جامعة مؤتة
كلية الدِّراسات العليا

# التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة في اللُّغة العربيَّة

إعداد الطَّالب
عبدالرَّحمن عبدالله عبدالرَّحيم عيال عوَّاد

إشراف
الدَّكتور خلف الجَّرادات

رسالة مقدَّمة إلى كلية الدِّراسات العُليا استكمالًا
لمتطلَّبات الحصول على درجة الماجستير في
اللُّغة العربيَّة وآدابها /قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها

جامعة مؤتة، 2022

**الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تعبر**
**بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة**

MUTAH UNIVERSITY
College of Graduate Studies

جامعة مؤتــة
كلية الدراسات العليا

## قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر اجازة الرسالة المقدمة من الطالب عبد الرحمن عبد الله عبد الرحيم عيال عواد

والموسومة بـ: الترادف بين الادوات النحوية في اللغة العربية

استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

التخصص: اللغة العربية وآدابها في تاريخ 2022/08/25

من الساعة 10 إلى الساعة 12 قرار رقم

| أعضاء اللجنــة: | التوقيــع |
|---|---|
| د. خلف عايد ابراهيم الجرادات | مشرفا ومقررا |
| د. فايز عيسى محمد المحاسنة | عضوا |
| د. مراد غالب عطاالله الذنيبات | عضوا |
| د.ساهر حمد مسلم القراله | عضو خارجي |

عميد كلية الدراسات العليا

أ.د مخلد سليمان الطراونة

٢٠٢٢/٨/٣١

جامعة مؤتة
كلية الدراسات العليا

**الإهداء**

إلى شعاع النور، ومنارة الأمل، أمِّي الحبيبة التي طالما مهَّدت الظُّروف، وأضاءت لي شموع دربي في سبيل إنجاحي وتفوُّقي.

وإلى عنواني في الصَّبر، ومواجهة التَّحدِّيات، وتخطِّي العقبات، أبي العزيز، زارع الأمل والعطاء، والجدِّ والاجتهاد.

إلى كلِّ مَنْ تلهف نفسه بالعربيَّة أهدي هذه الدراسة.

## الشُّكر والتَّقدير

أشكر الله –عزَّ وجلَّ– قبل غيره؛ فقد أعانني على إنجاز هذه الدِّراسة؛ فهو المعين الأوَّل والحقُّ والأحقُّ بالحمد والشُّكر، ومن باب مَنْ لا يشكر النَّاس لا يشكر الله أتقدَّم بجزيل الشُّكر والتَّقدير والعرفان لمشرفي الدكتور خلف الجرادات؛ حيث رسم لي طريقًا واضحة المعالم لأخوضَ غِمار هذه الدِّراسة، ساهمت مساهمة كبيرة في إغنائها في جوانبها المختلفة.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أختم بعظيم تقديري وامتناني لعائلتي الكريمة: الوالدين، والإخوة، والأخوات، كما أشكر زملائي وأصدقائي، وأخصُّ بالذكر الصَّديق العزيز الأستاذ هاشم الوحوش، وكلّ مَنْ مدَّ لي يد العون والمساعدة، فلكم منِّي شكرٌ جَمٌّ، وتقديرٌ أعمٌّ.

## قائمة المحتويات


| العنوان | الصفحة |
|---|---|
| الإهداء | أ |
| الشكر والتقدير | ب |
| قائمة المحتويات | ج |
| الملخص | و |
| الملخص باللغة الانجليزية | ز |
| المقدمة | 1 |
| **الفصل الأوَّل: القدماء والمُحْدَثون ومسألة التَّرادف** | 4 |
| 1 . 1: مفهوم التَّرادف. | 4 |
| 1 . 1 . 1: التَّرادف في اللُّغة والاصطلاح. | 4 |
| 1. 1. 2: ظاهرة التَّرادف في اللُّغة. | 6 |
| 1. 2: التَّرادف بين الإقرار والمنع. | 8 |
| 1. 2. 1: التَّرادف عند القدماء. | 8 |
| 1. 2. 2: التَّرادف عند المُحْدثين. | 14 |
| 1. 3: التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة عند القدماء والمُحْدَثين. | 18 |
| 1. 3. 1: الأداة لغةً واصطلاحًا. | 18 |
| 1. 3. 2: التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة بين الإقرار والإنكار. | 21 |
| **الفصل الثَّاني: التَّضمين وحروف الجرِّ** | 28 |
| 2. 1: التَّضمين. | 28 |
| 2. 1. 1: مفهوم التَّضمين. | 28 |
| 2. 1. 2: التَّضمين عند النُّحاة والمُفسِّرين. | 29 |
| 2. 1. 3: مسائل يمكن حملها على التَّضمين. | 33 |
| 2. 2: حروف الجرِّ والتَّرادف. | 41 |
| 2. 2. 1: في: | 42 |
| 2. 2. 1. 1: التَّرادف بين في وعلى: | 42 |

2. 2. 1. 2: التَّرادف بين في وإلى: 45
2. 2. 1. 3: التَّرادف بين في ومن: 47
2. 2. 1. 4: التَّرادف بين في واللام: 49
2. 2. 1. 5: التَّرادف بين في والباء: 51
2. 2. 1. 6: التَّرادف بين في ومع: 52
2. 2. 2: مِنْ: 54
2. 2. 2. 1: التَّرادف بين من وعن: 54
2. 2. 2. 2 : التَّرادف بين من والباء: 57
2. 2. 2. 3: التَّرادف بين من وعلى: 59
2. 2. 2. 4: التَّرادف بين من ومنذ: 60
2. 2. 3: إلى: 61
2. 2. 3. 1: التَّرادف بين إلى واللام: 61
2. 2. 3. 2: التَّرادف بين إلى والباء: 62
2. 2. 3. 3: التَّرادف بين إلى ومع: 64
2. 2. 3. 4: التَّرادف بين إلى وحتَّى: 65
2. 2. 4: على: 66
2. 2. 4. 1: التَّرادف بين على واللام: 66
2. 2. 4. 2: التَّرادف بين على وعن: 68
2. 2. 4. 3: التَّرادف بين على والباء: 68
2. 2. 4. 4: التَّرادف بين على ومع: 70
2. 2. 5: عن: 70
2. 2. 5. 1: التَّرادف بين عن والباء: 70
2. 2. 5. 2: التَّرادف بين عن واللام: 73

**الفصل الثَّالث: التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة** 74
3. 1: التَّرادف بين حروف العطف. 74

3. 1. 1: التَّرادف بين أَوْ والواو. 74
3. 1. 2: التَّرادف بين أَوْ وبل. 76
3. 1. 3: التَّرادف بين أَمْ وأَوْ. 78
3. 1. 4: التَّرادف بين بَلْ وأَمْ. 80
3. 1. 5: التَّرادف بين الواو والفاء. 82
3. 2: التَّرادف بين أدوات الشَّرط. 84
3. 2. 1: التَّرادف بين (إذْ) و(إذا). 84
3. 2. 2: التَّرادف بين (لَوْ) و(إنْ). 87
3. 2. 3: التَّرادف بين (إنْ) و(إذا). 90
3. 3: التَّرادف بين أدوات الاستثناء. 93
3. 3. 1: التَّرادف بين (إلَّا) و(غير). 93
3. 3. 2: التَّرادف بين (إلَّا) و(سِوى). 95
3. 4: التَّرادف بين حروف النَّفي. 98
3. 4. 1: التَّرادف بين (ما) و(لا). 98
3. 4. 2: التَّرادف بين (إنْ) و(ما). 100
3. 5: التَّرادف بين أداتي التَّحضيض (لولا) و(هلَّا). 103
3. 6: التَّرادف بين حرفي التَّمنِّي (ليت) و(لو). 107
3. 7: التَّرادف بين حرفي الاستقبال (السين) و(سوف). 110
3. 8: التَّرادف بين حروف القسم (الباء، الواو، التَّاء، اللَّام). 113
3. 9: التَّرادف بين (أنَّى) و(كَيْفَ، مَتى، أَيْنَ). 115
الخاتمة 118
قائمة المصادر والمراجع 119

## المُلَخَّص

## التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة في اللُّغة العربيَّة



**عبدالرَّحمن عبدالله عيال عوَّاد**

**جامعة مؤتة، 2022**


تتناولُ هذه الدِّراسةُ البحثَ في مسألةِ التَّرادفِ بين الأدواتِ النَّحويَّةِ، من مُنْطلقِ نفي التَّرادفِ عنها، وتتجلَّى مشكلةُ البحثِ في كثرةِ حَمْلِ الأدواتِ بعضها على بعض في الوظيفةِ والمعنى النَّحويّ، ممَّا يؤدِّي إلى تزاحمِ وكثرةِ ألفاظِ اللُّغةِ من غيرِ ما طائل.

وهدفتِ الدِّراسةُ إلى استقراءِ الأدواتِ النَّحويَّةِ مِنْ حيثُ وظيفتها عند القدماء والمُحْدَثين، ورَصْدِ آرائهم حول ظاهرةِ التَّرادفِ بينها، والكشفِ عن حقيقتِه من حيثُ وجوده أو عدم وجوده، ثُمَّ التَّفريق بين معانيها لنفي الترادف عنها، مُتَّبِعًا في ذلك المنهج التَّحليليّ الوصفيّ.

وتوصَّلتِ الدِّراسةُ إلى أنَّه لا ترادفَ بين الأدواتِ النَّحويَّةِ، وأنَّ كثيرًا من الأدواتِ الَّتي قِيلَ إنَّ بعضَها بمعنى بعض لا سبيلَ للتَّطابقِ التَّامّ بينها.

**Abstract**

**Synonymy between the grammatical tools in Arabic language**

**Abdalrahman Abdullah Abdalraheem Eyal Awwad**

**Mutah University, 2022**

This study deals with the issue of synonymy between grammatical tools, in terms of negating their synonymy.

The research problem is manifested in the large number of tools, one another, in the function and grammatical meaning, which leads to crowding large number of words in the language without benefit.

The study aimed to extrapolate the grammatical tools in terms of their function in the ancients and moderns, and monitor their views on the phenomenon of synonymy in these tools, and find the truth of synonymy in terms of its presence or non-existence, and then differentiate between the tools meanings to negate synonymy between them by following the analytical descriptive approach.

The study concluded that there is no synonym between the grammatical tools, and a lot of tools that are said their meanings are the same as others, there is no perfect match between them.

## المُقدِّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أفضل الأنبياء والمُرسَلين سيِّدنا مُحمَّد –صلَّى الله عليه وسلَّم– وعلى آله وصحبه الطَّيِّبين الطَّاهرين، ومَنْ سار على نَهْجه واستنَّ بسنَّته إلى يوم الدِّين، ربِّ اشرحْ لي صدري، ويسِّرْ لي أمري، واحللْ عُقْدةً من لساني يفقهوا قولي، اللَّهُمَّ لا عِلْمَ لنا إلَّا ما علَّمتنا، إنَّك أنت العليم الحكيم، اللَّهُمَّ عَلِّمْنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علَّمتنا، وزِدْنا عِلْمًا.

إنَّ ظاهرة التَّرادف من الظَّواهر اللُّغويَّة اللَّافتة في اللُّغة العربيَّة على مستوى الدّلالة المُعْجميَّة والدّلالة الصَّرفيَّة، فالعربيَّة على صعيد دلالة الكلمات تُعَدُّ من أوسع اللُّغات في التَّرادف؛ إذ كثيرًا ما يترادف لفظان على معنًى واحدٍ، وهي ظاهرة أخذت حقَّها من الدَّرس والتَّحليل قديمًا وحديثًا على انقسام جوهريٍّ بين اللُّغويِّين والدَّارسين فيها من حيث إنكار التَّرادف أو الاعتراف به.

إنَّ هذه الدِّراسة تتعرَّض لمسألة التَّرادف، ولكنْ في ميدانٍ مُختلِفٍ هو ميدان حروف المعاني أو الأدوات النَّحويَّة؛ إذ إنَّ من اللَّافت في المُصنَّفات النَّحويَّة الَّتي تناولت حروف المعاني حينما تذكر معانيها النَّحويَّة واستعمالاتها أنَّ عددًا وافرًا من هذه الأدوات يُؤَدِّي الوظيفة ذاتها، أي أنَّها تترادف على المعاني النَّحويَّة الَّتي تُؤَدِّيها، واقتصرت الدِّراسة على أشهر الأدوات النَّحويَّة المُتقارِبة في المعنى، والَّتي توهَّم بعض أهل اللَّغة أنَّها مُترادِفة؛ وذلك لكثرتها وتعدُّدها، وتقوم هذه الدِّراسة بنفي التَّرادف عنها ما أمكن ذلك بالدَّليل والبرهان.

وعليه، فإنَّه لا يمكن قَبُول اختلاف الأداة واتِّحاد المعنى؛ والسبب أنَّ لكلِّ أداة معاني ودلالات ليست في الأخرى، ولو قبلنا بذلكستكون الألفاظعبئًا على اللُّغة، وهذا يتناقض مع جوهر اللُّغة ودقَّة ألفاظها وتوافقها مع معانيها، كما سيؤدِّي ذلك إلى ضياع الكثير من الأدوات؛ لأنَّ الاستعمال سيكون مُنْصبًّا على أدوات دون أخرى، تِبْعًا لتداولها وتعارف أبناء اللُّغة عليها.

لقد نهضت هذه الدِّراسة على نصوصٍ قرآنيَّة وبعض الشَّواهد اللُّغويَّة المستعملة، وتجاوزت مصادر الدِّراسة ومراجعها الثَّمانين، ما بين قديم وحديث، وتنوَّعت ما بين

مصنَّفات نحويَّة ولغويَّة، وكتب علوم القرآن، وكتب التَّفاسير، ودراسات معاصرة مختلفة ومتنوِّعة، ومن أهم الدِّراسات السَّابقة التي تلتقي مع هذه الدِّراسة في بعض الجوانب:

1- الصَّغير، محمود مُحمَّد، **الأدوات النَّحويَّة في كتب التَّفسير**، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م.

