخير، ولذلك فالمفسد في دينه لا يكون راشداً، كما أن الرُّشد نقيض الغي الذي هو الضلال والفساد، كما في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، ويؤكد أن الرُّشد لا يتحقق إلا مع الصَّلاح في الدين، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: 97]، أي أنه ليس في أمره مراعاة لمصالح الدين. (123)

وما ذكره الرازي من أن الرُّشد هو إصابة الخير، ولا يتحقق إلا مع الصَّلاح في الدين يتقاطع مع تفريق "أبي هلال"، في أنَّ الرُّشد يدلُّ على الصَّلاح العملي؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَدْنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: 6]، وعلى الاستقامة في الدين كما في قوله تعالى: ﴿عَلَى أَنْ تُعَلِّمِنَا مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: 66] (124).

فكلاهما يلتقيان في أنَّ الرُّشد ليس مجرد حسن تصرف دنيوي، بل هو توفيق إلى الحق وإصابة الصَّواب في الدين والدنيا، الرُّشد بوصفه صلاحاً عملياً، والاستقامة بوصفها صلاحاً دينياً، ويرى الرازي أن الرُّشد والاستقامة متلازمان في الدلالة، إذ جعل الرُّشد نقيض الغي، ومعناه إصابة الخير والحق، ولا يكون إلا في أمور الدين والدنيا (125).

وهذا التنوع في المعنى جاء في سورة غافر: فبينما زعم فرعون لقومه: ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: 29]، جاء الرد عليه على لسان مؤمن آل فرعون: ﴿يَقُولُ أَتَيْعُونَ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [غافر: 38]، "يعني سبيل القصد إلى الله عز وجل، وأخرجكم عن سبيل فرعون والمعنى إن تتبعوني أهدكم" (126).

وهنا يظهر الفرق بين رشادٍ مزعوم مكذوب يُراد به التضليل، ورشادٍ حقيقي يقوم على الإيمان بالله تعالى والخير والنفع في الدين والدنيا.

وفي سورة الكهف، وردت مادة (الرُّشد) في سياقات متعددة، جميعها تدور حول التوفيق إلى الحق والثبات عليه في الدين؛ ففي آية دعاء الفتية: ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: 10]، قال أبو السعود: "أي إصابة للطريق الموصِّل إلى المطلوب واهتداءً إليه" (127). وقد أظهر الله تعالى صدق دعائهم وثبات إيمانهم بقوله: ﴿إِنَّهُمْ فَتِيَةٌ ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: 13] (128).

وفي قوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: 17]، يبرز الرُّشد مقابل الضلال، مع تحديد أثره العملي على مصير العبد؛ "فمن وفقه الله للاهتداء بآياته وحججه، فقد أصاب طريق الحق والصواب وكان المهتدي حقًا، وأمَّا من أضله الله، فلم يوفقه للاستدلال بآياته وأدلتها على طريق الرُّشاد، فإنه لا يجد وليًّا مُرشدًا يعينه على ذلك؛ لأن التوفيق بيد الله، وفي هذا تسلية للنبي ﷺ فلا يَحْزُنُكَ إِدْبَارُ مَنْ أَدْبَرَ عَنْكَ مِنْ قَوْمِكَ وتكذيبهم إياك" (129).

كما ورد في آية موسى والخضر: ﴿هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: 66]، حيث يُفهم الرُّشد هنا على أنه العلم المقترن بالبصيرة والتمكين من العمل الصحيح، أي الهداية العملية التي تُفضي إلى تحقيق الغاية، قال أبو السعود: "أي علماً ذا رُشدٍ أرشد به في ديني، والرُّشدُ إصابةُ الخير" (130).

وفي قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رُشْدًا﴾ [الكهف: 24]، يدل السياق على أن الرُّشد هنا بوصفه غايةً يُطلب فيها التوفيق الإلهي، أي الهداية إلى ما هو أقرب إلى الخير والصواب في القول والعمل. قال ابن كثير: "أي إذا سئلت عن شيء لا تعلمه، فاسأل الله فيه، وتوجّه إليه في أن يوفقك للصواب والرُّشد [في ذلك]" (131)، "والرُّشد بفتحيتين كما قال ابن عاشور هو: الهدى والخير" (132).

وفي سورة الأنبياء، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ﴾ [الأنبياء: 51]، يُفهم منه أن الرُّشد هنا صفةٌ جامعةٌ للعلم والتوفيق العملي مع الإيمان، أي القدرة على سلوك الطريق الحق بما أراده الله لعباده، وهذا ما بيّنه الرّازي في تفسير الآية في معنى الرُّشد ثلاثة أقوال: أحدها أنه النبوة، والثاني: الاهتداء إلى وجوه الصّلاح في الدين والدنيا، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَدَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: 6]. والثالث: أنه جامعٌ بين الأمرين معاً: النبوة والاهتداء؛ لأنّ النبي لا يُبعث حتى يكون الله قد هداهُ ودلّه إلى معرفته وصفاته، وأراهُ مصالحَ نفسه وقومه، وكلّ ذلك داخلٌ في مفهوم الرُّشد (133).

تبيّن من خلال استقراء السور المكيّة أن دلالة الرُّشد جاءت متنوّعة، فتارةً بمعنى الدلالة إلى سبيل الحق والنجاة، وتارةً بمعنى إصابة المقصود النافع والتميز بين الخير والشر، في مقابلة الغي والضلال.

وجاءت أيضاً بمعنى الاستقامة في الدين والصّلاح في العمل، بل اتسعت دلالاته ليشمل النبوة كما في قصة إبراهيم، وما يتصل بها من الهداية الخاصّة، وهذا التنوّع الدلالي إذا ربطناه بما ذكره أبو هلال من معنى الرُّشد (بالضّم) بمعنى الصّلاح، والاستقامة في الدين، أمكن أن نفهم هذا التنوّع في ضوء الآيات، فمواضع الرُّشد المرتبطة بالعمل وإصابة الصواب تمثّل جانب الصّلاح، بينما المواضع التي دلت على الهداية الكاملة والنبوة تمثل جانب الاستقامة في الدين. وبهذا يظهر أن مادة رَشَدَ في القرآن أوسع من معنى الإرشاد، إذ تجمع بين الدلالة والتمكين، وبين الصّلاح العملي والهداية.

#### الفرع الثاني: مادة (رش د) في السور المدنيّة:

جاءت مادة (رشد) في سياقات متعددة في السور المدنيّة في آيات تتعلق بالهداية إلى الدين الصّحيح والثبات عليه، وكذلك بالتصرّف الرّشيد في الحياة اليوميّة، بما يعكس دلالتها العمليّة والاعتقاديّة.

جاء الرُّشد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: 186]، كثمرة للإيمان والاستجابة لله، أي تحقيق التوازن بين المعرفة والعمل.

لعلهم يرشدون يقول البيضاوي: "أي راجين إصابة الرُّشد وهو إصابة الحق" (134). وهو "الاهتداء لمصالح دينهم ودنياهم، وختمت الآية برجاء الرُّشد، وهذا من أحسن الأشياء؛ لأنَّه تعالى لما أمرهم بالاستجابة له، والإيمان به، فنَبَّه على أن هذا التكليف ليس القصد منه إلا وصولك بامتثاله إلى رشادك في نفسك، فلا يصل لله منه شيء من منافعه، وإنما ذلك مختصُّ بك" (135). ويتَّضح هنا أن الرُّشد ثمرة للإيمان والاستجابة، فهو ليس مجرد دلالة على الطريق، بل هداية عملية تفضي إلى الاستقامة. وهذا يلتقي مع ما ذكره "أبو هلال" في معنى الرُّشد الصَّلاح، وبمعنى الاستقامة في الدين، مما يدل على أنَّ القرآن يجمع بين المعنيين في أي واحد، بخلاف الإرشاد الذي قصره أبو هلال على مجرد البيان والدلالة.

وفي قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، يظهر الرُّشد باعتباره معياراً للفصل بين الحق والباطل، "أي قد وضع الحق من الباطل، واستبان لطالب الحق والرُّشاد وجه مطلبه، فتميّز من الضَّلالة والغواية" (136) "وظهر الإيمان من الكفر، والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة" (137).

