

12-1-2020

مادة (ورد) في القرآن الكريم: دراسة دلالية سياقية The verb "Warad" in the Noble Qur'an an indicative contextual study

Afnan Rahhal
-, afnan_rahhal90@hotmail.com

Jihad Anseirt
Jordan University

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois>



Part of the [Islamic Studies Commons](#)

Recommended Citation

Rahhal, Afnan and Anseirt, Jihad (2020) "مادة (ورد) في القرآن الكريم: دراسة دلالية سياقية" The verb "Warad" in the Noble Qur'an an indicative contextual study," *Jordan Journal of Islamic Studies*: Vol. 16: Iss. 4, Article 18.

Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jois/vol16/iss4/18>

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Jordan Journal of Islamic Studies by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aarj.edu.jo, marah@aarj.edu.jo, u.murad@aarj.edu.jo.

مادة (ورد) في القرآن الكريم: دراسة دلالية سياقية

أ.د. جهاد نصيرات**

د.أفتان رحال*

تاريخ قبول البحث: ٢٠١٩/١١/٢٠ م

تاريخ وصول البحث: ٢٠١٩/٨/٤ م

ملخص

تهتم هذه الدراسة بمادة (ورد) في القرآن الكريم، من خلال دراستها دراسة دلالية سياقية، تتناول اللفظة وتقالبيها ومعناها المعجمي والاصطلاحي مع ملاحظة تطورها الدلالي، ودرستها كذلك في السياقات القرآنية المختلفة، كما تتناول دراسة الكلمات المقاربة لها، والهدف من هذا الكشف عن جانب من جوانب الإعجاز وهو الإعجاز البياني، وقد كشفت الدراسة عن اختصاص كل لفظة بسياقها الذي جاءت فيه بحيث لا يقوم مكانها غيرها. الكلمات الدالة: ورد، دراسة دلالية.

The verb “Warad” in the Noble Qur’an an indicative contextual study

Abstract

This study is concerned with the item of (warad) in the Holy Quran; through studying it in a contextual study, it also deals with the word and its meanings in lexicon and terminology, then noting how its development of semantic, in addition it study the item in different contexts of the Quran. Furthermore, it is study the words approaching it, All this to clarify one aspect of linguistic miracles in the Holy Quran.

This study revealed that no word could be replace by another word in the contexts of the Quran, because each word has its own meaning in its context.

المقدمة.

الحمد لله مالك الملك، منزل القرآن وحافظه بما هيا له من أسباب الحفظ والعناية فحفظه من التحريف، وهياً له علماء حدائق نبهين يكشفون أسرارهم ويبينون معانيه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، أفصح الخلق وأبلغهم لساناً وبياناً، سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين-.

أما بعد:

فقد أنزل الله القرآن الكريم بلغة عربية، وبلغ مبلغ الكمال في الفصاحة والبيان، ولا زال كل من يحاول سبر أغواره يجد نفسه مشدوهاً بهذا البيان، شاهداً بأن له لحلاوة وأن عليه لطلاوة، وليس هذا في جزء من أجزائه أو سورة من سورته، بل هو في كل كلمة منه، وفي كل حرف فيه.

* باحثة.

** أستاذ، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية.

ولما كانت الكلمة القرآنية هي المكون الأساس لهذا الركن الشديد، وحتى تتال دراسة البيان العربي في القرآن الكريم التقدير كما قال الدكتور فضل عباس رحمه الله، لا بد أن تتخذ من الكلمة أساساً ومنطقاً؛ وذلك لأن الكلمات إنما هي اللبنة الأولى التي يتكون منها عرش البيان الشامخ^(١)، وكلما قرأتُ وبحثتُ وجدتُ هذه الحقيقة ماثلة أمام عيني، ولمسته أثراً واقعاً في حياتي عند قراءة القرآن الكريم فأخذت كل كلمة تستوقفني وتلفتني، ولذلك جاء هذا البحث تطبيقاً عملياً ومحاولةً لبيان الدلالات اللغوية والسياقية لمادة (وَرَدَ) في القرآن الكريم.

مشكلة البحث.

يحاول هذا البحث الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما الدلالة المعجمية لمادة (وَرَدَ)؟
- ما تقاليب مادة (وَرَدَ)؟ وما العلاقة التي تربطها معاً؟
- ما الدلالة الاصطلاحية لمادة (وَرَدَ)؟
- ما الدلالة السياقية والمقامية لمادة (ورد) في القرآن الكريم؟
- ما الدلالة الصرفية والنحوية لمادة (وَرَدَ)؟
- ما الكلمات المقاربة لمادة (وَرَدَ)؟

أهمية البحث.

تتبع أهمية هذا البحث في كونه يتناول أظهر جانبٍ من جوانب الإعجاز وهو الإعجاز البياني، إذ إن الإعجاز البياني يظهر بدايةً من دراسة كلمات هذا الكتاب، ليبين أن كل كلمةٍ منه قد جاءت في موضعها الأليق بها.

أهداف البحث.

- من خلال ما سبق يتبين أن هذا البحث يهدف لأمرٍ عدة، وهي:
- دراسة مادة (ورد) دراسة معجمية مع ملاحظة تطورها الدلالي.
- دراسة تقاليب مادة (وَرَدَ) وبيان المستخدم والمهمل منها، وبيان العلاقة بين هذه التقاليب.
- دراسة مادة (ورد) دراسة اصطلاحية مع ملاحظة تطورها الدلالي.
- دراسة الدلالة السياقية والمقامية لمادة (وَرَدَ) في القرآن الكريم.
- دراسة الدلالات الصرفية والنحوية لهذه المادة.
- دراسة الكلمات المقاربة لمادة (وَرَدَ)، مع بيان مناسبة كل كلمة لسياقها الذي جاءت فيه.

منهجية البحث.

تقوم منهجية البحث على: المنهج الاستقرائي والاستنباطي التحليلي؛ فهو يقوم على استقراء مواطن ورود هذه المادة

أفتان رحال وجهاد نصيرات

في السياقات القرآنية، واستقرأ ما كتب عنها في المعاجم وكتب التفسير وغيرها من الكتب المعنية، ومن ثم تحليل هذه النصوص، واستنتاج التطور الواقع فيها، ومن ثم استنباط وتحليل ما ينشأ عن هذه المادة من دلالات مختلفة.

الدراسات السابقة.

في حدود اطلاعي لم أقف على دراسة تناولت مادة (ورد) في القرآن الكريم، ولكنني أفدت من دراسات سابقة تناولت ألفاظاً مختلفة بدراسة دلالية، خاصة في منهجيات البحث، واختلفت عنهم في المادة التي قمت بدراستها، ومن هذه الدراسات التي أفدت من منهجياتها:

- ١- بحث مادة (حرف) وهو من إعداد عليا العظم، وهو بحث منشور بالتشارك مع الدكتور جهاد النصيرات.
- ٢- بحث مادة (زغ) وهو من إعداد بشرى الأقطش، وهو بحث منشور بالتشارك مع الدكتور جهاد النصيرات.
- ٣- بحث مادة (قنط) وهو من إعداد هيا المطيري، وهو بحث منشور بالتشارك مع الدكتور جهاد النصيرات.

خطة البحث.

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

المقدمة: وتظهر فيها مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة.

المبحث الأول: مادة (ورد) بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** الدلالة المعجمية والتطور الدلالي لمادة (ورد)

- **المطلب الثاني:** تقاليب مادة (ورد).

- **المطلب الثالث:** الدلالة الاصطلاحية لمادة (ورد).

المبحث الثاني: الدلالة السياقية والمقامية لمادة (ورد)، وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول:** الدلالة السياقية والصرفية والنحوية لمادة (ورد).

- **المطلب الثاني:** الكلمات المقارنة لمادة (ورد).

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

مادة (ورد) بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

البحث في المعاجم يعدّ الخطوة الأولى في إدراك وفهم معنى الكلمات والكشف عن أسرارها وحتى أتبين الفرق الذي حدث في معنى الكلمة المطلوبة، سأسير في هذا المبحث مع المعاجم تاريخياً مع ملاحظة التطور الدلالي الذي حصل لهذه الكلمة، ثم أدرس تقاليبها باحثاً في العلائق بين الكلمة موطن البحث وهذه التقاليب، وأخيراً سأقف على المعنى الاصطلاحي للكلمة.

المطلب الأول: الدلالة المعجمية والتطور الدلالي لمادة (ورد).

- أورد الفراهيدي الكلمة في باب "الدال والراء و(واي)"، فقال: "دور، رود، ورد مستعملات"، وقد جاءت عنده كلمة (ورد) بدلالات مختلفة ومعانٍ متعددة، والتي من الممكن إجمالها كما يأتي:
- (١) اسم لورد الشجرة: ظهر هذا في قوله: **الْوَرْدُ اسْمُ نَوْرٍ**، ويقال: **وَرَدَتِ الشَّجَرَةُ أَي: خَرَجَ نَوْرُهَا**، **وَفَعَمَ نَوْرُهَا أَي: خَرَجَ كُلُّهُ**، يقصد نبت زهرها.
 - (٢) لون من الألوان: قال في هذا: **الْوَرْدُ لَوْنٌ يَضْرِبُ إِلَى صُفْرِ حَسَنَةٍ مِنَ أَلْوَانِ الدَّوَابِّ وَكُلِّ شَيْءٍ، وَيَصِيرُ لَوْنُ السَّمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ**.
 - (٣) اسم للحمى: هذا عندما قال: **الْوَرْدُ مِنْ أَسْمَاءِ الْحُمَى**، وقد **وَرَدَ الرَّجُلُ** فهو **مَوْرُودٌ** أي: **مَحْمُومٌ**.
 - (٤) وقت شرب الماء: فقال: **الْوَرْدُ: وَقْتُ يَوْمِ الْوَرْدِ بَيْنَ الظُّنَيْنِ، وَوَرَدَتِ الطَّيْرُ الْمَاءَ وَوَرَدَتْهُ أَوْرَادًا** وقد يكون بنى على هذا المعنى معنيين آخرين: أولهما: عند قوله تعالى: **(وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا)** [مريم: ٨٦] فقال: **"أَي: عَطَاشًا، كَمَا تُسَاقُ الْإِبِلُ يَوْمَ وَقْتِهَا وَرْدًا وَرْدًا"**، وثانيهما في معنى: (واردهم) في قوله تعالى: **(فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ)** [يوسف: ١٩] قال: **"أَي: سَاقِيهِمْ"**.
 - (٥) الحظ أو النصيب من شيء ما: ذكر هذا في قوله: **الْوَرْدُ: النَّصِيبُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ؛ لِأَنَّهُ يُجَزَّئُهُ عَلَى نَفْسِهِ أَجْزَاءً: فَيَقْرَأُهُ وَرْدًا وَرْدًا**.
- هذا في أصل كلمة (ورد) وزاد عليه كلمة تشترك معه في الأصل وهي (الوريد) فقال في معناها: "الوريد: عِرْقٌ، وهما وريدان مُلتَقَي صَفَقَتَي العنق، ويجمع أوردة، والورد أيضا جمعه" (٢)، فأطلقها على خمسة معاني.
- أما ابن دريد فكانت المعاني عنده مقتصرة على ثلاث: هي اللون، والحد من الماء، والحمى، وقد زاد في هذه المعاني فقال: "يُقَالُ: فَرَسٌ وَرْدٌ وَالْأُنْثَى وَرْدَةٌ، وَهِيَ شُقْرَةٌ تَعْلُوها صُفْرَةٌ، وَالْجَمْعُ وَرَادٌ، وَفِي التَّنْزِيلِ: **(فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدَّهَانِ)** [الرحمن: ٣٧]، أَي: حَمْرَاءَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَسُمِّيَ الْوَرْدُ الَّذِي يُشَمُّ وَرْدًا لِحَمْرَتِهِ، ثُمَّ رَدَّ الْوَرْدُ مَكْسُورَةُ الْوَاوِ إِلَى مَعْنَى: "الْحِظُّ مِنَ الْمَاءِ، وَكَثُرَ ذَلِكَ حَتَّى قِيلَ لِلْقَوْمِ الَّذِينَ يَرِدُونَ الْمَاءَ وَرْدًا"، وَعَلَّقَ بَأَن: "أَهْلُ الْيَمَنِ يَسْمَوْنَ الْمَحْمُومَ مَوْرُودًا كَأَنَّ الْحُمَى وَرَدَتْهُ"، ثُمَّ خَتَمَ بِقَوْلِهِ: "وَالْأَسَدُ الْوَرْدُ" (٣)، دون تعليل هذه التسمية والتي قد تكون تبعاً للونه.
- بينما لم يزيد الفارابي على ما سبق وإن كان مقتصرًا في معنى ورد على اللون، إلا أنه قال: "الوراد: جمع وُرْدٍ من الْخَيْلِ"، وقال أيضًا: "وَرَدَهُ، أَي: وَرَدَ مَعَهُ" (٤).

قال الأزهري في باب: (الدال والراء مع حرف العلة)، دور، ورد، ودر، زود: (مستعملة) (٥)، فيلاحظ أنه زاد عن الخليل تقليباً رابعاً في التقاليد المستعملة وهو (ودر)، وفي معنى ورد أعاد ما كان متعلقاً باللون وزاد عليه بقوله: "الْوَرْدُ مِنْ أَلْوَانِ الدَّوَابِّ، لَوْنٌ يَضْرِبُ إِلَى الصُّفْرِ الْحَسَنَةِ، وَقِيلَ: فَكَانَتْ وَرْدَةً كَلَوْنِ فَرَسٍ وَرْدَةٍ، وَالْكُمَيْتُ: الْوَرْدُ يَتَلَوَّنُ فِي الشِّتَاءِ فَيَكُونُ فِي الشِّتَاءِ لَوْنُهُ خِلَافَ لَوْنِهِ فِي الصَّيْفِ، وَأَزَادَ أَنَّهَا تَتَلَوَّنُ مِنَ الْفَرْعِ الْأَكْبَرِ، كَمَا تَتَلَوَّنُ الدَّهَانُ الْمُخْتَلَفَةُ"، وأضاف: "وَيُقَالُ: وَرَدَتِ الْمَرْأَةُ حَدَّهَا إِذَا عَالَجَتْهُ بِصَبْغِ الْقَطْنَةِ الْمَصْبُوعَةِ، وَعَشِيَّةَ وَرْدَةٍ، إِذَا احْمَرَّتْ أَفْئُهَا عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَكَذَلِكَ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَذَلِكَ عَلَامَةُ الْجَدْبِ"، وأعاد إلى حد كبير ما ورد عند الخليل من معانٍ أخرى، وزاد معنى جديداً وهو الإشراف على شيء ما سواء دخلت فيه أم لا، فقال: "الْعَرَبُ تَقُولُ: وَرَدْنَا مَاءً كَذَا وَلَمْ يَدْخُلُوهُ، وَفِي اللُّغَةِ: وَرَدْتُ بَلَدًا كَذَا وَمَاءً كَذَا إِذَا أَشْرَفَ عَلَيْهِ دَخَلَهُ أَوْ لَمْ يَدْخُلْهُ، فَالْوَرُودُ بِإِجْمَاعٍ لَيْسَ بِدُخُولٍ"، ووضح أن الورود خلاف

أفتان رحال وجهاد نصيرات

الصدور أي الخروج من مكان ما، وزاد كذلك تفصيلاً طويلاً في معنى الوريد ومكان وجوده، وقال أيضاً: الورد تطلق على جماعة الطير أو الإبل، ثم زاد معنى آخر وهو الطول فقال: "فلان وريد الأرنبة إذا كان طويلاً الأنف، وكل طويلاً ورياً، والأصل في ذلك: أن الأنف إذا طال يصل إلى الماء إذا شرب بفيه لطوله، وشجرة واردة الأغصان إذا تدلت أغصانها، وقال الراعي^(٦) يصف نخلاً أو كزماً فقال:

تُلقي نواطيرُهُ في كلِّ مَرْقَبَةٍ ... يَرْمُون عَن وَرِدِ الْأَفْئَانِ مُنْهَصِرٍ^(٧)

أي: يرمون الطير عنه، وختم بمعنى أخير فقال: "الموارد المناهل، وأحدهما مؤرد، والمؤرد الطريق إلى الماء"^(٨)، فنجد الأزهري قد تم بعض المعاني التي جاءت من قبل، وزاد عليها معاني جديدة هي: الإشراف على مكان سواء دخلته أم لا، والجماعة من الطير أو الإبل، وزيادة الطول كما في تركيب (وارد الأرنبة)، وأخيراً بين ما اشتق من (ورد) وهو المورد أي الطريق إلى الماء، كما نبه إلى أن الورد هو عكس الصدور، ومن الملاحظ أن الأزهري غني بالشواهد القرآنية وتحقيق معانيها.