2-خضير، مُحمَّد أحمد، **الأدوات النَّحويَّة ودلالاتها في القرآن الكريم**، مكتبة الأنجلو المصريَّة، القاهرة، 2001م.

3-الحمدانيّ، عبدالجَّبَّار فتحي زيدان، **اختلاق الوجه والمعاني في كتب حروف المعاني**، مكتبة الجِّيل العربيّ، العراق/الموصل، ط2، 2018.

4-الحمداني، عبدالجَّبَّار فتحي زيدان، **لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنَّظائر**، مكتبة الجِّيل العربيّ، العراق/الموصل، ط2، 2018م.

5-المشهداني، شيماء شاكر، **التَّضمين بين حروف المعاني**، جامعة الأنبار/ كلية العلوم الإسلاميَّة، فلوجة، مجلد 20، عدد11، 2013م.

وهناك الكثير من الدِّراسات التي تناولت الأدوات النَّحويَّة بالدِّراسة، ولكنَّ هذه الدِّراسة تميَّزت عنها بتفرُّدها بالحديث عن قضيَّة التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة كظاهرة في اللُّغة العربيَّة، من منطلق تقارب بعض الأدوات في تأدية المعاني، والتي توهَّم بعضهم أنَّ هذه الأدوات تُفضي إلى معنًى واحدٍ.

وبعد أنْ تمكَّنتُ من مادة الدِّراسة أمعنتُ النَّظر في هذه النُّصوص دراسةً وتحليلًا؛ لأكشفَ عن الفروقات الدَّقيقة بين هذه الأدوات التي قد ظنَّ الكثير أنَّها تُفضي إلى معنًى واحدٍ، وكنت أحشد الآراء قديمها وحديثها؛ لجبر ما أصبو إليه من منع التَّرادف بين الأدوات، وقد أسعفني في ذلك إشارات القدماء والمتأخرين من لغويّين ومُفسِّرين ومُعربين.

وجاءت الدِّراسة في ثلاثة فصول، كان الفصل الأوَّل إطارًا نظريًا للدِّراسة، وقفت فيه على مفهوم التَّرادف، وكيفيَّة النَّظر إليه كظاهرة في اللُّغة من حيث الإقرار والمنع عند القدماء والمحدثين، انتقالًا إلى التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة، حيث عرَّفتُالأداة، وتتبَّعت تطوُّر استعمالها عند اللُّغويّين، وتحدَّثت بعد ذلك عن انقسام أهل اللُّغة بين مُثبتٍ ورافضٍ للتَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة من القدماء والمحدثين.

أمَّا الفصل الثَّاني والثَّالث فكانا يُمثِّلان الدِّراسة التَّطبيقيَّة، حيث انفرد الفصل الثَّاني في حروف الجرّ؛ لتعدُّد معانيها، وكثرة وقوع بعضها في موضع بعض، مُحاولًا نفي التَّرادف بينها، مُعوِّلًا على أسلوب التَّضمين الذي طالما ركن إليه كثير من النُّحاة والمفسِّرين، مستعرضًا مسائل تطبيقيَّة له.

وفي الفصل الثَّالث وقفت عند التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة الأخرى، كحروف العطف، وأدوات الشَّرط، وأدوات الاستثناء، وحروف النَّفي، وأدوات التَّحضيض والتَّمنِّي، وحروف القسم والاستقبال وغيرها.

وقد واجهتني بعض الصِّعاب، لعلَّ من أبرزها: أنَّني كنت أحيانًا لا أظفر ببرهانٍ بيِّنٍ أنفي من خلاله التَّرادف بين الأدوات، أو أيُّ الأداتين فَرْعٌ عن الأخرى.

وتوصَّلت الدِّراسة إلى أنَّه لا ترادفَ بين الأدوات النَّحويَّة؛ فلكلِّ أداة خصوصيَّة تتميَّز بها عن غيرها، وإنْ قيل: إنَّ أداة بمعنى أو بمنزلة أخرى.

## الفصل الأوَّل

## القدماء والمُحْدَثون ومسألة التَّرادف

### 1. 1: مفهوم التَّرادف.

### 1. 1. 1: التَّرادف في اللُّغة والاصطلاح.

التَّرادف في اللُّغة: التَّتابع، وترادفَ الشَّيء تَبِعَ بعضُه بعضًا، وكلُّ شيء تَبِعَ شيئًا، فهو رَدِفُهُ، وإذا تَتابَعَ شيءٌ خَلْفَ شيءٍ، فهو التَّرادف[1].

وجاء في الصِّحاح: "الرِّدف: المُرْتَدِف، وهو الذي يركب خَلْفَ الرَّاكب، وأَرْدَفْتُهُ أنا، إذا أَرْكَبْتُهُ معك، وذلك الموضع الذي يركبه رادِف"[2]، فالرِّدْفُ ما تَبِعَ الشَّيء وإذا تابَع شيءٌ خلف شيءٍ فهو التَّرادف[3]، والرِّدْف: التَّابِع، والتَّرادف: التَّتابُع، والرَّادِف: المُتأخِّر، والمُرْدِف: المُتقدِّم الذي أردفَ غيره، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾[4]، قال أبو عبيدة: مُرْدِفِين: جائين بعد، فجعل رَدِفَ وأَرْدَفَ بمعنى، وقالَ غيرُه: معناه مُرْدِفِين ملائكة أخرى، فعلى هذا يكونون مُمَدّين بألفين من الملائكة... وأَرْدَفْتُهُ: حَمَلْتُهُ على رِدْفِ الفرس، والرِّداف: مَرْكَبُ الرِّدْف، ودابَّة لا تُردَف، وجاء واحد فأَرْدَفْتُهُ آخر. وأَرْدافُ الملوك: الذين يخلُفُونهم[5].

أما التَّرادف في الاصطلاح: فلم يظهرِ المُصْطلح في بادِئ الأمر، إنَّما ظهرتْ فِكْرتُه؛ فقد أَشار سيبويه إليها عندما قسَّم الكلام من حيث علاقة الألفاظ بالمعاني إلى

---

(1) انظر، ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي،(711هـ)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج9، ص114-115، (ردف).

(2) الجَوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد،(393هـ)، الصّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة، تحقيق أحمد عبدالغفور عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، ج4، ص1363، (ردف).

(3) انظر، الزّيادي، حاكم مالك، التَّرادف في اللُّغة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهوريَّة العراقية، 1980م، ص31.

(4) الأنفال، 9.

(5) انظرْ، الرَّاغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمد،(502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ، ص349-350، (ردف).

ثلاثة أقسام، حيث قال: "اعلمْ أنَّ من كلامهم اختلاف اللَّفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتِّفاق اللَّفظين واختلاف المعنيين"[1].

وقد نالَ هذا التَّقسيم انتشارًا واسعًا بين أوساط اللُّغويّين بعد سيبويه، فتوالت على إثْره الكُتُبُ والمُؤَلَّفات، بل إنَّهم وضعوا هذا التَّقسيم بدايةَ كتبِهم ثُمَّ بدؤوا بشرحِها وإيراد الأمثلة عليها، كقُطْرُب في "الأضداد"[2]، وابن الأنباري أيضًا في "الأضداد"[3].

ووصل بهم الأمرُ إلى أنْ جعلوا جزءًا من هذا التَّقسيم أسماءً لكتبِهم، كالأَصْمعيّ في كتابه "ما اختلف لفظه واتَّفق معناه"، والمُبرِّد في "ما اتَّفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد"، وأبي عُبيد في الأسماء المختلفة للشَّيء الواحد".

وعليه، فإنَّ اللُّغويّين القدامى قد توصَّلوا إلى فِكْرةِ التَّرادفِ؛ بدليل تقسيمات سيبويه والكتب التي تلتْهُ، أمَّا مُصْطلح (التَّرادف) فقد تأخَّر ظهورُه إلى أواخرِ القرن الرَّابع عند عليّ بن عيسى الرُّمَّاني (382هـ)، حيث استعمل المُصْطلح في عنوان كتابه: "الألفاظ المُترادفة والمُتقاربة المعنى"، ولكنَّ هذا الظُّهور كان من غير قيودٍ أو شروطٍ تحكمه، وقد نتج عن ذلك شيءٌ من الغموض حول مفْهومه؛ ممَّا جعلهم ينقسمون بين مُقِرٍّ ومانعٍ له.

ووضعَ بعضُهم تعريفاتٍ له، فعرَّفه ابن فارس بقوله: هو أن "يُسمَّى الشَّيءُ الواحدُ بالأسماء المختلفة"[4]، وهو عند الجُرْجاني :"توالي الألفاظ المُفردة الدَّالة على الشَّيء

---

(1) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر،(180هـ)، الكتاب، تحقيق عبدالسَّلام مُحمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م، ج1، ص24.

(2) انظر، قطرب، أبو علي مُحمَّد بن المُستنير،(206هـ)، الأضداد، تحقيق حنَّا حدَّاد، دار العلوم للطباعة والنشر، ط1، 1984م، ص69.

(3) انظر، ابن الأنباري، أبو بكر مُحمَّد بن القاسم،(328هـ)، الأضداد، تحقيق مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، دط، 1987م، ص6.

(4) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا،(395هـ)، الصَّاحبي في فقه اللُّغة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، المكتبة السَّلفيَّة، القاهرة، دط،1910م، ص65.

الواحد"[1] ، "وقال الإمام فخر الدِّين الرَّازيّ: هو الألفاظ المُفردة الدَّالة على شيءٍ واحدٍ باعتبارٍ واحد"[2].

أمَّا المُحْدَثون فلم يتَّفقوا على تعريفٍ خاص له، "بل إنَّ بعضَهم لم يُكلِّفْ نفسَه مُؤْنة تعريفه، أو حتَّى الإشارة إلى تعريفٍ أوردَه غيرُه"[3]، وعرَّف بعضُهم الآخر المُترادفات بأنها "ألفاظ متَّحدة المعنى، وقابلة للتَّبادل فيما بينها في أيِّ سياق"[4] ، وقد اختار كمال بِشْر هذا التَّعريف واعتمده[5]، وكذلك اعتمده رمضان عبدالتَّوَّاب[6].

فمن هذا التَّعريف نلحظ ربْطًا بين التَّرادف والسِّياق؛ فالتَّرادفُ مَشْروطٌ بإمكانيَّة التَّبادل بين الألفاظ في أي سياق، والتَّبادلُ هنا مُطْلقٌ، وليس مشْروطًا أو مُقيَّدًا بحالة معينة سوى السِّياق.

وعرَّفه حاكم الزِّيادي بأنَّه " تلك الألفاظ المُختلفة التي تدل على معنًى واحدٍ على سبيل الانفراد"[7].

وقال "وقد ثبت لنا أنَّ عدم معرفة التَّرادف على وجه الدِّقة والتَّحديد، وعدم الاهتداء إلى مَفْهومه الحقيقيّ، كان وما زال سببًا مُهمًا من أسباب الخلط والاضطراب في النَّظر إلى هذه الظَّاهرة اللُّغويَّة عند أغلب الدَّارسين"[8].

## 1. 1. 2: ظاهرة التَّرادف في اللُّغة.

تتمتَّع العربيَّة بوَفْرة المُفردات وسَعة التَّعبير وتعدُّد الدّلالات، وهذا ما جعلها مُتقدِّمة على اللُّغات الأخرى ثراءً وانْتشارًا، وينبع التَّرادف من هذه الكثرة للمُفردات،

---

(1) الجُرْجاني، الشَّريف علي بن محمَّد بن علي الزَّين،(816هـ)، معجم التَّعريفات، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، ص50.

(2) السّيوطي، جلال الدِّين عبدالرَّحمن بن أبي بكر،(911هـ)، المُزْهِر في علوم اللُّغة وأنواعها، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص316.

(3) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللُّغة، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب، حاشية الكتاب المُترجم، ص109.

(4) ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللُّغة، ص97.

(5) انظر، ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللُّغة، حاشية الكتاب المُترجم، ص110.

(6) انظر، عبدالتَّوَّاب، رمضان، فصول في فقه اللُّغة، مكتبة الخانجي، ط6، 1999م، ص309.

(7) الزِّيادي، التَّرادف في اللُّغة، ص72.

(8) الزِّيادي، التَّرادف في اللُّغة، ص65.

واستحقَّ أنْ يكون ظاهرةً من الظَّواهر اللُّغويَّة المُهمَّة؛ وذلك لأنَّه نابعٌ من علاقة الألفاظ بالمعاني، وما يُحْدثه من آثارٍ عمليَّةٍ في العمليَّة التَّواصليَّة بين النَّاس، وبهذا فقد تباينتْ اتِّجاهاتهم وتشعَّبتْ آراؤهم وكَثُرتْ مسائله عند أهل اللُّغة قديمهم وحديثهم، وأَوْلى المُفسرون والمُعْربون للقرآن اهتمامًا كبيرًا به أيضًا.

وفي هذه الظَّاهرة دلالةٌ واضحةٌ على مَنَعَةِ هذه اللُّغة وقوَّتها، حتَّى جعلها ابن جِنِّي شَرَفًا لهذه اللُّغة، حيث يقول:"هذا فَصْلٌ من العربيَّة حَسَنٌ كثيرُ المَنْفعة، قويٌّ الدّلالة على شرف هذه اللُّغة"[1].

وممَّا جعل التَّرادف ظاهرةً في العربيَّة سواءً في واقع اللُّغة أو في دراساتها هو اختلاط مفهوم التَّرادف وعدم الاتِّفاق على مفهوم محددٍ له، حيث إنَّ "عدم معرفة التَّرادف على وجه الدِّقة والتَّحديد، وعدم الاهتداء إلى مفْهومه الحقيقي، كان وما زال سببًا مُهمًّا من أسباب الخلط والاضطراب في النَّظر إلى هذه الظَّاهرة عند أغلب الدَّارسين"[2] .

وذهب كثيرٌ من اللُّغويّين إلى تفسير حدوث هذه الظَّاهرة وأسباب نشوئها في اللُّغة العربيَّة، وأخذ كلٌّ عالِم بإيراد شواهده وأمثلته، فجعل بعضهم تداخل اللُّغات عند العرب من الأسباب الرَّئيسة في وجود المُسميات الكثيرة للشيء الواحد، وخلط بعضهم بين الاسم والصِّفة ، وركن بعضهم إلى التَّطوُّر اللُّغويّ في المفردات وجعل المُفردات اللَّاحقة مُرادفة للسَّابقة.