أما في آية اليتامى في سورة النساء: ﴿فَإِنْ عَاسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6]، يشير الرُّشد إلى النُّصح العملي والقدرة على إدارة الحقوق الماليَّة بحكمة، أي الهداية العملية المرتبطة بالمسؤولية، فبيَّن الواحدي: "أن من جعل الرُّشد بمعنى حفظ المال وإصلاحه يزيل الحجر عن اليتيم بالبلوغ، دون اشتراط الصَّلاح في الدين، ومن جعل معنى الرُّشد صلاح الدين وحفظ المال معاً اعتبرهما في زوال الحجر عن اليتيم، وهذا هو الأولى؛ فإنَّ أهل اللُّغة فسَّروا الرُّشد بإصابة الخير، والمفسد في دينه لا يكون مصيباً للخير. وأيضاً فإن الرُّشد نقيض الغي، قال الله تعالى: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256]، والغي: هو الجهالة والبطالة والفساد" (138).

وتجد الباحثة توافق دلالة الرُّشد فيما ذكر أبو هلال في معنى الرُّشد الصَّلاح، والرُّشد الاستقامة في الدين، فقد جمع المعنى القرآني بينهما، فجمع بين التمكين العملي والصَّلاح الديني.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ أَلَيْسَ الْأِيمَنَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرُّشِدُونَ﴾ [الحجرات: 7].

قال الطبري: "أي السالكون طريق الحق" (139)، وقال الزجاج: "أي هؤلاء الذين وفقهم الله عز وجل بتحبب الإيمان إليهم وتكريه الكفر" (140)، وأوضح ابن عاشور أن المراد بالراشدين هم الذين استقاموا على طريق الحق، وتمكّن الإيمان من قلوبهم، وأن ضمير الفصل في قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرُّشِدُونَ﴾ [الحجرات: 39] يفيد القصر، أي تخصيص الرشد بهذه الفئة المخصوصة من المؤمنين الذين ثبتوا على الإيمان واجتنبوا الكفر والفُسُوق والعصيان. وهذه الجملة الاعتراضية للمدح، تعطي وقعاً بلاغياً يميّز هؤلاء الموصوفون عن غيرهم ممن لم يثبتوا على الحق ومن تلبّسوا بالفسق (141).

يتضح من دراسة مادة الرشد في السور المدنية أن دلالاتها متنوعة بحسب الحركات والمواضع: فالرشد بالضمّ: يشير إلى الاستقامة العملية والتقوى والسلوك القويم، وهو متعلق بأهل الإيمان الذين ثبتوا على الحق وامتلأوا بالله في حياتهم وسلوكهم. ويُستفاد هذا المعنى من الآيات التي تصف المؤمنين المستقيمين، مثل قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرُّشِدُونَ﴾ [الحجرات: 7]، حيث يدل الرشد على التمسك بالحق واجتناب الضلال، ويُعتبر صفة عملية للمؤمنين في حياتهم. والرشد بالفتح: يدل على النضج، والقدرة على التمييز، والوعي بما يصلح للمرء في دينه ودنياه، أي القدرة العقلية والإدراكية على اتخاذ القرار الصائب والتصرف الرشيد في الأمور المختلفة، مثل التمييز بين الحق والباطل، وإدارة الشؤون المالية والحياتية. ويظهر هذا المعنى في الآيات التي تتحدث عن القدرة على التعلم والحكمة العملية، مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَادْتُمْ مِّنْهُمْ رُّشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6].

وبذلك، يمكن القول: إن مادة الرشد بالضمّ تتعلق بالجوانب العملية والسلوكية، بينما الرشد بالفتح يرتبط بالجوانب الإدراكية والوعي. وتتداخل هذه الدلالات أحياناً ليكون الرشد صفة شاملة للمؤمنين المستقيمين، تجمع بين الاستقامة العملية، والقدرة على التمييز، واتخاذ القرارات الصائبة في حياتهم الدينية والدنيوية.

وبذلك، تتضح دلالات مادة الرُّشد في السُّور المدنيّة: فهي تصف ثمرات الإيمان بالاستجابة لله، وتشكل معياراً للتمييز بين الحق والباطل في العقيدة والسلوك، كما تشمل القدرة العملية على التصرف وإدارة الشؤون الحياتية، وتبرز كصفة للمؤمنين المستقيمين الذين يمتلكون التوجيه الصّحيح في القلب والسلوك.

#### الفرع الثالث: الدلالة السياقية لمادة (رشد) في القرآن الكريم.

ترى الباحثة تنوعاً في دلالة الكلمة بين السور المكيّة وبين السور المدنيّة، ففي المكيّة ارتبط الرُّشد غالباً بالتمييز بين الحق والغي، والنجاة من الضلال، مما يعكس هداية عامة بالبيان والفصل بين الحق والباطل.

أما في السور المدنيّة، فيتّسع المعنى ليشمل التوفيق العملي، الاستقامة في الدين، صلاح الأعمال، والتمييز العقلي وحفظ الحقوق، وهذا يجعل الرُّشد مفهوماً أكثر شمولية وتطبيقاً عملياً في حياة الإنسان.

وهذا يظهر تنوعاً دلاليّاً يربط بين الهداية والتمكين، ويعكس ثراء المعنى القرآني وقدرته على الجمع بين التوجيه والدلالة، والعمل والتطبيق، فاستعمل الرُّشد في أمور الدّين والدُّنيا، والرُّشد أكثر ما يكون في أمور الدين.

وقد ذكر الرّاعب في المفردات هذا بقوله: "قال بعضهم الرُّشدُ أخصُّ من الرُّشدِ، فإنَّ الرُّشدَ يقال في الأمور الدُّنيويّة والأخرويّة، والرُّشدُ يُقال في الأمور الأخرويّة لا غير. والرّاشدُ والرّشيدُ يُقال فيهما جميعاً، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرّشِدُونَ﴾ [الحجرات / 7]، و قال تعالى ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود / 97]" (142).

ومن أبرز خصائص مصطلح الرُّشد في القرآن الكريم مجيئه بالقصص القرآني، فقد ورد في سياق إيمان بعض الأمم السّابقة: كقصة مؤمن آل فرعون وأصحاب الكهف، وكذلك في قصة سيدنا لوط وشعيب وموسى عليهم السلام مع أقوامهم، كما جاء في وصف الجنّ للقرآن: عندما سمعوا آياته: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا 1 يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: 1-2]، ممّا يبرز دلالاته على الهداية المستقيمة في مختلف البيئات والمواقف.

ويكُمّل بذلك فهم لفظة الإرشاد التي لم ترد في القرآن، إذ يتضح أن الرشد بالضّم والفتح، كمصدر مستقل للجذر (رَشَدَ)، أوسع وأشمل معنًى من الإرشاد المشتق من الفعل المزيد (أرشد)، فهو يجمع بين الهداية العملية، والتمكين من بلوغ الطريق المستقيم، والاستقامة في الدين، بينما يقتصر الإرشاد على الدلالة والبيان.

### المبحث الثالث:

تقويم توظيف الشاهد القرآني عند أبي هلال العسكري في ضوء الاستقرار اللغوي والسياقي.  
المطلب الأول: أوجه القوة في توظيف الشاهد القرآني في بيان الفرق بين الهداية والإرشاد.

#### أولاً: الدقة اللغوية والبلاغية:

استشهد أبو هلال بقوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:6] يعكس دقة لغوية واضحة؛ إذ فسر "الهداية" على أنها التمكن من الوصول إلى الغاية، لا مجرد البيان أو الدلالة. والأصل في مادة (ه د ي) في لغة العرب الإرشاد والدلالة والتوجيه إلى الطريق، أما التمكن فدلالة تفسيرية مستفادة من السياق. وينسجم هذا الفهم مع السياق البلاغي للآية؛ إذ وردت الهداية في مقام الدعاء، وهو مقام يقتضي طلب التوفيق والمعونة الإلهية للسَّير على الصِّراط المستقيم لا مجرد الدلالة والبيان بل طلب إمدادٍ من الله تعالى بمعونته التي تُفضي إلى الوصول إلى المطلوب. وبذلك يظهر توظيفه للشاهد القرآني في تقرير المعنى اللغوي للألفاظ.

#### ثانياً: تمييز واضح بين الهداية والإرشاد:

أكد أبو هلال أن الهداية تتجاوز مجرد الإرشاد أو بيان الطريق، لتشمل التمكن والثبات عليه. أمّا الإرشاد عنده فيقتصر على الدلالة والبيان، وهذا يعكس معياره الأساسي في التفريق: هو التأثير والنتيجة العملية للفعل. واستشهاده بالآية يُظهر هذا التمييز بوضوح ويقدم مثالاً عملياً على تطبيقه. مما يعزّز وضوح الفرق الدلالي بين الهداية ومعنى الرُّشد في السياق القرآني.