أما ابن عباد فأعاد ما قيل قبله مع بعض الإضافات فقال: "الورد: الجريء، رجل وريء ومُتَوَرِّدٌ"، وعلى هذا المعنى علل تسمية الأسد الورد بأنه "يَتَوَرَّدُ على أقرانه أي: يُقَدِّم عليهم"^(٩)، فيلاحظ فيما أورده معنى سبق إلى الشيء والتقدم له.

واختلف نهج الجوهري فهو يورد المعاني المجردة ثم تراه يمثل عليها، مؤكداً المعاني السابقة، وقال في بداية مادة ورد: "ورد فلان وريداً: حضر، وأوردته غيره، واستوردته، أي: أحضره"، وفيما ذكره أنه قال: "تَوَرَّدَتِ الخيلُ البلدة، أي: دخلتها قليلاً قليلاً قطعة قطعة"، وكأنه بهذا المعنى يلمح إلى أن هذا غير الورد بمعنى الإشراف سواء حصل دخول أم لم يحصل، وكأنه بهذا الوصف يلمح إلى هيئة الورد وأنها تكون على مهل وتؤدة وتدرج، وعلل تسمية الأسد وريداً نسبة إلى لونه فقال: "الورد، بالفتح، الذي يشم، الواحدة وردة، وبلونه قيل للأسد وريداً، وللفرس وريداً، وهو بين الكميث والأشقر"^(١٠)

وكذلك ابن فارس في المجلد شابه الجوهري، فلم يأت بجديد بل أعاد ما قيل قبله^(١١)، لكنه في مقاييس اللغة رد كلمة ورد إلى أصلين فقال: "الواو والراء والذال: أصلان: أحدهما: الموافقة إلى الشيء، والثاني: لون من الألوان"، وأعاد ما قيل قبله إلا أنه وقف وقفة بدیعة عند علة تسمية الوريد بهذا الاسم فقال: "والوريدان: عرقان مكتنفا صفقي العنق مما يلي مقدمه غليظان، ويسميان من الورد، كأنهما توافيا في ذلك المكان"^(١٢).

كذلك ابن سيده لم يأت بجديد سوى أنه علق على أمرين الأول في قوله: "ورد كل شجرة: نوزها، وقد غلب على نوع الحوجم"، فحدد الإطلاق الذي كان في المعاجم السابقة، وعلق على معنى بلوغ مكان ما فقال: "كل من أتى مكاناً - مُنْهَلاً أو غيره - فقد وردته"^(١٣)، بينما تراه ذكر مادة (ورد) في أبواب عدة في كتابه "المخصص"، فذكرها في باب الحُمى^(١٤)، وباب ألوان الخيل^(١٥)، وفي باب ورود الماء والمصدر عنه^(١٦)، وفي باب ذكر الأوصاف التي تعم الأشجار في كثرة ورقها والتفافها^(١٧)، إلا أنه في كل هذا لم يأت بجديد.

ولم يختلف الحال عند ابن سعيد صاحب شمس العلوم^(١٨)، وزين الدين صاحب مختار الصحاح^(١٩)، فكان جل كلامهم مشابهاً لما سبق أو منقولاً عن بعض السابقين.

وتجد ابن منظور نقل عن سبقه لكن لا يخلو نقله من التعليقات التي يضيفها ومن ذلك أنه "ربط بين تسمية النصيب من قراءة القرآن (ورداً) بورد الماء وقت الظم"، وفي هذا لفظة بدیعة منه فكما يروي الماء الظمان كذلك القرآن هو منبع الري لأرواحنا، وفي موطن آخر جاء على ذكر استعمال كلمة ورد وما اشتق منها استعاراً فقال: "في حديث

أبي بكر: أخذ بلسانه وقال: هذا الذي أوردني المَوارد، أراد المَوارد المَهْلِكَة، واحداً مَورِدةً؛ وقول أبي ذؤيب^(٢٠) يصف القبر: يقولون لما جشت البئر: أوردُوا ... وليس بها أدنى ذفافٍ لوارد^(٢١).

قال: "استعار الشاعر الإيراد لإتيان القبر"، وفي استعمالها للتشبيه قال: "الورد: القطيع من الطير، والورد: الجيش على التشبيه به"^(٢٢)، فالناظر فيما كتبه ابن منظور يراه قد تميّز عن سبقه، بذكره لاستخدامات المادة في الاستعارة والتشبيه. أحمد بن محمد الفيومي كان مختصراً فيما نقله ولم يُضف جديداً، وعلق على كلمة الورد بالفتح بأنها معربة^(٢٣)، لكنني أزعم أنّ هذه الكلمة عربية أصيلة كما ورد في المعاجم السابقة، ولم تكن يوماً أعجميةً لتعرب، وذلك لكثير من الآيات التي تصف القرآن الكريم بأنه عربيّ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقوله تعالى: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٢٨]، وغيرها من الآيات - والله أعلم -. وليس كتاب الفيروزآبادي ببعيد والذي نقل ما قيل قبله من السابقين لكنه أطلق الورد على الزعفران^(٢٤)، ولهذا يقولون ثوب مُزَعَفَر أي: مُورد.

أما الزبيدي، فقد كان ناقلاً مبيّناً بعض المعاني فمثلاً وضح معنى الحوجم، الذي ذكره ابن سيدة من قبل، فقال: "الحوجم هو الورد الأحمر المَعْرُوف الَّذِي يُشَمُّ واحده"، وذكر أنّ استخدام الورد في لون الخيل والأسد هو من المجاز فسمي به للونه، ومما رآه مجازاً قولهم "توردت الخيل" لأنه يراها تختلف عن التورد بمعنى الإشراف سواء كان فيه دخول أم لا^(٢٥)، وهذا يشبه ما ألمح له الجوهري وقد ذكرته في موضعه، ومن الملاحظ أن الزبيدي يركّز على فكرة بيان المجاز في المعاني.

أما أحمد رضا في معجم متن اللغة فقد أعاد ما جاء به السابقون^(٢٦)، وكذلك أحمد مختار في معجم اللغة العربية المعاصرة إلّا أنّ هذا المعجم فصل في الأوزان الصرفية ومعانيها وترتيبها ترتيباً جيّداً، ممّا يسهّل الرجوع إليه^(٢٧)، وشبيه بهما المعجم الوسيط^(٢٨)

بعد هذا التطواف في المعاجم، والوقوف عندها بشكل تاريخي نجد أنّ لفظ (ورد) يدور على المعاني الآتية:

(١) الإيفاء إلى الشيء: ويدخل فيه الورد بمعنى قصد الماء للشرب، والقوم الواردون والمجموعات من الطير وغيرها لأنها تتحرك معاً لتصل إلى غاية ما، ويدخل في هذا المعنى الحمى؛ لأنها تورد صاحبها التعب، ويدخل فيه معنى السبق إلى الشيء أو الساقى.

(٢) لون من الألوان: ويدخل فيه ظهور زهر الشجر، والورد بمعنى اللون بين الأحمر والأصفر.

(٣) الحظ أو النصيب: ويدخل فيه الحظ من الماء، أو القرآن أو غيره.

هذه خلاصة المعاني الواردة في المعاجم، ولكن السؤال أيمكننا جمعها تحت أصل واحد؟ فقد تبين من خلال النظر في المعاجم وخاصة في مقاييس اللغة والذي عني بهذا الأمر، نجد أنّ ابن فارس أرجعها إلى أصلين، أحدهما الموافاة إلى الشيء، والثاني لون من الألوان^(٢٩)، لكن يمكننا أن نجعلها تحت أصل واحد وهو بلوغ غاية ما، فمثلاً عندما تريد أن تصل مكان فتكن غايته بلوغه، وحتى يطلق على الشجر أنها وردت لا بدّ وأن تكون بلغت مرحلة النضج، وإن كان لوناً من الألوان فهذه الألوان لا يطلق عليها اسمها إلا ببلوغها درجة معينة من اللون، وإن كان المعنى الحظ أو النصيب من شيء ما فأنت تطمح لأن تبلغه وتتاله، فقد يكون معنى بلوغ غاية ما هو الجامع لهذه المعاني والله أعلم.

أفتان رحال وجهاد نصيرات

المطلب الثاني: تقاليب مادّة (ورد).

كان للخليل بن أحمد الفراهيدي السبق في انتهاج فكرة التقاليب للمادة اللغوية، ويختلف عدد هذه التقاليب بحسب جذر الكلمة؛ فمثلاً الثلاثي له ستة تقاليب، بينما الرباعي تقاليبه اثنا عشر تقليباً وهكذا، وبناءً على هذا فتقاليب مادة (وَرَدَ) هي: (وَرَدَ، وَدَرَ، رَوَدَ، رَوَدَ، دَوَرَ، دَرَوَ)، وقد نقلتُ في المطلب الأول عن الخليل بن أحمد أنّه قال: "دور، رود، ورد، مستعملات"^(٣٠)، وجاء الأزهري فزاد تقليباً رابعاً للمستعمل فقال في باب (الدال والراء مع حرف العلة)، دور، ورد، ودر، رَوَدَ (مستعملة)^(٣١)، فيلاحظ أنّه زاد عن الخليل تقليباً رابعاً في التقاليب المستعملة وهو (ودر).

ولو أنعمنا النظر في المعاجم لوجدنا أن التقاليب المستعملة هي التقاليب الثلاثة التي أشار لها الخليل، أمّا التقاليب التي زاده الأزهري فلم يرد سوى في عدد قليل من المعاجم التي جاءت على ذكر التقاليب الستة كاملة، بيد أنّ الوارد في القرآن الكريم من هذه التقاليب هي التي أشار لها الخليل فقط، في هذا المطلب سأبحث معاني التقاليب الأخرى والعلاقة التي تجمع هذه التقاليب.

(١) دور: تنفرع عنه كلمات عدة مثل: دار، دائرة، ودوران وغيرها، وقد ورد في بعض المعاجم تحت باب مختلف مثل دار. قال الفراهيدي: "الدوار: أن يأخذ الإنسان في رأسه كهيفة الدوران، تقول: دِيرَ به أي: غُشِيَ عليه، والمدار: موضع للشيء الذي تُدير به كالحبل تُديره على شيء، وموضعه من ذلك الشيء مدار، والدائرة: الحلقة، والشيء المستدير، وكل موضع يُدار به شيء يحجزه فاسمه دائرة، والدائرة: الدولة، يقال: الدوائر تدور، والدار: كل موضع حلّ به قوم فهو دارهم"^(٣٢). وزاد الأزهري فقال: "يقال: أدّرت فلاناً على الأمر إذا حاولت إلزامه إياه، وأدّرت عن الأمر إذا طلبت منه تركه"^(٣٣)، ومما قاله ابن عباد سمي الدهر دوارياً؛ لأنّه يدور بالإنسان حالاً بعد حال، وقال استدار الشيء أحاط به^(٣٤)، ولخصّ ابن فارس في مقاييسه المعاني في قوله: "الدال والواو والراء أصل واحد يدل على إحداق الشيء بالشيء من حواليه"^(٣٥)، ثمّ على هذا المعنى فسّر كل ما سبق من المعاني.

وغالب ما جاء في المعاجم راجع إلى هذا المعنى الذي ذكره ابن فارس، فمثلاً جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: "دار الشيء: تواترت حركاته بعضها في إثر بعض، تحوّل وتحرك دون استقرار"^(٣٦)، فالحركات عند تواترها تحيط كل واحدة بالأخرى.

وقد ورد هذا التقاليب في القرآن الكريم بصيغ مختلفة منها: جاءت بصيغة فعل مثل: (تدور، تديرونها)، وبصيغة الاسم مثل: (دار وما اشق منها مثل دياركم وديارنا وغيرها وهي الأكثر، كذلك دائرة ودوائر).

(٢) رَوَدَ: تأتي في المعاجم على ثلاثة أشكال (رود، ريد، رَأد) ولها معانٍ مختلفة مثل: الذهاب إلى موضع ما، وبلوغ الغاية التي يريدها من معنى الإرادة، وفيه كذلك معنى التمهّل والتؤدّة والتروي.

فقد قال الفراهيدي: "الرّود: مصدر فعل الرائد، يقال: بَعَثْنَا رائداً يرود لنا الكلاً والمنزل، ويَرْتَادُهُ بمعنى واحد أي: يطلبُ وينظر فيختار أفضل، ومنه كذلك معنى الإرادة والمرادة فتقول: رَاوَدْتُهُ أي: أرَدْتُهُ على أن يفعلَ كذا"^(٣٧)، وزاد ابن دريد: "وَأَرَوَدَ فلانٌ يُرَوِّدُ إِرَواداً، إذا رَفَقَ فِي المَشْيِ وَغَيْرِهِ"^(٣٨)، وأضاف ابن عباد: "والرَّيْدُ: الأَمْرُ الذي تُرِيدُهُ وتُرَاوِلُهُ"^(٣٩)، بينما أرجع ابن فارس المعاني كلها إلى معنى واحد فقال: "الراء والواو والدال معظم بابيه يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة"^(٤٠)، ولربما أرى أنّ ما ذهب إليه ابن فارس منسجم مع المعاني المطروحة في هذا الباب؛ فمثلاً:

مادة (ورد) في القرآن الكريم

إرادة الإنسان ليست على وتيرة واحدة، فهي تعلو وتهبط ومنبعها ذاته، ولو جئنا لمعنى التمهّل في المشي فيصبح هذا؛ لأن المشي قائم على المجي والذهاب من نقطة انطلاق واحدة، والتمهّل هو هيئة هذا المشي. وقد جاءت في القرآن الكريم بصيغ مختلفة؛ فجاءت فعلاً بمعنى الإرادة: (أراد وما يضاف لها من ضمائر، وبصيغة الماضي والمضارع)، وجاءت كذلك بمعنى المروادة مثل: (راودتني، راودته، راودوه، تُراود، سنراود)، وجاءت بمعنى التمهّل مثل: (رويداً).

٣) **ودر**: ومعناه الإغواء والإيقاع في المهلكة، أو السير والتغريب والطرء. قال الأزهري نقلاً عن أبي زيد: "وَدَرْتُ فَلَانًا تَوْدِيرًا إِذَا أَغْوَيْتَهُ حَتَّى يَتَكَلَّفَ مَا يَقَعُ مِنْهُ فِي هَلَكَةٍ، وَقَدْ يَكُونُ التَّوْدِيرُ فِي الصَّدْقِ وَالْكَذْبِ، وَقِيلَ: إِنَّمَا هُوَ إِبْرَادُكَ صَاحِبَكَ الْهَلَكَةَ"^(٤١)، وزاد الزمخشري فقال: "وَدَرَهُ الْأَمِيرُ، وَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُوْدَرَ: يَرِيدُونَ تَسْيِيرَهُ وَتَغْرِيْبَهُ وَطَرْدَهُ عَنِ الْبَلَدِ"^(٤٢).