والاستعمال اللُّغوي للألفاظ له أهميَّةٌ كبيرةٌ في الحصول على المعاني المَرْجوَّة، من خلال اختلاف طرق الاستعمال لها، وهنا لا بُدَّ أنْ تنشأَ مُفْردات جديدة تعطي معنًى واحدًا،"والقاعدة في فقه اللُّغة بوجه عام أنَّ الكلمة الواحدة تُعْطي من المعاني والدّلالات بقدر ما يُتاح لها من الاستعمالات؛ لأنَّ كَثْرة الاستعمال لا بدَّ أنْ تَخْلقَ كلماتٍ جديدةً"[3].

---

(1) ابن جِنِّي، أبو الفتح عُثْمان بن جني،(392هـ)، الخصائص، تحقيق مُحمَّد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ج2، ص113.

(2) الزّيادي، التَّرادف في اللُّغة، ص65.

(3) الصَّالح، صبحي، دراسات في فقه اللُّغة، دار العلم للملايين، ط1، 1960م، ص292-293.

وهذا الاستعمال جعل بعض النَّاس يتساهلون في استعمال ألفاظ مُتَقاربة في المعنى، ويجعلونها مُشْتركة في الدّلالة على معنًى معين، وهي في الواقع من المُتباينات في اللّغة التي تتمايز بعضُها عن بعض بمعانٍ خاصَّة تجعل اللَّفظة مُستقلَّة عن الألفاظ الأُخَر، "وقد يستخف النَّاس ألفاظًا ويستعملونها وغيرها أحقُّ بذلك منها"[1].

**1. 2: التَّرادف بين الإقرار والمنع.**

اختلف علماء اللُّغة حول الإقرار بالتَّرادف في العربيَّة، فمنهم مَنْ أقرَّ بوجوده وجعل الألفاظ تشترك لتدلَّ على معنًى معينٍ، ومنهم مَنْ رفض وقوعه في العربيّة وجعلوا لكلِّ لفظ معنى خاصًا به لا يتجاوزه.

**1. 2. 1: التَّرادف عند القدماء.**

انْقسم علماءُ اللُّغة القدامى فريقين: فريقًا يستبعدُ وقوعَ التَّرادف في العربيَّة، ويُثبت وجود الفروقات الدَّقيقة بين ألفاظ اللُّغة، وفريقًا يقرُّ بوقوعه بين ألفاظ اللُّغة؛ فيؤكِّد وجود التَّرادف التَّام، ويرفض القول بوجود المعاني الدَّقيقة الَّتي تَفْرُقُ بين الألفاظ.

**الفريق الأوَّل: المنكرون للتَّرادف.**

شرع المُنْكِرون بالإنكار بعد أنْ كَثُرَ القول بأنَّ أحدَهم يحفظ لكذا خمسين اسمًا، وغيره يحفظ لكذا ستين اسمًا وهكذا.

ويُمثِّل هذا الفريق عددٌ من اللُّغويّين كابن الأعرابيّ(231هـ)، فقد نقل عنه تلميذُه أبو العبَّاس ثعلب أنَّه قال: "كلُّ حَرْفينِ أوقعَتْهُما العرب على معنًى واحدٍ؛ في كلِّ واحدٍ منهما معنًى ليس في صاحبه، ربَّما عرفْناه فأخبرْنا به، وربَّما غَمُضَ علينا فلم نُلْزِمْ العربَ جهله. وقال: الأسماء كلُّها لِعِلَّةٍ؛ خصَّتِ العرب ما خصَّتْ منها من العِلل ما نعلمُه، ومنها ما نجهلُه"[2].

---

(1) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب،(255هـ)، البيان والتَّبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، ج1، ص41.

(2) ابن الأنباري، أبو بكر مُحمَّد بن القاسم،(328هـ)، الأضداد، تحقيق مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987م، ص7.

وتابعَ ابنَ الأعرابيّ ابنُ الأنباريّ (328هـ)؛فقد ذهب مَذْهَبَه؛ فبعد أنْ ذكر رأيَه، قال: يذهب ابن الأعرابيّ إلى أنَّ مكَّةَ سُمِّيَتْ مكَّة لجَذْب النَّاس إليها، والبصرة سُمِّيَتِ البصرة للحجارة البيض الرَّخوة بها، والكوفة سُمِّيَتِ الكوفة لازدحام النَّاس بها، من قولهم: قد تكوَّفَ الرَّمل تكوُّفًا؛ إذا ركب بعضُه بعضًا، والإنسان سُمِّيَ إنسانًا لنسيانه،... فإنْ قال لنا قائلٌ: لأيِّ عِلَّةٍ سُمِّيَ الرَّجلُ رجلًا ، والمرأةُ امرأةً، والموصل الموصل، ودعد دعدًا؟ قلنا: لِعِلٍ علمتها العرب وجهلناها، أو بعضها، فلم تزلْ عنِ العرب حكمة العلم بما لحقنا من غموض العِلَّة، وصعوبة الاستخراج علينا... وقول ابن الأعرابيّ هو الذي نذهب إليه للحُجَّة التي دلَّلنا عليها، والبرهان الذي أقمنا فيه[1].

وأنكرَ ابنُ درستويه (347هـ) التَّرادفَ، ولكنَّه نحا في إنْكاره مَنْحًى جديدًا، فقد أنكر التَّرادف بين الصِّيغ الصَّرفيَّة، فقال: "فمُحال أنْ يختلف اللَّفظان والمعنى واحد، كما لم يكونا على بناء واحد، كما يظنُّ كثير من النَّحويين واللُّغويين. وإنَّما سمعوا العرب تتكلَّم بذلك، على طباعها، وما في نفوسها؛ من معانيها المُختلفة وعلى ما جرتْ به عاداتها وتعارفها، ولم يعرفِ السَّامعون لذلك العلَّة فيه والفروق فظنُّوا أنَّها بمعنى واحد، وتأوَّلوا على العرب هذا التَّأويل من ذات أنفسهم، فإنْ كانوا قد صدقوا في رواية ذلك عن العرب، فقد أخطؤوا عليهم في تأوّلهم ما لا يجوز في الحكمة، وليس يجيء شيءٌ من هذا الباب، إلَّا على لُغتين مُتباينتين كما بيَّنَّا، أو يكون على معنيين مُختلفين، أو تشبيه شيء بشيء، على ما شرحْناه في كتابنا الذي ألَّفْناه في افتراق معنى فَعَلَ وأَفْعَلَ"[2].

وتابع ابنُ فارس (395هـ)هذا الفريقَأيضًا ، حيث قال: "ويُسمَّى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة. نحو: السَّيف والمُهنَّد والحُسام. والذي نقوله في هذا: إنَّ الاسمَ واحدٌ، وهو السَّيف، وما بعدها من الألقاب صفات، ومَذْهبنا أنَّ كلَّ صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى"[3]، وقالَ في موضعٍ آخر: "إنَّ في قَعَدَ معنًى ليس في جَلَسَ. ألَا ترى أنَّا نقول: قامَ ثُمَّ قعدَ، وأخذَه المُقيم والمُقْعِد، وقعدتِ المرأةُ عن الحيض. ونقول

(1) انظر، ابن لأنباري، الأضداد، ص7-8.

(2) ابن درستويه، أبو مُحمَّد عبدالله بن جعفر بن مُحمَّد، (347هـ)، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق مُحمَّد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 1998م، ص70.

(3) ابن فارس، الصَّاحبي في فقه اللُّغة العربيَّة، ص65.

لناسٍ من الخوارجِ: قعد، ثُمَّ نقول: كان مضطجعًا فجلس، فيكون القعود عن قيام، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس؛ لأنَّ الجَلْس: المرتفع، فالجلوس ارتفاع عمَّا هو دونه. وعلى هذا يجري الباب كلُّه"[1].

ويستندُ العسكريُّ (395هـ) وهو من منكري وجودِ التَّرادف في اللُّغة على مبدأ تَوْقيفيَّة اللُّغة، "وواضع اللُّغة حكيم لا يأتي فيها بما لا يُفيد، فإنْ أُشير منه في الثَّاني والثَّالث إلى خِلاف ما أُشير إليه في الأول كان ذلك صوابًا"[2].

وقال: فإنَّ الشَّاهد على اختلاف العبارات والأسماء يُوجب اختلاف المعاني... فهذا يدلُّ على أنَّ كلَّ اسمين يجريان على معنًى من المعاني وعينٍ من الأعيان في لغةٍ واحدة، فإنَّ كلَّ واحدٍ مهما يقتضي خِلاف ما يقتضيه الآخر، وإلَّا لكان الثَّاني فضلًا لا يُحتاج إليه، وإلى هذا ذهب المُحقِّقون من العلماء، وإليه أشار المُبرِّد في تفسير قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[3] قال: فعطف منهاجًا على شِرْعة؛ لأنَّ الشّرعة لأول الشَّيء، والمنهاج لمعظمه ومُتَّسعه[4].

أمَّا المُشتغلون بالقرآن كالمُفسرين فإنَّ نفْيَهم التَّرادف بين ألفاظ القرآن هو مِنْ باب أَوْلى وألزم، مقارنةً باللُّغويّين والنَّحويّين الَّذين نفوا التَّرادف؛ لأنَّ نفْيَهم مُنْصَبٌّ على عموم ألفاظ اللُّغة، أمَّا القرآن فقد انْفرد بأسلوبٍ خاصٍّ في انْتقاء مُفْرداته، وهذه المُفْردات تُعْطي المعنى المقْصود دون غيرها من المُفْردات حتَّى لو كان بعضها يقترب منْ بعض في المعنى، فيشْعر القارئُ بأنَّها مُترادفة.

"فعلى المُفسِّر مُراعاة الاستعمالات، والقَطْع بعدم التَّرادف ما أمْكن، فإنَّ للتَّركيب معنًى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثيرٌ من الأصوليّين وقوع أحد المُترادفين مَوْقع الآخر

---

(1) ابن فارس، الصَّاحبي في فقه اللُّغة العربيَّة، ص66.

(2) العسكريّ، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد، (395هـ)، الفروق اللُّغويَّة، تحقيق مُحمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص22.

(3) المائدة، 48.

(4) انظر، العسكري، الفروق اللُّغويَّة، ص22.

في التَّركيب وإنْ اتَّفقوا على جوازه في الإفراد"[1]، وقال السُّيوطيُّ: "وكتاب الله لو نُزِعتْ منه لفْظة ثُمَّ أُدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لمْ يوجدْ"[2].

**الفريق الثَّاني: المُقرُّون بالتَّرادف.**

ذكر ابنُ جِنَّي في باب "تلاقي المعاني، على اختلاف الأصول والمباني" أنَّ شيخَه أبا عليٍّ الفارسيّ كان يستحسنه ويُسَرُّ به، فقال: "وكان أبو عليّ –رحمه الله– يستحسن هذا الموضع جدًا، ويُنَبِّه عليه، ويُسَرُّ بما يحضُرُه خاطره منه"[3]، وهي ظاهرة مميزة في العربيَّة، حيث تجمع المعاني التي تؤول إلى معنى واحد في أبنية متشابهة.

ونقل التَّلميذ عن الشَّيخ أمثلةً كثيرةً من هذا، من ذلك قوله: "قال: ومن ذلك قولهم في أسماء الحاجة: الحاجة، والحَوْجاء، واللَّوْجاء، والإرْب، والإرْبة، والمأرُبة، واللُّبانة، – والتُّلاوة بقيَّة الحاجة، والتَّلِيَّة أيضًا– والأشْكلة، والشَّهلاء... وأنت تجد مع ذلك من اختلاف أصولها ومبانيها جميعًا راجعًا إلى موضعٍ واحدٍ، ومَخْطومًا بمعنى لا يختلف، وهو الإقامة على الشَّيء والتَّشبُّث به"[4].

"وكان أبو عليّ–رحمه الله– إذا عبَّرَ عن معنًى بلفظٍ ما، فلم يفهمْه القارئ عليه، وأعاد ذلك المعنى عينَه بلفظٍ غيرَه فَفَهِمَهُ"[5].

وعدَّ بعضُ الباحثين أبا عليٍّ الفارسيّ مع زُمْرةِ المنكرين مُعْتمِدين في ذلك على ردِّه على ابن خالويه، قال أبو عليٍّ الفارسيّ: "كنْتُ بمجلس سيف الدَّولة بحلب وبالحَضْرة جماعةٌ من أهل اللُّغة وفيهم ابن خالويه، فقال ابن خالويه: أحفظُ للسَّيف خمسين اسمًا، فتبسَّم أبو علي، وقال: ما أحفظ له إلا اسمًا واحدًا، وهو السَّيف. قال

---

(1) الزَّرْكشيّ، أبو عبدالله بدر الدِّين مُحمَّد بن عبدالله،(794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ت مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1957م، ج4، ص78.

(2) السّيوطيّ، جلال الدّين عبدالرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، ت مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكُتَّاب، دط، 1974م، ج4، ص10.

(3) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص133.

(4) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص127.

(5) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص468.

ابن خالويه: فأين المُهنَّد والصَّارم وكذا وكذا فقال، أبو علي: هذه صفاتٌ، وكأنَّ الشَّيخَ لا يفرّق بين الاسم والصِّفة"[1] .

أمَّا ابن جِنّي فقد أقرَّ بتقارب المعاني والألفاظ مختلفة، ولم يُقرْ بترادفها تمامًا، حيث أفرد بابًا في خصائصه سمَّاه "تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني"، وأشاد به وجعله شرفًا لهذه اللُّغة[2]، وفسَّرَ سبب هذه الإشادة ، "وذلك أنْ تجدَ للمعنى الواحد أسماءً كثيرةً، فتبحثَ عن أصل كلِّ اسم منها، فتجدَه مُفْضِيَ المعنى إلى معنى صاحبه"[3].