#### ثالثاً: انسجام المعنى مع طبيعة الدعاء في الشاهد القرآني:

الهداية في سياق الدعاء لا تقتصر على مجرد المعرفة بالحق، بل تشمل طلب التوفيق في السَّير على الصِّراط المستقيم والثبات عليه حتى بلوغ الغاية، ويعكس استشهاد أبي هلال فهماً عميقاً لهذا السياق؛ فورود الهداية في مقام الدعاء يدل على أنَّ المقصود بها ليس مجرد بيان الطريق، بل طلب التوفيق والإعانة من الله تعالى على سلوكه والثبات عليه.

## رابعاً: الفهم الاشتقاقي والدلالي لجذر اللفظة:

يربط استشهاد أبي هلال بين المعنى الاشتقاقي للجذر (ه د ي) والمعنى القرآني. ويوضح بذلك أن الهداية تشمل الإرشاد والتمكين معاً. ويُظهر ذلك اهتمامه بالترابط بين البنية اللغوية للفعل والمعنى الدلالي، وهو ما يُعد قيمة مضافة في دراسة الفروق اللغوية؛ إذ يتيح فهم الكلمة في القرآن على ضوء أصلها اللغوي وما تحمله من دلالات تتكامل مع السياق القرآني. ويُعدّ هذا الربط بين التحليل اللغوي والدلالة السياقية القرآنية أحد أبرز مظاهر توظيفه للشاهد القرآني، إذ يكشف عن فهمٍ واعٍ لطبيعة اللغة القرآنية، الحاملة لمستويات متراكبة من المعنى، التي تُفسّر على ضوء الاشتقاق والوظيفة الدلالية معاً.

## خامساً: تأكيد الحصر في الهداية:

يرتبط استشهاد أبي هلال بآية: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6] بتأكيد الحصر في الطريق الواجب اتباعه، وهو الصراط الذي سلكه الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون. هذا التحديد لا يحتمل تعدد المسالك، بل يُظهر أن الهداية التي أرادها لا تقبل التعدد. ويزيد ذلك من قيمة الاستدلال ويبين دقة المعنى، مؤكداً فهمه الدقيق لهذه الخاصية القرآنية عند الاستشهاد بالشاهد.

ويستند فهم أبي هلال أيضاً إلى تحليلٍ لغوي ونحويّ يبيّن أن الصِّراط على وزن فِعَال، أي مشتمل على سالكه، فهو الطريقُ القويم السَّهْل، وأن صياغة الآية بصيغة عامة تشمل جميع المُنعم عليهم من الأنبياء إلى عامة المؤمنين، مما يعزّز الرِّجاء ويقوي الدُّعاء (143)، وعدم ذكر أصناف بعينها يوضّح أن المقصود هو المنهج الذي أوصلهم إلى النِّعمة. ويقدم هذا تأكيداً قوياً على فهم أبي هلال لحصر الهداية في الصراط المستقيم.

## سادساً: القيمة المنهجية في الفروق اللغوية

تطبيقه لمبدأ التفريق بين الهداية والإرشاد يقدم مثلاً منهجياً على تحليل الفروق الدقيقة بين ألفاظ القرآن، ويعكس قدرة أبي هلال على الجمع بين المعنى الاشتقاقي والتحليل السياقي، مما يجعل استشهادَهُ نموذجاً يُحتذى في الدراسات اللغوية القرآنية.

## سابعاً: ربط الدلالة اللغوية بثمرتها العملية:

قال أبو هلال: "الرَّشَادُ وَالصَّبَابُ وَالسَّدَادُ حق من يعمل عليه أن ينجو، وحق على من يعمل خلافه أن يهلك" (144)، فبيّن أن الإرشاد ليس مجرد بيان أو دلالة، بل ما يؤثر أثراً عملياً في السلوك وهو النَّجاة. فمزج بين الدلالة اللغوية والدلالة الشرعية.

المطلب الثاني: جوانب القصور في توظيف الشاهد القرآني في التفريق بين الهداية والإرشاد. إنَّ استشهاد أبي هلال - على دقته - لا يخلو من ملاحظة نقدية؛ وذلك أن دلالة "الهداية" في القرآن أوسع من التمكن وحده، فهي تتنوع معانيها بحسب السياق القرآني.

## أولاً: تضيق أفق الهداية القرآنية:

بالتركيز على التمكن من الوصول فقد يحدّ من استيعاب المعاني الأخرى للهداية، مثل الهداية العامة، وهداية الدلالة أو بيان الطريق، وهداية التوفيق التي تُمنح للمؤمنين. وهذا يعني أنَّ الاستشهاد وحده لا يغطي كل مراتب الهداية في القرآن، إذ يبرز استشهاد أبي هلال المرتبة العليا للهداية وهي التمكن والثبات، مما يؤدي إلى فهم محدود لمعنى الهداية دون مراعاة الاستقراء الثام لسياق ورودها في القرآن.

## ثانياً: الاعتماد على شواهد محدودة:

تقييد المعنى بمثال محدد؛ اعتماد استشهاد آية سورة الفاتحة فقط قد يؤدي إلى تعميم محدود للمعنى على كل استخدامات الهداية في القرآن. الهداية تنوع بحسب السياق، فقد تكون دلالة عامة، أو دلالة توفيق، أو إيصال إلى الجنة، ولا تقتصر على الهداية الخاصة أو التمكن وحده.

## ثالثاً: جعل دلالة الهداية تشمل المحبوب والمكروه:

بينما بالاستقراء القرآني ظهر للباحثة أن الهداية ترتبط أساساً بالخير والحق، ولم تأت إلى المكروه إلا في موضعين في القرآن الكريم، في سياقٍ بلاغي خاص بمعنى التمكن من الوصول أو الإيصال الفعلي للعذاب، قال البيضاوي: وهو "وارد على التهم" (145) في قوله تعالى: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23]، "و الفاء في ﴿فَأَهْدُوهُمْ﴾ تدل على المباشرة والتعقيب، والهداية لا تكون إلا إلى الصراط المستقيم والنَّجاة فاستعمل كلمة فاهدوهم هنا للسخرية والتهم منهم، أي: دلّوهم على طريق جهنم، ﴿إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ فالصراط هنا:

هو الطريق الواسع السهل المؤدي إلى جهنم أو الجحيم أو النار، والجحيم اسمٌ للنار مشتق من التَّاجج والاضطراب فلا تخمد أبداً، وقيل: هي دركة من دركات النار" (146).

والموضع الثاني في: قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ [الحج: 4] فاللفظ على سبيل التَّهْكُم في الآيتين (147)، مما يبيّن أن قول أبي هلال في أن الهداية تكون إلى المكروه (148) يحتاج إلى ربطٍ أدق مع سياق النصوص القرآنية.

#### رابعاً: الاستناد الجزئي على الاشتقاق اللغوي:

استشهد أبي هلال بالفرق بين الهداية والإرشاد قائم على استنباطٍ معنوي من الجذر الواحد (رَشَدَ) إذ اعتمد على العلاقة الدلالية بين المفردات المشتقة (إرشاد، مرشد، راشد، رشيد) لتحديد الفروق بين الهداية والإرشاد، ولم ترد لفظة الإرشاد صراحةً في القرآن، فإن الاستدلال هنا يعتمد على المعنى اللغوي أكثر منه على النص القرآني، وقد يقتضي استقراءً أوسع للنصوص القرآنية لتأكيد اتساق التفريق مع المعنى القرآني الكامل.

#### خامساً: قصور المنهج في الجمع بين الدراسة اللغوية والدلالة التفسيرية:

فالاعتماد على التفريق الاصطلاحي وحده دون الربط بالتحليل التفسيري لآيات القرآن الكريم مما أدى إلى قصور في التطبيق العملي للمنهجية، فالدلالة السياقية كثيراً ما تكشف جانباً من المعنى لا يظهر بالرجوع إلى اللغة وحدها. وهو ما لم يعتن به أبو هلال بالقدر الكافي.

