عَطْف الفعل على مرادفه في العربية، دراسة دلاليّة بين المعنى التأسيسي للإفادة، والتأكيدي للإعادة (نماذج مختارة)

خولة جعفر القرالة*

Khawlah.j.qarallah@ahu.edu.jo

تاريخ تقديم البحث: 2022/6/7 تاريخ قبول البحث:6 /2022/10 https://doi.org/10.35682/jjall.v.19il.571

الملخص

جاءت هذه الدّراسة لتُلقيَ الضَّوْء على حقيقة نمط لُغويٍّ، يُعدُّ القول به خروجاً عن القياس في باب العطف الذي يقتضي التغايُر في المعنى بين المتعاطفين، ويتمثّل هذا النمط بظاهرة عَطْف الفعل على مرادفه، إذْ إنَّ من اللغويين مَنْ قال به، وحَمَل عليه شواهد من القرآن الكريم، والشِّعْر تعاطف فيها فعلان حَسِبُوا أنَّهما بمعنىً واحدٍ حَمْلاً على المعنى العامّ الجامع بين بعض تلك الأفعال، كما أنَّهم فَسَّروا معنى بعض تلك الأفعال المتعاطفة بالآخر لحملها على الترادف.

وقد جاءت هذه الدراسة في تناولها لهذه الظاهرة في محورين: أوّلهما: عَطْف الفعل على مرادفه بالواو. وثانيهما: عطف الفعل على مرادفه بـ(ثُمَّ).

أمّا المنهج الذي قامت عليه الدِّراسة فهو المنهج الوصفي التحليلي الذي يَصِفُ ظاهرة الترادُف بين الفعلين المتعاطفين كما قال بها بعض علماء اللّغة، ثُمّ يَعْمَدُ إلى تفسيرها وتعليلها وتوجيهها وفق المعنى الدِّلاليّ العامّ، والمعنى الجزئيّ الخاصّ الوارد في معاجم اللُّغة وكُتُبها، ووفق المعنى المتعلّق أيضاً بمراد الله تعالى الذي اجتهد في بيانه بعض أهل التفسير؛ ليَخْلُص البحث في ضَوْئهما بنتيجة رئيسّة مؤدّاها أنَّه لا وَجْه لعطف الترادف في العربيّة؛ وذلك لإفادة كلّ فعل من الأفعال المتعاطفة المحمولة على الترادف معنى تأسيسيّاً مغايراً لمعنى الآخر؛ مما يَحُول دون حلول أحدهما محلّ الآخر؛ لتأدية المعنى نفسه.

الكلمات الدّالة: عَطْف الفعل، الترادف، المعنى التأسيسيّ، المعنى التأكيديّ.

* أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الحسين بن طلال، الأردن.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة. الكرك، الأردن.

The Coordination of the Verb with its Synonym in Arabic: A Semantic Study of the Basic Meaning for Statements and the Emphatic Meaning for (Selected Samples) Repetition

Khawla Jafar Al-Qaralleh*
Khawlah.j.qarallah@ahu.edu.jo

Submission Date: 7/6/2022 **Acceptance Date: 6/10/2022**

Abstract

This study aims to shed light on the reality of a linguistic pattern, which is claimed to have a departure from analogy in the case of coordination constructions, which require a difference in meaning between the two conjuncts. This pattern is characterized by the phenomenon of coordinating the verb with its synonym. Some linguists have claimed this phenomenon to exist by citing examples from the Holy Qur'an and from poetry where two coordinated verbs appear to have one semantic meaning based on the general meaning which the two verbs share. They also interpreted the meaning of some of these coordinated verbs with the other verb assuming that they are synonymous.

The study dealt with this phenomenon from two perspectives: the coordination of the verb with its synonym by using the coordinating conjunction *wa* 'and', and the coordination of the verb with its synonym by using the coordinating conjunction *thumma* 'then'.

The study was based on the analytical descriptive approach that clarifies the phenomenon of synonymy among verbs in coordination constructions as assumed by some linguists. The phenomenon is then interpreted and explained according to the general connotation, the special partial meaning provided by dictionaries and other sources, and the relevant meaning intended by God, the Almighty, as endeavored by some people for interpretation. Ultimately, the study concludes that there is no actual form of synonymy in coordination constructions in Arabic. This might be attributable to the fact that each of the verbs in a coordination construction has a specific meaning that is different from the specific meaning of the other verb, which prevents any of these verbs from replacing the other to perform the same meaning.

Keywords: coordination, synonymy, basic meaning, emphatic meaning

* Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature , Faculty of Arts, Al-Hussein Bin Talal University.

© Copyright reserved for Mutah University, Karak, Jordan.

المقدِّمة

بَذَل علماؤنا القُدامى من أهل اللغة جهوداً كبيرة في رصد الأنماط اللغويّة وتصنيفها والتقعيد لها، وحَظِيَ باب العطف منها بشطر من هذا الاهتمام، إذْ رأوا أنَّ الأصل فيه التغايُر أو المغايرة، أي "أنْ يكون المعطوف مغايراً للمعطوف عليه في لفظه وفي معناه معاً"(1) فلا يُعْطف اللفظ على نفسه، ولا على مرادفه، لكنَّ بعض اللغويين جَوّزوا ما يخالف ذلك؛ فقالوا بعطف اللفظ على مرادفه "إذا اختلف اللفظان لغرضٍ بلاغيّ هو تقوية معنى المعطوف عليه"(2) وتوكيده، ومن هؤلاء المجوّزين له، والقائلين به كراع النّمل والزركشي، إذ أَفْرَدَ كلٌّ منهما لهذا الوجه من العطف باباً في مُؤَلَّفه، سمّاه الأوّل "باب إعادة المعنى إذا اختلف اللفظان"(3) وسمّاه الثاني "عَطْف أحد المترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في المعنى"(4) وأدرجا فيهما شواهد من القرآن الكريم والشِّعر تعاطف فيه فعلان متغايران في اللفظ، وذهبا هما، وبعض اللغويين من أصحاب المعاجم، وبعض المفسِّرين(5)أيضاً – كما سيتبيَّن– إلى أنَّ الفعل المعطوف هو توكيد للفعل المعطوف عليه؛ لأنَّه بمعناه، أو أنَّهم فَسَّروا معنى كُلٍّ من الفعلين المتعاطفين بالآخر، فالمعطوف مثلاً يعني المعطوف عليه بلفظه ومعناه، والعكس صحيح في المعطوف عليه، فهو يعني المعطوف بلفظه ومعناه أيضاً؛ هذا يعني أنَّ الفعلين المتعاطفين وإنْ اختلفا في اللفظ فإنَّهما "يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوُت"(6) أي أنَّ الفعل المعطوف هو إعادة للفعل المعطوف عليه من حيث المعنى، وهذا يقود كما ذهب

(1) حسن، عبّاس، *النّحو الوافي*، دار المعارف، مصر، (د.ت.)، ج3، ص659.

(2) حسن، عبّاس، *النّحو الوافي*، ج3، ص659.

(3) كراع النّمل، أبو الحسن عليّ بن الحسن الهنائيّ (ت310هـ/922م)، *المنتخب من غريب كلام العرب*، تحقيق محمّد بن أحمد العمريّ، ط1، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرمّة، 1989، ج2، ص622.

(4) الزركشي، بدر الدّين محمّد بن عبد الله (ت 794هـ /1391م)، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الجي

(5) رأي المفسرين يتعلّق بالشّواهد القرآنيّة.

(6) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت 1094هـ/ 1683م)، *الكُلّيّات، معجم في المصطلحات والفروق في اللغة*، قابله على نسخة خطيّة، وأعدّه للطبع، ووضع فهارسه عدنان درويش، محمّد المصريّ، ط2، مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، 1988، ص315.

الخطّابيّ– لا سيّما فيما يتعلّق بالشواهد القرآنية– إلى القول: "بأنَّ القرآن الكريم يكرّر نفسه"[1] . باشتماله على ألفاظ متعاطفة مُكَرَّرة في المعنى، أو متساوية فيه، فالفعل معطوف على مرادفه، وهذا ينافي إعجاز القرآن وبلاغته؛ لذا فإنَّ هناك مَنْ قابله بالرفض، فأنكر مِثْل هذا النوع من العطف كأبي هلال العسكريّ، إذْ رأى أنَّ القياس، بل الأصل في المتعاطفين التغايُر في المعنى، قال: "ومعلوم أنَّ من حقّ المعطوف أن يتناول غير المعطوف عليه؛ ليصحَّ عَطْفُ ما عُطِفَ به عليه"[2]، وإلاَّ فإنَّ المعطوف يكون فَضْلاً لا يُحْتاج إليه[3]. وأشار – أي العسكريّ – إلى رأي مَنْ أنكره أيضاً ممّن تقدّموه من علماء اللغة كالمبرّد، قال: "وإلى هذا ذهب المحقّقون من العلماء، وإليه أشار المبرّد ... قال: ويُعْطف الشيءُ على الشيءِ وإنْ كانا يرجعان إلى شيءٍ واحدٍ إذا كان في أحدهما خلافٌ للآخَرِ، فأمّا إذا أُريد بالثاني ما أُريد بالأوّل فَعَطْف أحدِهما على الآخر خَطأٌ، لا تقول: جاءني زيدٌ وأبو عبدِ الله، إذا كان زيدٌ هو أبو عبد الله"[4] قال العسكريّ مُعَقِّباً على ذلك: "والذي قاله هاهنا في العطف يَدُلُّ على أنَّ جميع ما في القرآن، وعن العرب من لفظين جاريين مجرى ما ذكرنا من العقل واللُّب، والعلم والمعرفة ... والعمل والفعل معطوفاً أحدهما على الآخر، فإنّما جاز هذا فيهما لِمَا بينهما من الفرق في المعنى، ولولا ذلك لم يَجُز عطف زيدٍ على أبي عبدِ الله إذا كان هُوَ هُوَ"[5].

وممّن وافق المبّرد والعسكريّ الرأي أيضاً؛ فأنكر الترادُف لا سيما في القرآن الكريم الإمام الخطابي إذ ذهب إلى أنَّ إثارة مثل هذه الشبهة يقود إلى القول: "إنَّ في القرآن كلاماً لغواً لا داعي له، أو أنَّ القرآن يُكرِّر نفسه في وجود مثل هذه الألفاظ المتساوية في إفادة بيان مُراد الخطاب، وبذلك يَعُدّون هذا نوعاً من الطّعْن، ومغمزاً في الألفاظ القرآنية يُغْني أحدها عن الآخر، وهذا حَشْوٌ لا داعي له، والقول بمثل هذا الكلام تناقضٌ مع كلام الله وإعجازه"[6]. وأضاف: "وهذه الشبهة نفسها تتكرّر عند مَنْ لا علم له بالعربية، وهو

(1) باحاذق، عمر محمّد عمر، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، أبي سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم (ت 388هـ/998م) رواية أبي الحسن بن عليّ بن الحسن الفقيه السَّجزي، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1995، ص79.

(2) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت395هـ /1004م)، *الفروق في اللغة*، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، ط1، مؤسسة الرسالة، 2002، ص14.

(3) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص12.

(4) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص12–13.

(5) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 14.

(6) باحاذق، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، ص79.

يجهل مشتقاتها وألفاظها وأساليبها، فقد يَحْسَبُ بأنَّ هذه الألفاظ المتقاربة في المعاني متساوية فيها، فهي من باب عَطْف الترادُف، ونحن لا ننكر الترادُف، ولكن ننكر وننفي أنْ يكون في كتاب الله شيءٌ من ذلك، وأنَّه لا يمكن أنْ تَرِد لفظة إلاَّ وهي تَدُلُّ على معنى وإنْ اشترك اللفظان في المعنى العامّ، فإنَّ كُلَّ واحدةٍ تشتمل على دقيقة وجزئية تنفرد بها دون الأُخرى، وتعبّر عن معنى لا تغني إحداهما عن الأُخرى في موضعها الأخصّ الأشكل بها في إفادة بيان مُراد الخطاب"[1].

ونَرَى أنَّ ما قاله المبرّد والعسكري، والخطابي من أنَّ التغايُر في المعنى مُتحقِّق، أو واقع بين أيّ لفظين تعاطفا في القرآن الكريم، وفي كلام العرب – هو الصواب عَيْنُهُ، وهو ما تبيّن في الأفعال المتعاطفة فيهما المحمولة على الترادف – محور هذه الدراسة – فالمتدبّر في معاني تلك الأَفعال في معاجم العربية، وكتب اللغة، والمتدبّر أيضاً في المعنى الذي أفاده بيان مراد الخطاب الذي كشف عنه بعض المفسّرين – كما سيتبيّن – فيما يتعلّق بالشواهد القرآنية – يجد أنَّ لكُلِّ فعل من الفعلين المتعاطفين معنى تأسيسيّاً للإفادة لا معنى تأكيديّاً للإعادة[2] ، بمعنى أنَّ المعنى الذي أفاده الفعل المعطوف ليس هو ذاته المعنى الذي أفاده الفعل المعطوف عليه، بل هو مغايرٌ له، وهذا التغايرُ في المعنى التأسيسي الفارق بينهما كان واضحاً بَيّناً بين بعض تلك الأفعال، كأن يكون المعنى في الفعل المعطوف مغايراً كُليّاً للمعنى في الفعل المعطوف عليه، أو قد يكون مضادّاً له فيه؛ فيكون وَجْه التعاطف بينهما بناءً على ذلك من باب عَطْف المتغايرين في المعنى، أو المتضادّين فيه. كما أنَّ التغايُر في المعنى التأسيسي بين بعض الأفعال الأخرى كان جزئيّاً دقيقاً، كأن يكون المعنى في المعطوف عليه مُقيّداً أو خاصّاً، وفي الفعل المعطوف مطلقاً أو عامّاً، شاملاً المعنى الخاصّ الذي يدلّ عليه المعطوف عليه، بعبارة أُخرى أنَّ المعنى المطلق أو العامّ الذي أفاده الفعل المعطوف، أو دلّ عليه جاء مُتضمّناً المعنى الخاصّ، أو المقيّد الذي أفاده الفعل المعطوف عليه، أو دلّ عليه؛ فيكون وجه التعاطُف بينهما من باب عَطْف العامّ أو المطلق على الخاصّ أو المقيّد، وجُمع بينهما للمبالغة والتوكيد في المعنى. أو أنْ يكون الفعلان المتعاطفان مشتركين في المعنى العامّ، أو مجتمعين فيه، ومفترقين في المعنى الخاصّ أو الجزئي المتفرّع عنه، وَوَجْه ذلك أنْ يكون المعنى الخاصّ الفارق بينهما ذا دلالة معنوية في الفعل المعطوف عليه، وذا دلالة حِسيّة ماديّة في الفعل

(1) باحاذق، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، ص79.