ثُمَّ أخذ ابن جِنّي يجلب مُرَادِفات الأشياء، فعلى سبيل المثال لا الحصر يذكر مُرَادِفات الخليقة، وهي عنده: الطَّبيعة، والنَّحيتة، والغريزة، والنَّقيبة، والضَّريبة، والنَّحيزة، والسَّجيَّة، والطَّريقة، والسَّجيحة، والسَّليقة[4]، "فالأصول مُخْتلِفة، والأمثلة مُتَعادِية، والمعاني مع ذَيْنَك مُتَلاقِية"[5].

وذكر ابن جِنّي أيضًا في باب "إيراد المعنى المُراد، بغير اللفظ المُراد" ما يُجيز تعدد الألفاظ على المعنى الواحد، وبذلك يكون ممَّن تبنَّى فكرة تعدُّد الألفاظ واتِّحاد المعنى في العربيَّة؛ بدعوى أنَّ المعاني أشرف من الألفاظ، حيث يقول: "اعلمْ أنَّ هذا موضع استعملته العرب واتَّبعتها فيه العلماء. والسبب في هذا الاتِّساع أنَّ المعنى المُراد مُفادٌ من الموضعين جميعًا، فلمَّا آذنا به وأدَّيا إليه سامحوا أنفسهم في العبارة عنه؛ إذ المعاني عندهم أشرف من الألفاظ"[6] .

واحتجَّ هؤلاء المُثْبِتون لصحَّة مقالتهم بأنَّه لو كان لكلِّ لفظة معنى غير معنى الأخرى لمَا أمْكن أنْ يُعبَّر عن شيء بغير عبارته. وذلك أنَّا نقول في "لا ريب" :"لا شكَّ" فلو كان "الرَّيب" غير "الشَّك" لكانت العبارة عن معنى الرَّيب بالشَّكِّ خطأ. فلمَّا

---

(1) السّيوطيّ، المزهر، ج1، ص318.

(2) انظر، ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص113.

(3) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص113.

(4) انظر، ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص113-117.

(5) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص118.

(6) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص466.

عُبِّرَ عن هذا بهذا عُلِمَ أنَّ المعنى واحد. قالوا: وإنَّما يأتي الشّعر بالاسمين المُختلفين للمعنى الواحد في مكان واحد تأكيدًا ومُبالغةً. كقولهم[1]:

وهِنْدٌ أَتَى مِنْ دونِها النَّأْيُ والبُعْد

فقالوا: فالنَّأي هو البعد[2].

وفيما يخصُّ القرآن الكريم فإنَّنا نجد عددًا من المُشْتغلين به كالمُفسِّرين والمُعْربين وأصحاب المعاني وعلوم القرآن يجعل الألفاظ بعضها بمعنى بعض، حيث عدَّ الزَّركشيُّ التَّوبة بمعنى الاستغفار، في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾[3]، وأجرى الفرَّاء خلال هذه الآية العطف بـ"ثُمَّ" مجرى العطف بـ"أو" والواو، وذلك عند عطف أحد المُترادِفينِ على الآخر أو ما هو قريب في المعنى، والقصد التَّأكيد، "يقول: معناه: وتوبوا إليه: لأنَّ التَّوبة الاستغفار"[4]، والطَّبريُّ يجعل العدل بمعنى الحقِّ، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ﴾[5]، "يقول: ثُمَّ يقضي بيننا بالعدل"[6].

ونجد بعضَهم الآخر يُظهر الفروقات بين الألفاظ التي قد يظنُّ البعض أنَّها مُترادفة، وقد ذكر الزَّركشيُّ "قاعدة في ألفاظ يُظَنُّ بها التَّرادف وليست منه، ولهذا وُزِّعَتْ بحسب المقامات، فلا يقوم مُرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المُفسِّر مُراعاة الاستعمالات، والقَطْعُ بعدم التَّرادف ما أمكن"[7]، ثُمَّ فرَّق بين الخَشْية

---

(1) للحطيئة، وصدره: ألَا حبَّذا هندٌ وأرضٌ بها هندُ، انظر، مفيد محمد قميحة، ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السِّكِّيت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م، ص71.

(2) انظر، ابن فارس، الصاحبي في فقه اللُّغة العربية، ص65-66.

(3) هود، 52.

(4) الزَّركشي، البرهان، ج2، ص477.

(5) سبأ، 26.

(6) الطَّبري، أبو جعفر مُحمَّد بن جرير،(310)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد مُحمَّد شاكر، مؤسسة الرِّسالة، ط1، 2000م، ج20، ص405.

(7) الزَّركشيّ، البرهان، ج4، ص78.

والخوف[1]، والشُّحِّ والبخل[2]، والغِبْطة والمُنافسة، والحسد والحقد، والسَّبيل والطَّريق، وجاء وأتى[3].

وفضَّلَ بعضُهم الآخر الألفاظ على بعض، حيث جاء في الإتقان: اعلمْ أنَّ المعنى الواحد قد يُخْبَر عنه بألفاظ بعضها أحسن من بعض... ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾[4] أحسن من التَّعبير بـ"تقرأ" لثقله بالهمزة، ومنها ﴿لَا رَيْبَ﴾[5] أحسن من لا شكَّ فيه لثقل الإدغام ولهذا كَثُرَ الريب...[6].

## 1. 2. 2: التَّرادف عند المُحْدثين.

استمرَّ انقسام اللُّغويّين القُدامى إلى المُحْدَثين حول نظرتهم لقضيَّة التَّرادف، وكان بداية هذا الانقسام على مفهوم التَّرادف؛ فلم يتَّفقوا على تعريفٍ واحدٍ له، ولو اتَّفقوا لمَا استمرَّ هذا الخِلاف، وانتهى ذلك الانقسام إلى المناهج التي ساروا عليها في نظرتهم لتلك القضيَّة، الأمر الذي زاد من حِدَّة هذا الخلاف[7].

وعليه، فإنَّ المُحْدَثين على ثلاث فِرَق: الأولى: أثبت التَّرادف بين ألفاظ العربيَّة، ومن هؤلاء مَنْ جعله مِيزةً لها بثرائها على أخواتها السَّاميَّة في أصول الكلمات والمُفْردات، ومن المُتَرادِفات ما لم يجتمع مثلُه للغةٍ ساميَّةٍ أخرى ولا لأيّ لغةٍ من لغات العالم[8]، فإنَّ هناك شِبه إجماعٍ على أنَّ ظاهرة التَّرادف من أسباب غِنى العربيَّة بالمفردات، وامتيازها بثَرْوةٍ هائلةٍ من الألفاظ، وقد كَثُرت المُصنَّفات التي جمعت

---

(1) انظر، الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص78.

(2) انظر، الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص79.

(3) انظر، الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص80.

(4) العنكبوت، 48.

(5) البقرة، 2.

(6) انظر، السّيوطي، الإتقان، ج4، ص25.

(7) انظر، المُنْجد، مُحمَّد نور الدِّين، التَّرادف في القرآن الكريم (بين النَّظرية والتَّطبيق)، دار الفكر، دمشق، ط1، 1997م، ص71.

(8) انظر، وافي، علي عبدالواحد، فقه اللُّغة، نهضة مصر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط3، 2004م، ص131.

مُفردات هذه الظاهرة عند القدماء على وجه الخصوص، ممَّا يُعزِّز هذه المقولة، حتَّى بلغت حدًّا يُثير العجب، كأنْ تصل مُسمَّيات الشَّيء الواحد إلى ألوف الألفاظ"[1].

ويُعدُّ صبحي الصَّالح من الذين أقرُّوا بالتَّرادف، فنجده يقف على عتبة ألفاظ اللُّغة مُقِرًّا ترادفَها، وبعد دخول بيت اللُّغة الواسع نجده يُقرُّ بالفروقات بينها نافيًا التَّرادف، وجعل هذه الفروقات تذهب أدراج النِّسيان، وكان حريٌّ به ألَّا يُعمِّمَ هذا التَّعميم، فلا يمكن أنْ تُنْسى هذه الفروقات كلُّها، يقول: "لم نجدْ مناصًا من التَّسليم بوجود التَّرادف، ولا مفرًا من الاعتراف بالفروق بين المُترادفات، لكن هذه الفروق –على ما يبدو– تُنوسيتْ فيما بعد، وأصبح من حقِّ اللُّغة التي ضمَّتها إليها أنْ تعدَّها مُلْكًا لها، ودليلًا على ثرائها، وكثرة مُترادفاتها" [2]، وأخذ صُبْحي الصَّالح مَسْألة التَّطور الدّلالي والاستعمالي بعين الاعتبار، عندما يُقِرُّ بالفروق بين الألفاظ التي يُظَنُّ بأنَّها لشيءٍ واحدٍ، ويرى أنَّ تكرار استعمالها وكثرة دورانها بين أبناء اللُّغة، يُؤَدِّي إلى تلاشي الفروق بينها، حتَّى يعتقدَ البعض بأنَّها فعلًا لشيءٍ واحدٍ، ونرى هنا أنَّه يكتفي بالواقع اللُّغوي الاستعمالي للألفاظ، وهذا ما سوَّغ إقراره بالتَّرادف.

ويرى هؤلاء المُثْبِتون أنَّ التَّرادف واقعٌ بين ألفاظ اللُّغة بشروط لا بُدَّ من تحقُّقها حتَّى يمكننا أنْ نقولَ إنَّ هناك ترادفًا بين لفظين أو أكثر في اللُّغة، وذكرها إبراهيم أنيس، وهي:

1. الاتِّفاق التَّام في المعنى بين الكلمتين، واكتفى المحدثون بالفَهْم العادي لمتوسطي النَّاس لأفراد البيئة الواحدة.
2. الاتِّحاد في البيئة اللُّغويَّة، أي أن تكون الكلمتان تنتميان إلى لهجة واحدة أو مجموعة منسجمة من اللُّغات.
3. الاتِّحاد في العصر، فالمُحدَثون حين ينظرون إلى المُترادفات ينظرون إليها في عهدٍ خاصٍّ وزمنٍ مُعيَّن، لا تلك النَّظرة التَّاريخيَّة التي تتبَّع الكلمات المُستعملة في عصورٍ مُختلفة، ثُمَّ تتَّخذ منها مُترادفات.

---

(1) المُنْجد، التَّرادف في القرآن الكريم (بين النظرية والتطبيق)، ص9.

(2) صُبحي الصَّالح، دراسات في فقه اللُّغة، ص300.

4. ألَّا يكون أحد اللَّفظين نتيجة تطوُّر صوتي للفظ آخر وهذا ما أطلقوا عليه بالمُترادفات الوهميَّة[1].

ونجد إبراهيم أنيس جريئًا في إثباته، حيث يقرُّ بوقوعه في اللُّغة، وتعدَّى ذلك إلى إقرار وقوعه في القرآن الكريم، على اعتبار أنَّه لغة نموذجيَّة، ويبدو لنا أنَّه يخالف بعض الشُّروط التي اتَّفق عليها مع المحدثين؛ فإنَّ بعض ألفاظ القرآن التي عدَّها من المُترادفات إنَّما هي المُتباينات التي تتقارب في المعنى، ولا تكون من المُترادفات التي تتَّفق تمام الاتِّفاق في المعنى، يقول: "التَّرادف لا يكاد يوجد في اللَّهجات العربيَّة القديمة، وإنَّما يمكن أنْ يلتمس في اللُّغة النَّموذجيَّة الأدبيَّة؛ ففي القرآن الكريم الذي نزل بهذه اللُّغة، والذي نطق به الرَّسول–صلَّى الله عليه وسلَّم– للمرَّة الأولى، نرى التَّرادف في بعض ألفاظه"[2].

وحين تطرَّق لموقف المُفسِّرين لم يجعلْ لهم سببًا ولا مُسوِّغًا لمَّا عدُّوا لكلِّ لفظٍ من ألفاظ القرآن مِيزةً على غيره في سياقه، فقال: "ولا معنى لمُغالاة بعض المُفسِّرين حين يلتمسون في كلِّ لفظٍ من ألفاظه شيئًا لا يروْنه في نظرائه من الألفاظ الأخرى"[3].

أمَّا الفرقة الثَّانية فقد أنكروا التَّرادف، ورأوا أنَّه لا يمكن أنْ يَحُلَّ لفظٌ محلَّ لفظٍ آخر ويؤدِّي المعنى الذي يؤدِّيه الأوَّل.

ونجد أنَّ المُشْتغلين بالقرآن من المُحْدثين ممَّن اقتنع بنفي التَّرادف من خلال تلك الفروقات بين الألفاظ، حاولوا جاهدين إثبات صحَّة مسعاهم، ومن هؤلاء أحمد بدوي، الذي يُعَدُّ من أولئك الذين اهتمُّوا اهتمامًا واضحًا بدراسة ألفاظ القرآن، إذ يقول: "يتأنَّق أسلوب القرآن في اختيار ألفاظه، ولِما بين ألفاظه من فروق دقيقة في دلالتها، يستخدم كلًّا حيث يُؤدَّى معناه في دقَّةٍ فائقةٍ، تكاد بها تؤمن بأنَّ هذا المكان كأنَّما خُلِقَتْ له تلك الكلمة بعينها، وأنَّ كلمةً أخرى لا تستطيع تَوْفية المعنى الذي وفَّتْ به أختها... ولذلك لا تجد في القرآن ترادفًا بل فيه كلُّ كلمةٍ تحمل إليك معنًى جديدًا"[4].

---

(1) انظر، أنيس، إبراهيم، في اللّهجات العربيَّة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، ص154–155.

(2) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص155–156.

(3) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص156.

(4) بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، نهضة مصر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، الجيزة، دط، 2005م، ص51.

وقالتْ بنت الشَّاطِئ: "وسيُبهرهم بلا ريْب، ما بهرَني من أسرارٍ له بيانيَّة، هدى إليها الدَّرس المنهجيّ الاستقرائيّ والتَّدبُّر المُرْهف: في اللَّفظ لا يقوم مَقامه سواه، وفي الحرف لا يؤدِّي معناه حرف آخر... "[1]، وجعل بعضهم أنَّ هذا يستحيل، حيث "إنَّ اللَّفظ القرآنيّ لا يُطابق معناه إلَّا اللَّفظ نفسه"[2].