#### سادساً: مقابلة لفظٍ قرآنيٍّ بآخر غير قرآنيٍّ في بناء الفرق الدلالي:

فرّق أبو هلال بين الهداية والإرشاد، وجعل الإرشاد معنى يقابل الهداية، ويدل على مجرد البيان والدلالة، غير أنّ الإرشاد ليس لفظاً قرآنياً أصلاً، مما يشير إلى غلبة المنهج اللغوي على المنهج السياقي القرآني، ولما لم يرد لفظ الإرشاد في القرآن الكريم، كان مقتضى المنهج أن يُرجع التحليل مباشرةً إلى مادة (ر-ش-د) في القرآن الكريم، وأن يستقري شواهدا السياقية، لا أن يُؤسّس فرقاً على لفظٍ خارج الحقل القرآني. وهذا يُضعف الأساس الدلالي للتفريق ويجعله محتاجاً إلى دعمٍ لغويٍّ وسياقيٍّ لم يقدمه أبو هلال.

سابعاً: غياب بيان العلاقة المنهجية بين الإرشاد (الدلالة) والرُّشد (تحقق الأثر):

اقتصر أبو هلال في تعريف الإرشاد على مجرد الدلالة والبيان، في حين بيّن الرُّشد بوصفه صلاحاً واستقامة وتمكيناً من إصابة الحق. غير أنه لم يعالج العلاقة بينهما داخل البنية القرآنية؛ إذ يُفهم من السياق القرآني أنّ الإرشاد لا يكتمل إلا إذا أثمر رُشداً، وأن الرُّشد هو الغاية العملية للهداية والإرشاد.

ولم يوضّح أبو هلال كيف ينتقل المفهوم من مرحلة الدلالة (الإرشاد) إلى مرحلة التفعيل والتمكين (الرُّشد)، مما جعل التفريق الذي ذكره منفصلاً عن النسق القرآني الذي يربط الهداية بالتمكين والسداد، فغابت بذلك الوظيفة القرآنية للرشد في سياق الهداية، واقتصر التفريق على تعريف لغوي لا يراعي تماماً البنية الدلالية للسياق القرآني.

ثامناً: محدودية التمثيل السياقي لشواهد الرُّشد في القرآن:

اعتمد أبو هلال في بيان معنى الرُّشد على شاهدين قرآنيين اثنين: آية اليتامى في الدلالة على الصّلاح والتمكين العملي، فذكر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء:6]، وقول موسى عليه السلام للخضر في الدلالة على الاستقامة في الدين. في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّا عَلِمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف:66]<sup>(149)</sup>، ورغم دقّة اختياره من جهة المطابقة اللغوية لما نقله عن أبي عمرو بن العلاء، إلا أنّ اقتصاره على هذين الموضعين يُعدّ تمثيلاً ناقصاً للدلالة القرآنية للجذر (ر ش د).

فالاستقراء يُظهر أنّ الرُّشد يتكرر في مواضع متعددة تتسع دلالتها لتشمل السداد، والتوفيق، وتحصيل الخير، واختيار الوجه الأصوب، مما يبرز اتساع حقل الرُّشد في القرآن واتصاله بجوانب متعددة من الهداية العملية والدينية. غير أنّ الاقتصار على شاهدين فقط يوحى وكأن معنى الرُّشد محصور في هذين السياقين، بينما دلالاته أوسع وأغنى في ضمّ بقية المواضع.

تاسعاً: غيابُ التأسيس الدلالي لما نقله أبو هلال عن "أبي عمرو بن العلاء" في التفريق بين الرُّشد والرَّشد:

نقل أبو هلال العسكري عن أبي عمرو بن العلاء تفريقاً بين الرُّشد بمعنى الصلاح، والرَّشد بمعنى الاستقامة في الدين، واستشهد لكل منهما بآية. غير أنَّ هذا النقل – مع وجاهته من جهة الرواية اللغوية – لم يَبْنِ عليه أبو هلال تحليلاً دلالياً يبيِّن الفاصل الحقيقي بين الصيغتين داخل الاستعمال القرآني.

وقد أظهر الاستقراء السياقي لآيات الجذر (ر ش د) في هذا البحث أنَّ الآيات التي استشهد بها أبو هلال لا تكفي وحدها لإثبات وجود فرق دلاليٍّ مستقل بين الرُّشد والرَّشد، لأنَّ السياقات القرآنية التي وردت فيها المادتان تدور جميعها على معاني الصَّلاح والسَّداد والاستقامة، كما أنَّ أبا هلال لم يُعرِّز هذا النقل عن أبي عمرو بشواهد لغوية أو قرآنية أخرى يمكن أن تُقوِّي التفريق. (150)

وخلُصت الدِّراسة إلى أنَّ القرآن يستعمل الجذر في إطار حقلٍ دلاليٍّ واحد، إلاَّ أنه يمكن رصدُ فرْقٍ سياقيٍّ دقيق هو أنَّ الرُّشد (بالضمة) يَرِد في السِّياقات الدنيوية والأخروية معاً، بينما يَرِد الرَّشد (بالتحتين) غالباً في سياقات الهداية والسَّداد في الأمور الدينية. وهذا التمييز – مع دقَّتِه – لم يُعْن به أبو هلال، ولم يُعالج الآيات معالجةً تُظهر استثماراً كاملاً لهذا الفرْق الدقيق بين الصيغتين.

عاشراً: عدمُ بيان الصِّلة المنهجية بين الرُّشد والهداية في الخطاب القرآني:

اقتصر أبو هلال العسكري في تفريقه بين الرُّشد والرَّشد على بيان الفارق اللغوي بينهما، دون أن يستثمر الحقل الدلالي الواسع الذي تنتظم فيه مادة (ر ش د) داخل منظومة الهداية القرآنية. فلم يورد شواهد إضافية تُبرز علاقة الرُّشد بالهداية بنوعها: هداية البيان والدلالة وهداية التوفيق والتمكين، وهي العلاقة التي شاعت في تفسير المفسرين عند تناولهم لهذا الجذر. وقد أظهر الاستقراء القرآني في هذا البحث أنَّ الرُّشد لا يقتصر على معنى الصَّلاح أو الاستقامة المجردة، بل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بـ التمكين العملي وتسديد الإرادة وإعانة العبد على تحقيق الصواب، وهي معاني تدخل ضمن الهداية الإلهية بأوسع معانيها.

وحيثُ أنَّ أبا هلال لم يُبرز هذا الارتباط ولم يدعم تفريقه بشواهد تبين هذه الدلالة القرآنية، جاء تعريفه للرُّشد أقلَّ شمولاً من دلالاته القرآنية الكاملة، ولم يعكس الامتداد الحقيقي للجذر في سياقات الهداية والسَّداد والتسديد الإلهي.

#### 9-الخاتمة:

##### -النتائج:

- 1.تبين أن استشهاد أبي هلال بالشاهد القرآني في مجال الفروق اللغوية وتحليل المفردات يمثل قيمة علمية معتبرة، لا سيَّما في تفريقه بين الهداية والإرشاد، وبين الرُّشد والرَّشَد.
- 2.استشهاد أبي هلال يظلُّ جزئياً ما لم يُنَّ على استقراء شامل لسياقات القرآن الكريم، إلا أنَّ استقراء النصوص القرآنية يُظهر دلالات أوسع وأعمق مما ذكره أبو هلال.
- 3.تبين أن الهداية في القرآن ترتبط دائماً بالوصول إلى الحق والخير، ولم تُستعمل في سياق المكروه إلا على سبيل التهكُّم، في موضعين في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: 23]، وقوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ آلِسَعِيرِ﴾ [الحج: 4]

حيث استُعملت للدلالة على العقاب والسَّوق إلى النار، مما يؤكد أن دلالة الهداية مقصورة على الحق والخير في أصلها، ولم تخرج إلى المكروه إلا في سياقٍ بلاغيٍّ خاص.

الرُّشد في الاستعمال القرآني يجمع بين الصَّلاح في الدين والتمكين العملي في شؤون الحياة، مما يجعله أوسع دلالة من الإرشاد؛ لأنه يحقق ما لم يرد صريحاً في لفظ الإرشاد، من قدرة على التمكين العملي، والثبات على الطريق الصحيح، وبلوغ الغاية المرجوة.

اقتصر معنى الإرشاد عند أبي هلال على مجرد الدلالة والبيان، بينما جاء الرُّشد القرآني شاملاً لمعنى التَّمكين العملي، سواء في التصرُّف الشخصي أو في إدارة الموارد المالية. كما في آية اليتامى في سورة النساء. فضلاً عن دلالاته على الاستقامة في الدين.