(2) انظر: الكفوي، *الكُلّيّات*، ص71.

المعطوف، وتكون الدلالة الحسيّة الماديّة مُسَبَّبة عن الدّلالة المعنوية، أو هي نتيجتها؛ فيكون وَجْه التعاطُف بينهما من باب عَطْف النتيجة على السَّبب. كما أنَّ ثَمّة أفعالاً حُمِل التعاطُف بينها على أكثر من وَجْه، كأن يكونا من باب عَطْف المتغايرين في المعنى، أو من باب عَطْف النتيجة على السّبب؛ وذلك تبعاً لتعدُّد المعنى الدّلالي الذي حُمِل عليه أحد المتعاطفين – كما سيتبيّن كلٌّ في موضعه.

هذا ولمّا كانت الأفعال المحمولة على عَطْف الترادُف، بعضها متعاطف بالواو، وبعضها بـ(ثُمَّ)، فقد جاءت هذه الدراسة في هذين المحورين: عَطْف الفعل على مرادفه بالواو، وعَطْف الفعل على مرادفه بـ(ثُمَّ).

ونُشير هنا إلى أن الدّراسات التي تناولت ظاهرة الترادُف بين الأسماء والأفعال في القرآن الكريم، وفي كلام العرب –الشِّعر منه– كثيرة [1]، إلاَّ أنَّ ما تناولته بعض هذه الدراسات أو ما وقفت عليه من أفعال محمولة على الترادف جاء حَمْلُها عليه في غير سياق العطف فيما بينها، أي أنَّ كُلّ فعلين أو أكثر حُمِلا على وَجْه الترادف ورد كلٌّ فعل منهما في سياق منفصل، أو مستقلّ عن السياق الذي ورد فيه الفعل الآخر، كما في الترادُف –على سبيل المثال– بين الأفعال (جلس وقعد)، و (ذهب ومضى)، و(أتى وجاء)، و(آتى وأعطى)، و(آثَرَ وفضّل)، و(أبصر، ورأى، ونظر)، و(حلف وأقسم)، و(تبع، ولحق)، وغيرها الكثير، وهذا على غير ما جاءت به هذه الدراسة؛ إذْ تناولته في سياق واحدٍ توالى فيه الفعلان المحمولان على وَجْه الترادُف بالعطف فيما بينهما بالواو، أو بـ(ثُمَّ).

عَطْف الفعل على مرادفه بـ(الواو)

(وَهَنُوا، وضَعُفُوا)

من الأفعال المتعاطفة بالواو المختلفة في اللفظ، أو المتغايرة فيه التي حُمِلت على معنى واحد، أو فُسِّر معنى أحد الفعلين المتعاطفين بالآخر – الفعلان المتعاطفان **(وهنوا وضعفوا)** في قول الله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ [2] إذْ ذهب الزركشي إلى أنَّ (الوهْنَ) هو

(1) منها على سبيل المثال: *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق* لِـ " محمّد نور المنجد"، و*الترادُف في القرآن الكريم* لِـ كمال رشيد، و(*دقائق الفروق اللّغويّة في البيان القرآني*) لِـ محمّد ياس خضر الدُّوري، و(*الترادُف الدّلالي في الشِّعر الجاهلي "المعلقات السّبع أنموذجاً "*) لِـ نصيرة عليوة.

(2) *سورة آل عمران*، الآية 146.

(الضَّعْف)، فهو يرادفه في المعنى، والقَصْد من هذا الترادُف التأكيد[1] ؛ لذا فقد أدرجهما في باب "عَطْف أحد المترادفين على الآخر، أو ما هو قريب منه في المعنى"[2] والقول في وَجْه العطف بينهما فيما نَرَى غير ذلك؛ لأنَّهما وإنْ اشتركا في المعنى العامّ الذي يجمعهما، إلاَّ أنَّهما يفترقان في المعنى الخاصّ، أو المُقيَّد أو الجزئيّ المتفرّع عنه، إذ إنَّ في كُلِّ واحد منهما معنىً ليس في الآخر، وبيان ذلك من حيث المعنى العامّ أنَّ (الوَهْنَ) بالتسكين ويُحَرَّك –أي الوَهَن– يعني الضّعْف [3]، وكذا (الضَّعْف) و (الضُعْف) – بفتح الضاد وبضمّها– فإنَّه يعني خلاف القُوَّة، وما هو خلاف القُوَّة هو الضَّعْف؛ فهما بهذا – كما ذكرنا – يشتركان في المعنى العامّ، أو يلتقيان فيه، وخَصَّ بعضهم (الضَّعْف) –بالفتح– في العقل والرأي، و(الضُّعْف) –بالضمّ– في الجسد[4]، وذهب الأزهري إلى أنَّهما عند أهل البصرة سِيَّان، أي أنَّهما لغتان جيّدتان مستعملتان في كُلِّ وَجْه، أي في ضَعْف الرأي، وضَعْف البَدَن[5]، أو الجسم. وقد سبقه إلى هذا ابن القوطيّة، قال: "ضَعُف الشيء ضَعْفَاً وضُعْفَاً في عقل، أو جسم: ضدّ قَوِي"[6].

أمّا من حيث دلالتهما الخاصّة، أو الجزئيّة المتفرّعة عن الدّلالة العامة – وهي الدّلالة المرادة في الآية الكريمة – فإنَّ بينهما فيها فارقاً كشف عنه، أو أبانه مَنْ وقف عندهما من أهل اللغة والتفسير، وَوَجْهُه

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.

(2) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.

(3) انظر: ابن القوطيّة، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي (ت 367هـ /977م)، *كتاب الأفعال*، تحقيق علي فوده، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1993، ص155، 156؛ الأزهري، أبو منصور محمّد بن أحمد (ت 370هـ/ 980م)، *تهذيب اللغة*، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، ومحمّد فرج العقدة، مراجعة عليّ محمّد البجاويّ، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، (د.ت.)، مادة وهن؛ ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ /1004م)، *معجم مقاييس اللغة*، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد هارون، ط1، دار الجيل ، بيروت، 1991، مادة وهن؛ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم، (ت 711هـ/ 1311م)، *لسان العرب*، ط4، دار صادر، بيروت، 2005 مادة وهن.

(4) انظر: أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص183–184؛ *ابن منظور، لسان العرب*، مادة ضعف؛ أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف (ت 745هـ /1344م)، *تفسير البحر المحيط*، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، عليّ محمّد معوّض، شارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد النوتي، وأحمد النجولي الجمل، قرظه عبد الحي الفرماوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، ج3، ص80.

(5) الأزهري، *تهذيب اللغة*، ج1، ص482؛ انظر ابن منظور، *لسان العرب*، ج8، ص62؛ الفيروز أبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت 817هـ/1414م)، *القاموس المحيط*، دار الجيل، بيروت، ج3، ص7، مادة ضعف في جميعها.

(6) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص89.

أنَّ الوَهْنَ يعني الفتور والانكسار [1]، أو الخَوَر في العزيمة [2]، أو الهمّة أو الحدّة؛ نتيجة الخوف، أو ارتجاف القلب؛ فهو بهذا يكون "في الأمور المعنويّة" [3]. أمّا (الضَّعْف) فكما تقدَّم يكون في القُوَى، أو في أعضاء الجسم، أي في الأمور الحسيّة الماديّة؛ فلا يَقْوَى على المجاهدة، أو المقاومة، أو القتال، أو العمل، ولَعَلَّ هذا هو ما يُفْهَم ممّا نَصَّ عليه أبو هلال العسكريّ لمّا ذكر الفارق بينهما في قوله: "إنَّ الوَهْنَ هو انكسار الحَدِّ والخَوْف ونَحْوه، والضَّعْف نقصان القُوَّة" [4]. وكلاهما يؤديان إلى الاستكانة – الواردة في نصّ الآية الكريمة– التي تعني الخضوع، أو الذُّلّ كما نَصَّ على هذا الأزهري في قوله: "يُقال: سَكَنَ وأسْكَنَ واسْتَكَنَ... واستكان؛ أي: خَضَع وذَلَّ" [5]. لكنَّ الله – تعالى– نَفَى عن المؤمنين الصادقين الذين قاتلوا يوم أُحُد الأوصاف الثلاثة تلك: الوَهْن والضَّعْف والاستكانة التي لا تتفق مع الإيمان [6]. وهذا ما قاله الطبري، ونَصُّه: "يعني بقوله تعالى ذِكْرُهُ: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ فما عجزوا لِمَا نالهم من ألم الجراح الذي نالهم في سبيل الله، ولا لِقَتْل مَنْ قُتِل منهم عن حَرْب أعداء الله، ولا نكلوا عن جهادهم.﴿ وَمَا ضَعُفُواْ﴾ يقول: وما ضَعُفَت قُواهم؛ لِقَتْل نبيّهم. ﴿وَمَا اسْتَكَانُواْ﴾ يعني: وما ذَلُّوا فَيَتَخَشّعُوا لِعَدُوّهم بالدّخول في دينهم، ومداهنتهم فيه، خيفةً منهم..."[7] فما قاله الطبري في ترتيب الأوصاف الثلاثة تلك يكشف عن أنَّ كُلّاً منها مترتّب على الآخر؛ فالإنسان إذا خارت عزيمته وهمّته المعنويّة؛ خارت قُواه البدنيّة الحسيّة الماديّة؛ ومن ثَمَّ استكان وخضع وذَلَّ لعدوّه؛ وعليه فإنّ ترتيب هذه الثلاثة في الذِّكْر جاء في "نهاية الدِّقة بحسب حصولها

(1) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة وَهَنَ؛ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت 791هـ/ 1388م)، *تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج2، ص42؛ الفيروز أبادي، *القاموس المحيط*، مادة وهن.

(2) طنطاوي، محمّد سيّد (ت 1431هـ /2010م)، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ط1، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، 1997، ج2، ص288.

(3) الدّوري، محمّد ياس خضر، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت.)، ص298.

(4) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص182.

(5) الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة سكن، وابن منظور، *لسان العرب*، مادة (سكن)، ومادة (كون).

(6) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج2، ص288.

(7) الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت 310هـ/922م)، *تفسير الطبري المُسَمّى: جامع البيان في تأويل آي القرآن*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج3، ص463.

في الخارج، فإنَّ الوَهْنَ الذي هو خَوَرٌ في العزيمة إذا تمكّن من النَّفْس أَنْتَجَ الضَّعْف الذي هو لون من الاستسلام والفَشَل، ثُمَّ تكون بعدهما الاستكانة التي يكون معها الخضوع لكُلِّ مطالب الأعداء..." [1]؛ وبهذا الفارق الدقيق في المعنى التأسيسي الذي يُفيده كُلّ واحد من الفعلين المتعاطفين، وينفرد به عن الآخر، والذي يُظهر وَجْه الدّقة في انتقاء الألفاظ القرآنية – يتبيّن أنَّ وَجْه التعاطُف بينهما ليس من باب عَطْف الفعل على مرادفه، بل هو من باب عَطْف النتيجة (الضّعْف) ذي الدِّلالة الحسيّة الماديّة؛ لأنَّه يُصِيب الإنسان في قُواه البدنية على السَّبب (الوَهْن) ذي الدّلالة المعنويّة؛ لأنَّه يُصيب الإنسان في عزيمته وهمّته؛ نتيجة الخوف والهلع القلبي.

(عَبَسَ وَبَسَرَ)

وممّا حُمِل على معنى واحد من الأفعال المتـــعاطفة المتغايرة في اللفظ الفعلان المتعاطفان في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [2] إذْ قِيل: إنَّ ذِكْر الثاني هو تأكيدٌ للأوّل [3]؛ لأنَّه بمعناه، فَعُبُوس الوجه يعني بُسُوره [4] ، وبُسُور الوَجْه يعني عُبُوسه [5]؛ وقد دَفَع توهُّم الترادف بينهما بعض اللغويين ككراع النّمل إلى إيرادهما في باب "إعادة المعنى إذا اختلف اللفظان" [6]، وعلى هذا الوَجْه حملها الزركشي أيضاً، إذ أوردهما في باب "عطف أحد المترادفين على الآخر" [7]، وهما ليس في بابه فيما نرى؛ وذلك لتغايُرهما في

(1) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج2، ص288.

(2) سورة المدثر، الآية 22.

(3) انظر: الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472، والآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت 1270هـ /1853م)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني*، تحقيق علي عبد الباري عطيّة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ج15، ص138.

(4) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175هـ/791م)، *كتاب العين*، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ط2، مؤسسة دار الهجرة، 1975، مادة بَسَرَ.

(5) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص129.

(6) كراع النمل، *المنتخب في غريب كلام العرب*، ج2، ص622؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة مين.

(7) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص473.

المعنى، وَوَجْه ذلك أنَّ العبوس يُقال للرَّجُل إذا قطّب وقَبَضَ ما بين عَيْنَيْه [1]، أو زَوى ما بينهما، أي: جَمَعَهُ [2]، ويكون ذلك إذا غَضِبَ [3].

أمّا البَسْر والبُسُور فيقال له إذا "نَظَر بكراهية شديدة" [4] "كالمهتمّ المتفكّر في الشيء"[5]، فالبَسْر الذي يكون من هَمٍّ أو فِكْر هو ما قاله الخليل بن أحمد [6]، وذهب إلى أنَّه هو المعنى المراد في الآية الكريمة، قال: "... وإنْ اهتمَّ لذلك، وفكَّر فيه قلت: بَسَرَ، وهكذا قول الله عزَّ وجَلَّ: ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾ [7]. وعلى وَجْه هذا الفارق في المعنى التأسيسي بينهما فإنَّهما من باب عَطْف المتغايرين في المعنى لا المترادفين. وقيل أيضاً إنَّ البُسُور في الوجه يكون إذا كَلَحَ [8]، أو أرْبَدَّ [9]،

(1) انظر: الطبري، *تفسير الطبري*، ج12، ص308، والأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة عبس، ج2، ص115؛ ابن عطيّة، أبو محمّد عبد الحق بن غالب (ت 546هـ /1151م)، *المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمّد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ج5، ص935؛ الفخر الرازي (ت 606هـ /1209م)، *التفسير الكبير*، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001، مجلد 10، ج30، ص707، وابن منظور، *لسان العرب*، مادة عبس؛ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت 774هـ /1372م)، *تفسير القرآن العظيم*؛ ط2، الدار المصريّة اللبنانيّة، 1990، ج4، ص443، وطنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص180.