٤) **ردو**: جاءت على قلة في المعاجم وفيها معنى الضرب. قال ابن عباد: "رَدَوْتُ أَرْدُو رَدَوَانًا: فِي الْعَدُوِّ، وَرَدَتِ الْخَيْلُ تَرْدُو، وَرَدَوْتُهُ بِالصَّخْرَةِ: صَرَيْتُهُ بِهَا"^(٤٣)، وقال ابن سيدة: "رَدَيْتُهُ عَلَى الْأَمْرِ: رَاوَيْتُهُ، كَأَنَّهُ مَقْلُوبٌ عَنْهُ"^(٤٤)، والزبيدي أعاد ما كان عند سابقه^(٤٥)، وهذه المعاجم الثلاثة هي الوحيدة مما وقفت عليه من ذكر هذا التقلب.

٥) **درو**: جاءت بمعنى ولد الضبعان. قال ابن سيدة نقلاً عن كراع: "(الدال والراء والواو) درو؛ الدَّرَوَانُ: وَلَدُ الضَّبْعَانِ مِنَ الدَّبْنَةِ"^(٤٦)، ونقل الزبيدي هذا الكلام وعلّق بأنّ الجوهرية أهمله^(٤٧).

وقد ورد هذا التقلب في هذين المعجمين فقط مما وقفت عليه، مما يجعلني أرحح أنه مستعمل بقلة أو نادراً. ولو حاولنا أن نجد علاقة بين هذه التقلّيب، لوجدنا الجامع بينهما هو الانطلاق من نقطة لبلوغ نقطة ما، وقد يكون هذا الانطلاق حسي حقيقي، أي: انطلاق فعلي، وقد يكون معنويًا: كما في الإرادة. ففي (دور) معنى إحدائق الشيء بالشيء وحتى يتم هذا لا بدّ وأن يكون المنطلق من نقطة ليعود إلى النقطة ذاتها، وأمّا في (رود) ففيها مجيء وذهاب وهذا هو الانطلاق بعينه، وأمّا في (ودر) فالإيقاع في المهلكة يكون ببلوغها، وأمّا في (ردو) فالضرب فيه بلوغ المضروب بأداة الضرب، وأمّا التقلب الأخير (درو) والذي جاء على معنى ولد الضبعان فكما هي الحيوانات لا بدّ وأن تنطلق من مكان لآخر لتبلغ طعامها وأسباب معيشتها.

المطلب الثالث: الدلالة الاصطلاحية لمادة (ورد).

بعد الوقفة التي وقفناها مع المعاجم والمعاني المعجمية لمادة (ورد)، فلا بد بعد هذا أن نقف مع معناها في كتب الاصطلاحات، فالمعنى اللغوي لا تتفك وشائجه عن المعنى الاصطلاحي.

قال الأصفهانى في معنى ورد: "الْوُرُودُ أَصْلُهُ: قَصْدُ الْمَاءِ، ثُمَّ يَسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِهِ، فَيُقَالُ: وَرَدْتُ الْمَاءَ أَرْدُ وَرُودًا، فَأَنَا وَارِدٌ، وَالْمَاءُ مُورِدٌ، وَقَدْ أُوْرِدْتُ الْإِبِلَ الْمَاءَ"، ومثّل عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [الفصص: ٢٣]، ثم قال عن مكسورة الواو: "الْوَرْدُ: الْمَاءُ الْمُرْشَحُ لِلْوُرُودِ، وَالْوَرْدُ: خِلَافُ الصَّدْرِ، وَالْوَرْدُ: يَوْمُ الْحَمَى إِذَا وَرَدَتْ، وَيَعْبَرُ عَنْ

أفنان رحال وجهاد نصيرات

المحموم بالمؤرود، واستعمل في النار على سبيل الفضاغة، ومثّل عليه بقوله: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]، وقوله: ﴿وَتَسْوِقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا﴾ [مريم: ٨٦]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ إِلَهًا مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٩]، أما اسم الفاعل منها فقال عنه: "الوارد: الذي يتقدم القوم فيسقي لهم، ويقال لكل من يرد الماء واردة"، ومثّل عليه بقوله: ﴿فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ﴾ [يوسف: ١٩]، ثم أشار إلى قوله: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] والخلاف في الورد أفيه معنى الشروع أم لا، ثم أيشمل الجميع كافر ومؤمن أم لا؟ وسيأتي تفصيله في موطنه من البحث إن شاء الله.

وقد أورد مشتقات أخرى كالوريد: وهو عرق يتصل بالكبد والقلب، وفيه مجاري الدم والروح، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [لق: ١٦] أي: من روحه، وختم بقوله إنه قد قيل ورد في صفة السماء إذا احمرت احمراراً كالورد أمانة للقيامة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] (٤٨).

بينما الزمخشري في أساس البلاغة لم يضيف معنى للكلمة بل بيّن كيفيات استعمالها لغةً ومجازاً فقال في استعمالها اللغوي: "ورد الماء وورداً وورداً، واستورد الماء: ورده، وواردته: وردت معه الواردة، وتواردناه، وأوردت القوم الماء إيراداً، وأوردت الإبل، وهذا ورد القوم وموردتهم، ونعم وطير ورد: واردات، وقوم ورد: واردون، ورأيتهم ورداً ورداً، وهذا زمن الورد، ووردت الأشجار"، وقد أسهب في ذكر أبيات من الشعر لبيان هذه المعاني، أما المجاز فذكر من الأمثلة عليه: "وردت البلد، وورد عليّ كتاب سرتي مورده، وهو حسن الإيراد، وتوردت الخيل البلد، وهو يتورد المهالك، وورد عليه أمر لم يطقه، وأوردت عليّ ما غمّني، ووردته الحمى، وهو يوم الورد" (٤٩) وذكر غير هذا، وبناءً على ما تقدم يكون الزمخشري يرى معنى الورد ابتداءً هو لورود الماء ثم استعمل في غيرها مجازاً.

وتجد الأصبهاني اختصر المعاني في قوله: "أظهرت وردها؛ وهو نور طيب الرائحة، ونور كل شجرة ورد"، ثم قال: "الورد: الأسد؛ لأنّ لونه يضرب إلى الصفرة، فإنه يتورّد على أقرانه"، والورد: الجريء" (٥٠).

واقصر ابن الأثير المعاني في قوله: "الموارد أي: المجاري والطرق إلى الماء، وواحد مورِد، والمعنى الآخر: "الموارد المهالك وواحد: موردة، الأوراد: جمع ورد، وهو بالكسر: الجزء" (٥١).

لكن ترى الشريف الجرجاني ذهب بالمعنى إلى ناحية أخرى مختصرة بقوله: "الوارد: كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد" (٥٢)، وأبو حيان كالجرجاني اختصر المعاني في قوله: "وردة: أي كلون الورد، واردهم: متقدمهم إلى الماء يستقي لهم، ورداً: عطاشاً" (٥٣).

بينما الفيروزآبادي ذكر ما قاله من سبقه كاللون وورود الماء، وزاد فقال: "الورد عند العرب موافاة المكان قبل دخوله، وقد يكون الورد دخلاً" (٥٤)، وذكر هذا عند مناقشة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، ومن الملاحظ أنّ الفيروزآبادي كان في كل معنى يستشهد بآيات القرآن الكريم ويوضح المعنى في سياقه.

أما المناوي فاكتفى بأن يقول: "الموارد: جمع مورد، وهو موضع الورد، والورود: الإتيان إلى الشيء" (٥٥) كذلك أبو البقاء الكفوي لم يسهب واكتفى بأن يقول: "كل (ورد) في القرآن فهو الدخول إلا ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣] فإن معناه: هجم عليه ولم يدخل، إذ الورد المتعدي بعلى بمعنى الوصول لا يتعدى بنفسه" (٥٦) فلو نظرنا فيما ورد من معانٍ، نجد أنّ الخلاصة في معنى ورد اصطلاحاً: هو الموافاة إلى مكان ما سواء كان فيه دخول أم لا، وأنّ الموافاة قد تكون حقيقة مادية، وقد تكون معنوية روحية.

وإذا أنعمنا النظر في المعاني الاصطلاحية لهذه المادة لنلاحظ تطورها، فنجد كتاب المفردات للراغب الأصفهاني يبدأ بأن أصل الورد هو لقصد الماء ثم أصبح يُستخدم في غيره، والاستخدامات في غيره هو ما تجده مُطبّقاً عند الزمخشري في أساس البلاغة الذي ذهب لبيان استخدامات الكلمة في الحقيقة والمجاز، في الجانب الآخر نجد الشريف الجرجاني ذهب بالمعنى إلى معاني وجدانية فرأى أن الوارد هو كل ما يرد على القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد.

المبحث الثاني:

الدلالة السياقية والمقامية لمادة (ورد).

المطلب الأول: الدلالة السياقية والصرفية والنحوية لمادة (ورد).

عندما نتحدث عن الدلالة السياقية لمادة ما، فلا بدّ أن ننظر لها من عدة نواحٍ، فننظر للمادة من الناحية النحوية، والصرفية، والسياقية.

فأما النحو فهو علمٌ يبحث في أواخر الكلم إعراباً أو بناءً، وهذا يُستتبّط مما ذكره سيبويه تحت عنوان باب مجاري أواخر الكلم من العربية^(٥٧)، ويتضح علم النحو بالإعراب الذي يُعرفه ابن جني بأنه الإبانة عن المعاني بالألفاظ^(٥٨)، وأما أهميته وقيّمته فالجرجاني يرى أنّ الإعراب هو الذي يكشف المعاني المخبوءة في الألفاظ وهو الذي يستخرج الأغراض الكامنة فيها، وبه يُعرف صحيح الكلام من سقيم^(٥٩).

والمقصود بالدلالة الصرفية: الدلالة التي تعتمد على البنية التركيبية للكلمة، وأطلق عليها ابن جني اسم الدلالة الصناعية، ويرى أنها تأتي في المرتبة الثانية من القوة بعد الدلالة اللفظية وقبل الدلالة المعنوية، وعلل هذا بأنّ الدلالة الصناعية وإن لم تكن لفظاً فإنّها صورة يحملها اللفظ، وبالتالي لحقت بحكمه وجرت مجرى اللفظ المنطوق به فصارا من علوم المشاهدة^(٦٠)، أما أهمية دراسة هذه الدلالة في إطار مثل هذه الأبحاث، فإنّها تظهر في أنّ لكل وزن صرفي^(٦١) وبُنية تركيبية معنى تشير له، مما يُضفي على السياق معنى إضافي.

وقد بذل العلماء جهدهم في دراسة هذه الصيغ والمعنى الذي تفيد، فقالوا: إنّ التعبير بالاسم يكون للدلالة على الثبوت لعدم تقيده بزمن محدد وهو أقوى في الدلالة من الفعل، والاسم ما يدل على ذاتٍ أو مسمى^(٦٢)، بينما الفعل يكون لإفادة الحدوث والتجدد ويُلاحظ فيه الزمن الذي يبينه سواء كان ماضياً أو مضارعاً^(٦٣)، وإذا جئنا للمصدر فهو يعبر عن اسم الحدث الجاري على الفعل المجرد عن الزمان، والوصف فيه أقوى من الوصف بالصفة^(٦٤)، أما اسم الفاعل: فيدل على الحدث (معنى المصدر) والحدوث (التغير) وفاعله، ويقع وسطاً بين الفعل والصفة المشبهة، واسم الفاعل أزمنة مختلفة منها المُضي، والحال، والاستقبال^(٦٥)، بينما اسم المفعول: هو ما دلّ على الحدث والحدوث (التغير) ومفعوله، وهو كالفاعل في الدلالة^(٦٦).

ويمكن أن نقسم الصيغ الصرفية لمادة ورد التي جاءت في القرآن إلى قسمين:

١) أسماء: وتنقسم هذه الأسماء إلى قسمين:

أ- أسماء تدل على الذات دون الحدث، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]، واحدة الورد.

ب- أسماء تدل على ذوات وأحداث، وهي كالاتي:

أفتان رحال وجهاد نصيرات

- اسم الفاعل، وقد جاء في ثلاثة مواضع:
- واردهم، في قوله تعالى: ﴿سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾ [يوسف: ١٩].
- واردها، في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].
- واردون، في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨].
- اسم المفعول المورود، كما في قوله تعالى: ﴿وَبَيِّنَ الْوَرْدَ الْمَوْزُودَ﴾ [هود: ٩٨].
- صيغ تحتل أكثر من معنى:
- أولاً: صيغة تحتل معنى المصدر، أو اسم الفاعل:
- الورد، في قوله تعالى: ﴿وَبَيِّنَ الْوَرْدَ الْمَوْزُودَ﴾ [هود: ٩٨]، فقد تكون بمعنى الورد فتكون مصدرًا، وقد تكون بمعنى الوارد فتكون اسم فاعل.
- وردًا، في قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا﴾ [مريم: ٨٦]، ويقال فيها ما قيل في سابقتها.
- ثانيًا: صيغة تحتل اسم الفاعل أو اسم المفعول:
- الوريد، في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وهو فعيل قد يكون بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول.

(٢) أفعال: وقد جاءت في ثلاث مواضع:

- أوردتهم، في قوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبَيِّنَ الْوَرْدَ الْمَوْزُودَ﴾ [هود: ٩٨].
 - وردوها، في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلَ اللَّهِ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٩].
 - وَرَدَ، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣].
- يُلاحظ أنَّ مادة ورد كما جاءت بصيغ مختلفة جاءت كذلك في سياقات مختلفة، وبناءً على هذا سأقسم الآيات تبعاً لهذه المعاني السياقية إلى أربع مجموعات كالآتي:

أولاً: بلوغ مواطن الماء: وقد جاء هذا في موضعين: الأول: في سورة يوسف، والثاني: في سورة القصص.

- ١- قوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ﴾ [يوسف: ١٩].
أنت (وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ) على اللفظ، بينما ذكر (فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ) على المعنى، ولو كان (فَأَرْسَلَتْ وَارِدَهَا) لكان على اللفظ (٦٧)، وواردهم: جاءت بصيغة اسم الفاعل في موقع المفعول به وهو مضاف، والهاء ضمير متصل في محل جر بالإضافة والميم للجماعة، وقد تأتي بمعنى ساقهم أو سابقهم إلى الماء، ففي كل قافلة لا بد من ساقٍ يأتي لهم بالماء.
جاءت هذه الآية تروي فصلاً من قصة يوسف عليه السلام ونجاته من البئر، فبعد أن ألقاه أخوته مرت القافلة من البئر فأرسلوا الساقى الذي يرد الماء ليسقي القوم، قال أبو حيان: "إضافة الوارد للضمير كإضافته في قوله: أَلْقَيْتُ كَاسِبَهُمْ، فالمعنى الذي يرد عليهم والذي يكسب لهم، والظاهر أن الوارد واحد" (٦٨).
ما يلفت في السياق أنه لم يذكر متعلق الإرسال، فلم يقل أرسلوا واردهم إلى البئر؛ وذلك لأنه معهود في ذهن لا يحتاج إلى ذكر قاله أبو السعود (٦٩)، كما أنه حذف متعلق المجيء لظهور أن الطريق كان ما بين مصر ومدين.
ولفتة أخرى أن اسم الفاعل (وارد) جاء في هذا الموطن فقط في سياق الحديث عن شرب الماء، ومن يسقي القوم،

مادة (ورد) في القرآن الكريم

بينما الصيغتان الباقيتان جاءتا في سياق الحديث عن النار، ويُلاحظ أن استخدام لفظ الوارد جاءت على معناها المعجمي وهو ورود الماء للشرب.