وأَنْكر التَّرادف غير المُشْتغِلين بالقرآن، حيث "يقول Bloomfield: إنَّنا ندَّعي أنَّ كلَّ كلمةٍ من كلمات التَّرادف تؤدِّي معنى ثابتًا مختلفًا عن الأخرى. وما دامت الكلمات مختلفة صوتيًا فلا بد أن تكون معانيها مختلفة كذلك"[3].

أمَّا الفرقة الثَّالثة: فوقفوا مَوْقِفًا وَسَطًا؛ فلا يُنْكرُونه كُلَّه ولا يُجيزونه كُلَّه؛ إذ يروْنه واقعًا في قليلٍ من ألفاظ اللُّغة، ومن هؤلاء: رمضان عبدالتَّوَّاب حيث يقول:" ورغم ما يوجد بين لفظة مُترادِفة وأخرى، من فروق أحيانًا، فإنَّنا لا يصحُّ أنْ نُنْكرَ التَّرادف، مع مَنْ أَنْكره جُمْلةً، فإنَّ إحْساسَ النَّاطقين باللُّغة، كان يُعامل هذه الألفاظ مُعاملة المُترادف"[4]، ومنهم الزِّيادي حيث يرى أنَّ التَّرادف واقعٌ في العربيَّة لا سبيل لإنكاره، أمَّا هذه الكثرة فلا صحَّة لها بالمعنى الدَّقيق للتَّرادف[5].

ومن هؤلاءأيضًا، نجد أحمد مُختار عمر يحْصُرُ أهمَّ آراء الدَّارسين حول هذه القضيَّة، فنجدهم يجعلون التَّرادف على نوعين: الأوَّل: التَّرادف الكامل، أو التَّام، أو المُطلَق، أو التَّماثل، وذلك حين يتطابق اللَّفظان تمام المُطابقة، ولا يشعر أبناء اللُّغة بأيّ فرقٍ بينهما، ولذا يُبادِلون بحريَّة بينهما في كلِّ السِّياقات، أو أنَّ التَّعبيرين يكونان مُترادِفين في لغةٍ ما إذا كان يُمكن تبادلهما في أيِّ جملة في هذه اللُّغة دون تغيير القيمة الحقيقيَّة لهذه الجملة، وهذا ما وقع الخلاف عليه في إقراره أو منعه، ولكنَّ الغالبيَّة اتَّفقوا على إنكاره، في حين أنَّ هناك قِلَّة قليلة سمحت بوجوده بشروطٍ خاصَّة، أمَّا النَّوع الثَّاني: فهو شبه التَّرادف، أو التَّشابه، أو التَّقارب، أو التَّداخل، وذلك حين

---

(1) بنت الشَّاطئ، عائشة، التَّفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط7، ج1، ص18.

(2) الحمداني، عبدالجبَّار فتحي زيدان، اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني، مكتبة الجيل العربيّ، العراق/ الموصل، ط2، 2018م، ص28.

(3) مختار عمر، أحمد، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، ص224-225.

(4) رمضان عبدالتَّوَّاب، فصول في فقه العربيَّة، ص315.

(5) انظر، الزِّيادي، التَّرادف في اللُّغة، ص306.

يتقارب اللَّفظان تقارُبًا شديدًا لدرجةٍ يصْعُبُ معها –بالنِّسبة لغير المُتخصِّص– التَّفريق بينهما، كعامٍ وسنةٍ وحول، ولا خِلاف بينهم حول وقوعه[1].

وبعد ذلك نستطيع القول بأنَّ الغالبيَّة العُظمى من دارسي اللُّغة المُحدثين قد اتَّفقوا على جعل التَّرادف في درجات، وهذه الدَّرجات منها ما هو مقبول، ومنها ما هو مرفوض، ووصف بعض الباحثين هذا التَّقسيم بأنَّه علميٌّ ودقيق، ولكن ينْقُصُه إجْماع المُحدَثين[2].

## 1. 3: التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة عند القدماء والمُحْدَثين.

### 1. 3. 1: الأداة لغةً واصطلاحًا.

الأداةُ وسيلةٌ يستخدمها الإنسانُ لعملٍ ما؛ للإعانة عليه، بل إنَّها تُقوِّي عليه، وتُهيِّئ له لإتمامه، يقول الجوهريُّ: "الأداة: الآلة، والجمع الأدوات. وآداه على كذا يُؤْديه إيداءً، إذا قوَّاه عليه وأعانه"[3]، "ولكلِّ ذي حِرْفة أداة. وهي آلته التي تُقيم حرفته... وأداة الحرب سلاحها"[4]، وهذا المدلول للأداة يُعدُّ مدلولًا حِسِّيًّا ماديًّا، "ويبدو أنَّ هذا المدلول الحسي قد تطوَّر إلى معنى ذهني مُجرَّد"[5]، للدَّلالة على طائفة من الكلمات في اللُّغة العربيَّة، فأصبحت تُستعمل في الكلام كوسيلة للرَّبط بين ألفاظ اللُّغة، والإعانة على فَهْمها.

إنَّ مصطلح (الأداة) لم يكنْ مشهورًا كثيرًا، ولم يكنْ مدلوله مُستقلًّا بها لا يُفارقه، ذلك أنَّ الرَّعيل الأوَّل من النُّحاة لم يكونوا يستعملونه كثيرًا، ولم يكن مُسْتقرًا وقتذاك، فبعضهم استعمل مصطلح الحرف كسيبويه، عندما قال: "فالكلم: اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل... فنحو: ثُمَّ، وسوف، وواو القسم ولام الإضافة، ونحوها"[6] ، وفي موضع آخر من الكتاب نجد مصطلح الأداة حاضرًا، وذلك في قوله:

---

(1) انظر، أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص220–224.

(2) انظر، المنجد، الترادف في القرآن الكريم، ص74.

(3) الجوهريّ، الصِّحاح، ج6، ص2265، (أدا).

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص25، (أدو).

(5) الصَّغير، محمود أحمد، الأدوات النَّحويَّة في كُتب التَّفسير، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م، ص37.

(6) سيبويه، الكتاب، ج1، ص12.

"وللقَسَمِ والمُقْسَمِ به أدواتٌ في حروف الجرّ، وأكثرها الواو، ثُمَّ الباء"[1]، ولكنَّ استعمال سيبويه لها في هذا الموضع، لا يبدو أنَّه يريد بها المُصْطلَحَ المُسْتقِرَّ حاليًا، إنَّما يُومِئُ أنَّه يُريد بذلك المعنى اللُّغويّ لها.

واستمرَّ اللُّغويُّون بعد سيبويه يستعملون مُصطلَح (الأداة) للدّلالة على معناها اللُّغويّ، ولكنَّنا نرى توسُّعًا بعض الشَّيء في مفهومهم لها، كالفرَّاء عندما أطلق مصطلح (الأداة) على الحرف (أنْ)، ثُمَّ جعل هذا الحرف بمعنى الظَّرف (إذ)، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ﴾[2]، "فقرأها القرَّاء بالكسر، ولو قُرِئت بفتح (أنْ) على معنى (إذ لم تؤمنوا)، ولأنْ لم يؤمنوا، ومن أنْ لم يؤمنوا لكان صوابًا، وتأويل (أنْ) في موضع نصب، لأنَّها إنَّما كانت أداة بمنزلة (إذ)"[3]، والمُبرِّد حيث جعلا لأفعالَ العاملةَ أدواتٍ، فقال: "اعلمْ أنَّ الأفعال أدوات للأسماء تعمل فيها كما تعمل فيها الحروف النَّاصبة والجارَّة.. "[4].

ومن ناحية الشُّهرة والسَّبْق فإنَّ مصطلح (الحرف) كان هو الشَّائع؛ بدليل أنَّ أشهر المُؤلَّفات التي خصَّتْ حروف المعاني والأدوات بالجمع والتَّصنيف استعملت مصطلح (الحرف) ولم تستعمل مصطلح (الأداة)، كـ(الأزهية في علم الحروف)، لعليّ بن مُحمَّد النَّحويّ(415هـ)، و(ورصْف المَباني في شرح حروف المعاني)، لأحمد بن عبدالنُّور المالقيّ(702هـ)، و(الجني الدَّاني في حروف المعاني)، للحسن بن القاسم المُراديّ (749هـ)، إذ يقول هذا الأخير عندما عرض لتعريفه: "وقد حُدَّ بحدود كثيرة. ومن أحسنها قول بعضهم: الحرف كلمة تدلُّ على معنى في غيرها فقط"[5].

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص496.

(2) الكهف، 6.

(3) الفرَّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي، (207هـ)، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف النَّجاتي/ مُحمَّد علي النَّجار/ عبدالفتَّاح إسماعيل الشَّلبي، دار المصرية للتَّأليف والتَّرجمة، مصر، ط1، ج1، ص58.

(4) المُبرِّد، أبو العبَّاس مُحمَّد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي،(285هـ)، المُقتضب، تحقيق مُحمَّد عبدالخالق عُظيمة، عالم الكتب، بيروت، ج4، ص80.

(5) المُرادي، أبو مُحمَّد بدر الدِّين حسن بن قاسم ،(749هـ)، الجني الدَّاني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدِّين قباوة/ مُحمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1992م، ص20.

ولعلَّ ابن هشام (761هـ) في (مُغْني اللَّبيب عن كتب الأعاريب) من أبرز أولئك الذين عنَوا بدراسة الحروف والأدوات، على الرَّغم من أنَّه قد استعمل مصطلحًا مُغايرًا عمَّا استعمله سابقوه وهو "المُفردات" للدَّلالة عليها، وذلك في عنوان ذلك الباب الذي أفرده لرصدها ودراستها وبيان أحكامها، وهو "تفسير المُفردات وذكر أحكامها"، حيث يقول: "وأعني بالمُفردات الحروف وما تضمَّن معناها من الأسماء والظُّروف"[1]، واستعمل أيضًا مصطلح الأدوات في أكثر من موضِع أثناء عَرْضِه لها كقوله: "والألف أصلُ أدوات الاستفهام"[2]، ويبدو لنا من قول ابن هشام السَّابق أنَّه أراد بمصطلح (الأداة) المعنى المُتداول والمُستقرّ لدينا في هذا الزمان، ومن ثَمَّ يكون ابن هشام من أوائل مَنْ استخدم مصطلح (الأداة) للدّلالة على المفهوم العام والشَّامل لها.

وقال السّيوطيُّ في الإتقان: "وأعني بالأدوات الحروف وما شاكلها من الأسماء والأفعال والظروف"[3]. ومن ثَمَّ فإنَّ مفهوم الأداة اتَّسع اتِّساعًا شمل حروف المعاني وما يُشابهها من الأسماء والأفعال والظُّروف، وعلى هذا الأساس استقرَّ مُصطلَح الأداة ووصل مرحلة النُّضج.

ولم يَضِفْ المُحدَثون شيئًا ذا بالٍ إلى مفهوم الأداة على صعيد الاصطلاح؛ فقد وصلهم مُسْتقِرًّا ناضجًا، ومنهم تمَّام حسَّان فقد جعل الأداة عنصرًا رابطًا بين أجزاء الجملة، وتؤدِّي معنًى وظيفيًا، وهذا ما دار حوله غالبيَّة المُحْدَثين، يقول: "وتشترك الأدوات جميعًا في أنَّها لا تدلُّ على معانٍ مُعْجميَّة، ولكنَّها تدلُّ على معنى وظيفيّ عامّ هو التَّعليق، ثُمَّ تختصُّ كلُّ طائفة منها تحت هذا العنوان العامّ بوظيفة خاصَّة، كالنَّفي والتَّأكيد وهَلُمَّ جَرًّا، حيث تكون الأداة هي العنصر الرَّابط بين أجزاء الجملة كلِّها"[4].

---

(1) ابن هشام، عبدالله بن يوسف، (761هـ)، مُغْني اللَّبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المُبارك/ مُحمَّد علي حمدالله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م، ص21.

(2) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص23.

(3) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص166.

(4) حسَّان، تمَّام، اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها، دار الثَّقافة، الدَّار البيضاء (المغرب)، 1994م، ص125.

وقسَّم تمَّام حسَّان الأداة إلى قسمين: أصليَّة وهي الحروف ذات المعاني كحروف الجر، ومُحوَّلة وهي التي قد تكون ظرفيَّة أو اسميَّة كالأسماء المُبهمة، مثل: كَمْ وكَيْفَ في الاستفهام، أو فعليَّة مثل كان وأخواتها... [1].

وعرَّف ستيفن أولمان الأدوات بأنَّها "ليست إلَّا عناصر أو وسائل نحويَّة ليس لها معنى مستقلٌّ خاصٌّ بها، إنَّها ليست شيئًا أكثر من وسائل وظيفتها التَّعبير عن العلاقات الدَّاخليَّة بين أجزاء الكلمة"[2].

## 1. 3. 2: التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة بين الإقرار والإنكار.

انْقسم علماء اللُّغة حين نظروا إلى معاني الأدوات والحروف إلى فريقين: فريق يجعل الأداة بمعنى الأداة الأخرى مُقِرًّا بالتَّرادف بينهما، وفريق يُنْكر ذلك، فيرفض أنْ تأتي الأدوات والحروف بعضها بمعنى بعض، فيجعلون لكلِّ أداة استعمالًا ومعنًى خاصًّا بها، مُثْبتين الفروقات بينها، فقادت مدرسة البصرة فريق المُنكرين للتَّرادف بين الأدوات، وقادت مدرسة الكوفة فريق المُثبتين له، فعلى سبيل المثال لا الحصر، إذا ما نظرنا في كتاب الإنصاف في مسألة "هل تأتي أو بمعنى الواو وبمعنى بل" لوجدنا لأتباع المدرستين سجالًا حول المسألة بين مُجيزٍ ومانعٍ للتَّرادف بين "أو" و"الواو" و"بل" فالكوفيُّون مع التَّرادف واحتجُّوا بأنْ قالوا: إنَّما قلنا ذلك لأنَّه قد جاء كثيرًا في كتاب الله تعالى وكلام العرب... وأمَّا البصريُّون فأنكروه واحتجُّوا بأنْ قالوا... والأصل في كلِّ حرفٍ أنْ لا يدلَّ إلَّا على ما وُضِعَ له، ولا يدلُّ على معنى حرف آخر[3].