(2) انظر: ابن منظور، *لسان العرب*، ج12، ص133؛ الفيروز أبادي، *القاموس المحيط*، ج1، ص122، مادة (قطب) في كليهما.

(3) انظر: الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة (عبس)، ج1، ص343، ابن منظور، *لسان العرب* مادة قطب.

(4) الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة (بسر)، ج12، ص411؛ البغوي، الحسين بن مسعود (ت 516هـ /1122م)، *معالم التنزيل (تفسير البغوي)*، حقّقه وخَرَّج أحاديثه أبو محمّد عبد الله النّمِر، عثمان جمعة ضميريّة، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، 1989، مجلد8، ج29، ص269؛ الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن (ت 597هـ/ 1200م)، *زاد المسير في علم التفسير*، حقّقه وكتب هوامشه محمّد بن عبد الرحمن عبد الله، خرّج أحاديثه: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1978، ج8، ص125؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة بسر.

(5) الجوزي، *زاد المسير* ج8، ص125؛ وانظر: الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد 10، ج30، ص707؛ البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد 8، ج29، ص269.

(6) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة بسر.

(7) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة عبس.

(8) انظر: الطبري، *تفسير الطبري*، ج12، ص308، والقرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت 671هـ /1272م)، *الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في التحقيق رضوان عرقسوسي، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 2006، ج21، ص378.

(9) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج5، ص395.

أي: تغيَّر لونه [1]؛ " كراهـــية الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿وُوُجُوهٌ يَوْمَـــئِذٍ بَاسِرَةٌ (24) تَظُنُّ أَن يُفْـــعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (25)﴾ [2]" [3]. فكأنَّ البُسُور بالمعنى هذا مترتّب على العُبُوس، أو أنَّه من آثاره؛ فالإنسان إذا ما عَبَس بأنْ قَطّب، وقَبَض ما بين عَيْنَيْه، وكَرَّه وجهه، فإنَّ البُسُور الذي يكون بكلوح الوَجْه، أو تغيُّر لونه يَعْقُبُه، أو يليه، أو يكون بَعْدَه، تماماً كما أنَّ التولّي يَعْقبه – أي يَعْقُب العُبُوس – كما في قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾" [4]؛ وعليه يمكن القول: إنَّ البُسُور بهذا المعنى مُسَبَّبٌ عن العُبُوس، أو هو نتيجته؛ فالتعاطُف بينهما إذاً هو من باب عَطْف النتيجة على السَّبب.

ونَرَى أنَّه أيًّا كان المعنى الفارق بينهما، وأيًّا كان وَجْه التعاطُف بينهما المترتّب على المعنى – فإنَّهما ليس من عطف المترادفين في شيءٍ.

(تخاف وتخشى)

ومن الأفعال المتعاطفة أيضاً في النَّص القرآنيّ التي لم يُفرَّق بينهما في المعنى، وظُنَّ أنَّها بمعنى واحدٍ؛ فأُدرجت في باب عَطْف أحد المترادفين على الآخر؛ لغرض التأكيد [5] – الفعلان المتعاطفان في قول الله تعالى: ﴿لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى﴾ [6]، إذ فَسَّر كثيرٌ من أهل اللغة معنى الفعل المعطوف بالفعل المعطوف عليه، أي أنَّ الخشية تعني الخوف[7] وَنَرى أنَّ هذا التفسير صحيح بالمعنى العامّ، لكنَّه لا يعني ترادفهما، أو أنَّ الثاني هو تكرار للأوّل؛ لأنَّ الواقف على دلالة هذين الفعلين في آيات قرآنيّة أُخرى ورد فيها هذان الفعلان، واستشهد بها بعض أهل اللغة والتفسير ممَّن أنكروا الترادف بينهما – يجد أنَّ بينهما فروقاً دلاليّة دقيقة في المعنى التأسيسي الخاصّ الذي ينماز به كلٌّ منهما؛ ممّا يَحُول دون استعمال أحدهما

(1) انظر: القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص378، والفيروز أبادي، *القاموس المحيط*، مادة بسر؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص180.

(2) سورة القيامة، الآيتان 24، 25

(3) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص180.

(4) سورة عبس، الآية1.

(5) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472

(6) سورة طه، الآية 77.

(7) انظر: الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، ج4، ص284، والأزهريّ، *تهذيب اللغة*، ج7، ص461؛ الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد (ت393 هـ / 1002م)، الصِّحاح، *تاج اللغة وصحاح العربيّة*، تحقيق أحمد عبد النور عطّار، ط4، دار العِلْم للملايين، بيروت، 1987، ج6، ص2327؛ ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، ج2، ص184؛ ابن سيده، أبو الحسن عليَ (ت 458هـ/1065م)، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحقيق عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج5، ص241؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة خَشِيَ.

فيما اسْتُعْمِل فيه الآخر، أو أنْ يقع أحدهما موقع الآخر في التركيب، وإنْ اتّفقوا على جوازه في الإفراد؛ لأنَّ للتركيب معنىً غير معنى الإفراد [1]. فَممّا فُرِّق به بينهما في المعنى ما ذَهَبَ إليه أبو هلال العسكريّ من أنَّ "الخوف يتعلّق بالمكروه، وبِتَرْك المكروه، تقول: "خِفْتُ زيداً" كما قال سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [2] وتقول: "خِفْتُ المرضَ" كما قال سبحانه: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [3] "[4] هذا يعني أنَّ الخوف " فيه شيءٌ تخافه، وشيءٌ يُوقِع عليك ما تخافه" [5] أمّا الخشية فتتعلّق بمُنْزِل المكروه، ولا يُسَمَّى الخوف من نفس المكروه خَشية؛ ولهذا قال: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [6]. فإنْ قِيل: أليس قد قال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [7]. قلنا: إنَّه خَشِيَ القولَ المؤدِّي إلى الفُرْقة، والمؤدِّي إلى الشيءِ بمنزلة مَنْ يَفْعَلُهُ" [8]. والفارق بينهما أيضاً فيما أورد ابن القيَّم الجوزية أنَّ "الخوف: توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس، وقيل: الخوف: اضطراب القلب وحركته من تذكُّر المخوف...وقيل: الخوف: هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره، والخشية أخصُّ من الخوف، فإنَّ الخشية للعلماء بالله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [9]. فهي خَوف مقرون بمعرفة، وقال النبيّ – صلى الله عليه وسلم –:"إنّي أتقاكم لله، وأشدُّكم له خَشْية" [10]. [11] ولَعَلَّ ما أورده ابن القيِّم فيما يخصُّ الخشية

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص78.

(2) سورة النحل، الآية 50.

(3) سورة الرّعد، الآية 21.

(4) أبو هلال العسكريّ، *الفروق في اللغة*، ص426.

(5) الشعراويّ، محمد متولّي (ت 1418هـ/ 1997م)، *تفسير الشعراويّ*، مطابع أخبار اليوم، 1997، ج12، ص7279.

(6) سورة الرعد، الآية 21.

(7) سورة طه، الآية 94.

(8) أبو هلال العسكريّ، *الفروق في اللغة*، ص426.

(9) سورة فاطر، الآية 28.

(10) أحمد بن حنبل، أبو عبد الله (ت 241 هـ/ 855م)، *مسنده*، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1998، ص1812، ونصّ رواية الحديث فيه، ورقمه (24683): "لأنا أعْلَمُهَم بالله – عزَّ وجلَّ – وأشدُّهم له خَشْية"، وفي رواية أُخرى، ص1899، ورقم الحديث (25997) "... إني لأعْلَمُكُم ..."

(11) ابن القيّم الجوزية، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر (ت 751هـ/ 1350م)، *مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾*، تحقيق وتعليق محمّد المعتصم بالله البغداديّ، ط7، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003، ج2، ص174–175.

في كونها أخصّ من الخوف، هو ما سبق إليه الراغب الأصفهانيّ، قال مستشهداً على ذلك: "الخشية خَوْف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علْم بما يُخْشَى؛ ولذلك خَصَّ به العلماء في قوله: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾... وقال: ﴿مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ [1] ... وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾ [2]..."[3] فالخشية بهذا لا تكون الاَّ من الله وَحْدَه، فهو سبحانه وَحْدَه المَخْشِيّ، والخاشي أو صاحب الخشية يَلْتجئ إليه، كما أنَّها تكون من الذين يبلّغون رسالات ربّهم، ومن العلماء؛ وعليه فإنَّ "الخوف لعامّة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين... وعلى قَدْر العِلْم والمعرفة يكون الخوف والخشية، كما قال – صلّى الله عليه وسلّم–: " إنّي لأعْلَمُكُم بالله، وأشدُّكم له خَشْيَةً" [4] " [5] وهذا يعني أنَّ وَجْه العطف بينهما هو من باب عَطْف الخاصّ على العامّ، كما قال الآلوسي فيما نَصّه: "وهذا من قَبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ للاهتمام"[6].

وأضاف ابن القيّم أيضاً فارقاً آخر بينهما مفاده أنَّ " الخوف حركة، والخشية، انجماع، وانقباض وسكون، فإنَّ الذي يرى العَدُوَّ والسَّيْل ونحو ذلك له حالتان: إحداهما: حركته للهرب منه، وهي حالة الخوف. والثانية: سكونه وقراره في مكان لا يَصِل إليه، وهي الخشية" [7]. ولعلَّ الفارق هذا المتعلّق بهاتين الحالتين اللتين يكون عليهما منْ يرى العَدُوَّ والسَّيْل هو ما يشابه الحال التي كان عليها موسى – عليه السّلام – في الآية الموقوف عليها: ﴿لا تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى﴾ فالخطاب فيها " تذييل قُصِدَ به تثبيت فؤاد موسى – عليه السّلام – وإدخال الطمأنينة على قلبه" [8] بأنْ لا تخاف من فرعون وجنوده أنْ يدركوك، أو يلحقوا بك من ورائك، فإنَّ الله – تعالى – يَحُول بينك وبينهم بالتأخير، وأنْ لا تخشى البحر أنْ تغرق فيه

(1) سورة ق، الآية 33.

(2) سورة الأحزاب، الآية 39.

(3) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد (ت 502هـ/ 1108م) *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق صفوان عدنان الدّاودي، ط1، دار القلم، الدار الشاميّة، دمشق، بيروت، (د.ت.)، مادة خَشِيَ.

(4) أحمد بن حنبل، *مسنده*، ص1899، رقم الحديث (25997) وقد سبق الإشارة إليه.

(5) ابن القيم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص176.

(6) الآلوسي، *روح المعاني*، ج7، ص134.

(7) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص174–175.

(8) طنطاويّ، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج9، ص131.

من أمامك [1]، فالحركة للهرب من فرعون تمثّل الخوف فـ" مَنْ خاف من شيءٍ هَرَب منه" [2]، والسكون والانقباض من البحر يمثّل الخشية التي تكون بَعْد الخوف.

فإنْ سُئِل، أو قال قائل: لِمَ جُعِل الخوف من إدراك فرعون، والخشية من الغرق في البحر؟ فتكون الإجابة بالقول: لأنَّ " الخشية أعْظمُ الخوف، وكأنَّه إنّما اختيرت هنا؛ لأنَّ الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده، لِمَا أنَّ ذلك مظنَّة السّلامة" [3]. وكَوْن الخشية أعظم من الخوف، وأعلى هو ما قال به الزركشي، وذهب إلى أنَّه الفارق بينهما، قال مستدلّاً على ذلك:" ولا شكَّ أنَّ الخشية أعلى من الخوف، وهي أشدُّ الخوف، فإنَّها مأخوذة من قولهم: شجرة خَشِيّة إذا كانت يابسة، وذلك فَوَات بالكليّة، والخوف من قولهم: ناقةٌ خَوْفاء إذا كان بها داءٌ، وذلك نَقْصٌ وليس بفوات، ومن ثَمَّة خُصِّت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [4]. وإنَّما جَعَل الحقُّ سبحانه الخشية منه؛ لأنَّها – أي الخشية – تكون من الذي يمكن أنْ يُصِب بمكروه [5]. وهذا دليلٌ على "أنَّ الخشية تكون من عِظَم المَخْشِيّ، وإنْ كان الخاشي قويّاً، والخوف يكون من ضَعْف الخائف، وإنْ كان المخوف أمراً يسيراً، ويَدُلُّ على ذلك أنَّ الخاء والشين والياء في تقاليبها تدلُّ على العَظَمَة، قالوا: شيخ للسيّد الكبير، والخَيْش لِمَا عَظُمَ من الكتّان، والخاء والواو والفاء في تقاليبها تَدُلُّ على الضَّعْف، وانظر إلى الخوف لِمَا فيه من ضَعْف القُوّة، وقال تعالى: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾، فإنَّ الخَوْف من الله لعَظَمَته يخشاه كُلُّ أحَدٍ كيف كانت حالته، وسُوء الحساب رُبّما لا يخافه مَنْ كان عالِماً بالحساب، وحاسَبَ نَفْسه قبل أنْ يُحاسِب... فإنْ قِيل: ورد ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾ قيل: الخاشِي من الله بالنسبة إلى عَظَمة الله ضعيفٌ؛ فيصحّ أنْ يقول:" يخشى رَبَّه"، أي: لِضَعْفه بالنسبة إلى الله تعالى" [6].

(1) انظر: الطبريّ، *تفسير الطبريّ*، ج5، ص210؛ الزَّجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، ج3، ص370؛ البغويّ، *تفسير البغوي*، مجلد5، ج16/ 287، والزمخشريّ، *الكشاف*، ج5، ص286، وابن عطيّة، *المحرّر الوجيز*، ج4، ص55، والقرطبيّ، *تفسير القرطبيّ*، ج14، ص108؛ الآلوسي، *روح المعاني*،ج8، ص547؛ طنطاويّ، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج9، ص132.

(2) القُشَيْري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان (ت 465هـ/ 1072م)، *الرسالة القُشيرية*، وضع حواشيه: خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998، ص163.

(3) الآلوسي، *روح المعاني*، ج8، ص547.

(4) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص78؛ الكفويّ، *الكليّات*، ص 428.

(5) انظر: الشعراويّ، *تفسير الشعراويّ*، ج12، ص7278.

(6) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص78–79.