وأختم بلفتة أخيرة أن سورة يوسف من مقاصدها الوعد بالتمكين بعد الابتلاء المبين، تنبيهاً ووعداً للنبي ﷺ وللمؤمنين^(٧٠)، وهنا في هذه الآية يتجلى هذا المعنى، فقد بعث الله ليوسف بهذا الوارد ينقذه من البئر، فكانت نجاة يوسف تمكين من الله له، وكان هو بما منحه الله من حكمة رياً لأهل مصر في سنيهم العجاف.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣].

جاءت مادة وَرَدَ في هذه الآية: على وزن فَعَلَ، وهذا الوزن قد يدل على عدد من المعاني مثل: الجمع، والتقسيم، والمنع، والغلبة، والتحول، والاستقرار، والستر، وهنا جاء مُفيداً معنى الاستقرار فهو قد وصل عند بئر مدين واستقر عنده.

ووردَ هنا فعل ماضٍ ويُلاحظ أنه جاء فعلاً مجرداً من الزيادة، كما هو حال موسى ﷺ فقد خرج من مصر خائفاً يترقب ماذا سيحدث معه، مسرعاً مجرداً من أي زادٍ، وقد ظهر هذا في مناجاته تحت ظل الشجرة ﴿فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤]، وهذا هو الموطن الوحيد الذي جاء فيه الفعل ورد مجرداً من الزيادة، وقد أبدع سيد في وصف حال موسى ﷺ في هذا الموقف وكيف دفعته المروءة لأن يقضي حاجة الفتاتين رغم تعبته^(٧١).

يُلاحظ أن الفعل (ورد) جاء على معناه المعجمي وهو الموافقة إلى مكان ما، لكن هنا الموافقة دون دخول، قال ابن عطية: "معناه بلَغُهُ لا أنه دخل فيه، ولفظة (الورود) قد تكون بمعنى الدخول في المورود، وقد تكون بمعنى الإطلال عليه والبلوغ إليه وإن لم يدخل فيه، فورود موسى هذا الماء كان بالوصول إليه^(٧٢)."

أختم بملحوظة أخير وهو أن الموضعين الوحيديين اللذين تحدثنا عن بلوغ الماء أو شربه، كانا في معرض الحديث عن منطقة ما بين مصر ومدين، فيوسف ﷺ وجد في بئر في الطريق بين مدين ومصر وذهبت به القافلة إلى مصر، بينما موسى ﷺ وصل إلى بئر في الطريق ما بين مدين ومصر وهو خارج من مصر هرباً ليلبغ مدين، فقلعه ذات البئر ولعل هذا يكون سبباً في ورود (ورد) في هذين الموضعين بمعنى ورود مكان الماء.

ثانياً: تسجيل أعمال الإنسان: وقد جاء هذا في موضع واحد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا مَا تَوْسُوهُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [لق: ١٦]^(٧٣).

الوريد: اسم لشريان في جسم الإنسان مضاف إليه وقد جاء على صيغة فِعْلٍ، وفيه رأيان^(٧٤)؛ فِعْلٍ بمعنى مفعول، أي: مورود، أو فِعْلٍ بمعنى فاعل أي وارد؛ وهذا الاختلاف هو تبعٌ لسبب التسمية؛ فأما اسم المفعول فلأنَّ الدم يرد إليه، بينما اسم الفاعل لأنَّ الوريدين يردان من الرأس إلى الوتين^(٧٥)، فاسم المفعول؛ كان بالنظر إلى ذات الشريان وعمله، أما اسم الفاعل بالنظر إلى موضعه من الجسد، وقد أميلُ -والله أعلم- إلى ترجيح كونه بمعنى المفعول لأنَّ الدم يرد فيه، فهو موضع ورود الدم، وقد يؤيد هذا ما قاله بعض العلماء في سبب تسميته وريداً بأنه العرق الذي ينصبُّ إليه ما يرد من الرأس^(٧٦)، أو لأنَّ الروح ترده^(٧٧)، وتجدر الإشارة إلى أن لفظ الوريد هو مما اختصت به (سورة ق)، واستخدامه في هذا السياق قد يحمل دلالة ما، فالآية تتحدث عن حديث النفس وفي لفظ الوريد معنى الورد، فكما الدم يردُ في هذا الوريد يمنح صاحبه الحياة في الدنيا، فكَذلك أعماله وحديث نفسه هي من تجعل المورد في الآخرة منزلةً عزٍ وفضل بإذن الله.

والناظر في الآية وجو السورة يجد فيها جانبين؛ جانب التخويف الذي يظهر بأنَّ كل عمل مسجلٌ والله به عالم بمجرد

أفتان رحال وجهاد نصيرات

تحديث النفس به، وفيها جانب أنس لمن هو لعمله مراقب، ثم ذاك التشبيه بأن علمه سبحانه كاشف لكل شيء قريب منك، حتى أقرب لك من ذاك الوريد الذي يمنحك الحياة، فمراقبتك لله تعالى هي حياة لك واستشعار قربه هو الذي يجب أن يكون محرّكاً لك، فمن مقاصد السورة إيقاظ القلوب الغافلة لإدراك حقائق البعث والجزاء^(٧٨).

أما معنى القرب، فاختلّفوا فيه على أقوال تنقسم قسمين: قسم فسّر القرب بطريقة بلاغية، فمثلاً الزمخشري رأى أنّ القرب هنا مجاز والمراد أن الله قريب منه بعلمه فلا يخفى عليه شيء من أحواله^(٧٩)، وبمثل هذا قال الرازي وزاد أنه يُحتمل أن يقال ونحن أقرب إليه من حبل الوريد بتقرّد قدرتنا فيه يجري فيه أمرنا كما يجري الدم في عروقه^(٨٠)، وممن قال بالمجاز الألوسي الذي رأى أنه ذكر السبب وأريد المسبب^(٨١)، بينما ابن عاشور رأى بلاغة الآية من ناحية أخرى فرأى أنّ القرب هو كناية عن إحاطة العلم بالحال؛ لأنّ القرب يستلزم الاطلاع، وليس هو قريباً بالمكان بقريته المشاهدة فالّ الكلام إلى التشبيه البليغ تشبيه معقول بمحسوس، وهذا من بناء التشبيه على الكناية^(٨٢)، القسم الآخر تركها على الحقيقة وحاول أن يجد لها تفسيراً كما فعل ابن كثير، الذي رأى أنّ ضمير نحن عائد على الملائكة، فيكون المعنى أنّ ملائكة تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده إليه، واستدل بقوله تعالى في المحتضر: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] يعني ملائكته^(٨٣).

وقد يكون سياق الآيات فيما بعد يؤيد ما ذهب إليه ابن كثير ﴿إِذْ يَتَلَفَّى الْمُتَلَفِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق: ١٧]، لكن في الوقت ذاته هذا لا ينفي ما ذهب إليه المفسرون من معانٍ بلاغية يحتملها النص.

ثالثاً: أحداث يوم القيامة: جاء في وصف حال السماء يوم القيامة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧].

سورة الرحمن جاءت تتحدث عن آلاء الله ونعمه على الإنسان ترغيباً في العبادة، وتحذيراً من الكفر، بدلالة تكرير قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾، ومن لوازم هذا التذكير أن يكون في سياق الآيات شيء من الترغيب والترهيب، فتراه في الآيات بعد أن ذكر حديثاً عن العدل وأن إقامته في الأرض مهمة الإنسان، وتحدث عن فناء الناس جميعاً، ابتداءً بعد هذا بالحديث عن أهوال يوم القيامة بهذه الآية، وفي مناسبة البدء بها يقول الرازي: "فكانه تعالى ذكر أولاً ما يخاف منه الإنسان، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحدٍ ممن له إدراك من الجن والإنس والمَلَك، حيث تخلوا أماكنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب، ويُحتمل أن يُقال: إنّه تعالى لما قال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] إشارةً إلى سكان الأرض، قال بعد ذلك: فإذا انشقت السماء بياناً لحال سكان السماء"^(٨٤).

بدأت الآية بـ(إذا) وهي في أصل اللغة حرف شرط غير جازم يفيد معنى الظرفية لما يستقبل من الزمان، كما أنها تفيد وقوع ما بعدها لا محالة^(٨٥)، أمّا الفاء فيها للتعقيب وتحتل كما قال الرازي أن تكون للتعقيب الذهني أو الزماني أو تعقيب في القول، وبناءً على هذا فقد تتغير دلالة إذا في الآية، والأرجح أنّها تحتل وجهين:

أحدهما: الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزماني، فإن قوله: فإذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب، كأنه قال: إذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد إرسال الشواظ.

وثانيهما: الشرطية وهو قولنا: فلا تنتصران عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء، كأنه قال: إذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلاً، وهذا هو الوجه المختار عند الرازي^(٨٦)، ويكون جواب الشرط محذوف ليذهب العقل فيها كل مذهب وفي هذا زيادة في التهويل، ويمكن تقديره: فإذا انشقت السماء فما أعظم الهول، ويتمثل هذا الهول بانشقاقها

مادة (ورد) في القرآن الكريم

وتبدل لونها وحالها وما يتبعه من أحداث.

وقف المفسرون مع هذه الآية وقفاتٍ مختلفة، وكان لكل منهم وجه في تفسير كل من الوردية والدهان والربط بينهما، وقد ورد في الآية أقوال كالاتي^(٨٧):

أولاً: وردة، مشتقة من مادة (ورد) على وزن فَعْلَة وقد وقعت خبراً لكان منصوب، وفيها قال العلماء:

١- واحدة الورد فتكون السماء حمراء، فيقال: فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة، وحجرة وردة أي: حمراء اللون، ولهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصُفر الذائب حمراء، ويقال للكُمَيْت: وَرد إذا كان يتلون بألوان مختلفة، فالفرس الورد في الربيع كُمَيْت أصفر، وفي أول الشتاء كُمَيْت أحمر، فإذا اشتد الشتاء كان كُمَيْتاً أغبر، وقيل: أراد الفرس الوردية، تكون في الربيع وردة إلى الصفرة، فإذا اشتد البرد كانت وردة حمراء، فإذا كان بعد ذلك كانت وردة إلى الغبرة، فشبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل.

٢- وردة للمرة من الورود كالركعة والسجدة، وحينئذ الضمير في كانت معناه أي الكائنة أو الداهية وأنث الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً، فقال: فكانت وردة واحدة أي: الحركة التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة، وتزلزل الكل وخرب دفعة، والحركة معلومة بالانشقاق؛ لأن المنشق يتحرك، ويتزلزل.

٣- زعم المتقدمون أن أصل لون السماء الحمرة، وأنها لكثرة الحوائل وبعد المسافة ترى بهذا اللون الأزرق، وشبهوا ذلك بعروق البدن وهي حمراء كحمرة الدم وترى بالحائل زرقاء، فإن كان هذا صحيحاً فإن السماء لقربها من النواظر يوم القيامة وارتفاع الحواجز ترى حمراء؛ لأنه أصل لونها.

ثانياً: الدهان، قيل: هو جمع دُهن، وقيل: هو مفرد؛ لأن العرب تسمي ما يُدهن به دهاناً، وهو متعلق بنعت لوردية وفيه أقوال:

- ١- هو الأديم الأحمر فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر لشدة حر النار.
- ٢- هو كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨]، وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة، فالتشبيه بالدهن ليس في اللون بل في الذوبان، وفي حاله بعد الذوبان؛ فالدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال: حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صَباً لا كالرصاص الذي يذوب منه أطفه وينتفع به ويبقى الباقي. وهناك من جمع الآراء ورأى أن السماء تذوب مع الانشقاق حتى تصير حمراء من حرارة نار جهنم، وتصير مثل الدهن لرققتها وذوبانها وجريانها، فمعنى التشبيه أنها تصير كصب الدهن فإنك إذا صببته ترى فيه ألواناً، أو أنها تذهب وتجيء عند الذوبان، ومعنى المجيء والذهاب يؤيده قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا﴾ [الطور: ٩].

لو أنعمنا النظر في هذه الأقوال لوجدنا أنه من الممكن أن نجعل التشبيه على قولين:

- ١- اعتبار أن الوردية واحدة الورد، فيكون الملاحظ هنا لونها حين الانشقاق، فشبه السماء عند انشقاقها بلون الوردية شديد الحمرة، وأنها مع الانشقاق تزيد حمرة فتصير كالأديم الأحمر لشدة حر النار.
- ٢- اعتبار أن وردة هي للمرة من الورود، فيكون الملاحظ هو كيفية الانشقاق؛ فالسما كانت متقنة الصنع ثم انشقت وخربت وقد جاء الخراب دفعة واحدة، ومن هذا الخراب أنها تذوب كالدهن الذي ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨]، وبهذا يكون الملاحظ التصريف لمادة ورد، على اعتبار وردة اسم مرة.

أفنان رحال وجهاد نصيرات

والناظر في المعنيين، يجد أنَّ النص واللغة والآيات تحتلها وتصحَّ فيها، ويمكن جمعهما بأنَّ نقول: شبه السماء حين انشقاقها بهيئة الورد منفصل بعضها عن بعض، ومع هذا التشقق والحركة تذوب فتصير مائعة تجيء وتذهب، وتضطرب كما الدهان، والله أعلم.

رابعاً: الورود إلى النار: جاء هذا المعنى في خمسة مواضع موزعة على ثلاث سور وبصيغ عدة هي: الفعل (أوردهم، وردوها)، اسم الفاعل (واردها، واردون)، اسم المفعول (المورود)، وصيغ تحتمل أكثر من حال (الورد، ورداً).
(١) قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨].

وردت هذه الآية في سورة هود والتي كان محورها بيان منهج الرسل في مواجهة قومهم الكاذبين، وقصة موسى هي القصة السابعة في هذه السورة، وقد جاء هذا المقطع في الحديث عن مآل فرعون وقومه.
يُلاحظ أنَّ هذه الآية قد جاء فيها ثلاث صيغ من مادة ورد، وهي: الفعل الماضي (أوردهم)، وصيغة تحتمل معنى المصدر أو اسم الفاعل (الورد)، واسم المفعول (المورود).

ابتداءً أوردهم: جاء الفعل ماضياً مزيداً بالألف للتعدي فالفعل ورد يتعدى إلى مفعول واحد، فلما دخلت الهمزة تعدى لاتين فتضمن وِرداً وموروداً^(٨٨)، فالهاء ضمير متصل مبني في محل نصب مفعول به أول والميم للجماعة، والنار مفعول به ثانٍ، أما زيادة الهمزة فلها دلالات عدة منها: الدلالة على أنَّ الفاعل قد صار صاحب ما اشتق منه الفعل، أو للدلالة على الدخول في الزمان أو المكان، أو للدلالة على السلب، أو للدلالة على الدخول في الشيء^(٨٩)، وهنا قد جاءت للدلالة على الدخول في النار.

وأما مجيئه ماضياً رغم أنَّ الأمر لم يحدث، فذلك لبيان أنَّه أمر مقطوع بوقوعه، فالماضي يدل على أمر موجود مقطوع به، فكأنه قيل: يقدّمهم فيوردهم النار لا محالة^(٩٠)، وفي هذا مزيد تخويف وترهيب، واستبعد أن يكون الفعل ماضياً حقيقةً لوجود الفاء، قاله أبو حيان^(٩١).

الورد المورود، فيها أقوال:

- أ. الورد: فاعل بئس مرفوع، المورود: نعت للورد، والمخصوص بالذم محذوف تقديره: بئس الورد المورود النار^(٩٢).
- ب. قد يكون في الجملة حذف مضاف والتقدير: بئس مكان الورد، والمورود مخصص بالذم هو خبر لمبتدأ محذوف تقديره هو، فيصير تقدير الكلام: بئس مكان الورد المورود هو النار^(٩٣).
- ج. في الجملة محذوف والتقدير بئس القوم المورود بهم هم، فيكون الورد عني به الجمع الوارد، والمورود صفة لهم، والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم، فيكون ذلك نمّاً للواردين، لا نمّاً لموضع الورد، قاله أبو حيان^(٩٤)، واستبعده السمين الحلبي^(٩٥).