وفي صَدَدِ موضوع التَّرادف بين الحروف، تجدر الإشارة إلى موضوع التَّناوب بين الحروف، فلقد تعدَّدت المُسمَّيات على هذه المسألة؛ فذكرها بعضهم تحت مُسمَّى التعاقب، وبعضهم الآخر استعمل مصطلح التَّقارض، ويأتي التَّناوب عندما ينوب حرف عن آخر في المعنى، بحيث يُستعمل في غير مواطنه المَعهودة.

---

(1) انظر، حسَّان، اللُّغة العربيَّة مبناها ومعناها، ص123.

(2) أولمان، ستيفن، دور الكلمة في اللُّغة، ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه كمال بشر، مكتبة الشَّباب، النيرة، ص53.

(3) انظرْ، الأنباري، أبو البركات عبدالرَّحمن بن مُحمَّد بن عبيدالله،(577هـ)، الإنصاف في مسائل الخِلاف بين النَّحويين البصريين والكوفيين، دت، المكتبة العصريَّة، ط1، 2003م، ج2، ص393.

وقَبِلَ بهذه المسألة عددٌ من النُّحاة والمُفسِّرين كان معظمهم كوفيَّ الهوى وعلى رأسهم الفرَّاء (207هـ)، إذ كان كثيرًا ما يجعل الحروف والأدوات تتناوب على المعاني في "معاني القرآن"، وقال صراحةً: "من وعلى تعتقبان"[1]، ولكنَّه في بعض المسائل اشترط لوقوعه تقارب الحرفين المُتعاقبين في المعنى في ذلك الاستعمال، كقوله: "وعلى تصلح في موضع اللام؛ لأنَّ معناهما يرجع إلى شيءٍ واحد"[2]، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[3].

وإذا ما نظرنا إلى أبي عُبيدة (209هـ) فقد قَبِلَ بالتَّناوب من غير قيود تحكمه ولا شروط تُحدِّده، حيث قال: ومن مجاز الأدوات اللَّواتي لهُنَّ معانٍ في مواضعَ شتَّى، فتجيء الأداة منهنَّ في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني،... وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[4]، معناه: على جذوع النَّخل، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾[5]، معناه: من النَّاس[6].

ومثله الأخفش (215هـ)؛ فقد كرَّر كونَ الحرف يأتي بمعنى الآخر في كثير من المواضع في كتابه، كما في قوله: "وتكون (إلى) في موضع (مع) نحو ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[7] كما كانت (من) في موضع (على) في قوله: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾[8]، أي: على القوم"[9].

---

(1) الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص374.

(2) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص395.

(3) الصافات، 71.

(4) طه، 71.

(5) المطففين، 2.

(6) انظر، أبو عبيدة، مُعمَّر بن المُثنَّى البصري، (209هـ)، مجاز القرآن، تحقيق مُحمَّد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، ج1، ص14.

(7) آل عمران، 52.

(8) الأنبياء، 77.

(9) الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (الأخفش الأوسط)، (215هـ)، معاني القرآن، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م، ج1، ص51.

ومن هؤلاء أيضًا ابن قتيبة (276هـ) في "تأويل مُشكل القرآن"؛ إذ جعل جزءًا من كتابه هذا مُخصَّصًا لهذه القضيَّة فسمَّاه "باب دخول بعض حروف الصِّفات مكان بعض".

وأورد المُبرِّد (285هـ) أمثلةً من ذلك التَّناوب في المُقتضب، فقال: "فمن ذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[1]، أي بأمر الله، وقال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[2]، أي على"[3].

أمَّا الطَّبري(310هـ) فقد قَبِلَ بالتَّناوب، ولكنَّ نظرتَه له تميَّزت عن غيره، من خلال اهتمامه الواضح بالمعاني الفارقة بين الحروف؛ فلم يطلقْ العنان للتَّناوب في السَّيطرة على المعاني، بل قيَّده بتقارب المعاني كما قيَّده من قبله الفرَّاء في بعض المسائل، فقال: "إنَّما يُوضع الحرف مكان آخر غيره، إذا تقاربت معانيهما. فأمَّا إذا اختلفت معانيهما، فغير موجود في كلامهم وضع أحدهما عقيب الآخر"[4]، وكانت غايته أنْ يجعلَ الحرف على بابه، حيث يقول: إنَّ "لكلِّ حرف من حروف المعاني وجهًا هو أولى به من غيره، فلا يصلح تحويل ذلك عنه إلى غيره إلَّا بحجَّة يجب التَّسليم لها"[5].

ويرى الزَّجَّاج (311هـ) أنَّ الحروف تتقارب، ولكنَّه لا يَحْمل ذلك على التَّرادف، بل عدَّ حملها على التَّرادف إنْ تقاربت ضعفًا ومَنْقصةً في العربيَّة، قال: "والحروف قد تقاربت في الفائدة. فيظنُّ الضَّعيف العلم باللُّغة أنَّ معناهما واحد"[6]، وقرن ابن السَّراج (316هـ) التَّوسع بمجيء الحروف في موضع بعض بالتَّقارب المعنويّ الذي أشار إليه

---

(1) الرعد، 11.

(2) طه، 71.

(3) المُبرِّد، المقتضب، ج2، ص319.

(4) الطَّبريّ، أبو جعفر مُحمَّد بن جرير بن كثير بن غالب،(310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد مُحمَّد شاكر، مؤسسة الرِّسالة، ط1، 2000م ، ج9، ص552.

(5) الطَّبريّ، جامع البيان في تأويل القرآن، ج1، ص199.

(6) الزَّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهل، (311هـ)، معاني القرآن إعرابه، تحقيق عبدالجليل عبده شاهين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م، ج1، ص416.

الزَّجاج فقال: "واعلمْ أنَّ العرب تتَّسع فيها فتُقيم بعضها مَقام بعض إذا تقاربتْ المعاني... فهذه حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يجُزْ"[1].

ولم يدفع ابن جِنّي (392هـ) هذه المسألة، بل قبِل بها بشروط منها: أنْ يكون الحرف بمعنى الآخر بحسب الأحوال الدَّاعية إليه والمُسوِّغة له، وأمَّا في كلِّ موضع وفي كلِّ حال فلا، ورأى أنَّنا إذا قبلنا بها من غير قيود ولا شروط ستضطرب المعاني وتتفاحش[2].

وكان لابن جنّي تخريجات في هذه المسألة، حَرِيٌّ بنا أنْ نرصدَها ونتفهَّمَها، منها: التَّضمين عندما يكون الفعل بمعنى فعلٍ آخر، وكان أحدهما يتعدَّى بحرف، والآخر بآخر، فإنَّ العرب تتَّسع فتُوقع أحد الحرفين موقع صاحبه[3]، وهذا ما سندرسه في مبحثٍ لاحقٍ مستقلٍ إنْ شاء الله. ومنها حَمْل الشَّيء على نقيضه كما يُحمَل على نظيره، واستشهد لذلك بقول الشَّاعر[4]:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشَيْرٍ  لَعَمْرُ اللهِ أعجبني رضاها

وذكر أنَّ شيخَه أبا عليٍّ كان يستحسن قول الكِسائيّ في هذا، لأنَّ (رَضِيَتْ) ضدُّ (سَخِطَتْ)؛ فعدَّى (رَضِيَتْ) بعلى التي تتعدَّى بها (سَخِطَتْ)، حَمْلًا عليها[5]. ومن هذه التَّخريجات حذف المُضاف، واستشهد بقول الشَّاعر[6]:

وخَضْخَضْنَ فينا البحر حتَّى قطعْنَه  على كلِّ حالٍ من غمارٍ ومن وَحَلْ

---

(1) ابن السَّراج، أبو بكر مُحمَّد بن السّري بن سهل ،(316هـ)، الأصول في النَّحو، تحقيق عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، ج1، ص414-415.

(2) انظر، ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص308.

(3) انظر، ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص311.

(4) انظر، الضامن، حاتم صالح، شعر القحيف العقيلي، مجلة المجمع العلمي العراقي، ج3، مج37، 1986م، ص252.

(5) انظر، ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص313.

(6) بلا نسبة عند ابن الشَّجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، (542هـ)، أمالي الشجري تحقيق محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1991م، ج2، ص608، وعند البطليوسي، أبو محمد عبدالله بن محمد، (521هـ)، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، ج2، ص263، وكذلك عند الهَرَوي، علي بن محمد، (415هـ)، الأُزْهيَّة في علم الحروف، تحقيق عبدالمعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1993م، ص272.

أي في سيرنا، ومعناه: في سيرهنَّ بنا[1]، وجاء ذلك عنده في بابٍ سمَّاه "باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض".

وسمَّى أبو حيَّان (745هـ) هذه المسألة "تضمين الحروف"، ولم يتقبَّلْها وآثر تضمين الأفعال عليه، فقال: "تضمين الأفعال أولى من تضمين الحروف"[2]، وقال: "ولا ضرورة تدعو إلى تضمين الحرف معنى الحرف"[3].

وما نرفضه هو قَبول بعضهم مبدأ التَّناوب في كلِّ السِّياقات بِلا مُسوِّغات ولا قيود تحكمه، بحيث تقوم الأداة المذكورة في الكلام مَقامَ أداةٍ أخرى، وهذا حتمًا سيؤدِّي إلى تكاثر الألفاظ على المعاني، ويُحمِّل اللُّغة أحمالًا هي في غِنًى عنها، ومن ثَمَّ سيناقض ذلك سمة هي من أهم سمات اللُّغة العربيَّة وهي الإيجاز، وضَبْط المعاني وإحكامها بالألفاظ.

إنَّ لكلِّ لفظ خصوصيَّة في المعنى والاستعمال وهذا ما يُميِّز هذه اللُّغة عن غيرها من اللُّغات، فلا مُسوِّغ لهذا التَّساهل لأولئك الذين يجعلون الأدوات والحروف تشترك للدّلالة على المعاني، وذكر السّيوطيُّ في المُزْهِر: "وقال أبو العبَّاس عن ابن الأعرابي: كلُّ حرفين أوقعتْهما العرب على معنًى واحدٍ في كلِّ واحدٍ معنًى ليس في صاحبه رُبَّما عرفْناه فأخبرْنا به، ورُبَّما غمض علينا فلم نُلزم العرب جهله"[4]، وقد يكون ذلك توهُّمًا فقيل: "فالذي أوهم النُّحاة بمجيء حرف بمعنى حرف آخر هو جواز معنى كل منهما، ولا سيِّما إذا لم يكنْ معنى أحدهما ضدَّ معنى الآخر، وهذا ما عبَّر عنه الزَّجَّاج بتقاربهما في الفائدة"[5].

إنَّ هذا التَّقارب المعنوي بين الأدوات والحروف يختلف تمامًا عن التَّرادف بينهما حيث لا يمكن أنْ تشتركَ وتتعاورَ أكثرُ من أداةٍ على معنًى واحدٍ بحيث تعطي كلا

---

(1) انظر، ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص313.

(2) أبو حيَّان، مُحمَّد بن يوسف بن علي، (745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ، ج1، ص441.

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج5، ص269.

(4) السّيوطي، المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، ج1، ص314.

(5) الحمداني، اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني، ص208.

الأداتين المعنى ذاته، فلكلِّ أداة ولكلِّ حرفٍ معنًى لا يفارقه، إلَّا أنَّه قد يقترب من أحد المعاني الأخرى ولكنَّه لا يُطابقه.

ولكلِّ أداةٍ في اللُّغة معنى يختلف عن معنى غيرها من الأدوات، والقرآن الكريم ما عبَّر عن المعاني إلَّا بألفاظها الخاصَّة بها، فلو أراد معنى اللام كما في قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ﴾[1]لاستعمل اللام، وقال: وجاهدوا لله، كما استعملها في قوله تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[2]، ولو أراد معنى المعيَّة كما...في قوله تعالى: ﴿لَنُدۡخِلَنَّهُمۡ فِي ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[3] لاستعمل مع، وقال: لنُدخلنَّهم مع الصَّالحين، كما استعملها في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ﴾[4]؛ لأنَّ القرآن ما عبَّر عن المعاني إلَّا بألفاظها، فقد يجمع بينهما في التَّركيب نفسه، كقوله تعالى: ﴿وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[5]؛ فإنَّ (في) تفيد معنى الدُّخول في الشَّيء، والباء تفيد معنى الواسطة والسببيَّة، وهذا المعنى يلزم منه الإلصاق بما اتَّخذ وسيلة للدُّخول في عباد الله الصَّالحين، وهذا يدلُّ على أنَّ مرتبة الصَّالحين أعلى من مرتبة المرحومين... ومن ثَمَّ فإنَّ الحرف لم يُستعمل في القرآن الكريم إلَّا لمعناه الموضوع له، ولم يُؤْتَ به إلَّا للحاجة إلى دلالته للتَّعبير به عن المعنى المُراد[6].

وجَعْلُ بعض المُفسِّرين الأداة بمعنى الأداة، لا يعني أنَّ بعضها يأتي بمعنى بعض، إنَّما هذا من باب تفسير الألفاظ وتقريب المعاني إلى المُتلقي، ولا يكون ذلك في كلِّ السِّياقات وفي كلِّ الحالات، إنَّما يجيء ذلك في سياق واحد يجعل الكلام يصحُّ عند استعمال كلا الأداتين، وفي بعض الأحيان نرى المُفسِّرين يُرَجِّحون بعضها على

---

(1) الحج، 78.

(2) العنكبوت، 6.

(3) العنكبوت، 9.

(4) يوسف، 36.

(5) النمل، 19.

(6) انظرْ، الحمداني، لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنَّظائر، مكتبة الجيل العربيّ، العراق/الموصل، ط2، 2018م، ص274-275.