وأضاف فيما يخصّ قوله سبحانه: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم﴾ نكتة " لطيفة، وهي أنَّ الله تعالى لمّا ذكر الملائكة وهم أقوياء، ذكر صفتهم بين يديه، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ فبيَّن أنَّهم عند الله ضعفاء، ولمّا ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم، ذكر ما يدلُّ على عظمة الله تعالى، فقال: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾، ولمّا ذكر ضَعْف الملائكة بالنسبة إلى قوّة الله تعالى، قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ والمراد فوقيّة بالعظمة" [1].

ونَرَى أنَّه أيّاً كان وَجْه الفارق في المعنى التأسيسي بين ذينك الفعلين المتعاطفين، لا سيّما " أنَّ مثل هذه الفروق أغلبيّ لا كُلّي" [2] – فإنَّهما من الألفاظ المتقاربة في المعنى لا المترادفة فيه [3]. والله تعالى أعلم.

(تُبْقي وتذر)

وعلى مثال ما تقدَّم أيضاً من الأفعال المتعاطفة التي أُدرجت في باب عطف أحد المترادفين على الآخر [4]؛ لأنَّه تُوهِم بأنَّ الفعل المعطوف هو تكرار للفعل المعطوف عليه – الفعلان المتعاطفان في قوله سبحانه: ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ [5]، إذ قيل: بأنَّ الفعلين لفظان مترادفان، معناهما واحد، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة [6]، والمعنى الواحد الذي حُمِلا عليه هو (لا تترك)، أي أنَّ ﴿سَقَرُ﴾ وهي النار في قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ﴾ [7]؛ " تعظيماً لهولها وشدّتها" [8]، لا تترك لِمَنْ يُلْقَى فيها عظماً، ولا لحماً، ولا دماً إلاَّ أحرقته [9]. لكنَّ المدقِّق في معنى هذين الفعلين المتعاطفين واجدٌ أنَّ بينهما فيه فارقاً، مؤدّاه أنَّ

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج4، ص79.
(2) الآلوسي، *روح المعاني*، ج7، ص134.
(3) انظر: ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص174.
(4) انظر: الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.
(5) سورة المدثّر، الآية 28.
(6) انظر: الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد 10، ج30، ص708؛ القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص381؛ الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص472.
(7) سورة المدثّر، الآية 27.
(8) أبو حيّان الأندلسيّ، *تفسير البحر المحيط*، ج8، ص367.
(9) انظر: القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص381.

البقاء وهو ضدّ الفناء [1]. "هو اسم لِمَا بَقِيَ قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها، فالبقاء: هو الدوام واستمرار الوجود" [2]، أو هو " ثبات الشيء على حاله الأُولى" [3]، أمّا الفعل (وذر) (يَذَرُ) فهو بمعنى (ترك) (يترك) فـ "وَذِرْتُهُ أَذَرُه وَذْراً: تركته"[4]، و "التَّرْكُ: وَدْعُك الشيء... تركْتُ الشيءَ تَرْكاً: خَلَّيْتُهُ" [5]، "والعرب قد أماتت المصدر من (يَذَرُ) والفعل الماضي، واستعملته في الحاضر والأمر" [6]، ومثال استعماله فيهما – أي الحاضر والأمر – قوله تعالى: ﴿وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ [7].﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾[8]. أمّا في الماضي فإذا أُريد استعماله، قيل: تَرك، ورُبّما اسْتُعْمِل الماضي على قلّة [9].

وهذا الفارق في الدِّلالة المعجميّة بين ذينك المتعاطفين هو ذاته الفارق بينهما في السياق اللّغويّ الذي تعاطفا فيه في الآية الكريمة ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ مع تَعَدُّد آراء المفسّرين في مُتعلَّقهما أي: ما الذي لا تُبْقيه ﴿سَقَرُ﴾ أي: لا يدوم ولا يثبت فيها، وما الذي لا تَذَره أي: لا تتركه ولا تَدَعَه؟ إذْ ذكروا فيه وجوهاً كثيرة، أولها: أنَّها لا تُبْقِي من الدَّمِ، واللّحم، والعظم شيئاً، فإذا أُعِيدوا فيها خَلْقاً جديداً، فلا تَذَر أنْ تُعاودا إحراقهم بأشدَّ ممّا كانت، وهكذا أبداً [10]. وثانيها: "لا تُبْقِي من فيها حيّاً، ولا تَذَر مَنْ فيها ميتاً، ولكنَها تحرقهم كُلَّما جُدِّدَ خلقهم" [11]، فـ "هم في ذلك لا يموتون ولا يحيون" [12]، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ

(1) انظر: الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، ج5، ص230؛ الأزهري، *تهذيب اللغة*، ج9، ص348؛ الراغب الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن* ص138، جميعها في مادة (بَقِيَ).

(2) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج4، ص352.

(3) الراغب الأصفهاني، *المفردات في غريب القرآن*، ص138.

(4) الفيومي، أحمد بن محمّد بن عليّ (ت770هـ/1378م)، *المصباح المنير في غريب الشَّرْح الكبير للرافعي*، ط3، المطبعة الأميريّة، مصر، (د.ت.)، مادة وذر.

(5) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة ترك.

(6) الخليل ابن أحمد، *كتاب العين*، ج8، ص196؛ الأزهريّ، *تهذيب اللغة*، ج15، ص11؛ ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، مادة وذر في جميعها.

(7) سورة الأعراف، الآية 70.

(8) سورة البقرة، الآية 278.

(9) الفيومي، *المصباح المنير*، مادة وذر.

(10) انظر: الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد10، ج30، ص708؛ القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج21، ص381.

(11) الطبري، *تفسير الطبري*، ج2، ص310.

(12) ابن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، ج4، ص443.

لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [1]. وثالثها: ﴿لا تُبْقِي﴾ على مَنْ أُلقِي فيها،﴿وَلَا تَذَرُ﴾ غاية من العذاب إلاَّ وصلته إليها" [2]. ورابعها: أنَّ من أهوال هذه النّار أنَّها تُهْلك كُلَّ مَنْ يَصْلاها، وحُذِف مفعول ﴿تُبْقي﴾ لقصد العموم، أي: لا تُبْقي منهم أحداً، أو ﴿لَا تُبْقِي﴾ من أجزائهم شيئاً... ومعنى ﴿وَلَا تَذَرُ﴾، أي: لا تترك مَنْ يُلْقَى فيها، أي: لا تتركه غير مَصْلِيٍّ بعذابها، وهذه كناية عن إعادة حياته بعد إهلاكه، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [3] [4] وخامسها: أنَّ النَّار لا تُبْقِي من أبدان المعُذَّبين شيئاً إلاَّ أحرقته، ثُمَّ إنَّ تلك النيران لا تَذَر من قوّتها وشدّتها، إلاَّ وتستعمل تلك القُوَّة والشَّدّة في تعذيبهم [5]. وعليه فإنَّ الفعلين أيّاً كان متعلّقهما فإنَّهما من عطف المتغايرين في المعنى لا المترادفين فيه.

(أرجو وآمُلُ)

ومن النظائر الشّعريّة المحمولة على مثل ما تقدَّم من أمثلة عَطْف الفعل على مرادفه بالواو، قول كعب بن زهير [6]: (من البسيط)

أرجُو وآمُلُ أنْ يَعْجَلْنَ في أَبَدٍ وما لَهُنَّ طوال الدَّهْرِ تَعْجِيل

إذْ فُسِّر فيه معنى الفعل المعطوف بالفعل المعطوف عليه، أي أنَّ الأمل يعني الرّجاء، وإلى هذا ذهب ابن القوطيّة، قال: "وأَمَلَ الشيءَ يَأْمُله أَمَلاً: رجاه" [7]، ومعنى الأمل هذا هو الوارد في بعض معاجم اللغة كالمحكم [8]، واللسان [9]، جاء فيهما: "الأَمَلُ والإمْلُ: الرّجاء". والعكس صحيح فيما يتعلّق بمعنى الفعل المعطوف عليه (أرجو)؛ إذ فُسِّر بالفعل المعطوف (آمُلُ)، أي أنَّ الرّجاء يعني الأمل، وإلى هذا ذهب

(1) سورة طه، الآية 74.

(2) ابن عطيّة، *المحرّر الوجيز*، ج5، ص395؛ أبو حيّان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط*، ج8، ص367.

(3) سورة النساء، الآية 56.

(4) ابن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*، ج29، ص290؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج15، ص181.

(5) الفخر الرازي، *التفسير الكبير*، مجلد10، ج30، ص708.

(6) ابن زهير، كعب، *ديوان كعب بن زهير*، حقّقه وشرحه وقدّم له: علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ص62.

(7) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص177.

(8) ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، مادة أمل.

(9) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة أمل.

الأصمعي وابن السكّيت إذْ أوردا ما نَصّه: "ويُقال: ما رَجَوْتُ فلاناً، أي: ما أمَّلْتُه" [1]، وكذا معناه عند الجرجاني، قال: "الرّجاء في اللغة الأمل" [2]. وتفسير معنى كُلٍّ من الفعلين المتعاطفين بالآخر في الشاهد ذاك هو ما ذهب إليه ابن هشام الأنصاري، قال مُسوّغاً ذلك، ومستشهداً عليه: "للرّجاء مَعْنيان: أحدهما التّأميل، وهو المراد هنا ... وقوله: آمُلُ، الأَمَلُ هو الرّجاء... وإنَّما المُصَحِّح للعطف اختلاف اللفظ، نحو: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾، وقوله [3](من الكامل):

أَقْوَى وأَقْفَرَ بَعْد أُمِّ الهَيْثَمِ ... ويفيد هذا النوع التأكيد" [4] فهما بهذا مترادفان في المعنى كما نَصَّ على ذلك الكفوي، قال: "الرجاء بالمّد: الطمع فيما يمكن حصوله، ويرادفه الأمل" ومن ثَمَّ فإنَّ الفعل المعطوف هو إعادة للفعل المعطوف عليه [5]. والقول فيهما فيما نَرَى غير ذلك؛ إذْ إنّ الرجاء والأمل وإنْ كانا يلتقيان في أنَّهما يستعملان، أو يكونان فيما فيه الخير [6] للرّاجي وللمتأمِّل، وذلك بتعلّق قلب كُلٍّ منهما بشيء محبوب سيحصل في المستقبل [7]، إلاَّ أنَّهما لا يستويان في المعنى، أو لا يتطابقان فيه، كما أنَّهما لا يتلازمان في الزمن الذي يُسْتعمل فيه كُلٌّ منهما، وبيان ذلك أنَّ الرّجاء قد يكون في معنى الطمع، أو قد يكون طمعاً كما ذهب السجستاني [8]، وهذا المعنى هو المراد عنده في الشاهد الشِّعْريّ الذي أنشده كعب بن زهير فيما تقدَّم، كما هو معناه عنده أيضاً [9] في قول الله تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [10]، ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ

(1) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ويليها ذيل في الأضداد للصّغاني، نشرها: أوغت هفنر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.)، ص 23، 179.

(2) الجرجاني، عليّ بن محمّد بن عليّ (ت 816هـ / 1413م)، *كتاب التعريفات*، حقّقه وقَدَّم له، ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1988، ص146.

(3) هذا الشاهد هو عجز بيت لعنترة بن شدّاد، وصدره: حُيِّيْتَ من طَلَل تقادَم عَهْدُهُ. انظر، *ديوانه*، شرحه وضبط نصوصه، وقدَّم له: د. عمر فاروق الدّقاق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ت.)، ص48.

(4) ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *شرح (بانت سعاد)*، ضبطه وحشى عليهاغناطيوس كويدي، ص 90-91.

(5) الكفوي، *الكليات، معجم في المصطلحات والفروق في اللّغة*، ص468.

(6) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص433

(7) القُشيري، *الرسالة القُشيرية*، ص168؛ الجرجاني، *كتاب التعريفات*، ص 146.

(8) انظر: الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص 80.

(9) انظر: *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص 80.

(10) *سورة الإسراء*، الآية 57.

أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾[1]. يُضَاف إلى ذلك أنَّ الرّجاء في تحقيق أمْرٍ ما لا يكون إلاَّ بالعمل، أو لا يكون إلاَّ " مع بَذْل الجهد، وحُسْن التوكُّل"[2] على الله تعالى؛ لهذا فقد قيل: " الرّجاء ترقُّب الانتفاع بما تقدَّم له سبب ما"[3] مع إمكانية تحقيق ذلك بمقدار ما تحمله النفس من أمل، هذا يعني أنَّ الأمل يحتاج إلى وقت أطول "فلأجل هذا قيل للنظر في الشيء إذا استمرَّ وطال:(تأمُّل)" [4] "والتأمُّل: التثبُّت، وتأمَّلْتُ الشيءَ، أي: نظرتُ إليه مُسْتَثْبِتاً له، وتأمَّل الرَّجُلُ: تثبَّت في الأمر والنظر"[5]، وقيل أيضاً: "ما أطْوَلَ إمْلَتَهُ، أي أَمَلَهُ، وإنَّه لَطَويل الإمْلة، أي: التأميل"[6].

وبناءً على ما تقدَّم؛ فإنَّ الأمل يفترق عن الطمع الذي هو معنى الرجاء – في الشاهد الموقوف عليه – في أنَّه يستعمل فيما يبعد حصوله، فَمَنْ عزم على السَّفر إلى بلد بعيد، يقول أملتُ الوصول، ولا يقول: طمعتُ، إلاَّ إنْ قَرُب منه [7]، كما أنَّ الأمل آكَدُ من الرّجاء؛ لأنَّ الرجاء معه خوف [8]، أو أنَّه "يقتضي الخوف إذا لم يكن صاحبه منه على يقين"[9] " فلا يُقال: أَمِلَ إذا خاف"[10] وإنَّما يُقال: أمِلَ إذا طَمِع؛ فالأمل بهذا يَعْقُب الرجاء، أو يكون بعده، أو أنَّ الرجاء يَتَقَدَّم الأمل، فهو – أي الأمل – معقود به – أي بالرجاء – ولَعَلَّ هذا هو ما دفع أبا العباس الأحول إلى إنكار ما ذهب إليه بعضهم من أنَّ رواية الشاهد هي (آمل وأرجو)، إذْ ردَّ ذلك بقوله: "وما أظنّ ذلك يكون أبداً" [11].

(1) *سورة القصص*، الآية 86.

(2) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص37.

(3) ابن القيّم الجوزية، *مدارج السالكين*، ج2، ص37.

(4) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 433.

(5) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة أمل.

(6) ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، مادة أمل، ج10، ص416؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة أمل، 155.

(7) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص 186.

(8) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص186.