ولو نظرنا من الناحية الصرفية، فالورد قد تكون بمعنى الورد فتكون مصدرًا، وقد تكون بمعنى الوارد فتكون اسم فاعل، وقد طال الخلاف بين المفسرين فيها، فمن قال هي بمعنى المصدر ذهب إلى أنَّ الورد يطلق على عملية الشرب، فإذا أردت أنَّ تقول هو ذهاب إلى الماء دون شرب من الماء، فنقول: «وردَ يردُ وروداً»، وإن أردت التعبير عن شرب الماء مع الورد، تقول: «وردَ يردُ وِرداً» وهذا هو الذي في الآية، فقوم فرعون في الآية يشعرون بالبؤس لحظة أن يروا ماء جهنم ويشربون منه^(٩٦).

ومن قال هي بمعنى اسم الفاعل ذهب إلى أنَّ في الآية تشبيهاً؛ فشبه فرعون بالفارط الذي يتقدّم الواردة إلى الماء،

مادة (ورد) في القرآن الكريم

- وشبه أتباعه بالوارد، والورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد، والنار ضده^(٩٧)، فبئس المكان الذي يوردهم إياه. وقد نظر الألوسي إلى الآية بنظرته البلاغية، فقال في الآية^(٩٨):
- أ. استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء، فشبه فرعون بالفارط وهو الذي يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية، وجعل أتباعه وارداً وإثبات الورد لهم تخييل.
- ب. احتمال المجاز فيكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار.
- ج. أو نجمعهما فيكون في الآية تمثيلاً.
- أما الصابوني فأجرى الاستعارة المكنية بطريقة أخرى فقال: الورد في الأصل يقال للمرور على الماء للاستسقاء منه، فشبه النار بماء يورد وحذف ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الورد، وشبه فرعون في تقدمه على قومه بمنزلة من يتقدم على الواردين إلى الماء ليكسر العطش^(٩٩).
- والورد هنا فهو ورود الدخول وليس بورود الإشراف على الشيء كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣]، ويُقل عن ابن عباس أنه قال: "في القرآن أربعة أوراد: قوله: ﴿وَبَيْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١]، وقوله: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًا﴾ [مريم: ٨٦]، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، قال: وهي كلها ورد دخول^(١٠٠).
- بعد هذا التطواف فيما قيل في الآية، يجد الإنسان نفسه مشدوهاً لما فيها من معانٍ وما فيها من تخويف، فجاء بالفعل الماضي مكان المستقبل لإفادة تحقق الأمر لا محالة، ثم جاء بصيغة تحتل معنيين: إما عملية الشرب وموضعه وإما القوم الواردين، وعليه فالذم لاحقٌ بأحدهما، وقد تميل النفس إلى ترجيح صيغة المصدر الدالة على موضع الشرب وعمليته، فهم وردوا النار ولما رأوا الماء استبشروا لكن لما شربوا منها لم يرتوا، فكان المكان الذي وصلوه بئس مكان، وما ذاك إلا باتباعهم لفرعون في الدنيا.
- ٢) قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١].
- قيل في الكلام حذف موصوف تقديره: ما أحدٌ منكم إلا واردها، فأخذ: مبتدأ، منكم: صفة، واردها: اسم فاعل خبر المبتدأ، ثم حذف الموصوف^(١٠١)، إلا: أداة حصر، واردها: خبر المبتدأ، وهو مضاف والهاء ضمير متصل في محل جر بالإضافة.
- يُنكر أنَّ هذه الآية من الآيات التي كثر فيها الخلاف، وهذا الخلاف يظهر في سؤال ما المقصود بالورد هنا؟ ولمن الخطاب في الآية؟
- وقد انقسم العلماء فيها إلى رأيين: فجانِب رأى أن المؤمنين يدخلونها لكن الله ينجيهم منها فيما بعد، وفريق ذهب إلى أن المؤمنين لا يدخلونها، وموطن الخلاف يظهر من ناحيتين: الخطاب في الآية، والورد الذي يحتمل في اللغة المعنيين؛ فهو يحتمل معنى الاطلاع والإشراف بدخول أو بغير دخول، وحتى أتبين الآراء قسمتها من ناحيتين كالآتي^(١٠٢):
- أولاً: الخطاب، وفيه سادس إن كان الخطاب عاماً أو في الآية التفات والخطاب خاص.
- أ- الخطاب عام في كل مؤمن وكافر من غير التفات، ولكن نوع في الأسلوب فخطابهم أولاً بلفظ الغيبة ثم بلفظ الحضور، والدليل عندهم: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١] فلم يخصص في الآية، كذلك قوله: ﴿نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا﴾ [مريم: ٧٢] ولا تحصل هذه النجاة إلا والكل واردين، وكذلك الأخبار الدالة على هذا، وسيأتي ذكرها في معنى الورد.

أفتان رحال وجهاد نصيرات

ب- الآية فيها التفات عن الغيبة في قوله: (لنحشرنهم، ولنحضرنهم)، فعدل عن الغيبة إلى الخطاب لمزيد من التهديد، فيكون الخطاب غير شامل للمؤمنين، قيل: ويؤيد هذا قراءة منقولة عن ابن عباس وغيره (وإن منهم)^(١٠٣)، والدليل عندهم: أن المؤمنين لا يردون النار بمجموع عدد من آيات القرآن الكريم ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] والمبعد عنها لا يوصف بأنه واردها، وقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خُلْدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٢] ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيستها، وقوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩].

ثانياً: معنى ورود واختلاف المفسرين فيه، وهذا يظهر عند من لم ير في الآية التفاتاً ورأى أن الخطاب عام لكل الناس، فقالوا:

١- الورد هو الدنو من جهنم بأن يكونوا حولها من غير دخول، ودليلهم على هذا: قوله تعالى: ﴿فَأَسْأَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدَّىٰ دَلْوَهُ﴾ [يوسف: ١٩] الوارد لا يدخل الماء، وقوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣] وأراد به القرب، فعلى هذا معنى الآية أن الجن والإنس يحضرون حول جهنم، والنجاة هي إبعاد الذين اتقوا عن جهنم، وهو المراد من قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وقد روي أنه ﷺ قال: "لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد، قالت حفصة: بلى، يا رسول الله، فانتهرها، فقالت: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾، فقال النبي ﷺ: قد قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾"^(١٠٤)، فلو كان الورد عبارة عن الدخول لما انتهرها النبي ﷺ.

٢- الورد هو الدخول، ودليلهم على هذا: قوله تعالى: ﴿إِنكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] والمبعد هو الذي لولا التباعد لكان قريباً فهذا إنما يحصل لو كانوا في النار ثم إنَّه تعالى يبعدهم عنها، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَنزِلُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا﴾ [مريم: ٧٢] وهذا يدل على أن الظالمين يبقون في ذلك الموضع بعد أن ورده الجميع وخرج منه من ليس بظالم، وذكرت كتب التفسير عدداً من الأخبار المروية عن جابر بن عبد الله في هذا الباب، إلا أنني بعد التحقيق وجدتها في معظمها ضعيفة منها قوله: "الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها، فتكون على المؤمنين برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم حتى إنَّ للنار -أو قال: لجهنم- ضحيجا من بردهم، ثم ينجي الله الذين اتقوا ويدبر الظالمين"^(١٠٥). والقائلون بالدخول يرون أن المؤمنين يدخلونها وهي جامدة كأنها إهالة، فيعبرونها وتتهار بغيرهم، فيخرجهم الله منها بعد أن يعرفوا حقيقة ما نجوا منه، واستدلوا على هذا بحديث عن جابر بن عبد الله لما سأل رسول الله عن الورد فقال له: "إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس قد وعدنا أن نرد النار، قال: فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة"^(١٠٦).

٣- الورد: هو الجواز على الصراط قاله ابن مسعود والحسن وقتادة، ودليلهم على هذا: أن الصراط ممدود عليها، بناءً على عدد من الأحاديث ومنها عن أبي هريرة حديث طويل وفيه: "فيدعوهم فيضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان" إلى آخر الحديث^(١٠٧)، وحديث آخر سأل فيه جابر بن عبد الله عن الورد فردَّ بحديث طويل منه: "...ثم يتبعونه وعلى جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافقين، ثم ينجو المؤمنون"^(١٠٨).

٤- ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا، لقوله ﷺ: "الحمى من فيح جهنم"^(١٠٩)، وفي الحديث "الحمى حظ كل مؤمن من النار"^(١١٠)، وروى أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال لرجل مريض عاده من الحمى: إن الله تعالى يقول هي ناري أسلطها على عبيدي المؤمن لتكون حظه من نار الآخرة"^(١١١)، والاستدلال بهذا الحديث في هذا الموطن ضعيفٌ خاصة وأنها في سياق الحديث عن الآخرة وعذابها لا الدنيا.

بعد هذا التطواف بين الآراء التي حاولت جمعها وترتيبها قدر الإمكان، نجد أننا أمام أمرين رئيسيين؛ فإذا قلنا إن الخطاب عامٌ وليس في الآية التفات، فنحن أمام أربعة أقوال في الورد لا بدّ من ترجيح أحدها، وقد يكون الأولى في الترجيح -والله أعلم-، القول بأنّ الورد إنّما هو العبور على الصراط، لصحة الأحاديث الدالة عليه ولانسجامها مع الآيات كلها، فيمرون على الصراط ومرورهم هو الورد من غير دخول كما في ورود موسى ﷺ بنر مدين، والنجاة تتمثل بعدم وقوعهم في النار وقد رتّبهم على عبور الصراط.

وأما إذا قلنا بالتفات -وهذا ما تميل النفس إلى ترجيحه-، فهو قولٌ يؤيده سياق الآيات قبلها وبعدها؛ لأنها تتحدث عن المعرضين والمكذّبين من كل الطوائف وفي عامة الأزمنة، بالإضافة إلى أنّ استعمال القرآن لورود النار كان في حق الكافرين.

أما علّة الالتفات كما قال ابن عاشور "هو مزيدٌ من التهديد"، وأما مناسبة الآية لما قبلها فقد قال فيها: "لما ذكر انتزاع الذين هم أولى بالنار من بقية طوائف الكفر، عطف عليه أنّ جميع طوائف الشرك يدخلون النار، دفعاً لتوهم أنّ انتزاع من هو أشدّ على الرحمن عنياً هو قصارى ما ينال تلك الطوائف من العذاب، بأن يحسبوا أنّ كُبراءهم يكونون فداءً لهم من النار"، وأضاف بأنّ "ثمّ هنا هي للترتيب الرتبى تنويهاً بإنجاء الذين اتقوا وتشويهاً بحال الذين يبقون في جهنم جثياً، ويكون المعنى: وعلاوة على ذلك ننجي الذين اتقوا من ورود جهنم، وليس المعنى: ثم ينجي المتقين من بينهم، وذكر إنجاء المتقين؛ إيماء بشارة المؤمنين في أثناء وعيد المشركين"^(١١٢).

(٣) قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾ [مريم: ٨٦].

جاءت ورثاً في وصف الحال التي يُقاد فيها الكافرون إلى النار، بعد أن بيّنت الآية السابقة أن المتقين يَفُودُونَ على الله، وفي هذا مقابلة بين حال الكافرين الذي فيه إهانة لهم، فهم يساقون كما النعم وفي استخدام كلمة (نسوق) دلالة على هذا الأمر، وحال المتقين الذين يُحشرون وفداً وفي الوفادة إكرام وإجلال لهم، قال الزمخشري: "يساقون إلى النار بإهانة واستخفاف كأنهم نَعَم عطاش تساق إلى الماء"^(١١٣)، وزاد ابن عطية: "السوق يتضمن هواناً لأنهم يُحفزون من ورائهم"^(١١٤)، وقال ابن عاشور: "في السوق سير خوف وحذر"^(١١٥)، وأما سيد قطب فقال: "في الآية مشهد من مشاهد القيامة فأما المؤمنون فقادمون على الرحمن وفداً في كرامة وحسن استقبال، وأما المجرمون فمسوقون إلى جهنم ورثاً كما تُساق القطعان"^(١١٦).

كما ذكرتُ سابقاً (ورثاً) من الصيغ التي تحتمل معنيين؛ فإمّا أن تكون مصدرًا وهنا جاءت على معنيين: أولهما ما قاله ابن عطية: "توردهم ورثاً وهكذا يجعله من رأى في القرآن أربعة أوراد في النار"^(١١٧)، ثانيهما: بمعنى الورد كما قال القرطبي: "ورثاً أيّ الورد كقولك: جئتُك إكراماً لك أيّ لإكرامك، أيّ: نسوقهم لورود النار"^(١١٨).

أو تكون فاعلاً بمعنى الوارد، أيّ القوم العطاش الذين يردون الماء، قال الزمخشري: "الورد العطاش لأنّ من يرد الماء لا يرده إلا لعطش"^(١١٩)، ولهذا علل أبو حيان تسمية العطاش ورثاً بأنّه من باب تسمية الشيء بسببه، لما كان من يرد الماء

أفتان رحال وجهاد نصيرات

لا يردّها إلا لعطش^(١٢٠)، وسُمّي إتيان النار وردًا رغم أنّها صيغة تستخدم لورود الماء طلبًا للرّي، فهو للتهكم فالنار ليست مكان الرّي بل هي محلّ اللظى والشّواذ والذهب والحميم، قاله الشعراوي^(١٢١)، والملاحظ أنّ وردًا جاءت هنا على المجاز لا على المعنى المعجميّ الأصليّ، فهو مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يردّه إلا لعطش^(١٢٢). وقد يكون الأبلغ في معنى الآية اعتبارها بمعنى وارد أي اسم فاعل، ويكون هذا وصفًا لحالهم وقت الدخول، بأنهم يساقون عطاشًا إلى النار كما يكون الوارد إلى الماء عطشًا، ولكن أتى لهم أن يرتوا.

(٤) قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ * لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ إِلَهًا مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨-٩٩].

جاءت هاتان الآيتان في ختام سورة الأنبياء، والتي عرضت عددًا من قصص الأنبياء مع أقوامهم، وكان من مقاصدها الرئيسيّة بيان وحدة الرسالات من خلال التذكير بحال الرسل ودعوتهم الواحدة لعبادة الله^(١٢٣)، فجاءت هاتين الآيتين كحكم فاصل في حقّ من يُشرك في عبادة الله، فجاءت تُبين حال العابد والمعبود.

ومن الجدير بالذكر أنّ المفسرين ربطوا هاتين الآيتين بسبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، وملخصها أنّه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ...﴾ إلى آخر الآية، شق ذلك على أهل مكة، وقالوا شتم محمد آلّهتًا، فجاء ابن الزبيري واعترض بأنّ هذه الآية تشمل الأصنام وسواها من المعبودات كعيسى الذي عبده النصارى، وعزير الذي عبده اليهود، والملائكة الذين عبدهم بنو مليح، فنزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]^(١٢٤)، وفي رواية أخرى ذكرتها عدد من كتب التفسير أنّه ﷺ قال: بل هم عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك^(١٢٥).

لكن ابن عاشور كان ممن اعترض على هذه الروايات قائلاً: "الآية حكمت ما يجري يوم الحشر وليس سياقها إنذارًا للمشركين حتى يكون قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] تخصيصًا لها، أو تكون القصة سببًا لنزولها، وهذه الآية مستأنفة استئنافًا ابتدائيًا دعا إليه مقابلة حكاية حال الكافرين وما يقال لهم يوم القيامة، بحكاية ما يلقاه الذين آمنوا يوم القيامة وما يقال لهم، فالذين سبقوا لهم منا الحسنى عام يعم كل مؤمن مات على الإيمان والعمل الصالح^(١٢٦).