بعض بحسب مُقتضى الحال، فذكر الزَّركشيُّ في الكلام على المُفردات من الأدوات: "والبحث عن معاني الحروف ممَّا يحتاج إليه المُفسِّر لاختلاف مدلولها، ولهذا توزَّع الكلام على حسب مواقعها، وتَرَجُّحِ استعمالها في بعض المَحال على بعض بحسب مُقتضى الحال"[1].

ومن زاوية أخرى فإنَّ تقاربهما في المعنى جعلهما يصحَّان في الكلام، ولكنْ لا يصحُّ القول بأنَّ الأداة التي جُعِلَتْ بمعنى الأداة الأصليَّة ستعطي المعاني والدّلالات التي أعطتها الأصليَّة المذكورة في درج الكلام، وفي هذا الصَّدد كان لابُدَّ من إرجاع الحروف والأدوات إلى معناها الأصليّ الموضوعة له، فلكلِّ حرف ولكلِّ أداةٍ معنًى أصيلٌ، وهذا ما اجتمع عليه العلماء، حيث اتَّفقوا على وضع معنى ثابت لكلِّ منهما، كالإلصاق للباء، والاستعلاء لعلى، وانتهاء الغاية لإلى، كما أنَّ الأصل في الواو أن تكون للجمع، وما لنفي الحال، وسوف للتَّنفيس، وبعضهم يتوسَّع في ذلك فيجعل أدوات عِدَّة تعطي معنًى واحدًا، ولكنْ نجدهم بعد ذلك يُقيِّدون هذا التَّوسع عندما يجعلون أداة معينة أُمًّا لباب من المعاني، فعلى سبيل المثال لا الحصر: في يجعلونها أمَّ الباب في الظَّرفية، وكي أم الباب في التَّعليل، وهلَّا أم لولا ولوما في العَرْض والتَّحضيض، وهكذا[2].

(1) الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص175.

(2) انظرْ، الصَّغير، الأدوات النَّحويَّة في كتب التَّفسير، ص693.

## الفصل الثَّاني

## التَّضمين وحروف الجرِّ

### 2. 1: التَّضمين.

### 2. 1. 1: مفهوم التَّضمين.

لألفاظ اللُّغة وظائفُ مُتعددةٌ داخل الجملة، ويُفضي هذا التَّعدد إلى خلْقِ معانٍ جديدة بأساليب مُخْتلفة، ومن هذه الأساليب: أُسلوب التَّضمين الذي يتوقَّف عليه فَهْم أسرار المعاني والدّلالات، ومن خلاله تُسْتخرَج كنوز التَّضمين الدَّفينة، وخصوصًا في القرآن الكريم الذي يزْخَرُ بكثيرٍ من شواهده، ولا يتأتَّى فَهْمها إلَّا بإمعان النَّظر والتَّدبُّر فيها.

والتَّضمين في اللُّغة كما يقول ابن منظور:" وضمَّن الشَّيء: أوْدعه إيّاه كما تودع الوعاء المتاع والميت القبر"[1]، وهذا من الماديَّات، ونستطيع أنْ نُسْقطَ هذا على الألفاظ في اللُّغة، فقد تتضمَّن الألفاظ بعضها معاني بعض.

وفي الاصطلاح وضَّح ابن جنّي كيف يكون التَّضمين، فقال:" اعلمْ أنَّ الفعل إذا كان بمعنى آخر، وكان أحدهما يتعدَّى بحرف والآخر بآخر، فإنَّ العرب تتَّسع فتُوقع أحد الحرفين موْقع صاحبه إيذانًا بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر. فلذلك جيء معه بالحرف المُعْتاد مع ما هو بمعناه"[2]، ثُمَّ يذكر صراحةً شيوع هذا الفن وكثرته في اللُّغة العربيَّة، وقد أشاد به، وشجَّع على تقبُّله والاستئناس به، حيث يقول: "ووجدت في اللُّغة من هذا الفن شيئًا كثيرًا لا يكاد يُحاط به، ولعلَّه لو جُمِعَ أكثره لا جميعه لجاء كتابًا ضخمًا، وقد عرفتُ طريقه، فإذا مرَّ بك شيءٌ منه فتقبَّله وَأْنَسْ به، فإنَّه فصلٌ من العربيَّة لطيف حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها"[3]، ومن أمثلته عنده قوله تعالى: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾[4]، فقال: "أَلَا ترى أنَّه لمَّا كان رَفَثَ بالمرأة في

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص257، (ضمن).

(2) ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص308.

(3) ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص310.

(4) البقرة، 187.

معنى أَفْضى إليها، جاز أنْ يتبعَ الرَّفثَ الحرفُ الذي بابه الإفضاء، وهو (إلى)"[1]، "وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنَّما تقول: رفثت بها أو معها، لكنَّه لمَّا كان الرَّفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تُعدّي أفضيت بـ"إلى" كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ"إلى" مع الرَّفث إيذانًا أنَّه بمعناه"[2].

وذكر ابن هشام في المُغْني مفهومَه وفائدتَه فقال:" قد يُشْربون لفظًا معنى لفظ فيُعطونه حكمه ويُسمَّى تضمينًا وفائدته أنْ تُؤدَّى كلمة مُؤدَّى كلمتين"[3]، وعرَّفه الزَّركشيُّ في البُرهان بأنَّه: "إعطاء الشَّيء معنى الشَّيء وتارةً يكون في الأسماء وفي الأفعال وفي الحروف"[4].

وعندما عرَّف الكفويُّ (1094هـ) التَّضمين جعله للأفعال فقط، ثُمَّ استدرك ذلك فاستخدم كلمة "اللَّفظ" الشَّاملة، فقال: "التَّضمين: هو إشْراب معنى فعل لفعل ليُعامل معاملته، وبعبارة أخرى: هو أنْ يُحْمَلَ اللَّفظ معنى الذي يستحقُّه بغير آلة ظاهرة"[5] ، وهو عند التَّهانويّ (1158هـ) "إعطاء الشَّيء معنى الشَّيء، وبعبارةٍ أُخرى إيقاع لفظ موقع غيره لتضمُّنه معناه، ويكون في الحروف والأفعال، وذلك بأنَّ تضمن حرف معنى حرف، أو فعل معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين معًا، وذلك بأنْ يأتيَ الفعل مُتعدِّيًا بحرف ليس من عادته التَّعدّي به، فيحتاج إلى تأويله، أو تأويل الحرف ليصحَّ التَّعدِّي به، والأوَّل تضمين الفعل، والثَّاني تضمين الحرف"[6].

### 2. 1. 2: التَّضمين عند النُّحاة والمُفسِّرين.

نلحظ أنَّ التَّضمين من خلال ما سبق، يشمل: الأسماء والأفعال والحروف، إلَّا أنَّ ما يَعْنينا في هذه الدِّراسة هو تضمين الأفعال الذي يُحافظ على معنى كلِّ حرفٍ ولا

---

(1) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص310.

(2) ابن جِنّي، الخصائص، ج2، ص308.

(3) ابن هشام، المغني، ص648.

(4) الزَّركشي، البرهان، ج3، ص338.

(5) الكفوي، أبو البقاء أيُّوب بن موسى، (1094هـ)، الكلّيّات معجم في المصطلحات والفروق اللُّغويَّة، تحقيق عدنان درويش/ مُحمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص266.

(6) التهانوي، مُحمَّد بن علي بن القاضي، (1158هـ)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص469.

يجعله بمعنى حرفٍ آخر، ولقد رجَّح جَمْعٌ من اللُّغويّين تضمين الأفعال بعضها بمعنى بعض، على تضمين الحروف بعضها بمعنى بعض.

إنَّ تضمين الحروف بعضها معنى بعض، يجعل حروف الجرِّ تتعاقب على المعاني، فلا يستقلُّ كلُّ حرف بمعناه، وهذا يناقض حقيقة اللُّغة وجوهرها، وهذا ما أشار إليه ابن درستويه وجعله سببًا لإبْطال حقيقة اللُّغة، وإفْساد الحكمة فيها، وضد ما يُوجبه العقل والقياس[1]، فيظهر لدينا عدم قَبول ابن درستويه مسألة التَّعاقب، وتابعه العسكريُّ في ذلك المذهب في رَفْضه لهذه المسألة، فقال: "وذلك أنَّها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها، ووقع كلُّ واحد منهما بمعنى الآخر فأوجب ذلك أنْ يكون لفظان مختلفان لهما معنًى واحد فأبى المحقِّقون أنْ يقولوا بذلك"[2].

وفسَّر السَّامرَّائيُّ سبب مشاركة أكثر من حرف على معنى ما بتقاربها في المعنى والدّلالة، فقال: "والحقُّ أنَّ الأصل في حروف الجرِّ أنْ لا ينوب بعضها عن بعض، بل الأصل أنَّ لكلِّ حرف معناه واستعماله، ولكن قد يقترب معنيان أو أكثر من معاني الحروف، فتتعاور على هذا المعنى"[3].

ومن المُؤكَّد أنَّ التَّضمين متصلٌ اتِّصالًا مباشرًا بالمعنى، وما هو إلَّا أداة للوصول إلى المعاني الخفيَّة المَرومة والعناية بها، لأنَّه في الأصل دراسة للَّفظ للوصول إلى المعنى المطلوب، وعليه فإنَّه يدعونا إلى إشْغال الذّهن حتَّى نصلَ إلى المعاني، ففيه إبراز لحقيقة اللُّغة خصوصًا لغة القرآن التي طالما دعت إلى التَّفكُّر والتَّدبُّر في ألفاظ القرآن، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[4].

ويرى علماء البصرة أنَّ التَّصرف في الأفعال بالتَّضمين أولى من التَّصرف في الحروف بجعل بعضها موضع بعض، لأنَّ الحروف بابها أنْ لا يُتصرَف فيها[5]،

---

(1) انظرْ، ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، ص168.

(2) العسكري، الفروق، ص24-25.

(3) السَّامرَّائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن، ط1، 2000م، ج3، ص7.

(4) محمد، 24.

(5) انظر، ابن عصفور، عليٌّ بن مؤمن بن مُحمَّد،(669هـ)، ضرائر الشِّعر، تحقيق إبراهيم مُحمَّد، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط1، 1980م، ص236.

"وذهب المُحقِّقون إلى أنَّ التَّوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدَّى، لتضمُّنه معنى ما يتعدَّى بذلك الحرف أولى؛ لأنَّ التَّوسُّع في الأفعال أكثر"[1].

واهتمَّ بأسلوب التَّضمين طائفةٌ من نحاة البصرة الذين رفضوا القَبول بتعدُّد المعاني لحروف الجرِّ، ومن خلال التَّضمين أمكن حَمْل كثير من المواضع في آيات الذِّكر الحكيم على التَّضمين بلا تكلُّف، وبيَّن ابن عصفور رأي مدرستي الكوفة والبصرة في هذا الشَّأن، فقال: "فأهل الكوفة يحملونها على ما يعطيه الظَّاهر من وَضْع الحرف موضع غيره. وأهل البصرة يُبْقُون الحرف على معناه الذي عهد فيه إمَّا بتأويلٍ يقبله اللَّفظ، أو بأنْ يجعلوا العامل مُضمَّنًا معنى ما يعمل في ذلك الحرف إنْ أمكن"[2].

وتطرَّق له لغويُّون كُثُر غير ابن عصفور، كالمُرادي؛ إذ ينقل ما قاله ابن عصفور: "ومذهب البصريّين إبْقاء الحرف على موضعه الأوَّل، إمَّا بتأويل يقبله اللَّفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر، يتعدَّى بذلك الحرف"[3]، ويقول ابن هشام: مذهب البصريّين أنَّ أحرف الجرِّ لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما أنَّ أحرف الجزم وأحرف النَّصب كذلك، وما أَوْهم ذلك فهو عندهم إمَّا مُؤوَّل تأويلًا يقبله اللَّفظ كما قيل في ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[4]، إنَّ (في) ليست في معنى (على)، ولكن شبَّه المصلوب لتمكُّنه من الجذع بالحال في الشَّيء، وإمَّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدَّى بذلك الحرف،...كما ضمَّن بعضهم أحسن في ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ﴾[5] معنى لَطَفَ، وإمَّا على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى[6].

---

(1) الزَّركشي، البرهان، ج3، ص338.

(2) ابن عصفور، ضرائر الشّعر، ص236.

(3) المرادي، الجني الدَّاني، ص46.

(4) طه، 71.

(5) يوسف، 100.

(6) انظر، ابن هشام، المغني، ص120.

أمَّا المُفسِّرون كابن تيمية فقد جعل أسلوب التَّضمين مُقدَّمًا على نيابة الحروف، إذ يقول: "والعرب تُضمِّن الفعل معنى الفعل وتُعدِّيه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مَقام بعض"[1].

وشغل التَّضمين حيّزًا واضحًا عند المُفْسِّرين في تفاسيرهم، فحملوا عليه كثيرًا من الآيات، ويروْن أنَّ فيه حثًّا على التَّدبُّر والتَّفكُّر، وإبرازًا للبلاغة والبيان، وتوسُّعًا في المعنى وإيجازًا في الألفاظ.

ويُحقِّقُ التَّضمين أغراضًا بلاغيَّةً كما ذهب السَّامرَّائيُّ منها: "الجمع بين معنيين بأخصر أسلوب، وذلك بذكر فعل وذكر حرف جرٍّ يُستعمل مع فعل آخر، فنكسب بذلك معنيين: معنى الفعل الأوَّل ومعنى الفعل الثَّاني، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟﴾[2] فقد ذهب قوم إلى أنَّ (من) ههنا بمعنى (على)، وهذا فيه نظر، فإنَّ هناك فرقًا في المعنى بين قولك (نصره منه) و (ونصره عليه) فالنَّصر عليه يعني التَّمكُّن منه والاستعلاء والغلبة، وقال تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾[3] وقال: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[4]، أي مكَّنا منهم، وليس هذا معنى نصره منه. أمَّا (نصرناه منهم) فإنَّه بمعنى نجَّيناه منهم، أو منعناه منهم، قال تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ﴾[5]، فليس المعنى من ينصرني على الله، بل من ينجّني ويمنعني منه؟"[6].