(9) الأنباري، محمّد بن القاسم (ت 328هـ/939م)، *كتاب الأضداد*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1987، ص9.

(10) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص 186.

(11) الأحول، أبو العباس (ت 259هـ /872م)، *شرح قصيدة (بانت سعاد)*، نسبة وتحقيق نسيم أبو عزرة، *مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قَسْطَنْطنية*، مجلد 1، عدد 27، 2021، ص12.

وعليه؛ فإنَّه بناءً على هذا التغايُر الدقيق في المعنى التأسيسي الدقيق الذي أفاده كلٌّ واحد من الفعلين المتعاطفين، فإنَّ وَجْه التعاطُف بينهما ليس من باب عَطْف المترادفين في المعنى، بل من باب عطف المتقاربين فيه، مع تضادّهما في الزمن الذي يُسْتعمل فيه كُلٌّ منهما؛ فالأمل يستعمل فيما يبعد حصوله، أو فيما يحتاج إلى وقت أو زمن أطول. أمّا الرجاء فإنَّه يستعمل فيما يقرب حصوله، أو فيما يحتاج إلى وقت أو زمن أقلّ.

(أَقْوَى وأَقْفَرَ)

وكذا القول في الفعلين المتعاطفين: (أَقْوَى وأَقْفَر) فيما تقدَّم من قول عنترة: (أَقْوَى وأَقْفَرَ بعد أُمِّ الهَيْثَمِ) فإنَّ العَطْف بينهما ليس باب عَطْف الترادُف؛ لغرض التأكيد كما سبق أنْ ذهب ابن هشام الأنصاري وقد سبقه إلى هذا الزوزني في قوله: "الإقْواء والإقْفار: الخلاء، جمع بينهما لِضَرْب من التأكيد، كما قال طرفة [1]: (الطويل)

متى أدْنُ منه يَنْأَ عنّي ويَبْعُد

جَمَع بين النّأْي والبُعْد لضَربٍ من التأكيد" [2]، ولَعَلَّ حَمْلهما على معنى الترادف هو ما حَدَا بابن الأثير إلى أن يَعُدّ العطف بينهما – أي الإقواء والإقفار – في الشاهد ذاك "من المَعِيب؛ لأنَّهما لفظان وَرَدا بمعنىً واحدٍ لغير ضرورة" [3]. ونَرَى أنَّ دلالة هذين الفعلين على معنى (الخلاء) بصفته معنىً عامّاً يجمعهما، أو يتّفقان فيه – صحيح، إلاَّ أنَّهما يفترقان فيه في الوقت ذاته؛ وذلك: أنَّ هذا المعنى يكون في الفعل المعطوف عليه (أقوى) على وَجْه التقييد، وفي الفعل المعطوف (أقفر) على وَجْه الإطلاق، وبيان ذلك في الفعل (أقوى): أنَّه يقال في المكان، أو في البلد، أو في الطَّلَل، أو في البيت بأنَّه مُقْوٍ إذا لم يكن به أحدٌ، أي خلا من الساكن، أو أنَّه لا أنيس به، جاء في (كتاب العين): "...يُقال: أرضٌ قواء: لا أهل فيها، والفعل: أقوتِ الأرضُ، وأقوتِ الدّارُ، أي خَلَت من أهلها" [4]. وكذا القول في (كتاب الأضداد) عن

(1) ابن العبد، طرفة، *ديوانه*، تحقيق محمّد ناصر الدين مهدي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ص26، هذا عجز البيت، وصدره: فما لِيَ أراني وابن عمّي مالكاً.

(2) الزوزني، عبد الله الحسن بن أحمد (486هـ /1093م)، *شرح المعلقات السّبع*، تحقيق محمّد الفاضلي، ط3، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 2000، ص198.

(3) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم (ت 637هـ /1239م)، *المثل السّائر في أدب الكاتب والشاعر*، حقّقه وعلّق عليه كامل محمّد محمّد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج2، ص161.

(4) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة (قوي)، ج5، ص237.

الأصمعي، قال: "... يُقال: قد أَقْوَتِ الدّارُ من أهلها، أي: خَلَت" [1]، وهذا ما ورد فيه عن السجستاني أيضاً، قال: "ويُقال للذي صار في قَوَاءٍ من الأرض أقْوَى، فهو مُقْوٍ ... قال النابغة [2]: (من البسيط)

يا دارَ مَيَّةَ بالعلياء بالسَّند أقْوت وطال عليها سالِفُ الأَبَدِ

أي خَلَت، وذهب أهلها" [3]. وكذا أورده فيه ابن السكّيت [4]، وأكَّد هذا المعنى أيضاً الأنبارى، قال: "... ورجل مُقْوٍ: إذا ذهب زادُه، وعَطِبَت ركابُهُ من قولهم: قد أَقوى المنزلُ: إذا خَلا من أهله" [5] واستشهد على ذلك بما تقدَّم من قول النابغة، وبقول الشّاعر أيضاً [6]: (من البسيط)

رَبْعٌ قَوَاءٌ أذاع المُعْصِراتُ به وكُلُّ حيرانَ سارٍ ماؤه خَضِلُ

قال – الأنباري – مُعَقّباً على ذلك: " الرَّبْعُ: المنزل، والقَوَاء: الذي لا أنيس به" [7]. ونَرَى أنَّ هذا المعنى هو المراد أيضاً في قول زهير بن أبي سلمى [8]: (من الكامل)

لِمَنْ الدّيارُ بِقُنَّةِ الحِجْرِ أَقْوَيْنَ مِنْ حِجَجٍ ومِنْ دَهْرِ؟

ف(أَقْوَين) بمعنى خَلَوْنَ من السكان [9]، أو من الأهل.

أمّا معنى أو دلالة (الخلاء) أو (الخُلُوّ) على نَحْو مطلق في الفعل (أقفر) فَيُسْتَدَلُّ عليه بما نَصَّ عليه الخليل بن أحمد من قول: " القَفْر: الخالي من الأمكنة ... وأقفرت الأرض من الكلأ، والدِّار من أهلها فهي

(1) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص8.

(2) الذبياني، النابغة، *ديوانه*، صنعة ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 244هـ/ 858م)، تحقيق د. شكري فيصل، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط2، 1990، ص2، والرواية فيه (فالسَّندِ) بالفاء.

(3) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص93.

(4) الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد*، ص167.

(5) الأنباري، *كتاب الأضداد*، ص122.

(6) الأنباري، *كتاب الأضداد*، ص122، ونُسِب البيت إلى عمر بن أبي ربيعة، ولم نعثر عليه في ديوانه؛ وانظر: الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ / 1078م)، *دلائل الإعجاز*، ط2، مكتبة سعد الدين، دمشق، 1987، ص162، والرواية فيه (جارٍ) بدل (سارٍ).

(7) الأنباري، *كتاب الأضداد*، ص122؛ ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، مادة قوى؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة قوا، ج12، ص231.

(8) ابن أبي سلمى، زهير، *ديوانه*، شرحه وضبط نصوصه وقدَّم له: فاروق الطبّاع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت.)، ص29، وفي رواية "مُذْ حججٍ ومُذْ دَهْر".

(9) ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1998، ج3، ص44، الحاشية رقم الشاهد (300).

قَفْر وقِفَار... وأَقفر فلانٌ من أهله: بَقِيَ وَحْدَه منفرداً ...وأَقْفَر جَسَدُه من اللّحم، ورأسه من الشَّعْر، وإنَّه لَقَفْرُ الرّأس، أي: لا شَعْرَ عليه، وإنَّه لَقَفْر الجسم من اللَّحم ... والقفار: الطعام الذي لا أُدْم فيه، ولا دَسَم... "[1]. وأكّد هذا ابن فارس أيضاً قال: " القاف والفاء والرّاء أصل يَدُلُّ على خُلُوٍّ من خير، ومن ذلك القَفْر" [2] في قولهم: الأرض القَفْر، أو الطّلَل القَفْر أي الخالي، والخلاء فيهما يكون من الناس، ومن الكَلَأ، أي أنَّه لا أنيس بهما، والأرض لا تُنْبِتُ شيئاً [3]. ولا شكَّ أنَّ خُلُوّهما من الكلأ يعني أنَّه لم يُصِبهما مطرٌ. ومنه أيضاً " قولهم: نزلنا ببني فلان، فَبِتْنَا القَفْر: إذا لم يَقْرونا"[4].

وبهذا يتّضح جَليّاً الفَرْق بين المتعاطفين والمتمثّل في أنَّ معنى (الخلاء) في الفعل المعطوف (أَقْفَرَ) يزيد عليه في الفعل المعطوف عليه (أقوى)؛ إذْ يتّسع هذا المعنى في المعطوف ليشمل معناه في المعطوف عليه؛ ممّا يحول دون الاستغناء بأحدهما عن الآخر، أو إحلال أحدهما محلّ الآخر في السياق الواردين فيه، وفي كُلّ سياق قد يَرِد فيه أحدهما منفرداً " فيؤدّي وظيفته اللغويّة... أداءً تامّاً، ولكنْ بالإمكان أنْ يحلَّ احدهما مكان الآخر، فيؤدّي معناه نسبيّاً ضمن مفهوم المعنى المركزي، وهو المعنى المعجمي المستقرّ نسبيّاً أيضاً في الذّهْن عند الجماعة اللغويّة"[5]؛ من هنا فقد علّل الزّجّاج الجمع بينهما بكَوْن الخُلُوّ في اللفظين أوْكَد منه في الواحد، قال: " اللفظ إذا اخْتُلِفَ أُتِيَ منه بألفاظ تؤكَّد بها القصّة والأمر، نحو قول الشاعر: (من الكامل)

حُيِّيْتَ من طَلَل تقادَم عَهْدُه أَقْوى وأَقْفَرَ بَعْدَ أُمِّ الهَيْثَمِ

فإنَّ معنى (أقوى) و (أقفر) يَدُلّ على الخُلُوّ، إلاَّ أنَّ اللفظين أوكَدُ في الخُلُوّ من لفظ واحد" [6]. ولَعَلّ المراد بجملته الأخيرة " إلاَّ أنَّ اللفظين أوْكَدُ في الخُلُوّ من لفظ واحد" يتمثّل في أنَّ مجموع اللفظين المتعاطفين " يُحصّل معنىً لا يوجد عند انفراد أحدهما، فإنَّ التركيب يُحْدِث معنى زائداً، وإذا كانت كَثْرَة الحروف تفيد

(1) الفراهيدي، *كتاب العين*، مادة: قفر.

(2) ابن فارس، *مقاييس اللغة*، مادة قفر.

(3) ابن فارس، *مقاييس اللغة*.

(4) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد جلال الدين (ت 911هـ /1505م)، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحقيق الشّربيني شَرِيدة، دار الحديث، القاهرة، 2010، ج1، ص351.

(5) الدوري، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، ص32.

(6) الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري (ت 311هـ /923م)، *معاني القرآن وإعرابه*، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1998، ج2، ص184؛ الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة شرع؛ وابن منظور، *لسان العرب*، مادة شرع،.

زيادة المعنى، فكذلك كثرة الألفاظ"[1]. بهذا فإنّا نرى أنَّ وَجْه التعاطُف بين هذين الفعلين بناءً على ما تقدَّم من فارق دلاليّ أخرجهما من دائرة التوافق التامّ في المعنى، ومن ثَمَّ من دائرة الترادف – هو من باب عطف المعنى العامّ على المعنى الخاصّ.

(يَنْأى ويبعد)

ومن الأفعال التي سبق أنْ حُمِلت على عَطْف الترادف الفعلان (ينأى ويبعد) فيما تقدَّم من قول طرفة:(متى أدْنُ منه يَنْأَ عنّي ويبعد). إذ قيل بأنَّ "النّأي والبُعْد واحد"[2] " فجمع بينهما لِضَرْبٍ من التأكيد"[3] فكأنَّ الفعل الثاني هو تكرار للأوّل. وَوَجْه القول في التعاطف بينهما فيما نرى غير ذلك؛ فهما لا يَدُلّان على معنى واحد، فالنّأي لا يعني البُعْد، والبُعْد لا يعني النأي، فلو أراد الشاعر بـ(النأي) "البُعْد لَمَا جَمَع بينهما" [4]؛ لأنَّه لا يُعْطف الشيءُ على مثله؛ لأنَّه لا فائدة فيه [5] وَوَجْه المعنى الفارق بينهما يتمثّل في أنَّ (النّأي) يعني المفارقة [6]، و(البُعْد) يعني ضدّ القرب، أو هو خلافه [7]. فإنْ سُئِل عن وَجْه الفارق بين هذين المعنيين: المفارقة كمعنى للنأي، وضدّ القرب، أو خلافه كمعنى للبُعْد؟ فتكون الإجابة فيما أورده الزّجّاج من قول أبي العبّاس محمّد بن يزيد: " ... النّأي لكُلِّ ما قَلَّ بُعْدُه منك أو كَثُر، كأنَّه يقول: النأي: المفارقة قلَّت أو كَثُرت، والبُعْد إنَّما يُستعمل في الشيء البعيد، ومعنى البعيد عنده ما كَثُرت مسافة مفارقته، وكأنَّه يقول لِمَا قَرُب منه: هو ناءٍ عنّي، وكذلك لِمَا بَعُد عنه، والنّأي عنده المفارقة" [8]. وهذا ما أكَّده أبو هلال العسكري، قال: " النّأي يكون لِمَا ذهب عنك إلى حيث بلغ، وأدنى ذلك يُقال له: نأي، والبُعْد تحقيق التروُّح والذهاب إلى الموضع السَّحيق، والتقدير: أتى من دونها النأي الذي يكون أوّلَ البُعْد، والبُعْد الذي يكاد يَبْلُغ

(1) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص477؛ وانظر: الكفوي، *الكليات، معجم في المصطلحات والفروق في اللغة*، ص 315-316.

(2) كراع النمل، *المنتخب من غريب كلام العرب*، ج2، ص622؛ الزوزني، *شرح المعلقات السّبع*، ص 90، 198.

(3) الزوزني، *شرح المعلقات السّبع*، ص 90، 198.

(4) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة نأي.

(5) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص476.

(6) ابن منظور، *لسان العرب*، مادة نأي.

(7) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة بعد؛ الكفوي، *الكليات*، ص 236.

(8) الزّجّاج، *معاني القرآن وإعرابه*، ج2، ص184 -185.

الغاية" [1]. هذا يعني "أنَّ البعيد ما انقطع الرجاء منه فلا يُدْرَك" [2]، والنائي ما يمكن الوصول إليه على اختلاف درجات بُعْدِه قَلّت أو كَثُرت [3].