أوضحت الدراسة أن الاستقراء القرآني الكامل لمادتي الرُّشد والهداية أمرٌ أساسيٌّ لفهم الفروق الدقيقة بينهما، ولتجنُّب الحصر في جانب واحد من المعنى.

تؤكد النتائج على أن التفسير العلمي المتكامل لا يكتمل إلا بدراسة السياق اللغوي إلى جانب الاستعمال القرآني، للوصول إلى نتائج بلاغية ومعرفية دقيقة حول العلاقات الدلالية بين الألفاظ.

#### -التوصيات:

على الرغم من الأهمية العلمية للشواهد القرآنية في بيان الفروق الدلالية بين المفردات، إلا أن دراسة توظيف أبي هلال العسكري للشواهد القرآنية لا تزال تحتاج إلى قراءة تحليلية نقدية دقيقة، تظهِر مدى دقة التوظيف من الناحية اللغوية والسياقية، خاصةً بين المفردات القرآنية المتقاربة المعنى، مثل (الهداية والإرشاد) موضوع البحث، لتحديد ما إذا كان التفريق بين المفردات من خلال الشاهد يعكس المعنى الكامل لها في القرآن.

#### -المصادر والمراجع:

- إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت 311 هـ / 923 م)، تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية.
- إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت 311 هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، بيروت، عالم الكتب، 1988 م، (ط1).
- إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط الحلبي برهان الدين؛ البقاعي (ت 885 هـ / 1480 م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، حيدر آباد، الهند، دائرة المعارف العثمانية، 1969-1984 م، (ط1).
- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، 1430 م.
- أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري، الأخفش الأوسط (ت 215 هـ / 830 م)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1990 م، (ط1).
- أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد؛ الواحدي (ت 468 هـ / 1076 م)، التفسير البسيط، أصل تحقيقه: رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2009 م، (ط1).
- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي؛ الماوردي (ت 450 هـ / 1058 م)، تفسير الماوردي = النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية.

- أبو الحسن مقاتل بن بشير الأزدي البلخي؛ ابن سليمان (ت 150هـ/767م)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، بيروت، دار إحياء التراث، 2002م، ط1.
- أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت 982هـ/1574م)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، القرشي الدمشقي (774 هـ / 1373 م)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الرياض، السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م (ط2).
- أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، (مادة هدي)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1992م، (ط1).
- أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي؛ ابن جزي (ت 741هـ/1340م)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1995م، (ط1).
- أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي؛ السمعاني (ت 489هـ/1096م)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض، دار الوطن، 1997م، (ط1).
- أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي؛ البيضاوي (ت 685هـ/1286م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1997م، (ط1).
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170هـ. 786م)، العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، بغداد، دار ومكتبة الهلال، 1985م.
- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت 751هـ/1350م)، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، راجعه: سليمان بن عبد الله العمير، محمد أجمل الإصلاحي، جديع بن محمد الجديع، الرياض، السعودية، دار عطاءات العلم، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، (2019م)، (ط5).
- أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت 401هـ/1011م)، الغربيين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزدي، وقدّم له وراجعته: فتحي حجازي، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1999م (ط1).
- أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224هـ. 838م)، غريب الحديث، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، (1964م)، (ط1).
- أبو محمد سهل بن عبد الله؛ التستري (ت 283هـ/896م)، تفسير التستري (مجموعة من أقوال التستري في التفسير جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي)، علّق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002م، (ط1).
- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام ابن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ/1148م)، تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية (2002م) (ط1).

- أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المجاري؛ ابن عطية (ت 542هـ/1147م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001م، (ط1).
- أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت 437هـ/1046م)، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلي، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، 1987م (ط4).
- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، (ت: 395هـ / 1005م)، ومنهم من ذكر: (ت: 400هـ / 1010م)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دارالكتب العلمية، (2018م) (ط5).
- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395هـ. 1005م)، جمهرة الأمثال، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1431هـ.
- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395هـ)، الأوائل، طنطا، دار البشير، (1988م) (ط1).
- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، (ت: 395هـ/ 1005م)، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم يبحث في معاني كلمات القرآن الكريم التي تشترك في اللفظ والنطق والرسم وتختلف في المعاني، تحقيق: أحمد السيد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 2010م (ط1).
- أحمد بن عبد الرحيم المعروف بولي الله الدهلوي، (ت 1176هـ/ 1762م)، الفوز الكبير في أصول التفسير، تعريب سلمان الحسيني الندوي، القاهرة، مصر، دار الصحو، (1986م) (ط2).
- أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، شرح ألفية ابن مالك (نسخة إلكترونية مادة صوتية مفرغة، المكتبة الشاملة).
- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، (395هـ - 1004م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لبنان، دار الفكر، (1979م).
- أحمد بن محمد بن علي الحموي الفيومي أبو العباس (ت نحو 770هـ / 1368م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية.
- أيوب بن موسى الحسيني القريبي الكفوي، الحنفي أبو البقاء (ت 1094هـ/ 1683م)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة.

- جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت 646هـ / 1248م)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، (1982م)، (ط1).
- حسن مصطفوي (ت 1426هـ / 2005م)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ / 1995م (ط1).
- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد؛ ابن الجوزي (ت 597هـ / 1201م)، تذكرة الأريب في تفسير الغرب (غرب القرآن الكريم)، تحقيق: طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م، (ط1).
- حمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليميني؛ الشوكاني (ت 1250هـ / 1834م)، فتح القدير، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1994م، (ط1).
- خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، زين الدين المصري، المعروف بالوقاد (ت 905هـ / 1499م)، شرح التصريح على التوضيح، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م (ط1).
- الدكتور علي القاسمي، معجم الاستشهادات، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، (2001م)، (ط1).
- الزركلي؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (ت 1396هـ / 1976م)، الأعلام، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، 2002م، (ط15).
- الزمخشري في أساس البلاغة فقد جعلها من المجاز، فقال: "ومن المجاز: هدا: تقدّمه كما يتقدّم الهادي المهدي"، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538هـ / 1143م)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1998م (ط1).
- السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت 581هـ) نتائج الفكر في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م، (ط1).
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748هـ / 1348م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، (1993م)، (ط2).
- شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748هـ / 1347م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسين أسد، بإشراف شعيب الأرنؤوط (ت 1438هـ)، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985م، (ط3).
- شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت 1188هـ / 1774م)، لوامع الأنوار الهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، دمشق، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، 1982م، (ط2).
- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت 626هـ / 1225م)، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، (1994م)، (ط1).

- شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت 626هـ / 1225م)، معجم البلدان، بيروت، لبنان، دار صادر، (1995م)، (ط2).
- شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسني الألوسي البغدادي (ت 1270هـ / 1854م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصحّحه: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م (ط1).
- الصاحب ابن عباد كافي الكفاة إسماعيل (385 هـ، 995م) المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، 1994 م (ط1).
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ. 1505م)، بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت 1401هـ)، صيدا، لبنان، المكتبة العصرية، (د.ت).
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ / 1505م)، طبقات المفسرين العشرين، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة، (1976م)، (ط1).
- عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت 911هـ / 1505م)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، مصر، المكتبة التوفيقية.
- عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت 577هـ / 1181م)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار، 1985م (ط3).
- عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ط3).
- علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السّاعي (ت 674هـ / 1275م)، الدر الثمين في أسماء المصنفين، تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنين، محمد سعيد حنشي، تونس، دار الغرب الإسلامي، (2009م)، (ط1).
- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية، عمان، دار عمار، 2003م، (ط3).
- مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروزآبادي (ت 817هـ. 1415م)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، بيروت، لبنان، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، (2000م)، (ط1).
- محمد الطاهر ابن عاشور (ت: 1393هـ / 1973 م)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، المعروف بالتحليل والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م، (ط1).
- محمد الهلال، تفسير القرآن الثري الجامع (في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي)، دمشق، سوريا، دار المعراج ودار جوامع الكلم، 2022م، (ط1).
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، (ت 751هـ / 1350م)، بدائع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي.

- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية؛ ابن قيم (ت 751هـ/1350م)، تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1989م، (ط1).
- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين؛ القرطبي (ت 671هـ/1273م)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1964م، (ط2).
- محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي؛ القرطبي (ت 671هـ/1273م)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1964م، (ط2).
- محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت 370هـ/980م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001م (ط1).
- محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (ت 379هـ/989م)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت 1401هـ)، بيروت، دار المعارف، (ط2).
- محمد بن جرير الطبري (ت 310هـ/923م)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكة المكرمة، دار التريّة والتراث.
- محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (ت بعد 1158هـ)، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي درجوع، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زيناني، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م، (ط1).
- محمد بن عمر بن عبد العزيز بن إبراهيم الأندلسي؛ أبو بكر ابن القوطية (ت 367هـ/977م)، كتاب الأفعال، تحقيق: علي فوده، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1952م.
- محمد بن يوسف؛ أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ/1344م)، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل العطار (ج1 و10)، زهير جعيد (ج2-7)، عرفان العش حسونة (ج8-10)، بيروت، دار الفكر، 2000م.
- محمد حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، القاهرة، مكتبة الآداب، 2010م (ط1).
- محمد محمد داود، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ متقاربة المعنى والصيغ والأساليب المتشابهة، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر، 2008م.
- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001م.
- محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538هـ/1144م)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبطه وصححه ورتبه: مصطفى حسين أحمد، القاهرة، بيروت، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، 1987م، (ط3).

نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي؛ النسفي (ت 537هـ/1142م)، التيسير في التفسير، تحقيق: ماهر أديب حبوش وآخرون، إسطنبول، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، 2019م، (ط1).

## الهوامش:

- (1). أحمد بن عبد الرحيم المعروف بولي الله الدهلوي، (ت 1176هـ/ 1762م)، الفوز الكبير في أصول التفسير، تعريب سلمان الحسيني الندوي، القاهرة، مصر، دار الصحوة، (1986م) (ط2)، ص 77. وكتاب الفوز الكبير من أوائل المؤلفات التي قرّرت قواعد علم أصول التفسير ومناهجه، وجعلها المؤلف في خمسة أبواب تناولت علوم القرآن، ولطائف نظمه، ومناهج المفسرين، وغريب القرآن.
- (2). أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، (ت: 395هـ / 1005م)، ومنهم من ذكر: (ت: 400هـ / 1010م)، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دارالكتب العلمية، (2018م) (ط5)، ص 30.
- (3). الدكتور علي القاسبي، معجم الاستشهادات، بيروت، لبنان، مكتبة لبنان، (2001م)، (ط1)، ص 25، وهو معجم موضوعي، جمع فيه مؤلف طائفة واسعة من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والأمثال، والأبيات الشعرية، والنصوص النثرية الماثورة التي يستعملها الكتاب والخطباء في الاستشهاد والاقتباس، ورتبها بحسب الموضوعات ترتيباً ألفبائياً، مع فهرس شاملة للمؤلفين والموضوعات.
- (4). أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395هـ. 1005م)، جهمرة الأمثال، بيروت، لبنان، دار الفكر، 1431هـ، ج 1، ص 4.
- (5). أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت 751هـ / 1350م)، بدائع الفوائد، تحقيق: علي بن محمد العمران، راجعه: سليمان بن عبد الله العمير، محمد أجمل الإصلاحي، جديع بن محمد الجديع، الرياض، السعودية، دار عطاءات العلم، بيروت، لبنان، دار ابن حزم، (2019م)، (ط5)، ج 3، ص 877.
- (6). العسكري، الفروق اللغوية، ص 235.
- (7). أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام ابن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ/ 1148م)، تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية (2002م) (ط1)، ج 1، ص 52.
- (8). يُنظر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ/ 1505م)، طبقات المفسرين العشرين، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة، مصر، مكتبة وهبة، (1976م)، (ط1)، ص 43، 44. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت 748هـ / 1348م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، (1993م)، (ط2)، ج 28، ص 512.
- (9). عسكر مكرم: بلدة مشهورة من نواحي خوزستان بالأهواز، بناها مكرم بن معز الحارث، صاحب الحجاج بن يوسف، وقد نُسب إليها جماعة من أهل العلم، منهم أبو أحمد العسكري وتلميذه أبو هلال العسكري. شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت 626هـ/ 1225م)، معجم البلدان، بيروت، لبنان، دار صادر، (1995م)، (ط2)، ج 4، ص 123-124.
- (10). ينظر: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت 646هـ / 1248م)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، (1982م)، (ط1)، ج 4، ص 189.
- (11). شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت 626هـ / 1225م)، معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، (1994م)، (ط1)، ج 2، ص 921. يُنظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت نحو 395هـ)، الأوائل، طنطا، دار البشير، (1988م) (ط1)، ص: ٤٤٢. عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت 911هـ. 1505م)، بُغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت 1401هـ)، صيدا، لبنان، المكتبة العصرية، (د.ت)، ج 1، ص 507.
- (12). يُنظر: جمال الدين القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج 4، ص 189.
- (13). يُنظر: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيرازي الفيروزآبادي (ت 817هـ. 1415م)، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، بيروت، لبنان، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، (2000م)، (ط1)، ص 117.

- (14). يُنظر: علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، تاج الدين ابن السَّاعي (ت 674هـ/1275م)، الدر الثمين في أسماء المصنفين، تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنين، محمد سعيد حنثي، تونس، دار الغرب الإسلامي، (2009م)، (ط1)، ص338.
- (15). يُنظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص:2.
- (16). العسكري، الفروق اللغوية، ص30.
- (17). العسكري، الفروق اللغوية، ص33.
- (18). العسكري، الفروق اللغوية، ص33.
- (19). يُنظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص39.
- (20). يُنظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص37.
- (21). يُنظر: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170هـ. 786م)، العين، تحقيق: د. مهدي الخزومي، د. إبراهيم السامرائي، بغداد، دار ومكتبة الهلال، 1985م، ج4، ص78. وأبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت 224هـ. 838م)، غريب الحديث، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، (1964م)، (ط1)، ج1، ص251. وأبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (ت 356هـ. 967م)، البارع في اللغة، تحقيق: هاشم الطعان، مكتبة النهضة بغداد - دار الحضارة العربية، ص:137.
- (22). أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، (395هـ - 1004م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، لبنان، دار الفكر، (1979م)، ج6، ص42.
- (23). وعبارة ابن فارس: تفيد رجوع المعاني المتفرعة من المادة اللغوية إلى أصل دلالي واحد، وهو أساس منهجه الاشتقاقي القائم على وحدة المعنى في الجذر في كل مادة، ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (هـي)، ج6، ص42.
- (24). يُنظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، (ت: 395هـ/1005م)، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم يبحث في معاني كلمات القرآن الكريم التي تشترك في اللفظ والنطق والرسم وتختلف في المعاني، تحقيق: أحمد السيد، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 2010م (ط1)، الباب السابع والعشرين، (ص:340).
- (25). أما الزمخشري في أساس البلاغة فقد جعلها من المجاز، فقال: "ومن المجاز: هدا: تقدّمه كما يتقدّم الهادي المهدي"، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت 538هـ/1143م)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1998م (ط1)، ج2، ص368.
- (26). يُنظر: محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم مؤصّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، القاهرة، مكتبة الآداب، 2010 م (ط1) ج4، ص2293. 2295.
- (27). أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، 1987م (ط4)، ج6، ص2533.
- (28). يُنظر: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2001 م، ج40، ص282.
- (29). يُنظر: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت 401هـ/1011م)، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، وقدم له وراجع: فتحي حجازي، المملكة العربية السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1999م (ط1)، ج6، ص1919.
- (30). يُنظر: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، (مادة هـ دي)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1992م، (ط1)، ص:835.
- (31). محمد محمد داود، تعليق المصنّف في حاشية (معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم لبيان الملامح الفارقة بين الألفاظ متقاربة المعنى والصيغ والأساليب المتشابهة)، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر، 2008م ص254.
- (32). يُنظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، (مادة هـ دي)، ص839.