لكن لو عدنا لهذه الروايات نجد أنّهم فهموا أنّ العابد والمعبود سيدخلون النار، ودخلهم دليل على عدم ألوهيتهم، والاعتراض الذي أورده ابن الزبيري كان بأنّ هناك من المشركين من أشرك معبودات سوى الأصنام مع الله كعزير وعيسى والملائكة فكيف يدخل هؤلاء النار؟

وحل هذا الاختلاف يكون في تقرير المعنى الذي تفيد (ما) هنا، أمقصود بها العاقل أم غير العاقل؟، وقد ذكر المفسرون توجيهات مختلفة لها كالرازي -الذي أطال في ذكر وجوه لإسقاط اعتراض ابن الزبيري-^(١٢٧)، والسمين الحلبي^(١٢٨)، وأبي السعود^(١٢٩)، وابن عاشور^(١٣٠) وغيرهم.

وقد يكون الأقرب للقبول والجامع لهذه التوجيهات ما قاله السمين الحلبي، فقد ذكر بأنّه متى اختلط العاقل بغيره، تخيّر الناطق بين ما ومن^(١٣١)، وقريب منه ما ذكره ابن عاشور من أنّ (ما) في الآية موصولة وأطلقت هنا على معبوداتهم من الأصنام والجن والشياطين تغلييًا، على أنّ (ما) تستعمل فيما هو أعم من العاقل وغيره استعمالًا كثيرًا في كلام العرب^(١٣٢)، وهذا الذي جاؤوا به توافقه كتب العربية وأصحابها.

مادة (ورد) في القرآن الكريم

أما اقترانهم بآلهمتهم المزعومة ففيه زيادة غم وحسرة، خاصة وأنهم كانوا يزعمون أن هذه الآلهة ستشفع لهم يوم القيامة، فيحصل العكس ويكونون في جهنم جميعاً، قاله الزمخشري^(١٣٣)، وذهب ابن عطية إلى أن في هذا توبيخ لعابدها^(١٣٤)، وقال الرازي بمثل هذا^(١٣٥).

ولو أنعمنا النظر في الآيات نجد أن مادة (وَرَدَ) جاءت على صورتين: الأولى: صيغة اسم الفاعل الجمع (واردون) ليؤكد ثبوت دخول الكافرين وما يعبدونه من دون الله إلى جهنم، والثانية: صيغة الفعل الماضي المتصل بمفعوله (وردوها) الذي عبر فيه عن المستقبل تأكيداً لوقوع هذا الأمر، فلو كان ما يعبدونه آلهة حقاً ما دخلوا النار، التي من الأكيد أنهم داخلين لها، والصيغتان مستخدمتان في المعنى المجازي وهو ورود النار.

اللافت للنظر أن جميع الأفعال التي وردت في الحديث عن النار، جاءت بصيغة الماضي مع أن هذا الأمر لم يقع بعد، وفي هذا مزيد من التخويف والتهويل والتأكيد على وقوعه لا محالة.

المطلب الثاني: الكلمات المقاربة لمادة (ورد).

قد تلتقي في لغتنا بعض الكلمات في معنى، وترتبط في جانب من الجوانب، حتى يظن بعض الناس أن هناك ترادفاً بين الكلمات، والنفس تميل إلى القول بأن كل لفظ في العربية قد وضع لمعنى خاص به، وخاصة في القرآن الكريم، لكن هناك كلمات قد تقترب في معانيها من كلمات أخرى، لاشتراكها في جانب ما.

الناظر في معنى مادة (وَرَدَ) وهو الموافقة إلى مكان ما سواء كان هذا بدخول أم بغير دخول، قد تمر ببال بعض الكلمات المقاربة لها في المعنى، لذا اجتهدت في البحث في الوقوف على هذه الكلمات، ثم اجتهدت أن أقسمها بحسب اختلاف دلالات مادة (وَرَدَ) إلى ثلاثة أقسام كالآتي:

أولاً: الإيفاء إلى الشيء.

أصل مادة (وَرَدَ) هو الإيفاء إلى الشيء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣]، فمن المعاني المقاربة له:

(أ) **بلغ**: قال الفراهيدي فيها: "رَجُلٌ بَلَغَ: بَلِيغٌ، وقد بَلَغَ بلاغةً، وَبَلَغَ الشيءُ يَبْلُغُ بُلُوغاً، وَأَبْلَغْتُهُ إبلاغاً، وَبَلَّغْتُهُ تبليغاً في الرسالة ونحوها، وفي كذا بَلَغٌ وَتَبْلِيغٌ أي: كفاية، وشيء بالغ أي: جيد، والمُبَالِغَةُ: أن تَبْلُغَ من العمل جهداً" (١٣٦)، وزاد الجوهري فقال: "بَلَّغْتَ المكان بُلُوغاً: وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت عليه، والإِبْلَاحُ: الإِبْصَالُ، وكذلك التَّبْلِيغُ، والبلاغة: الفصاحة" (١٣٧)، أما ابن فارس فقال: "الباء واللام والغين أصل واحد وهو الوصول إلى الشيء، تقول: بلغت المكان إذا وصلت إليه، وقد تسمى المشارفة بلوغاً بحق المقاربة" (١٣٨)، وزاد ابن سيده: "بلغ الغلام: احتلم، كأنه بلغ وقت الكتاب عليه والتكليف، وقيل: يمين بالغة: مؤكدة" (١٣٩).

أما في الاصطلاح قال الأصفهاني: "البلوغ والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى، مكاناً كان أو زماناً، أو أمراً من الأمور المقدرة، وربما يُعبر به عن المشارفة عليه وإن لم ينته إليه، فمن الانتهاء: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحاف: ١٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وقوله: ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَلِّغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦]، وقوله: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وقوله: ﴿لَقَدْ أَبْلَغُ الْأَسْبَبُ﴾ [غافر: ٣٦]، وقوله: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمُنٌ عَلَيْنَا بَلِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [القلم: ٣٩] أي: منتبهة في التوكيد، وأما قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ

أفتان رحال وجهاد نصيرات

فَارْقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ [الطلاق: ٢] فللمشاركة، فإنها إذا انتهت إلى أقصى الأجل لا يصح للزوج مراجعتها وإمساكها^(١٤٠). والملاحظ أنّ مادة (بلغ) جاءت في القرآن الكريم بمعاني مختلفة كالتبليغ والكفاية وغيرها، لكن الجامع لهذه المعاني هو الانتهاء إلى أقصى المقصد والمراد سواء أكان هذا المراد زماناً أم مكاناً أم أمراً معنوياً. مما سبق، نجد أن (بلغ) فيه معنى الوصول إلى الشيء ويشمل هذا الوصول الزمان والمكان والأحوال المعنوية، بينما (ورد) فيها معنى البلوغ المكاني سواء أكان هذا بدخول أم بغير دخول، هذا قد يكون الفارق الأول، أمّا السؤال الذي يطرح نفسه، هل يمكن أن تحلّ ورد مكان بلغ في البلوغ المكاني والعكس؟

الناظر في الآيات يرى أنّ المواطن التي جاءت فيها مادة (بلغ) تكون لغاية أو هدف ما واضحين مرادين للشخص أو يترتب عليها نتيجة ما أو حكم؛ كما في قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام في بيان الهدف من إرساله وهو تبليغ رسالة الله لهم: ﴿أَبْلُغْكُمْ رَّبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢]، أو كما في قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩]، فبلوغهم الحلم يوجب عليهم الاستئذان قبل الدخول، أو كما في قوله: ﴿وَلَا تَعَزَمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَبُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، فبلوغ المرأة نهاية العدة يتيح لها الزواج.

وهذا المعنى لا تؤديه مادة (ورد) وغاية المعنى فيها هو الإيفاء إلى الشيء، ويتضح هذا الفارق أكثر في قصة موسى عليه السلام التي جاءت فيها المادتين في حادثتين مختلفتين؛ ففي قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتْلِهِ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقْبًا * فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ [الكهف: ٦٠-٦١] جاءت مادة (بلغ) وقد كان هدف موسى عليه السلام بلوغ مجمع البحرين ليلتقي بالرجل الصالح، بينما (ورد) لم يكن فيها مقصد موسى عليه السلام الانتهاء إلى البئر، لكنه وصله بعد أن ترك بلده فراراً من بطش القوم، فجاء قوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ [القصص: ٢٣].

وَقَفَّةٌ أخيرة وهي أنّ ورد عندما استخدمت بمعنى الإيفاء إلى الشيء سواءً بدخول أم بغيره كانت فيما يتعلق إما بالنار أو بلوغ مورد الماء، وكأن في هذا إشارة إلى حال من يدخل النار، فهو عطش يطوق لشربة ماء ولكن أتى لماء جهنم أن يرويه، وهذا ما لا تؤدي معناه بلغ.

ب) **وفد:** قال الفراهيدي: "واحد الوَفْدِ وَاْفِدٌ، وهو الذي يَفْدُ عن قوم إلى ملك في فَتْحٍ أو قَضِيَّةٍ أو أمرٍ، والوافدُ من الإبل والقَطَا وغيرها: ما سَبَقَ سائر السَّرْبِ في طَيْرَانِهِ وُورُودِهِ"^(١٤١)، وزاد ابن دريد: "أوفد الرجل على الشيء: إذا علا عليه"^(١٤٢)، "أوفد إيفاداً: أشرف"^(١٤٣) قاله ابن عباد، أمّا ابن فارس فقال: "الواو والفاء والذال: أصل صحيح يدل على إشراف وطلوع"^(١٤٤)، وقال ابن سعيد: "الوفد ذروة الجبل المشرفة"^(١٤٥)، وقيل: الوَفْدُ الرُّكْبَانُ الْمُكْرَمُونَ قاله ابن منظور^(١٤٦).

أمّا في الاصطلاح فقال الأصفهاني: "يقال: وفد القوم تغد وفادة، وهم وفد ووفود، وهم الذين يقدمون على الملوك مستجزيين الحوائج ومنه: الوافد من الإبل، وهو السابق لغيره"^(١٤٧).

وقد وردت مادة (وفد) في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]، ووردت استخدمت في الآية التي نلها لكن مع أهل النار، فيمكننا أن نقول إن الفرق بينهما هو أنّ وفد تستخدم في موضع التكريم، فهم يحشرون إلى ربهم وفوداً مكرمين معززين، بينما ورداً تُستخدم في سياق الذم فأهل النار يساقون كما النعم سوقاً إلى النار عطاشى، وهذا من المعاني التي قد أشرت لها في المطلب السابق^(١٤٨).

ثانياً: ما يُشرب من الماء.

جاءت (ورد) مكسورة الواو بمعنى ما يُشرب من الماء، وهي بذلك تقارب لفظ (شرب) التي قال فيها الفراهيدي: "الشرب:

مادة (ورد) في القرآن الكريم

وقت الشرب^(١٤٩)، وقال ابن دريد: "الشرب هو الحظ من الماء"^(١٥٠)، بينما ابن عباد رجح أن مكسورة الفاء بمعنى "الحظ من الماء"، ومفتوحة العين "الشرب: وقت الشرب، أو الماء الذي يشرب"^(١٥١)، وقال الجوهري أن أصل استخدامهما في سقي الإبل^(١٥٢)، وذكر ابن فارس أن الشين والراء والباء أصل واحد مُنْقَاس مطرد، وهو الشرب المعروف، ثم يحمل عليه ما يقاربه مجازاً وتشبيهاً، والشرب: الحظ من الماء^(١٥٣)، وكذلك في الاصطلاح "الشرب: النصيب مما يشرب"^(١٥٤)، فمعناها هو النصيب مما يشرب سواء أكان ماء أم غيره.

وقد ذكرت في القرآن ثلاث مرات في موضعين: هما قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]، وقوله: ﴿وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨].

ومن الملاحظ أننا نجدها جاءت في المواطن الثلاثة في سياق الحديث عن ناقة صالح وقسمة الماء بينها وبين قومه، أما ورد جاءت في وصف عملية الورود ثم الشرب، فالاعتبار في السياقين مختلف، ففي شرب التركيز على عملية الشرب نفسها وحل قضية تقسيم الماء، أما في ورد فالملاحظ في سياق استخدامهما هو عملية الورود وبلوغ الماء ثم قضية الشرب، وقد جاءت في وصف الكافرين وهم يُساقون إلى جهنم عطاشاً، فالملاحظ أولاً هو مكان الورد وحال القوم الواردين.

ثالثاً: الإفضاء إلى الهلاك.

أصل استخدام الورود في بلوغ الماء للشرب، واستخدم في سياق آخر في أكثر من موضع في ورود النار وذلك لبيان الفظاعة والتهويل، فمن هذه الحيثية قد يكون من المعاني المقاربة لها (ردى) بجامع النتيجة وهي الإفضاء للهلاك. وفي معناها قال الفراهيدي: "رَدِي يَرْدِي رَدًى فهو رَدٍ أي: هَالِكٌ، والتَرْدِي: التَّهْوُرُ فِي مَهْوَاةٍ، والمُتَرْدِيَةُ التي تَرْدَتْ فِي بئرٍ أو هُوَّةٍ فَهَلَكَتْ"^(١٥٥)، وقال ابن فارس: "الرَّاءُ وَالذَّالُ وَالْيَاءُ أَصْلٌ وَاجِدٌ يَدُلُّ عَلَى رَمِيٍّ أَوْ تَرَامٍ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَمِنْ أَلْبَابِ الرَّدَى وَهُوَ الْهَلَاكُ، يُقَالُ: رَدِي يَرْدِي، إِذَا هَلَكَ، وَأَرَدَاهُ اللَّهُ: أَهْلَكَهُ"^(١٥٦)، وكذلك في الاصطلاح جاءت بمعنى الهلاك كما ذكره الأصفهاني^(١٥٧) وابن الأثير^(١٥٨).

وقد جاءت مادة (ردى) في ستة مواضع بتصريفات مختلفة^(١٥٩) منها قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصُدُّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ [طه: ١٦]، وقوله: ﴿قَالَ تَأَلَّهْ إِنْ كِدَتْ لِتُردِينَ﴾ [الصافات: ٥٦]، وقوله: ﴿وَلَكُمْ ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخُسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣]، ومن الملاحظ أن استخدام لفظ أردى ثلاثاً في النتيجة وهي الهلاك في المواضع كلها بغض النظر عن السبب، بينما استخدام الورود يُلاحظ فيه عملية الورود ويستنتج العقل ماذا يترتب على هذا الورود وهو الهلاك كما في قوله: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود: ٩٨]، فهنا يُلاحظ العملية وهي عملية الورود للنار ومن البديهي أن الناتج من ورود النار هو الإفضاء للهلاك.

بهذا نصل إلى ختام هذا المطلب، ومما سبق نجد أن كل كلمة قد جاءت في موضعها لا يحل مكانها غيرها، فكل كلمة من كلمات القرآن تليق بمكانها التي وضعت فيه ولا يليق غيرها بهذا المكان، وكما قال ابن عطية: "كتاب الله لو نزعته منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد"^(١٦٠)، فسبحان منزل الكتاب وجاعله عربياً مبيّناً، بالغ الفصاحة والبيان.

الخاتمة.