وبهذا المعنى التأسيسي لا التوكيدي الفارق بين ذنيك الفعلين المتعاطفين يتبيّن أنَّ وَجْه التعاطُف بينهما ليس من باب عطف المترادفين بل هو من باب عطف الفعل ذي المعنى الخاصّ " الذي يتحلَّل فيقع على شيءٍ دون أشياء" [4] على الفعل ذي المعنى العامّ " الذي يأتي على الجملة لا يغادر منه شيئاً" [5]، وَوَجْه ذلك في هذين المتعاطفين – ينأى ويبعد – أنَّ المعطوف (يبعد) ومصدره (البُعْد) يقع على ما كَثُرت مسافة مفارقته، أو بُعْده؛ فهو ذو معنى خاصّ أو مُقيّد يقع على شيءٍ دون أشياء. أمّا المعطوف عليه (ينأى) ومصدره (النأي) فإنَّه يقع على البُعْد أو المفارقة قلّت درجته أو كَثُرت، فهو ذو معنى عامّ، أو مطلق، يأتي على الشيء جملة لا يغادر منه شيئاً.

عَطْف الفعل على مرادفه بـ(ثُمَّ)

لم يختصّ مثل هذا العطف المُسمَّى بعطف الترادف على المجيء بالعاطف الواو، بل جاء أيضاً بالعاطف (ثُمَّ)، وحُمِل عليه قول الله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [6] إذْ فَسَّر الفرّاء فيما أورده القرطبي [7]، والزركشي [8] معنى كُلٍّ من الفعلين المتعاطفين بالآخر، وذهب إلى أنَّ (ثُمّ) العاطفة بينهما جاءت بمعنى الواو، قال فيما أُورد عنه: " معناه: وتوبوا إليه؛ لأن الاستغفار هو التوبة، والتوبة هي الاستغفار"[9]. وممَّن فَسَّر معنى الاستغفار بالتوبة أيضاً الزمخشري، وذلك في قول الله تعالى﴿ وَأَنِ

(1) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 14.

(2) المنجد، محمّد نور الدين، *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق*، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1997، ص 213.

(3) المنجد، محمّد نور الدين، *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق*، ص213 (بتصرّف).

(4) ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ/ 1004م)، *الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها وسُنن العرب في كلامها*، حقّقه وضبط نصوصه، وقدَّم له د. فاروق الطّباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993، ص214.

(5) ابن فارس، أبو الحسين أحمد، *الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها وسُنن العرب في كلامها*، ص214.

(6) سورة هود، الآية 52.

(7) القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج11، ص67.

(8) الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، ج2، ص477.

(9) لم يَرد ما نُصّ على أنّه للفرّاء في كتابة "معاني القرآن"..

ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ [1]، قال:" ... قلت: معناه: استغفروا من الشِّرْك، ثُمّ ارجعوا إليه بالطاعة، أو استغفروا، والاستغفار توبة" [2]. وكذا فَسَّره الآلوسي، قال: "وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشِّرْك" [3]. وَوَجْه القول في معناهما فيما نَرَى غير ذلك، فالاستغفار لا يعني التوبة، والتوبة لا تعني الاستغفار، بل إنَّ لكلّ واحدٍ منهما معنىً تأسيسيّاً مفارقاً للآخر، ووجهه فيما يتعلّق بـ(الاستغفار) أنَّ بعض المفسرين حملوه على معنيين: أوّلهما ذهب إليه الطبري، ومفاده: أنَّ الاستغفار يعني الإيمان، جاء في تفسيره: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ يقول: آمنوا به حتّى يغفر لكم ذنوبكم، و (الاستغفار) هو الإيمان بالله في هذا الموضع؛ لأنَّ هوداً – صلّى الله عليه وسلّم – إنَّما دعا قومه إلى توحيد الله ليغفر لهم ذنوبهم، كما قال نوح لقومه: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ(3) يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [4]... "[5]. وممَّن حَمَله على هذا المعنى أيضاً البغوي [6]والزمخشري [7]. وبناءً عليه، فإنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ يعني كما جاء عند الطبري: "ثُمّ توبوا إليه من سالف ذنوبكم، وعبادتكم غيره بعد الإيمان به"[8].

أمّا ثاني المعنيين للاستغفار فهو الطلب، أي: "طلب المغفرة" [9] " للذّنْب، أي: طلب عدم المؤاخذة بما مَضَى من الشِّرْك" [10] "وقد يكون ذلك باللّسان، وقد يكون بإنابة القلب، وطلب الاسترشاد" [11]. ولَعَلَّ

---

(1) *سورة هود*، الآية 3.

(2) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت 538 هـ/1143م)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل*، ط1، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت،2001، ج2، ص359.

(3) الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(4) *سورة نوح*، الآيتان 3، 4.

(5) الطبري، *تفسير الطبري*، ج7، ص57، 62؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(6) البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد 4، ج12، ص182.

(7) الزمخشري، *الكشاف*، ج4، ص284.

(8) الطبري، *تفسير الطبري*، ج7، ص5 البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد4، ج12، ص182؛ الزمخشري، *الكشاف*، ج4، ص284؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(9) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص413؛ البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد 4، ج12، ص182؛ ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص149، 180؛ أبو حيان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط*، ج5، ص202؛ ابن عاشور، محمّد الطّاهر (ت 1394هـ /1973م)، *تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور*، ط1، مؤسسة التاريخ، بيروت، 2000، ج12، ص96.

(10) البغوي، *تفسير البغوي*، مجلد4، ج12، ص182؛ ابن عاشور، *تفسير ابن عاشور*، ج12، ص96؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.

(11) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص180.

هذا المعنى هو الراجح فيما نرى؛ وعلّة رجحانه تكمن في أنَّه لمّا يُقال: (استغفرت الله) فإنَّه يعني سألته المغفرة، أي طلبتها منه، وليس آمنت به، ومعنى الطلب هذا أفادته حروف الزيادة: الهمزة، والسين، والتاء. ثُمَّ إنّ الفعل (استغفر)، وكذا معناه الفعل (طلب) كلاهما فعلٌ مُتَعَدٍّ يستقيم كلٌّ منهما في سياق الآية الكريمة، أي: (يا قومِ استغفروا الله) أو (ياقومِ اطلبوا المغفرةَ من الله) أمّا الفعل (آمن) فهو لازم، نقول: (آمنّا بالله)، وليس (آمنّا الله). والله تعالى أعلم.

أمّا فيما يتعلّق بمعنى التوبة مصدر الفعل المعطوف (توبوا) فمؤدّاه العودة، والرجوع إلى الله، والإنابة[1] إليه؛ يُقال: تاب العبدُ إلى رَبِّه توباً وتَوبةً: رجع [2] إليه، وتاب من ذَنْبه: رجع عنه إلى الله، فهو تائب [3] ، والرجوع الذي تعنيه التوبه يكون "عمَّا كان مذموماً في الشَّرْع إلى ماهو محمودٌ فيه" [4]. وهذا هو معناها – أي التوبة – في الآية الكريمة، فهي تعني الإنابة والرجوع عن المعصية، أو عن الذَّنْب إلى الطاعة [5]؛ أي: طاعة الله والانتهاء إلى أمْره ونَهْيه [6]. ولَعَلّ تصرُّف الفعل (وتوبوا) في القرآن الكريم بـ(إلى) أو تَعَدِّيه به يقتضي أنَّه يعني الرجوع لا النَّدم[7]، وفي هذا رَدٌّ على أبي هلال العسكري الذي فَسَّر معنى التوبة بالنَّدم، قال: " والتوبة: النَّدم على الخطيئة"[8]، وعلّة ذلك فيما نَرَى تكمن في أنَّ الفعل (نَدِم) يتصرّف بـ(على) وليس بـ (إلى) إذْ يُقال: (ندمت على هذا الشيء) وليس (نَدِمت إليه) بخلاف الفعل (تاب) وما في معـــناه من الأفعال: (عاد) و(أنابَ) و(رجع) التي تتــصرّف بـ(إلى)، كما في قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِـيعًا﴾ [9] "أي: عودوا إلى طاعـــته، وأنيبوا"[10] إليه، وطريق ذلك يـكون بالاستغفار

(1) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة تاب.
(2) ابن القوطية، *كتاب الأفعال*، ص284.
(3) الأزهري، *مقاييس اللغة*، مادة توب.
(4) القشيري، *الرسالة القُشيريّة*، ص126.
(5) ابن سيده، *المحكم والمحيط الأعظم*، ج9، ص541، وابن منظور، *لسان العرب*، مادة توب في كليهما؛ الآلوسي، *روح المعاني*، ج6، ص279.
(6) الطبري، *تفسير الطبري*، ج7، ص103.
(7) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص180.
(8) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص413.
(9) *سورة النُّور*، الآية 31.
(10) الأزهري، *تهذيب اللغة*، مادة تاب؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة توب.

منه [1] سبحانه أي: بطلب المغفرة منه، مصحوباً بالعَزْم على الإقلاع عن الذّنْب، أو عن المعصية في المستقبل، والنَّدم على ماسلف [2]، أو على ما حصل منهما في الماضي[3]. فـ(النّدم) بهذا هو أحد شروط التوبة، وليس هو معنى لها؛ فالتوبة ترتكز حتّى تصحّ ممّن عَزَم على الإقلاع عن الذَّنب على ثلاثة أشياء، أو على ثلاثة أركان هي: النّدم على ما عَمِل من المخالفات، وتَرْك الزّلّة في الحال، والعَزْم على أنْ لا يعود إلى مثل ما عَمِل من المعاصي [4] "فلا يجوز الاستغفار مع الإصرار؛ لأنَّه مَسْلَبةٌ لله ما ليس من حُكْمه ومشيئته مالا تفعله ممّا قد نُصِبَ الدّليل فيه، وهو تحكُّم عليه كما يتحكَّم المتأمِّرُ والمُتَعظِّمُ على غيره، بأنْ يأمُره بِفِعْل ما أخبر أنَّه لا يَفْعَلُه" [5].

وعليه فإنَّه بناءً على ما تقدَّم من أنّ المعنى الراجح للفعلين المتعاطفين: (استغفروا) وهو الطلب، و(توبوا) وهو والعودة والرجوع الإنابة – فإنَّ معنى الآية، أو مقصدها هو: "ويا قَوْمِ استغفروا ربّكم ممّا فرط منكم من شرك وعِصيان، ثُمّ عودوا إليه بالتوبة الصادقة النَّصُوح" [6]. فهما بهذا المعنى التأسيسي الذي يُغاير فيه كلّ واحدٍ منهما الآخر يكون وَجْه التعاطُف بينهما من باب عطف المتغايرين في المعنى لا المترادفين فيه.

أمّا فيما يتعلّق بالعاطف (ثُمَّ) فإنَّه في هذا المقام ليس بمعنى الواو، بل هو على أصل معناه وهو الترتيب والتراخي، ويتمثّل وَجْه الترتيب في تقديم ذِكْر الاستغفار على ذِكْر التوبة، وهو الوجه الوارد في القرآن الكريم [7]، إذْ لم يَرِد فيه ما يغايره، أو يُضَادّه بأنْ تُقَدَّم التوبة على الاستغفار مثلاً؛ وذلك لأنَّ توبة الإنسان بالإنابة والرجوع إلى الله، مصحوباً بالإقلاع عن الذّنْب تكون بعد طَلَبه المغفرة منه سبحانه، وهذا ما ذهب إليه الزمخشري، قال: " فإنْ قُلْتَ: ما معنى (ثُمَّ) في قوله: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾؟ قلت: معناه: استغفروا

(1) الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد (ت 1393هـ/ 1972م)، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، مكتبة العلوم والحكم، دار الحديث، القاهرة، 2006، ج6، ص131.

(2) انظر: ابن عاشور، *تفسير التحرير والتنوير*، ج12، ص96؛ طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223.

(3) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223.

(4) القشيري، *الرسالة القُشيرية*، ص 127، 130؛ أبو حيان الأندلسي، *تفسير البحر المحيط*، ج5، ص202؛ الشنقيطي، *أضواء البيان*، ج6، ص131.

(5) أبو هلال العسكري، *الفروق في اللغة*، ص 413.

(6) طنطاوي، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ج7، ص223.

(7) انظر: *سورة هود*، الآيات : 3، 52، 61، 90.

من الشِّرك، ثُمَّ ارجعوا إليه بالطاعة" [1]. فـ (ثُمَّ) بهذا مُرَتِّبة؛ لأنَّ الكافر أوّل ما يُنِيب فإنَّه في طلب مغفرة ربّه، فإنْ تاب وتجرَّد من الكفر تَمَّ إيمانه [2]. ولَعَلَّ علّة وجه هذا الترتيب بين المتعاطفين تتمثّل فيما أورده القرطبي من قول: "وقيل: إنَّما قَدَّم ذكر الاستغفار؛ لأنَّ المغفرة هي الغرض المطلوب، والتوبة هي السَّبب إليها، فالمغفرة أوّلٌ في المطلوب، وآخِرٌ في السَّبب" [3]. وممّا يُستدلّ به على هذا التقديم قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ [4] إذ قيل بأنَّ التّوْب جمع توبة [5]، أو أنَّه عنى به المصدر [6]، أي مصدر (تاب) وهو (تَوْب) كـ (قال، قَوْل) أو (فاز، فَوْز).

أمّا وَجْه التراخي فيتمثل في البُعْد الزّمني بين المتعاطِفَيْن: طلب المغفرة بالدُّعاء، والتوبة بالإنابة، والرجوع إلى الله، والنَّدم على الخطيئة، مع العَزْم – كما سبق القول – على عدم المعاودة؛ لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [7]. وممّا يُدلّل على هذا قول ابن الحاجب: "فإنَّ بين توبة العبد وهي انقطاع العبد إليه بالكليّة، وبين طَلَب المغفرة بَوْناً بعيداً" [8].

الخاتمة

خَلُصت الدِّراسة إلى عدد من النتائج التي تتمثل في ما يلي:

أولاً: إنَّ الدراسة لا تتفق مع مَنْ حَمَل بعض الأفعال المتعاطفة المتغايرة في اللفظ في القرآن الكريم، وفي كلام العرب – الشِّعْر منه – على وَجْه الترادف، أو ما سُمِّي ب(عَطْف الفعل على مرادفه)؛ لأنَّ المدقِّق في الدّلالة المعجمية المقيّدة أو الجزئيّة الخاصّة بكلّ فعل من الفعلين المتعاطفين، والمُنْعِم النظر في المعنى الخاصّ الذي أفاده بيان مراد الخطاب – ونخصّ ببيان مراد الخطاب الأفعال المتعاطفة في القرآن

(1) الزمخشري، *الكشاف*، ج2، ص258.