- (33). يُنظر: الفراهيدي، العين، ج 6، ص 242.
- (34). يُنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 3، ص 399.
- (35). يُنظر: الفراهيدي، العين، ج 7، ص 8، 10.
- (36). يُنظر: الفراهيدي، العين، ج 6، ص 242.
- (37). يُنظر: أحمد بن محمد بن علي الحموي الفيومي أبو العباس (ت نحو 770 هـ / 1368 م)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية، ج 1، ص 227.
- (38). الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 398.
- (39). أبو عمرو بن العلاء: الإمام اللغوي القارئ، زيان بن العلاء بن عمار التميمي المازني، بصري المولد والنشأة، واختلف في اسمه اختلافاً كبيراً حتى قيل: اسمه كنيته، غير أنّ المشهور زيان، وقد نصّ عليه جماعة من أهل العلم. وُلد بمكة نحو سنة خمس وستين، وتصدّر للقراءة والعربية بالبصرة في حياة الحسن البصري، وكان من أئمة القراء السبعة، وأعلم الناس بالقرآن والعربية والشعر وأيام العرب. أخذ عن ابن أبي إسحاق، وأنس بن مالك، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، ونافع، وغيرهم. وتخرّج على يده جماعة من كبار أئمة العربية والقراءة، منهم: الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، واليزيدي، والأصمعي. بلغت كتبه إلى سقف بيته، ثم تنسك فأحرقها، فلم يبق معه إلا ما حفظه. توفي في طريق الشام عام 154 هـ.
- يُنظر ترجمته: محمد بن الحسن بن عبيد الله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر (ت 379 هـ / 989 م)، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت 1401 هـ)، بيروت، دار المعارف، (ط 2)، ص 35.
- وعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت 577 هـ / 1181 م)، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار، 1985 م (ط 3)، ص 30-32. وياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج 3، ص 1317.
- وشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت 748 هـ / 1347 م)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: حسين أسد، بإشراف شعيب الأرنؤوط (ت 1438 هـ)، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985 م (ط 3)، ج 6، ص 407.
- (40). يُنظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص 238.
- (41). يُنظر صفحة: 32 من هذا البحث.
- (42). يُنظر: الفراهيدي، العين، ج 6، ص 242.
- (43). محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت 370 هـ، 980 م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001 م (ط 1)، ج 11، ص 221.
- (44). يُنظر: الصاحب ابن عباد كافي الكفاة إسماعيل (385 هـ، 995 م) المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب، 1994 م (ط 1)، ج 7، ص 300.
- (45). ينظر: الرّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 8، ص 97.
- (46). العسكري، الفروق اللغوية، ص 235.
- (47). يُنظر: جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، ج 2، ص 804.
- (48). محمد الطاهر ابن عاشور (ت: 1393 هـ / 1973 م)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، المعروف بالتحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984 م (ط 1)، ج 15، ص 267.
- (49). يُنظر: جبل، المعجم الاشتقاقي، ج 2، ص 804.
- (50). يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج 11، ص 220.
- (51). ابن عباد، المحيط في اللغة، ج 7، ص 300.
- (52). العسكري، الفروق اللغوية، ص 235.
- (53). العسكري، الفروق اللغوية، ص 235.
- (54). العسكري، الفروق اللغوية، ص 235.

- (55). العسكري، الفروق اللغوية، ص235.
- (56). أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، القرشي الدمشقي (774 هـ/ 1373م)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الرياض، السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م (ط2)، ج5، ص451.
- (57). أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت 982هـ/ 1574م)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، ج6، ص119.
- (58). العسكري، الفروق اللغوية، ص235.
- (59). العسكري، الفروق اللغوية، ص235.
- (60). العسكري، الفروق اللغوية، ص235.
- (61). الصفة المشبهة تدلُّ على ذاتٍ وحدث، كما أن اسم الفاعل يدلُّ على ذاتٍ وحدث، والصفة المشبهة تدلُّ على ثبوت حدثٍ لذاتٍ؛ فإذا أُخبرَتْ عن حدثٍ موجود دائماً، لَزِمَكَ حينئذٍ أن تأتي بالصفة المشبهة، وإذا أردت أن تدلَّ على حدثٍ وقع بعد أن لم يكن حينئذٍ تأتي باسم الفاعل، يُنظر: أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، شرح ألفية ابن مالك (نسخة إلكترونية مادة صوتية مفرغة، المكتبة الشاملة) ج1، ص83.
- (62). خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاني الأزهر، زين الدين المصري، المعروف بالوقاد (ت 905هـ/ 1499م)، شرح التصريح على التوضيح، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000م (ط1)، ج2، ص11. وهذا الكتاب من أهم شروح أوضح المسالك لابن هشام، امتاز الوقاد بمزج شرحه بشرح ابن هشام، وتتبع أصوله وبيان مراميه، واستدراك ما أهمله، وتكميل شواهد النظم وعزوها، وضبط الغريب وشرحه، وذكر حجج المخالفين والعلل النحوية، ويحفظ هذا الكتاب نقولاً نفيسة عن كتب مفقودة، مما زاد قيمته، ولذلك كثر تداوله بين النحاة، ووُضعت عليه حواشي، أشهرها حاشية الصبَّان والشيخ ياسين.
- (63). يُنظر: العسكري، الفروق اللغوية، (ص235). بتصرف يسير.
- (64). العسكري، الفروق اللغوية، (ص235).
- (65). يُنظر: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، (ت 911هـ/ 1505م)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداي، مصر، المكتبة التوفيقية، ج3، ص75. وهو من أهم شروح كتاب جمع الجوامع لجلال الدين المحلي في النحو والصرف، جمع فيه السيوطي خلاصة آراء النحاة من المدرستين البصرية والكوفية، مع تحقيقٍ وتحريٍ للمسائل الخلافية، ويُعدُّ من المراجع الكبرى في الدراسات اللغوية المتقدمة.
- (66). يُنظر: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الرُّجَّاج (ت 311 هـ/ 923 م)، تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، ص65.
- (67). ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص235.
- (68). يُنظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص235.
- (69). العسكري، الفروق اللغوية، ص235.
- (70). إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط الجلي برهان الدين: البقاعي (ت885هـ/ 1480م)، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور، تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، حيدر آباد، الهند، دائرة المعارف العثمانية، 1969-1984م، (ط1)، ج1، ص39.
- (71). ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص191.
- (72). ينظر: البقاعي، نظم الدرر، ج1، ص38.
- (73). ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج2، ص13. وقد نقل ابن القيم كثيراً من تحقیقات السهيلي، ويظهر أنه أفاد هنا من توجيهه؛ إذ أشار السهيلي في كتابه نتائج الفكر (ص24) إلى أنَّ تعريف الصراط بـ"أل" يفيد كونه أحقَّ بصفة الاستقامة من غيره، دالاً على اختصاص الهداية به دون سواه، وأنَّ العدول عن قوله: "صراط النبيين والصالحين" إلى "صراط الذين أنعمت عليهم" يُشعر بنفي التقليد للأشخاص والتنبية على التعلق بالمنهج الذي أوصلهم إلى هذه النعمة، مع إفادة الإضافة إلى الذين. لما فيه من إجمال. على عموم

- طبقات المسلمين. كما نبّه السهيلي إلى أن الصراط على وزن "فِعال": لاشتماله على سالكه، فهو الطريق القويم السهل الذي يبتلع سالكه كما يبتلع الحلقُ الطعام، مما يقوّي دلالة الانفراد والاستقامة.
- (74). ينظر: أبو الحسن مقاتل بن بشير الأزدي البلخي؛ ابن سليمان (ت 150هـ/767م)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، بيروت، دار إحياء التراث، 2002م، ط1، ج1، ص29.
- وينظر: في قراءة ابن مسعود: أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت 437هـ/1046م)، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلي، القاهرة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ص126.
- (75) أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري، الأخفش الأوسط (ت 215هـ/830م)، معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراة، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1990م، (ط1)، ج1، ص16.
- (76). إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، بيروت، عالم الكتب، 1988م، (ط1)، ج1، ص49.
- (77). أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادى؛ الماوردي (ت 450هـ/1058م)، تفسير الماوردي = النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ج1، ص58.
- (78). ينظر: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد؛ الواحدي (ت 468هـ/1076م)، التفسير البسيط، أصل تحقيقه: رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2009م، (ط1)، ج1، ص518.
- (79). ينظر: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي التميمي الحنفي ثم الشافعي؛ السمعاني (ت 489هـ/1096م)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض، دار الوطن، 1997م، (ط1)، ج1، ص38.
- (80). ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات، ص835.
- (81). يُنظر: أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي؛ البيضاوي (ت 685هـ/1286م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1997م، (ط1)، ج1، ص30.
- (82). يُنظر: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي؛ القرطبي (ت 671هـ/1273م)، الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، 1964م، (ط2)، ج1، ص147. نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد الحنفي؛ النسفي (ت 537هـ/1142م)، التيسير في التفسير، تحقيق: ماهر أديب حبوش وآخرون، إسطنبول، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، 2019م، (ط1)، ج1، ص145.
- (83). عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، لطائف الإشارات = تفسير القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ط3)، ج1، ص49.
- (84). يُنظر: القشيري، تفسير القشيري، ج1، ص49.
- (85). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1، ص147.
- (86). يُنظر: النسفي، التيسير في التفسير، ج1، ص144، 146.
- (87). يُنظر: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد؛ ابن الجوزي (ت 597هـ/1201م)، تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، تحقيق: طارق فتحي السيد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2004م، (ط1)، ج1، ص67.
- (88). يُنظر: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي؛ ابن جزي (ت 741هـ/1340م)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1995م، (ط1)، ج1، ص65. محمد بن يوسف؛ أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ/1344م)، البحر المحيط، تحقيق: صديقي محمد جميل العطار (ج1 و10)، زمير جعيد (ج2-7)، عرفان العشّا حسّونة (ج8-10)، بيروت، دار الفكر، 2000م، ج1، ص44، 54.