أما وقد وصلت إلى ختام هذا البحث، ونهاية التطواف بين كتب اللغة والتفسير، وما بين المعاجم وكتب النحو والبلاغة والصرف، فإن أبرز ما توصلت إليه من نتائج هي كالاتي:

- ١- مادة (ورد) جاءت على معانٍ مختلفة في كتب المعاجم والاصطلاحات، ترجع إلى ثلاث معانٍ هي: الإيفاء إلى الشيء، ولون من الألوان، والحظ أو النصيب، ويمكن جمعها تحت أصل واحد وهو بلوغ غاية ما.
- ٢- المعنى الاصطلاحي الذي تفيدته مادة ورد هو الموافقة إلى مكان ما سواء كان فيه دخول أم لا، وقد تُحمل الموافقة على الحقيقة أو المجاز.
- ٣- يُلاحظ أن مادة (ورد) قد طرأ عليها تطور خلال الفترة الزمنية التي مرت بها، يظهر هذا في المعاجم اللغوية فبعد أن كانت في المعاجم الأولى مقتصرة على معنى نور الشجرة، ولون من الألوان، واسم الحمى، ووقت الشرب، أصبحت تدل في نهاية المطاف على الموافقة إلى الشيء، وقصد غاية ما.
- ٤- النقايب المستعملة من مادة (ورد) في القرآن الكريم هي (ورد، دور، رود)، ويمكن جمعها تحت معنى واحد هو الانطلاق من نقطة لبلوغ نقطة ما، وقد يكون هذا الانطلاق حسي حقيقي، أي: انطلاق فعلي، وقد يكون معنوي، كما في الإرادة.
- ٥- جاءت مادة (ورد) بتعاريف مختلفة في القرآن الكريم: فجاءت بصيغة الفعل الماضي كما في (أوردهم، وردوها، ورد)، وبصيغة اسم يدل على ذات دون حدث كما في (وردة)، وجاءت بصيغة اسم الفاعل كما في (واردهم، واردها، واردون)، كذلك جاءت بصيغة اسم المفعول كما في (المورود)، وجاءت بصيغة تحتمل أكثر من معنى كما في (الوريد، وردًا) فهي تحتمل أن تكون بمعنى المصدر أو اسم الفاعل، وكما في (الوريد) فهي تحتمل أن تكون بصيغة اسم الفاعل أو اسم المفعول.
- ٦- جاءت مادة (ورد) في القرآن الكريم في أربعة سياقات قرآنية وهي:
 - بلوغ مواطن الماء: وكان هذا في موضعين، في قصة موسى وفي قصة يوسف -عليهما السلام-، وهما الموضعين الوحيدين الذين تحدثا عن بلوغ الماء أو شربه.
 - تسجيل أعمال الإنسان: وكان هذا في موضع واحد في سورة (ق)، وقد جاءت الآية تتحدث عن حديث النفس وفي لفظ الوريد معنى الورد، فكما الدم يرد في هذا الوريد يمنح صاحبه الحياة في الدنيا، فكذلك أعمال الإنسان وحديث نفسه هي من تجعل المورّد في الآخرة منزلة عز وفضل بإذن الله.
 - أحداث يوم القيامة: وكان هذا في موضع واحد، في الحديث عن السماء وشكلها يوم القيامة فشبه السماء حين انشقاقها بهيئة الوردة منفصل بعضها عن بعض، ومع هذا التشقق والحركة تذوب فتصير مائعة تجيء وتذهب، وتضطرب كما الدهان.
 - الورد إلى النار: وكان هذا في خمسة مواضع، موزعة على ثلاث سور، واللافت للنظر أن جميع الأفعال التي وردت في الحديث عن النار، جاءت بصيغة الماضي مع أن هذا الأمر لم يقع بعد، وفي هذا مزيد من التخويف والتهويل والتأكيد على وقوعه لا محالة.
- ٧- هناك عدد من الكلمات المقاربة لمادة (ورد)، وتختلف هذه الكلمات باختلاف السياقات والدلالات السياقية التي

جاءت فيها مادة (ورد)، ومن هذه الكلمات: (بلغ، وفد، شرب، ردي)، إلا أنه مع هذا التقارب فكل كلمة من كلمات القرآن مختصة بالموضع الذي جاءت به، وتؤدي معنى لا يؤديه سواها في سياقها.

التوصيات:

يوصي الباحثان بضرورة الاستمرار على هذا النهج من الأبحاث في الدراسات القرآنية؛ لكونها تعد رافداً مهماً من روافد البلاغة والإعجاز في القرآن الكريم، والاستفادة من معاجم التفسير الموضوعي كموسوعة التفسير الموضوعي الذي أنشأه مركز تفسير للدراسات القرآنية، للوقوف على المواد اللغوية التي من شأنها أن تبحث بطريقة دلالية لغوية سياقية. وأسأل الله تعالى في ختام ما قدمت أن يتقبل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون فيه من الخير ما ينتفع به من يقرأه، وأن يغفر الزلل والخطأ ويتجاوز عن السهو والنسيان والتقصير.

الهوامش:

- (١) ينظر: عباس، فضل حسن (ت ٢٠١١م)، **الكلمة القرآنية**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت، الكويت، مجلد ٢، عدد ٤، (١٩٨٥)، ص ١٣.
- (٢) ينظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، حرف الدال الثلاثي المعتل باب الدال والراء و (واي)، ج ٨، ص ٦٥-٦٧، بتصرف.
- (٣) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ)، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت/لبنان، ط ١، (١٩٨٧م)، ج ٢، ص ٦٤١، حرف الدال، بتصرف.
- (٤) ينظر: الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين (ت ٣٥٠هـ)، **معجم ديوان الأدب**، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م)، (باب فَعْل) بفتح الفاء وتسكين العين، ج ٣، ص ٢٠٥. وينظر: باب فَعْل بكسر الفاء، ج ٣، ص ٢٤٢. وينظر: باب فَعْل يَفْعَل، ج ٣، ص ٢٦٣. وينظر: اسم الفاعل باب المفاعلة، ج ٣، ص ٢٧٨.
- (٥) ينظر: الأزهري، محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، (٢٠٠١م)، (باب الدال والراء مع حرف العلة)، ج ١٤، ص ١٠٨.
- (٦) الراعي: هو حصين بن معاوية، من بني نمير، وكان يقال لأبيه في الجاهلية: معاوية الرئيس، وكان سيدياً، وإنما قيل له الراعي، لأنه كان يصف راعي الإبل في شعره، وولده وأهل بيته بالبادية سادة أشراف، ويقال هو غبيد بن حصين، ويكنى أبا جندل، وكان أعور، وهو شاعر من فحول المحدثين، عاصر جريراً والفرزدق، وكان يفضل الفرزدق، ينظر: الدينوري، عبد الله ابن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، **الشعر والشعراء**، دار الحديث، القاهرة، ط (١٤٢٣هـ)، ج ١، ص ٤٠٤. وينظر: الزركلي، خير الدين ابن محمود (ت ١٣٩٦هـ)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٥، (٢٠٠٢م)، ج ٤، ص ١٨٨-١٨٩، بتصرف.
- (٧) ذكر الراعي هذا البيت في قصيدة مطلعها (يا أهل ما بال هذا الليل في صَفَر * يَزْدَادُ طَوَلاً وَمَا يَزْدَادُ مِنْ قِصَرٍ)، وهي من البحر البسيط قافية الراء، ينظر: الصمد، واضح، **ديوان الراعي النميري**، دار الجيل، بيروت، ط ١، (١٩٩٥م)، ص ١٣٥.
- (٨) الأزهري، **تهذيب اللغة**، ج ١٤، ص ١١٦-١١٨، بتصرف.
- (٩) ابن عباد، صاحب (ت ٣٨٥هـ)، **المحيط في اللغة**، حرف الدال، ج ٢، ص ٣٥٧، نسخة الشاملة، بتصرف.

أفتان رحال وجهاد نصيرات

- (١٠) ينظر: الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، **الصاحح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، فصل الواو باب (ورد)، ج٢، ص٥٤٩-٥٥٠، بتصرف.
- (١١) ينظر: ابن فارس، أحمد، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، **مجلد اللغة**، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، باب الواو والراء وما يثلثهما، ص٩٢٣.
- (١٢) ابن فارس، أحمد أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط(١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، باب الواو والراء وما يثلثهما، ج٦، ص١٠٥، بتصرف.
- (١٣) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**، التحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، حرف الدال، باب الدال والراء والواو، ج٩، ص٤٢٤-٤٢٥، بتصرف.
- (١٤) ينظر: ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت ٤٥٨هـ)، **المخصص**، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ج١، ص٤٧٣-٤٧٥.
- (١٥) ينظر: ابن سيده، **المخصص**، ج٢، ص٨٩-٩١.
- (١٦) ينظر: ابن سيده، **المخصص**، ج٢، ص٤٥٨-٤٥٩.
- (١٧) ينظر: ابن سيده، **المخصص**، ج٣، ص١٤٢-١٤٣.
- (١٨) ينظر: ابن سعيد، نشوان (ت ٥٧٣هـ)، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت/لبنان، ط١، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج١١، ص٧١٣٥.
- (١٩) ينظر: أبو بكر، زين الدين أبو عبد الله محمد (ت ٦٦٦هـ)، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص٣٣٦.
- (٢٠) **أبو ذؤيب**: خويلد بن خالد بن محرز بن يزيد بن أسد بن هذيل الهذلي، شاعر مجيد مخضرم أدرك الجاهلية والإسلام، قدم المدينة عند وفاة النبي ﷺ فأسلم وحسن إسلامه. الحموي، شهاب الدين ياقوت (ت ٦٢٦هـ)، **معجم الأدباء**، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، (١٤١٤هـ)، ج٣، ص١٢٧٥-١٢٧٧.
- (٢١) ذكر أبو ذؤيب بيته هذا في قصيدة مطلعها (أعاذل إن الرزء مثل ابن مالك * زهير وأمثال ابن نضلة وإقد)، والقصيدة تتكون من ثلاثة عشر بيتاً، **ينظر**: السكري، أبو سعيد الحسن بن الحسين (ت ٢٧٥هـ)، **شرح أشعار الهذليين**، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة، مصر، ط١، ج١، ص١٨٩-١٩٥.
- (٢٢) ينظر: ابن منظور، جمال الدين الأنصاري (ت ٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط٣، (١٤١٤هـ)، ج٣، ص٤٥٦-٤٥٨، بتصرف.
- (٢٣) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، المكتبة العلمية، بيروت، ج٢، ص٦٥٥، وهذا ما أثبتته أبو منصور الجواليقي (ت ٥٤٠هـ)، في كتابه **المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم**، تحقيق: عبد الرحيم، دار القلم، دمشق، ط١، (١٩٩٠م)، ص٦٢٥-٦٢٦. وكذلك جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابه **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**، تحقيق: التهامي الراحي الهاشمي، مطبعة فضالة، الإمارات، ص١٥٩.
- (٢٤) ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط٨ (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ج١، ص٣٢٥.
- (٢٥) ينظر: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، ج٩، ص٢٨٦-٢٩٢، بتصرف.
- (٢٦) ينظر: رضا، أحمد (ت ١٣٧٢هـ)، **معجم متن اللغة**، دار مكتبة الحياة، بيروت، (١٩٦٠م)، ج٥، ص٧٣٦-٧٣٨.

- (٢٧) ينظر: عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤هـ)، وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، ط١، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ج٣، ص٢٤٢٢-٢٤٢٤.
- (٢٨) ينظر: مصطفى، إبراهيم وآخرون، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، ج٢، ص١٠٢٤-١٠٢٥.
- (٢٩) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، باب الواو والراء وما يثلثهما، ج٦، ص١٠٥.
- (٣٠) ينظر: الفراهيدي، **كتاب العين**، حرف الدال الثلاثي المعتل باب الدال والراء و (واي)، ج٨، ص٦٥.
- (٣١) ينظر: الأزهرى، **تهذيب اللغة**، (باب الدال والراء مع حرف العلة)، ج١٤، ص١٠٨.
- (٣٢) ينظر: الفراهيدي، **العين**، ج٨، ص٥٦-٥٨، بتصرف.
- (٣٣) ينظر: الأزهرى، **تهذيب اللغة**، ج١٤، ص١١٠، بتصرف.
- (٣٤) ينظر: ابن عباد، **المحيط**، ج٢، ص٣٥٤-٣٥٥، بتصرف.
- (٣٥) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٣١٠-٣١٣، بتصرف.
- (٣٦) ينظر: عمر، أحمد مختار، وآخرون، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، ج١، ص٧٨١-٧٨٦، بتصرف.
- (٣٧) ينظر: الفراهيدي، **العين**، ج٨، ص٦٣-٦٥، بتصرف.
- (٣٨) ينظر: ابن دريد، **الجمهرة**، ج٢، ص٦٤١، بتصرف.
- (٣٩) ينظر: ابن عباد، **المحيط**، ج٢/٢، ص٣٥٦-٣٥٧، بتصرف.
- (٤٠) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٥٧-٤٥٨، بتصرف.
- (٤١) ينظر: الأزهرى، **تهذيب اللغة**، ج١٤، ص١١٨، بتصرف.
- (٤٢) ينظر: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ)، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط١، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج٢، ص٣٢٥، بتصرف.
- (٤٣) ينظر: ابن عباد، **المحيط في اللغة**، ج٢، ص٣٥٨، بتصرف.
- (٤٤) ينظر: ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ج٩، ص٤٢٠، بتصرف.
- (٤٥) ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**، ج٣٨، ص١٤١، بتصرف.
- (٤٦) ينظر: ابن سيده، **المحكم والمحيط الأعظم**، ج٩/٤١٦، بتصرف.
- (٤٧) ينظر: الزبيدي، **تاج العروس**، ج٣٨، ص١٤١، بتصرف.
- (٤٨) ينظر: الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف (ت ٥٠٢هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط١، (١٤١٢هـ)، ص٨٦٥، بتصرف.
- (٤٩) ينظر: الزمخشري، **أساس البلاغة**، ج٢، ص٣٢٧، بتصرف.
- (٥٠) ينظر: الأصبهاني، محمد بن عمر بن أحمد بن عمر (ت ٥٨١هـ)، **المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث**، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، ط١، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج٣، ص٤٠٣، بتصرف.
- (٥١) ينظر: ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ)، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ج٥، ص١٧٣، بتصرف.
- (٥٢) ينظر: الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت ٨١٦هـ)، **كتاب التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط١، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص٢٤٩.
- (٥٣) ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، **تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب**، تحقيق: سمير المجذوب، المكتب

أفتان رحال وجهاد نصيرات

- الإسلامي، ط ١، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ص ٣١٤.
- (٥٤) ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية/ لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ج ٥، ص ١٩٦-١٩٧.
- (٥٥) ينظر: المناوي، زين الدين محمد (ت ١٠٣١هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص ٣١٥.
- (٥٦) ينظر: الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، الرسالة، بيروت، ص ٩١٨، بتصرف.
- (٥٧) ينظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت ١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ٣، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج ١، ص ١٣.
- (٥٨) ينظر: ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٤، ج ١، ص ٣٦.
- (٥٩) ينظر: الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١هـ)، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: عبد الحميد هندائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص ٣٠.
- (٦٠) ينظر: ابن جني، الخصائص، ج ٣، ص ١٠٠، بتصرف.
- (٦١) الميزان الصرفي: يعبر عنه بالفاء والعين واللام وما زاد بلام ثانية وثالثة ويعبر عن الزائد بلفظه إلا المبدل من تاء الافتعال، فإنه بالتاء وإلا المكرر للإلحاق أو لغيره فإنه بما تقدمه وإن كان من حروف الزيادة إلا بثبت، ينظر: ابن الحاجب، عثمان ابن عمر (ت ٦٤٦هـ)، الشافية في علم التصريف، تحقيق: حسن أحمد العثمان، المكتبة المكية، مكة، ط ١، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج ١، ص ٦.
- (٦٢) ينظر: أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل (ت ٧٣٢هـ)، الكناش في فني النحو والصرف، تحقيق: الدكتور رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت/ لبنان، ط (٢٠٠٠م)، ج ١، ص ١١٦. وينظر: السامرائي، فاضل صالح، معاني الأبنية العربية، دار عمار، الأردن، ط ٢، (٢٠٠٧م)، ص ٩. وينظر: عكاشة، محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، القاهرة، مصر، ط (٢٠١١م)، ص ٦٣-٦٦، جميعها بتصرف.
- (٦٣) ينظر: أبو الفداء، الكناش في فني النحو والصرف، ج ٢، ص ٥. وينظر: السامرائي، معاني الأبنية العربية، ص ٩، جميعها بتصرف.
- (٦٤) ينظر: أبو الفداء، الكناش في فني النحو والصرف، ج ١، ص ٣١٩-٣٢٠. وينظر: عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ص ٦٧-٧١، جميعها بتصرف.
- (٦٥) ينظر: أبو الفداء، الكناش في فني النحو والصرف، ج ١، ص ٣٢٦. وينظر: السامرائي، معاني الأبنية العربية، ص ٤١-٥١. وينظر: عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ص ٧١-٧٤، جميعها بتصرف.
- (٦٦) ينظر: أبو الفداء، الكناش في فني النحو والصرف، ج ١، ص ٣٣١. وينظر: السامرائي، معاني الأبنية العربية، ص ٥٢-٥٧. وينظر: عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ص ٧٤-٧٦، جميعها بتصرف.
- (٦٧) ينظر: النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤٢١هـ)، ج ٢، ص ١٩٦.
- (٦٨) ينظر: أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط (١٤٢٠هـ)، ج ٦، ص ٢٥١-٢٥٢، بتصرف.
- (٦٩) ينظر: أبو السعود، العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء

مادة (ورد) في القرآن الكريم

- التراث العربي، بيروت، ج ٤، ص ٢٦١، بتصرف.
- (٧٠) ينظر: الشنقيطي، سيد محمد بن محمد المختار، **المختصر في تفسير القرآن الكريم**، مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض/السعودية، ط ٣، (١٤٣٧هـ)، ص ٢٣٥.
- (٧١) ينظر: قطب، سيد (ت ١٣٨٥هـ)، **في ظلال القرآن**، دار الشروق، مصر، ط ٣٢، (٢٠٠٣م)، ج ٢٠، ص ٢٦٨٥-٢٦٨٦، بتصرف.
- (٧٢) ينظر: ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت ٥٤١هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: الرحالة الفاروق، وآخرون، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ٢، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، ج ٦، ص ٥٨٣.
- (٧٣) وقع خلاف بين العلماء في اعتبار سورة (ق) نهاية المثاني، أم بداية المفصل، والمشهور أنها بداية المفصل، راجع: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين (ت ٧٩٤هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط ١، (١٣٧٦هـ)، ج ١، ص ٢٤٦. وراجع: إسماعيل، محمد بكر (ت ١٤٢٦هـ)، **دراسات في علوم القرآن**، دار المنار، ط ٢، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، ص ٥٨، وغيرهم.
- (٧٤) ينظر: الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت ١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤١٥هـ)، ج ١٣، ص ٣٢٩، بتصرف.
- (٧٥) ينظر: الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمرو (ت ٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٣، (١٤٠٧هـ)، ج ٤، ص ٣٨٤. وينظر: البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، (١٤١٨هـ)، ج ٥، ص ١٤١. وينظر: السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، ج ١٠، ص ٢٣-٢٤. وينظر: الآلوسي، **روح المعاني**، ج ١٣، ص ٣٢٩، جميعها بتصرف.
- (٧٦) ينظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ج ٥، ص ٣٤٦.
- (٧٧) ينظر: درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى (ت ١٤٠٣هـ)، **إعراب القرآن وبيانه**، دار الإرشاد للشؤون الجامعية، حمص/سورية، ط ٤، (١٤١٥هـ)، ج ٩، ص ٢٨٧.
- (٧٨) ينظر: الشنقيطي، سيد محمد بن محمد المختار، **المختصر في تفسير القرآن الكريم**، ص ٥١٨، بتصرف.
- (٧٩) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج ٤، ص ٣٨٣.
- (٨٠) ينظر: الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين (ت ٦٠٦هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٣، (١٤٢٠هـ)، ج ٢٨، ص ١٣٤.
- (٨١) ينظر: الآلوسي، **روح المعاني**، ج ١٣، ص ٣٢٨، بتصرف.
- (٨٢) ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، (١٩٨٤هـ)، ج ٢٦، ص ٣٠١، بتصرف.
- (٨٣) ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، (١٤١٩هـ)، ج ٧، ص ٣٧١-٣٧٢.
- (٨٤) ينظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج ٢٩، ص ٣٦٤.
- (٨٥) ينظر: ابن هشام، عبد الله بن يوسف، جمال الدين (ت ٧٦١هـ)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محيي الدين،

أفتان رحال وجهاد نصيرات

- المكتبة العصرية، بيروت/ لبنان، ط(٢٠١٥م)، ج١/ ص١٠٨، بتصرف.
- (٨٦) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٩، ص٣٦٤-٣٦٥، بتصرف.
- (٨٧) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٩، ص٣٦٤-٣٦٥، وينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م)، ج١٧، ص١٧٣. وينظر: النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج٣، ص٤١٥. وينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج١٠، ص٦٥-٦٦. وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج١٠، ص١٧٣-١٧٥. وينظر: النيسابوري، نظام الدين الحسن ابن محمد (ت ٨٥٠هـ)، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٦هـ)، ج٦، ص٢٣١. وينظر: الشنقيطي، محمد الأمين (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، ط(١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ج٧، ص٥٠١-٥٠٣، جميعها بتصرف، وغيرهم من المفسرين.
- (٨٨) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٦، ص٢٠٥، بتصرف.
- (٨٩) ينظر: عكاشة، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ص٩٩-١٠٠، بتصرف.
- (٩٠) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٤٢٦.
- (٩١) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٦، ص٢٠٥-٢٠٦، بتصرف.
- (٩٢) ينظر: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت ٦١٦هـ)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج٢، ص٧١٢-٧١٣، بتصرف.
- (٩٣) ينظر: صافي، محمود بن عبد الرحيم (ت ١٣٧٦هـ)، الجدول في إعراب القرآن الكريم، دار الرشيد، دمشق، ط٤، (١٤١٨هـ)، ج١٢، ص٣٤٥-٣٤٧، بتصرف.
- (٩٤) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٦، ص٢٠٦، بتصرف.
- (٩٥) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج٦، ص٣٨٢-٣٨٣، بتصرف.
- (٩٦) ينظر: الشعراوي، محمد متولي (ت ١٤١٨هـ)، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ج١١، ص٦٦٦-٦٦٤، بتصرف.
- (٩٧) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص٤٢٦، بتصرف. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج١٨، ص٣٩٤. وينظر: النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج٢، ص٨٢-٨٣، جميعها بتصرف.
- (٩٨) الآلوسي، روح المعاني، ج٦، ص٣٢٩، بتصرف.
- (٩٩) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج٢، ص٢٨، بتصرف.
- (١٠٠) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٣، ص٢٠٥. وينظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بك (ت ٩١١هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر، بيروت، ج٤، ص٤٧١-٤٧٢، جميعها بتصرف.
- (١٠١) ينظر: العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج٢، ص٨٧٩.
- (١٠٢) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٣٤-٣٦. وينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ص٢٧. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢١، ص٥٥٧-٥٥٩. وينظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج١١، ص١٣٥-١٤١. وينظر: أبوحيان، البحر المحيط، ج٧، ص٢٨٨-٢٨٩. وينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج٧، ص٦٢٥-٦٢٧. وينظر: أبو السعود، تفسير أبو السعود، ج٥، ص٢٧٦. وينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج٨، ص٤٣٩-٤٤٠. وينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٦، ص١٤٩-١٥٠. وينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، ج٣، ص٤٧٧-٤٨١، جميعها بتصرف.

- (١٠٣) ذكرت هذه القراءة عن ابن عباس وعكرمة في كتاب مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه، مكتبة المتنبّي، القاهرة، ص ٨٩ لكنها ذكرت عند أغلب المفسرين منقولة عن ابن عباس.
- (١٠٤) ينظر: مسلم، أبو الحسن بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، حديث (٢٤٩٦)، كتاب الفضائل، باب من فضائل أصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان ﷺ، ج ٤، ص ١٩٤٢.
- (١٠٥) ينظر: الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي (ت ٨٠٧هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ط (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، حديث (١١١٥٩)، كتاب التفسير، باب سورة مريم، ج ٧، ص ٥٥، قال: **لجابر في الصحيح في ورود شيء موقوف غير هذا**، وسيأتي ذكره لاحقاً. وينظر: البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد (ت ٨٤٠هـ)، **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، ط ١، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، حديث (٥٧٥٨)، كتاب التفسير، باب سورة مريم، ج ٦، ص ٢٣٣-٢٣٤، ج ٨، ص ٢٠٧، قال: **إسناد ضعيف لجهالة بعض رواته**، وقال في موضع آخر: **رواه عبد بن حميد والحاثر بن أبي أسامة وأبو يعلى الموصلي، ومدار أسانيدهم على أبي سمية، وهو مجهول**. وينظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، حديث (٤٧٦١)، ج ١٠، ص ٣٠٤-٣٠٦، قال: **حديث ضعيف**، وذكر مثل هذا الحكم في عدد من مؤلفاته **كضعيف الجامع الصغير وزيادته**، ص ٨٨٩، **وضعيف الترغيب والترهيب**، ج ٢، ص ٤٢٣، **بينما نجد الشنقيطي صاحب أضواء البيان صحح الحديث أثناء تفسير الآيات**، وكلام المتخصص في الحديث متقدم.
- (١٠٦) ينظر: الزيلعي، جمال الدين أبو محمد (ت ٧٦٢هـ)، **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط ١، (١٤١٤هـ)، ج ٢، ص ٣٣٢، قال: **غريب ولم أجده إلا من قول خالد بن معدان**.
- (١٠٧) ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط ١، (١٤٢٢هـ)، حديث (٨٠٦)، كتاب الآذان، باب فضل السجود، ج ١، ص ١٦٠-١٦١، وحديث (٦٥٧٣) كتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم، ج ٨، ص ١١٧-١١٩، وغيرها.
- (١٠٨) ينظر: مسلم، **صحيح مسلم**، حديث (٣١٦)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ج ١، ص ١٧٧.
- (١٠٩) ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، حديث (٣٢٦١)، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، ج ٤، ص ١٢٠.
- (١١٠) ينظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، **صحيح الترغيب والترهيب**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، حديث (٣٤٤٧)، كتاب التوبة والزهد، باب الترغيب في الصبر سيما لمن ابتلي في نفسه أو ماله وفضل البلاء والمرض والحمى وما جاء فيمن فقد بصره، ج ٣، ص ٣٤٥، قال: **صحيح لغيره**.
- (١١١) ينظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، حديث (٥٥٧)، ج ٢، ص ٩٨-٩٩، خلاصة قوله إن **إسناده صحيح**.
- (١١٢) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٦، ص ١٤٩-١٥٠، بتصرف.
- (١١٣) ينظر: الزمخشري، **الكشاف**، ج ٣، ص ٤٣.
- (١١٤) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج ٤، ص ٣٢.
- (١١٥) ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٦، ص ١٦٨.
- (١١٦) ينظر: سيد، **في ظلال القرآن**، ج ٤، ص ٢٣٢٠، بتصرف.

- (١١٧) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ص٣٢.
- (١١٨) ينظر: القرطبي، تفسير القرطبي، ج١١، ص١٥٣.
- (١١٩) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص٤٣، بتصرف.
- (١٢٠) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج٧، ص٢٩٨، بتصرف.
- (١٢١) ينظر: الشعراوي، تفسير الشعراوي، ج١٥، ص٩١٨٩-٩١٩٠، بتصرف.
- (١٢٢) ينظر: الآلوسي، روح المعاني، ج٨، ص٤٥١، بتصرف.
- (١٢٣) ينظر: الشنقيطي، سيد محمد بن محمد المختار، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص٣٢٢.
- (١٢٤) ينظر: الهمداني، مقل بن هادي (ت ١٤٢٢هـ)، الصحيح المسند من أسباب النزول، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٤، (١٤٠٨هـ/١٩٨٧م)، ص١٣٥، بتصرف.
- (١٢٥) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص١٣٥-١٣٦. وينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص١٨٧، جميعها بتصرف.
- (١٢٦) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٧، ص١٥٤-١٥٥، بتصرف.
- (١٢٧) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص١٨٧، بتصرف.
- (١٢٨) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج٨، ص٢٠٦.
- (١٢٩) ينظر: أبو السعود، تفسير أبو السعود، ج٦، ص٨٥-٨٦، بتصرف.
- (١٣٠) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٧، ص١٥٢، بتصرف.
- (١٣١) ينظر: السمين الحلبي، الدر المصون، ج٨، ص٢٠٦.
- (١٣٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٧، ص١٥٢، بتصرف.
- (١٣٣) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص١٣٥-١٣٦، بتصرف.
- (١٣٤) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ج٤، ص١٠١، بتصرف.
- (١٣٥) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص١٨٧-١٨٨، بتصرف.
- (١٣٦) ينظر: الفراهيدي، العين، ج٤، ص٤٢١، بتصرف.
- (١٣٧) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة، ج٤، ص١٣١٦-١٣١٧، بتصرف.
- (١٣٨) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج١، ص٣٠١-٣٠٢، بتصرف.
- (١٣٩) ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج٥، ص٥٣٥-٥٣٧، بتصرف.
- (١٤٠) ينظر: الأصفهاني، المفردات، ص١٤٤، بتصرف.
- (١٤١) ينظر: الفراهيدي، العين، ج٨، ص٨١، بتصرف.
- (١٤٢) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، ج٢، ص٦٧٤، بتصرف.
- (١٤٣) ينظر: ابن عباد، المحيط في اللغة، ج٢، ص٣٦٢، بتصرف.
- (١٤٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٦، ص١٢٩، بتصرف.
- (١٤٥) ينظر: ابن سعيد، شمس العلوم، ج١١، ص٧٢٣١، بتصرف.
- (١٤٦) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٤٦٤، بتصرف.
- (١٤٧) ينظر: الأصفهاني، المفردات، ص٨٧٧، بتصرف.
- (١٤٨) راجع: ص٢٥ من البحث.
- (١٤٩) ينظر: الفراهيدي، العين، ج٦، ص٢٥٦، بتصرف.

مادة (ورد) في القرآن الكريم

- (١٥٠) ينظر: ابن دريد، **جمهرة اللغة**، ج ١، ص ٣١١، بتصرف.
- (١٥١) ينظر: ابن عباد، **المحيط في اللغة**، ج ٢، ص ١٦٧، بتصرف.
- (١٥٢) ينظر: الجوهري، **الصاحح تاج اللغة**، ج ١، ص ١٥٣-١٥٤، بتصرف.
- (١٥٣) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج ٣، ص ٢٦٧، بتصرف.
- (١٥٤) ينظر: الأصفهاني، **المفردات**، ص ٤٤٨، بتصرف.
- (١٥٥) ينظر: الفراهيدي، **العين**، ج ٨، ص ٦٧-٦٨، بتصرف.
- (١٥٦) ينظر: ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج ٢، ص ٥٠٦-٥٠٧، بتصرف.
- (١٥٧) ينظر: الأصفهاني، **المفردات**، ص ٣٥١، بتصرف.
- (١٥٨) ينظر: ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ج ٢، ص ٢١٦، بتصرف.
- (١٥٩) وردت (المتردية) في سورة المائدة: ٣، و(ليردوهم) في سورة الأنعام: ١٣٧، و(تردى) في سورة الليل: ١١ .
- (١٦٠) ينظر: ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج ١، ص ٥٢.