(2) ابن عطية، *المحرّر الوجيز*، ج3، ص149، 180.

(3) القرطبي، *تفسير القرطبي*، ج9، ص4.

(4) سورة غافر، الآية 3.

(5) انظر: الجرجاني، *كتاب التعريفات*، ص 95؛ ابن منظور، *لسان العرب*، مادة توب.

(6) انظر: الأزهري، *تهذيب اللغة*، ج14، ص332؛ ابن فارس، *مقاييس اللغة*، ج1، ص357؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ج2، ص61، مادة (توب) في جميعها.

(7) سورة التحريم، الآية 8.

(8) ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر (ت 646هـ /1248م)، *الكافية في النّحو*، شرحه: رضي الدين محمّد بن الحسن الاستراباذي (ت 686هـ / 1287م) دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.)، ج2، ص367.

الكريم – يجد أنَّ المعنى الذي يفيده الفعل المعطوف ليس هو ذاته المعنى الذي يفيده الفعل المعطوف عليه، بل إنَّ كُلَّ فِعْل منهما ينفرد بمعنى تأسيسيّ يُغاير فيه معنى الآخر؛ ممّا يَحُول دون إحلال أحدهما محلّ الآخر في السياق المتعاطفين فيه، أو الاستغناء فيه بأحدهما عن الآخر؛ لإفادة المعنى نفسه، وهذا التغايُر في المعنى التأسيسي الذي يُفيده كُلٌّ من الفعلين المتعاطفين، جاء واضحاً بَيِّناً في بعض تلك الأفعال ، إذْ ليس بينهما فيه وَجْه اشتراك أو تقارُب، كما هو في المتعاطفين (استغفروا ثُمَّ توبوا) و(لا تُبقي ولا تَذَر) إذْ إنَّ وَجْه التعاطُف بينهما هو من باب عطف التغايُر في المعنى. كما أنَّ بعضها الآخر يلتقيان في وجه الاستعمال العامّ، ويتقاربان في وَجْه الاستعمال الخاصّ كما في المتعاطفين (أرجو وآمل). أما من حيث الزمن الذي يستعملان فيه فهما فيه متضادّان؛ فالأول يستعمل فيما يقرب زمن حصوله، والثاني يستعمل فيما يبعد زمن حصوله. كما أنَّ الفارق في المعنى التأسيسيّ بين بعضها الآخر جاء دقيقاً جزئيّاً، وذلك بأنْ يشترك الفعلان المتعاطفان في المعنى العامّ أيضاً، ويفترقان في المعنى الجزئيّ الدقيق الخاصّ المتفرّع عنه، كما في المتعاطفين (وهنوا وضعفوا) فوجه التعاطُف بينهما هو من باب عَطْف النتيجة على السَّبب، أو أنْ يكون المعنى في الفعل المعطوف عامّاً أو مُطلقاً، وفي الفعل المعطوف عليه خاصّاً أو مُقيّداً، كما في المتعاطفين (أقوى وأقفر)؛ فَوَجْه التعاطُف بينهما من باب عَطْف العامّ على الخاصّ، والعكس صحيح كما في وَجْه التعاطُف بين الأفعال (يخاف ويخشى) و(ينأى ويبعد). كما جاء وَجْه التعاطُف

في أفعال حُملت على الترادف كـ(عَبَسَ و بَسَر) مَرّة من باب عَطْف المتغايرين في المعنى، وأُخرى من باب عَطْف النتيجة على السَّبب، وذلك تَبَعاً للمعنى الذي فُسِّرَ به الفعل المعطوف (بَسَر)، إذ حُمِل على أكثر من معنى، وقد بَيَّنَّا ذلك كُلّاً في موضعه. وخلاصة القول فيما تقدَّم أنَّ الفعل المعطوف في الشواهد القرآنية والشعريّة المحمولة على عَطْف الترادُف، أو المُسْتَشْهَد بها عليه – ليس مكروراً للفعل المعطوف عليه؛ لأنَّ كُلّاً منهما يؤدّي المعنى الدقيق الذي سِيق من أجله، وهما فيه متغايران على نحو كُلِّي أو جزئيّ، وفي هذا دلالة على إعجاز القرآن الكريم، وبلاغته، وعلى فصاحة اللّسان العربيّ في اختيار اللفظ الدقيق للمعنى الدقيق.

ثانياً: لا وَجْه لِمَا ذهب إليه الفرّاء من أنَّ الفعلين المتعاطفين في قول الله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ كُلٌّ منهما بمعنى الآخر، فالاستغفار يعني التوبة، والتوبة تعني الاستغفار، وأنَّ (ثُمَّ) العاطفة بينهما بمعنى الواو، وَوَجْه الرّدّ على ذلك فيما يتعلّق بمعنى الفعلين أنَّ كُلّاً منهما ليس بمعنى الآخر، بل

هما فيه متغايران تغايُراً تامّاً يحول دون إحلال أحدهما محلّ الآخر في السياق المتعاطفين فيه، وفي كُلّ سياق قد يَرِدُ فيه أحدهما منفرداً؛ فلا يُقال (أستغفرُ الله): وانت تريد معنى (أتوبُ إلى الله) والعكس صحيح. ففيما يتعلّق بمعنى (استغفروا) فإنَّ الراجح في معناه هو الطلب، أي: طلب المغفرة من الله تعالى، وهذا المعنى مُستفاد من حروف الزيادة التي في أوّله: الهمزة والسين، والتاء. أمّا الفعل المعطوف (توبوا) فالراجح في معناه هو الإنابة والعودة والرجوع إلى الله، ودليله أنَّ هذا الفعل. والأفعال التي هي بمعناه: (أناب) أو (عاد) أو (رجع) جميعها متساوية في اللزوم، وفي حرف الجرّ الذي تتصرّف به وهو (إلى)، فكما نقول: (تُبْنَا إلى الله) فكذلك نقول: أَنَبْنَا، أو عُدْنا، أو رجعنا إليه سبحانه. ولعلَّ في هذا ردّاً على مَنْ ذهب إلى أنَّ التوبة بمعنى النَّدم؛ وذلك لأنَّ الفعل (نَدِم) يتصّرف بـ(على) وليس بـ (إلى) إذْ يُقال: (نَدِم عليه) ولا يُقال: (نَدِم إليه) بخلاف الفعل (تابَ) والأفعال التي هي بمعناه كما تقدَّم؛ فالنَّدَم بهذا ليس بمعنى للتوبة، بل هو أحد شروطها حتى تصَّح ممَّنْ عزم عن الإقلاع عن الذَّنْب – كما ذهب بعض المفسرين – وطريق ذلك يكون بالاستغفار.

ثالثاً: أمّا فيما يتعلَّق بالعاطف (ثُمَّ) فإنَّه في هذه الآية ليس بمعنى الواو، بل هو على أصل معناه، وهو الترتيب والتراخي، وَوَجْه الترتيب يتمثّل في تقديم الاستغفار على التوبة؛ لأنَّ توبة الإنسان بالإنابة والرجوع إلى الله مصحوبة بالإقلاع عن الذّنْب يكون بعد طلبه المغفرة. أمّا التراخي فيتمثّل في الفارق الزمني، أو البُعْد الزمني بين طلب المغفرة بالدُّعاء وبين التوبة النَّصُوح بالإنابة والرجوع إلى الله، والنَّدَم على الخطيئة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن أبي الكرم (ت637هـ/1239م)، *المثل السَائر في أدب الكاتب والشاعر*، حقّقه وعلّق عليه كامل محمّد محمّد عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله (ت241 هـ/ 855م)، *المسند*، بيت الأفكار الدولية، الرياض، 1998.

الأحول، أبو العباس (ت259هـ /872م)، "شرح قصيدة (بانت سعاد)"، تحقيق نسيم أبو عزرة، *مجلة الآداب والحضارة الإسلامية*، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قَسْطَنْطنية، م13، ع 27، 2021.

الأزهري، أبو منصور محمّد بن أحمد (ت 370هـ/ 980م)، *تهذيب اللغة*، تحقيق محمّد عبد المنعم خفاجي، ومحمّد فرج العقدة، مراجعة عليّ محمّد البجاويّ، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، (د.ت.).

الأصمعي، والسجستاني، وابن السكّيت، *ثلاثة كتب في الأضداد، ويليها ذيل في الأضداد للصّغاني*، نشرها أوغت هفنر، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).

الأنباري، محمّد بن القاسم (ت 328هـ /939م)، *كتاب الأضداد*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1987.

الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت 1270هـ /1853م)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني*، تحقيق علي عبد الباري عطيّة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

باحاذق، عمر محمّد عمر، *شرح رسالة بيان إعجاز القرآن للخطابي*، لأبي سليمان حمد بن محمّد بن إبراهيم (ت 388هـ/998م) رواية أبي الحسن بن عليّ بن الحسن الفقيه السَّجزي، ط1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1995.

البغوي، الحسين بن مسعود (ت 516هـ/1122م)، *معالم التنزيل (تفسير البغوي)*، تحقيق أبي محمّد عبد الله النّمِر، عثمان جمعة ضميريّة، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، القاهرة، 1989.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر (ت 791هـ/ 1388م)، *تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988.

الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت 471هـ / 1078م)، *دلائل الإعجاز*، ط2، مكتبة سعد الدين، دمشق، 1987.

الجرجاني، عليّ بن محمّد بن عليّ (ت 816هـ/1413م)، *كتاب التعريفات*، حقّقه وقَدَّم له، ووضع فهارسه:

إبراهيم الأبياري، ط4، دار الكتاب العربي، بيروت، 1988.

الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن (ت597هـ/ 1200م)، *زاد المسير في علم التفسير*، حقّقه وكتب هوامشه محمّد بن عبد الرحمن عبد الله، خرّج أحاديثه أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1978.

الجوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد (ت393هـ/1002م)، *الصِحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة*، تحقيق أحمد عبد النور عطّار، ط4، دار العِلْم للملايين، بيروت، 1987.

ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمر عثمان بن عمر (ت 646هـ /1248م)، *الكافية في النّحو*، شرحه رضي الدين محمّد بن الحسن الاستراباذي (ت 686هـ /1287م) دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).

حسن، عبّاس، *النّحو الوافي*، دار المعارف، مصر، (د.ت.).

أبو حيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف (ت 745هـ /1344م)، *تفسير البحر المحيط*، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، عليّ محمّد معوّض، شارك في تحقيقه زكريا عبد المجيد النوتي، وأحمد النجولي الجمل، قرظه عبد الحي الفرماوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.

الدّوري، محمّد ياس خضر، *دقائق الفروق اللغويّة في البيان القرآني*، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).

الذبياني، النابغة، *الديوان*، صنعة ابن السكّيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت 244هـ/ 858م)، تحقيق شكري فيصل، ط2، دار الفكر، بيروت، 1990.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد (ت 502هـ/ 1108م)، *المفردات في غريب القرآن*، تحقيق صفوان عدنان الدّاودي، ط1، دار القلم، الدار الشاميّة، دمشق، بيروت، (د.ت.).

الزّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السَّري (ت 311هـ/923م)، *معاني القرآن وإعرابه*، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، 1998.

الزركشي، بدر الدّين محمّد بن عبد الله (ت 794هـ/1391م)، *البرهان في علوم القرآن*، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988.

الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت 538 هـ/1143م)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل*، ط2، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2001.

ابن زهير، كعب، *ديوانه*، حقّقه وشرحه وقدّم له علي فاعور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

الزوزني، عبد الله الحسن بن أحمد (486هـ /1093م)، *شرح المعلقات السّبع*، ط3، تحقيق محمّد الفاضلي،

المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 2000.

ابن أبي سلمى، زهير، *الديوان*، شرحه وضبط نصوصه وقدَّم له عمر فاروق الطبّاع، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت.).

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 458هـ/1065م)، *المحكم والمحيط الأعظم*، تحقيق عبد الحميد هنداويّ، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد جلال الدين (ت 911هـ /1505م)، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحقيق الشّربيني شَرِيدة، دار الحديث، القاهرة، 2010.

ابن شدّاد، عنترة، *الديوان*، شرحه وضبط نصوصه، وقدَّم له عمر فاروق الدّقاق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ت.).

الشّعراويّ، محمد متولّي (ت 1418هـ/ 1997م)، *تفسير الشعراويّ*، مطابع أخبار اليوم، 1997.

الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد (ت 1393هـ/ 1972م)، *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، مكتبة العلوم والحكم، دار الحديث، القاهرة، 2006.

الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت310هـ /922م)، *تفسير الطبري المُسَمّى: جامع البيان في تأويل آي القرآن*، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

طنطاوي، محمّد سيّد (ت1431هـ/2010م)، *التفسير الوسيط للقرآن الكريم*، ط1، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، 1997.

ابن عاشور، محمّد الطّاهر (ت 1394هـ /1973م)، تفسير التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، ط1، مؤسسة التاريخ، بيروت، 2000.

ابن العبد، طرفة، *الديوان*، تحقيق محمّد ناصر الدين مهدي، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

ابن عطيّة، أبو محمّد عبد الحق بن غالب (ت 546هـ /1151م)، *المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمّد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ/ 1004م)، *الصاحبي في فقه اللغة العربية*، ومسائلها وسُنن العرب في كلامها، حقّقه وضبط نصوصه، وقدَّم له فاروق الطّباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، 1993.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت 395هـ /1004م)، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق وضبط عبد السلام محمّد

هارون، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991.

الفخر الرازي (ت 606هـ /1209م)، *التفسير الكبير*، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت 175هـ /791م)، *كتاب العين*، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط2، مؤسسة دار الهجرة، قم، إيران، 1975.

الفيروز أبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب (ت 817هـ /1414م)، *القاموس المحيط*، دار الجيل، بيروت، (د.ت.).

الفيومي، أحمد بن محمّد بن عليّ (ت770هـ/1368م)، *المصباح المنير في غريب الشَّرْح الكبير للرافعي*، ط3، المطبعة الأميريّة، مصر، (د.ت.).

القرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد (ت 671هـ /1272م)، *الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)*، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، شارك في التحقيق رضوان عرقسوسي، ط1، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 2006.

القُشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن (ت 465هـ /1072م)، *الرسالة القُشيرية*، وضع حواشيه خليل المنصور، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1998.

ابن القوطيّة، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي (ت 367هـ /977م)، *كتاب الأفعال*، تحقيق علي فوده، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1993.