- (89). يُنظر: أبو محمد سهل بن عبد الله: التستري (ت 283هـ/896م)، تفسير التستري (مجموعة من أقوال التستري في التفسير جمعها أبو بكر محمد بن أحمد البلدي)، علّق عليه ووضع حواشيه: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002م، (ط1)، ص17.
- (90). ينظر: الطبري، جامع البيان، ج 1، ص: 143.
- (91). ينظر: النسفي، التيسير في التفسير، ص 1، ص 145.
- (92). ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 160.
- (93). الهداية الخاصة: أي إلى جميع تفاصيل الطريق التي سلكها كل من أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهذا أجل مطلوب ولو عرف الداعي قدر هذا السؤال لقرنه بأنفاسه؛ فإنه لم يدع شيئاً من خير الدنيا والآخرة إلا تضمنه، ولما كان بهذه المثابة فرضه الله على جميع عباده فرضاً متكرراً في اليوم والليلة لا يقوم غيره مقامه " ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد، ج 2، ص 18. بتصرف يسير
- (94). ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 160.
- (95). أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي المحاربي؛ ابن عطية (ت 542هـ/1147م)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية، 2001م، (ط1)، ج 1، ص 87.
- (96). ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 175.
- (97). ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج 1، ص 47.
- (98). حمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليماني: الشوكاني (ت 1250هـ/1834م)، فتح القدير، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1994م، (ط1)، ج 1، ص 27.
- (99). محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الجوزية؛ ابن قيم (ت 751هـ/1350م)، تفسير القرآن الكريم (ابن القيم)، تحقيق: مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1989م، (ط1)، ص 13. بتصرف يسير.
- (100). ابن القيم، التفسير القيم، ص 13.
- (101). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 1، ص 139.
- (102). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 528.
- (103). الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص 836.
- (104). ابن القيم، بدائع الفوائد، ج 2، ص 18.
- (105). استشهد أبو عمرو بن العلاء على معنى الرشد بالفتح في هذا الموضع، خلاف قراءة الجمهور بالضّم، موضحاً أن موسى عليه السلام قصد طلب العلم من الخضر عليه السلام، ذكر ابن الجزري أن الجمهور من أهل اللغة يرون أنَّ الضّم والفتح في الرشد لغتان، كما في السُّقْم/السَّقْم، ويُحتمل أن يكون لكل منهما معنى مستقل. وذكر ذلك الطبري عن الكسائي أنهما لغتان، إلا أنه رجّح القول بأنهما قراءتان مستفيضتان في قراءة الأمصار، متفقتا المعنى، وبأيتهما قرأ القارئ فمصيب، وهذا يتفق مع قصد أبي هلال من كتابه الفروق في اللغة من التفريق بين الألفاظ المتقاربة في المعنى، وإنما ذكره بصيغة قيل عن بعض أهل اللغة لأنه ورد القول به وهو قول ضعيفٌ عنده. يُنظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، تصوير دار الكتاب العلمية، 1430م، ج 2، ص 311-312. ومحمد بن جرير الطبري (ت 310هـ/923م)، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكة المكرمة، دار التربية والتراث، ج 13، ص 115-116.
- (106). يُنظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص 238.
- (107). [الأعراف: 146]، [الجن: 2، 10، 14، 21]، [هود: 78، 87، 97]، [غافر: 29، 38]، [الكهف: 10، 17، 24، 66]، [الأنبياء: 51].
- (108). ينظر: الطبري، جامع البيان، ج 13، ص 114.

- (109). الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص376.
- (110). ينظر: الطبري، جامع البيان، ج17، ص103.
- (111). الماوردي، النكت والعيون، ج2، ص262.
- (112). مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، ج4، ص461.
- (113). الطبري، جامع البيان، ج23، ص647.
- (114). ينظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج10، ص293.
- (115). ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، ج3، ص505.
- (116). ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص231.
- (117). ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص243.
- (118). ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج4، ص243.
- (119). الألوسي، روح المعاني، ج6، ص304.
- (120). ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص129.
- (121). ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج3، ص145.
- (122). الواحدي، التفسير البسيط، ج11، ص541.
- (123). ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص498.
- (124). ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص212.
- (125). ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص212؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص498.
- (126). الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص37.
- (127). أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج5، ص206.
- (128). يُنظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص259.
- (129). الطبري، جامع البيان، ج17، ص623.
- (130). أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج5، ص234.
- (131). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص150.
- (132). ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص299.
- (133). يُنظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج22، ص151.
- (134). البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص125.
- (135). أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص210.
- (136). الطبري، جامع البيان، ج5، ص416.
- (137). الواحدي، التفسير البسيط، ج4، ص362.
- (138). الواحدي، التفسير البسيط، ج6، ص332.
- (139). الطبري، جامع البيان، ج22، ص290.
- (140). الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5، ص35.
- (141). ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج26، ص237.
- (142). الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص355/354.
- (143). يُنظر: السبيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت 581هـ) نتائج الفكر في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992م، (ط1)، ص:24.
- (144). العسكري، الفروق اللغوي، ص:235.
- (145). البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج1، ص30.

- (146). محمد الهلال، تفسير القرآن الثري الجامع (في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي)، دمشق، سوريا، دار المعراج ودار جوامع الكلم، 2022م، (ط1)، ج9، ص425.424.
- (147). ينظر: الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، ج1، ص60.
- (148). العسكري، الفروق اللغوية، ص:235.
- (149). ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص:238.
- (150). ينظر: العسكري، الفروق اللغوية، ص:238.

## The Employment of the Quranic Citation in Clarifying the Semantic Difference between Guidance and Direction by Abū Hilāl al-‘Askarī in His Book *Al-Furūq al-Lughawiyyah*: An Analytical and Critical Study

### Abstract

This research aims to demonstrate how Abū Hilāl al-‘Askarī employs the Quranic citation – "**Guide us to the straight path**" (*Ihḍinā al-ṣirāṭ al-mustaqīm*) [Al-Fātiḥah: 6] – in clarifying the semantic difference between the concepts of *hidāyah* (guidance) and *irshād* (direction), and to evaluate this distinction in light of linguistic analysis and contextual induction of the roots (\*h-d-y\*) and (*r-sh-d*) in the Holy Quran.

The study adopted the inductive methodology in tracing the etymological origins of the two terms, and the analytical methodology in examining their Quranic contexts, alongside a critical approach to assess the extent to which al-‘Askarī’s view aligns with the overall Quranic signification.

The study arrived at a number of findings, the most significant of which are: his citation of the verse reveals a precise appreciation of the rank of enablement inherent in the meaning of *hidāyah*. However, contextual induction demonstrates the broader semantic range of both *hidāyah* and *rushd* (righteousness/propriety), extending beyond the confines of abstract linguistic differentiation. The study also concluded that the Quranic citation represents an authentic methodological tool in establishing semantic distinctions, provided that it is employed within a comprehensive contextual reading of the Quranic text.

**Keywords:** Guidance (al-hidāyah), Right Conduct (al-rushd), Quranic evidence, semantic distinctions, Abū Hilāl al-‘Askarī.