ابن القيّم الجوزية، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر (ت 751هـ /1350م)، *مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾*، تحقيق وتعليق محمّد المعتصم بالله البغدادي، ط7، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ت 774هـ /1372م)، *تفسير القرآن العظيم*؛ ط2، الدار المصريّة اللبنانية، القاهرة، 1990.

كراع النّمل، أبو الحسن عليّ بن الحسن الهنائيّ (ت310هـ/922م)، *المنتخب من غريب كلام العرب*، تحقيق محمّد بن أحمد العمريّ، ط1، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرمّة، 1989.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت 1094هـ/ 1683م)، *الكُلّيّات*، معجم في المصطلحات والفروق في اللغة، قابله على نسخة خطيّة، وأعدّه للطبع، ووضع فهارسه عدنان درويش، محمّد المصريّ، ط2،

مؤسسة الرسالة، ناشرون، بيروت، 1988.

المنجد، محمّد نور الدين، *الترادُف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق*، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1997.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم، (ت 711هـ/ 1311م)، *لسان العرب*، ط4، دار صادر، بيروت، (د.ت.).

ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، صيدا، بيروت، 1998.

ابن هشام الأنصاري، أبو محمّد عبد الله جمال الدين (ت 761هـ /1359م)، *شرح (بانت سعاد)*، ضبطه وحشى عليه إغناطيوس (إيْنياتْسْيُو) جْوِيدي (1206 – 1354 هـ / 1844 – 1935 م، مدينة ليبزيج، 1871.

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله (ت 395هـ /1004م)، *الفروق في اللغة*، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، ط1، مؤسسة الرسالة، 2002.

References

Al-Qur'ān al-karīm.

Abū Hilāl al-‘Askarī, al-Ḥasan bin ‘Abd Allāh (d. 395A.H. / 1004A.D.), *al-Furūq fī al-Lughah*, edited by Jamāl ‘Abd al-Ghanī Mudaghmish, 1st edition, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 2002.

Abū Ḥyyān al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf (d. 745A.H. / 1344A.D.), *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ*, edited by ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, ‘Alī Muḥammad M‘wwḍ, and others, 1st edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 1993.

Aḥmad bin Ḥanbal, Abū ‘Abd Allāh (d. 241 A.H. / 855A.D.), *al-Musnad*, Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, Alriyad, 1998.

al-Aḥwal, Abū al-‘Abbās (d. 259A.H. / 872A.D.), “Sharḥ Qaṣīdat (Bānat Su‘ād)”, edited by Nasīm Abū ‘Azrh, *The Review of Literature and Islamic Civilization* , Emir Abdelkader University of Islamic Sciences, Constantine, Algeria, vol.13, no. 27, 2021.

Al-Ālūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd bin ‘Abd Allāh (d. 1270A.H. / 1853A.D.), *Rūḥ al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, wa al-Sab‘ al-Mathānī, edited by ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Aṭiyyh, 1ST edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 1994.

Al-Anbārī, Muḥammad bin al-Qāsim (d. 328A.H. / 939A.D.), *Kitāb al-Aḍdād,* edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabah al-‘Aṣriyyh, Saida, Beirut, 1987.

Al-Aṣma‘ī, wa al-Sajstānī, wa bin al-Sikkīt, *Thalāthat kutub fī al-Aḍdād, wa Yalīhā Dhayl fī al-Aḍdād li al-Ṣaghānī,* edited by Auguste Haffner, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, (d.n.).

Al-Azharī, Abū Manṣūr Muḥammad bin Aḥmad (d. 370A.H. / 980A.D.), *Tahdhīb al-Lughah*, edited by Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im Khafājī, and Muḥammad Faraj al-‘Uqdah, reviewed by ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, al-Dār al-Miṣriyyh li al-Ta’līf wa al -Tarjamah, Cairo, (d.n.).

al-Baghawī, al-Ḥusayn bin Mas‘ūd (d. 516A.H. /1122A.D.), *Ma‘ālim al-Tanzīl (Tafsīr al-Baghawī)*, edited by Abū Muḥammad ‘Abd Allāh al-Namir, ‘Uthmān Jum‘ah Ḍmyryyh and Sulaymān Muslim al-Ḥarsh, Dār Ṭaybah, Cairo, 1989.

Al-Bayḍāwī, Abū Sa‘īd Nāṣir al-Dīn bin ‘Umar (d. 791A.H. / 1388A.D.), *Tafsīr al-Bayḍāwī, Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl,* 1st edition, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1988.

Al-Dūrī, Muḥammad Yās Khiḍr, *Daqā’iq al-Furūq al-Lughawiyyah fī al-Bayān al-Qur’ānī*, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, (d.n.).

Al-Dhubyānī, al-Nābighah, al-Dīwān, Ṣan‘at bin al-Sikkīt, Abū Yūsuf Ya‘qūb bin Isḥāq (d. 244A.H. / 858A.D.), edited by Shukrī Fayṣal, 2nd edition, Dār al-Fikr, Beirut,1990.

Al-Fakhr al-Rāzī , Fakhr al-Dīn Muḥammad bin ‘Umar (d. 606A.H. / 1209A.D.), *al-Tafsīr al-Kabīr,* 4th edition, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 2001.

Al-Farāhīdī, Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Khalīl bin Aḥmad (d. 175A.H. / 791A.D.), *Kitāb al-‘Ayn,* 2nd edition, edited by Mahdī al-Makhzūmī, and Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Mu’assasat Dār al-Hijrah,Qom, Iran, 1795.

Al-Fayrūz Abādī, Majd al-Dīn Muḥammad bin Ya‘qūb (d. 817A.H. / 1414A.D.), *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, Dār al-Jīl, Beirut, (d.n.).

Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad bin ʻAlī (d.770 A.H. / 1368A.D.), *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr li al-Rāfiʻī,* 3rd edition al-Maṭbaʻah al-Amiriyyah, Egypt, (d.n).

Al-Jawzī, Abū al-Faraj Jamāl al-Dīn ʻAbd AL-Raḥmān (d. 597A.H. / 1200A.D.), *Zād al-Masīr fī ʻIlm al-Tafsīr*, edited by Muḥammad bin ʻAbd al-Raḥmān ʻAbd Allāh and Abū Hājar al-Saʻīd bin Basyūnī Zaghlūl, 1st edition, Dār Al-Fikr li al-Ṭibāʻah wa al-Nashr wa al-Tawzīʻ, Beirut, 1978.

Al-Jurjānī, ʻAbd al-Qāhir bin ʻAbd al-Raḥmān (d. 471A.H. / 1078A.D.), *Dalāʼil al-Iʻjāz,* 2nd edition, Maktabat Saʻd al-Dīn, Damascus, 1987.

Al-Jurjānī, ʻAlī bin Muḥammad bin ʻAlī (d. 816A.H. /1413A.D.), Kitāb al-Taʻriyfāt, edited by Ibrāhīm al-Abyārī, 4th edition, Dār al-Kitāb al-ʻArabī, Beirut, 1988.

Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismāʻīl bin Ḥammād (d.393 A.H. / 1002A.D.), *al-Ṣiḥāḥ, Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-ʻArabiyyah*, edited by Aḥmad ʻAbd al-Nūr ʻAṭṭār, 4th edition, Dār al-ʻIlm li al-Malāyīn, Beirut, 1987.

al-Kafawī, Abū al-Baqāʼ Ayyūb bin Mūsā (d. 1094A.H. / 1683A.D.), *al-Kuliyyāt, Muʻjam fī al-Muṣṭalaḥāt wa al-furūq fī al-lugha*h, edited by ʻAdnān Darwīsh, Muḥammad Almṣrī, 2nd edition, Muʼassasat al-Risālah, Nāshirūn, Beirut, 1988.

Al-Munajjid, Muḥammad Nūr al-Dīn, *al-Tarāduf fī al-Qurʼān al-Karīm bayna al-Naẓariyyah wa al-Taṭbīq*, 1st edition, Dār al-Fikr al-Muʻāṣir, Beirut, Dār al-Fikr, Damascus, 1997.

Al-Qurṭubī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad bin Aḥmad (d. 671A.H. / 1272A.D.), *al-Jāmiʻ li Aḥkām al-Qurʼān (Tafsīr al-Qurṭubī)*, edited by ʻAbd Allāh bin ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī, and others, 1st edition, Muʼassasat al-Risālh, Beirut, 2006.

Al-Qusharī, Abū al-Qāsim ʻAbd al-Karīm bin Hawāzin (d. 465A.H. / 1072A.D.), *al-Risālah al-Qushariyyah*, edited by Khalīl al-Manṣūr, 1st edition, Dār al-Kutub al-ʻlmiyyh, Beirut, 1998.

Al-Rāghib al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn bin Muḥammad (d. 502A.H. / 1108A.D.), *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʼān,* edited by Ṣafwān ʻAdnān al-Dāwdy, 1st edition, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyyh, Damascus, Beirut, (d.n.).

al-Shanqīṭī, Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad (d. 1393A.H. /1972A.D.), *Aḍwā' al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Maktabat al-'Ulūm wa al-Ḥikam, Dār AL-Ḥadīth, Cairo, 2006.

Al-Sha'rāwī, Muḥammad Mutwallī (d. 1418A.H. /1997A.D.), *Tafsīr al-Sha'rāwī*, Maṭābi' Akhbār al-Yawm, Cairo, 1997.

Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān (d. 911A.H. / 1505A.D.), *al-Muzhir fī 'Ulūm al-Lughah wa Anwā'ihā*, edited by al-Sharbīnī Sharīdh, Dār al-Ḥadīth, Cairo, 2010.

Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr (d. 310A.H. /922A.D.), *Tafsīr al-Ṭabarī al-Musammā: Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl āy al-Qur'ān*, 1st edition, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Beirut, 1992.

Al-Zamakhsharī, Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar (d. 638 A.H. /1143A.D.), *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl, wa 'Uyūn al-Aqāwīl*, 2nd edition, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī and Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī, Beirut, 2001.

Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad bin 'Abd Allāh (d. 794A.H. / 1391A.D.), *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Jīl, Beirut, 1988.

Al-Zawzanī, 'Abd Allāh al-Ḥasan bin Aḥmad (d.486A.H. /1093A.D.), *Sharḥ al-Mu'allaqāt al-Sab'*, edited by Muḥammad al-Fāḍilī, 3rd edition, al-Maktabah al-'Aṣriyyh, Sidon, Beirut, 2000.

Al-Zajjāj, Abū Isḥāq Ibrāhīm bin Alssary (d. 311A.H. / 923A.D.), *Ma'ānī al-Qur'ān wa I'rābuh*, edited by 'Abd al-Jalīl 'Abduh Shalabī, 1ST edition, 'Ālam al-Kutub, Beirut, 1998.

Bāḥādhq, 'Umar Muḥammad 'Umar, *Sharḥ Risālat Bayān I'jāz al-Qur'ān,* li al-khṭābī, Abī Sulaymān Ḥamad bin Muḥammad bin Ibrāhīm (d. 388A.H. / 998A.D.), riwāyat Abī al-Ḥasan bin 'Alī bin al-Ḥasan al-Faqīh al-Asajzy, 1ST edition, Dār al-Ma'mūn li al-Turāth, Damascus, 1995.

Ḥasan, 'Abbās, *al-Naḥw al-Wāfī*, Dār al-Ma'ārif, Egypt, (d.n.).

Ibn Abī Salmā, Zuhayr, *al-Dīwān*, edited by 'Umar Fārūq Alṭbbā', Dār al-Qalam li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', Beirut, (d.n.).

Ibn al-'Abd, Ṭarafah, *al-Dīwān*, edited by Muḥammad Nāṣir al-Dīn Mahdī, 3rd edition, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 2002.

Ibn al-Athīr, Ḍiyā' al-Dīn Naṣr Allāh bin Abī al-Karam (d. 637A.H. / 1239A.D.), *al-Mathal al-Sā'r fī Adab al-Kātib wa al-Shā'i*r, edited by Kāmil Muḥammad Muḥammad 'Uwayḍah, 1st edition, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1998.

Ibn al-Ḥājib, Jamāl al-Dīn Abū 'Umar 'Uthmān (d. 646A.H. / 1248A.D.), *al-Kāfiyah fī al-Naḥw*, edited by Raḍī al-Dīn Muḥammad bin al-Ḥasan al-Astarābādhī (d. 686A.H. / 1287A.D.) Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, (d.n.).

Ibn al-Qūṭiyyh, Abū Bakr Muḥammad bin 'Umar al-Qurṭubī (d. 367A.H. / 977A.D.), *Kitāb al-Af'āl*, edited by 'Alī Fawdah, 2nd edition, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1993.

Ibn 'Āshūr, Muḥammad al- Ṭāhir (d. 1394A.H. / 1973A.D.), *Tafsīr AL-Taḥrīr wa al-Tanwīr al-Ma'rūf bi Tafsīr Ibn 'Āshūr*, 1st edition, Mu'assasat al-Tārīkh, Beirut, 2000.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad (d. 395A.H. /1004A.D.), *al-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Lughah al-'Arabiyyah, wa Masā'iluhā wa Sunan al-'Arab fī Kalāmihā*, edited by Fārūq Alṭṭbā', 1st edition, Maktabat al-Ma'ārif, Beirut, 1993.

Ibn Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad (d. 395A.H. /1004A.D.), *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, edited by 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, 1st edition, Dār al-Jīl, Beirut, 1991.

Ibn Hishām al-Anṣārī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh Jamāl al-Dīn (d. 761A.H. / 1359A.D.), *Awḍaḥ al-Masālik ilā Alfiyyat Ibn Mālik*, edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣriyyh, Sidon, Beirut, 1998.

Ibn Hishām al-Anṣārī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh Jamāl al-Dīn (d. 761A.H. / 1359A.D.), *Sharḥ (Bānat Su'ād)*, edited by Guidi Ignatius, Leipzig, 1871.

Ibn Kathīr, 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl (d. 774A.H. / 1372A.D.), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, 2nd edition, al-Dār al-Miṣryyh al-Lubnāniyyh, Cairo, 1990.

Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad (d. 711A.H. / 1311A.D.), *Lisān al-'Arab*, 4th edition, Dār Ṣādir, Beirut, (d.n.).

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Abū 'Abd Allāh Muḥammad (d. 751A.H. / 1350A.D.), *Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil ﴿ Iyyāka Na'budu wa Iyyāka Nasta'īn﴾*, edited by Muḥammad al-Mu'taṣim bi Allāh al-Baghdādī, 7th edition, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Beirut, 2003.