---

(1) ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، (728هـ)، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م، ص18.

(2) الأنبياء، 77.

(3) التوبة، 14.

(4) البقرة، 286.

(5) هود، 30.

(6) السامرائي، معاني النحو، ج3، ص14.

وهذا ما جعل طائفةً من المُفسِّرين يُفضِّلونه على المذهب الذي ينادي بتناوب حروف الجرِّ، كأبي حيَّان، الذي يتَّكئ عليه في كثير من المواضع في تفسيره؛ إذْ أفاض في ذكره وحمل الآيات عليه، وآثره على مذهب النِّيابة في الحروف[1].

ومن هذا المُنْطلَق فإنَّ التَّضمين يُعدُّ وسيلةً هامةً من الوسائل التي يمكن الاتِّكاء عليها لنفي التَّرادف بين حروف الجرِّ، حيث يُحافظ على معنى الحرف، ويرفض أنْ يحلَّ حرفٌ مكان حرفٍ آخر، من خلال إثْيان فعلٍ يصحُّ تعدِّيه بذلك الحرفالمذكور في درج الكلام.

## 2. 1. 3: مسائل يمكن حملها على التَّضمين.

بعد أنْ وضَّحْنا مفهومَ التَّضمين، وعرفْنا الأغراض التي يحقِّقها، وعرفنا كيف يُغْفل التَّناوب كثيرًا من المعاني والدّلالات والأغراض البلاغيَّة التي يُؤدِّيها التَّضمين، فشاع هذا الأخير شيوعًا جعل اللُّغويِّين يُشيدون به كابن جنِّي في خصائصه، وهذا ما جعل كثيرًا من المُفسِّرين يلجؤون إليه في مُصنَّفاتهم، فلا بد من استعراض نماذج لمسائل يمكن حملها على التَّضمين كجانب تطبيقي يُعزِّزه.

أكثرَ الفرَّاءُمن تضمين الحرف؛ فجعل حروف الجرِّ تتعاقب على المعاني، فكأنَّها مُتساوية في المعنى، ولكنَّه لجأَ في بعض المواضع من آيات القرآن الكريم إلى تضمين الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ﴾[2]، إذ يقول: "فإنْ شئت أنزلت (بوَّأنا) بمنزلة جعلنا. وكذلك سمعت في التَّفسير"[3]، وكأنَّه ضمَّن معنى (بوَّأنا) معنى (جعلنا)؛ أي: وإذ جعلنا لإبراهيم، و(جعل) يصحُّ تعدِّيها باللام، وعدَّ أيضًا (سأل) في قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[4] بمعنى دعا[5]، فـ(سأل) يتعدَّى بعن، كقولنا: سألتُ عنه، ولا نقول: سألتُ به، إنَّما نقول: دعوتُ به،

(1) انظرْ، الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص716.

(2) الحج، 26.

(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص223.

(4) المعارج، 1.

(5) انظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص183.

فصحَّ ذلك في الآية لأنَّ (سأل) يتضمَّن معنى (دعا)، "دعا داعٍ بعذاب واقع، وهو: النَّضر بن الحارث بن كِلْدة، قال: اللَّهُمَّ إنْ كان ما يقول مُحمَّد هو الحقُّ من عندك فأمطرْ علينا حجارةً من السَّماء، أو ائتنا بعذابٍ أليم، فأُسِر يوم بدر، فقتل صَبْرًا هو وعقبة"[1]، هذا عن مناسبة الآية.

ومن الأمثلة على التَّضمين عند الفرَّاء ما أعقبه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْۚ﴾[2] "معناه: ولا تُضيفوا أموالهم إلى أموالكم"[3]، فهو لم يُضمِّن (إلى) حرفًا آخر كـ(مع)، ولم يجعل (إلى) للمعيَّة بل أبقاها على بابها من انتهاء الغاية، فضمَّن العامل وهو الفعل (تأكلوا) الفعلَ(تضيفوا) الذي يتعدَّى بإلى.

كما ركن إلى التَّضمين في مواضعَ غيرها، منها أنَّه ضمَّن (ينصر) الفعلَ (يمنع)، وجعل ذلك في عامَّة القرآن، فجاء عنده "وقوله: ﴿فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥٓ﴾[4]: فمن يمنعني. ذلك معناه –والله أعلم– في عامَّة القرآن"[5].

وقد ذهب إليه أبو عُبيدة في عدد من النُّصوص، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾[6]، فجعل الرَّفث بمعنى الإفضاء[7]، على سبيل التَّضمين، والرَّفث ما يحصل بين الأزواج، فلا نقول: رفث زوج إلى زوجته، بل نقول: رفث بها أو معها، وصحَّ ذلك في الآية لأنَّ الرَّفث مُتضمِّن معنى الإفضاء، والإفضاء يتعدَّى بـ(إلى)، فنقول: أفضى إليها، وبهذا التَّضمين ننفي التَّرادف بين إلى

---

(1) الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص183.

(2) النساء، 2.

(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص218.

(4) هود، 63.

(5) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص204.

(6) البقرة، 187.

(7) انظر، أبو عبيدة، مُعمَّر بن المثنى البصري، (209هـ)، مجاز القرآن، ت محمد فؤاد سنركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ، ج1، ص67.

والباء، أو بين إلى ومع، فلا نجعلها مُتساوية في المعاني، بل هناك فروقات جليَّة بينها.

وركن أبو عُبيدة إلى التَّضمين في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[1]، حيث يقول: "مجازه مجاز حريص على أنْ لا أقول"[2]، فلم يجعلْ(على) ترادف الباء الإلصاقيَّة كغيره، بل أبقاها على أصلها من الاستعلاء.

ونقل الأخفش عن بعض المُفسِّرين اعتمادهم على التَّضمين في بعض آيات الذِّكر الحكيم، كما في آية الرَّفث "وهذا يشبه قول المُفسِّرين... قال: إنَّما دخلت "إلى" لأنَّ معنى "الرَّفث" و"الإفضاء" واحد، فكأنَّه قال: "الإفضاء إلى نسائكم"، وإنَّما يُقال: رفث بامرأته" ولا يُقال: "إلى امرأته""[3]، فهو يُجيز التَّضمين، وفي الوقت نفسه نراه يمنع وقوع حروف الجرِّ مترادفةً على المعاني، أو يُفسِّر بعضها بعضًا، وعن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾[4]، قال: "كأنَّه قال: "قال بعضهم لبعض" لأنَّ نظرهم في هذا المكان كان إيماء أو شبيهًا به"[5]، فنلاحظ أنَّ الأخفش يعْمدُ إلى تضمين العامل وهو الفعل (نظر) معنى الفعل (قال)، وكأنَّ سياق الآية يُوحي بأنَّ ثمَّة حوارًا بين هؤلاء.

وذكر الزَّجَّاج تخريجاتٍ ثلاثة لـ(على) في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسْتَحَقَّآ إِثْمًا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾"[6]، -أعني (على) الثَّانية من الآية- أولهما: بمعنى (في)، وثانيهما: بمعنى (من) وثالثهما: أن يتضمن الفعل استحقَّ معنى (جنى الإثم)، فكان المعنى: الذين جني الأثم عليهم[7].

---

(1) الأعراف، 105.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص224.

(3) الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص139-140.

(4) التوبة، 127.

(5) الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص369.

(6) المائدة، 107.

(7) انظر، الزّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهل، (311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م، ج2، ص217.

ومن خلال الأقوال الثَّلاثة التي عرضها الزَّجَّاج، فإنَّنا نرى التَّرادف حاضرًا في القول الأوَّل، أي بين (على) و(في)، وحاضرًا أيضًا في القول الثَّاني بين (على) و(من)، ولا نراه في القول الثَّالث؛ فالتَّرادف مرفوض هنا بين على وأي حرف غيره، مُعتمدين على فكرة التَّضمين، أي تضمين (استحقَّ) معنى (جنى)، ففي هذا القول أُبْقِيَ الحرف على أصله، ولم يُجْعل أي حرف بمعناه.

وتابع ابن جنِّي أبا عُبيدة في آية الرَّفث، فقال: "وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنَّما تقول: رفثت بها أو معها، لكنَّه لمَّا كان الرَّفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تُعدِّي أفضيت بـ"إلى" كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ"إلى" مع الرَّفث إيذانًا أنَّه بمعناه"[1].

ووجد ابن جنِّي التَّضمين كثيرًا في اللُّغة، ثُمَّ شجَّع على تقبُّله، وقال: "إنَّما جاء ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2]، لمَّا كان معناه: مَنْ ينضاف في نصرتي إلى الله"[3]، فقدَّر الفعل (ينضاف) الذي يتعدَّى بـ"إلى"، وأعقب قوله تعالى: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾[4]، قوله: "وأنت إنَّما تقول: هل لك في كذا، لكنَّه لمَّا كان على دعاء منه صلَّى الله عليه وسلَّم صار تقديره أدعوك وأرشدك إلى أنْ تزكَّى"[5]، فلم يجعل (إلى) و(في) من الحروف المترادفة، وسوَّغ صحَّة وسلامة القول بتقدير أحد الفعلين (أدعو، أرشد) اللَّذين يتعدَّيان بـ(إلى).

وحمل الزَّمخشريُّ كثيرًا من الآيات على التَّضمين، فجاء في كشَّافه: "فإنْ قلت: ما معنى أَحْببت حبَّ الخير عن ذكر ربِّي؟ قلت: مُضمّن معنى فعل يتعدَّى بعن، وكأنَّه قيل: أَنَبْتُ حبَّ الخير عن ذكر ربِّي. أو جعلت حب الخير مُجزِيًا أو مُغنيًا عن

(1) ابن جنّي، الخصائص، ج2، ص 308.

(2) آل عمران، 52.

(3) ابن جنِّي، الخصائص، ج2، ص309.

(4) النازعات، 18.

(5) ابن جنِّي، الخصائص، ج2، ص309–310.

ذكر ربّي"[1]. وفي معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾[2]، قال: "عَدَّى يجرمنَّكم بحرف الاستعلاء مُضمّنًا معنى فعل يتعدَّى به، كأنَّه قيل: ولا يحملنَّكم"[3]، فنلاحظ أنَّه أبقى (على) الاستعلائيَّة على أصلها مُضمِّنًا فعلًا يتعدَّى بها وهو (يحمل)، ولم يجعلها ترادف الباء، فتصبح كالآتي: ولا يجرمنَّكم شنآن قوم بأن لا تعدلوا، والأصل أنْ يبقى الحرف على حاله ثُمَّ تُهيَّأُ له الظُّروف لذلك، كتضمين العامل، الذي من خلاله يبقى حرف الجرِّ على حاله.

وجاء في "المحرر الوجيز" لابن عطيَّة ما قيل حول قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ﴾[4]، "وهذا تقريب للمعنى، لا أنَّه أراد الحرف بمعنى الآخر، وقال الحُذَّاق: (إلى) على بابها وهي تتضمَّن الإضافة، التقدير: (لا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم في الأكل)، كما قال تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ﴾[5] أي: مَنْ يَنْضاف إلى الله في نصرتي والضمير في إنَّه عائد على الأكل الذي تضمَّنه الفعل الظَّاهر"[6].

أمَّا ابن الجوزي فأورد في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ﴾[7] سبعة أقوال: "أحدها: يحرسونه من أمر الله ولا يقدرون. وهذا على قول من قال: هي في المشركين المُحترِسين من أمر الله"[8]، فأبقى (من) على حالها واستعمالها، ولم يجعل

---

(1) الزَّمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (538هـ)، الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، دت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج4، ص92.

(2) المائدة، 8.

(3) الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج1، ص612.

(4) النساء، 2.

(5) آل عمران، 52.

(6) ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب الأندلسي، (542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار لكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، ج2، ص6.

(7) الرعد، 11.

(8) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، (597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ، ج2، ص486.

(الباء) بمعناها كما قيل، فمنع التَّرادف بينهما على سبيل التَّضمين، عندما جعل (يحفظونه) مُتضمّن معنى (يحرسونه).

وضمَّن البيضاوي الفعل (يجمع) الفعل (يحشر) في قوله تعالى: ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[1]، فقال: "ليحشرنَّكم من قبوركم إلى يوم القيامة، أو مُفضين إليه"[2]، جاعلًا (إلى) بمعناها من انتهاء الغاية.

واتَّكأ أبو حيَّان كثيرًا على التَّضمين في تفسيره كلام الله، وآثره على فكرة تناوب حروف الجرِّ، بل إنَّه ضعَّف أنْ تتعاقبَ حروف الجرِّ على المعاني[3]، فجعل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾[4] على التَّضمين وهو الأرجح والأقرب إلى الصَّواب، بل جعل هذا من التَّضمين، فالفعل (تتلو) يتضمَّن في معناه الفعل (تتقوَّل)، فعُدّيت بـ(على)؛ لأنَّ تقوَّل: تُعَدَّى بها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ﴾[5]، وفي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ﴾[6]، قال: "وكأنَّه تضمَّن أحسن معنى لطف، فعُدّي بالباء"[7].

أمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ﴾[8]، قال: "وإلى لا يحتمل إلَّا معنًى واحدًا، وإلى هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل، أي صرفوا خلاهم إلى شياطينهم"[9]، وكأنَّه –أي أبا حيَّان– يتبنَّى مبدأ التَّضمين، فلا يجد مُسوّغًا لجعل حروف الجر تترادف على المعاني.

---

(1) النساء، 87.

(2) البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد، (685هـ)، أنوار التنزيل أسرار التأويل، تحقيق محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ، ج2، ص88.

(3) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص113.

(4) البقرة، 102.

(5) الحاقة، 44، وانظرْ، أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص523.

(6) يوسف، 100.

(7) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج7، ص34.

(8) البقرة، 14.

(9) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص113.

وقال المُرادي في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[1]: "وتأويل بعضهم ما ورد من ذلك على تضمين العامل، وإبقاء (إلى) على أصلها والمعنى في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾"[2]: مَنْ يُضيف نصرته إلى نصرة الله. و(إلى) في هذا أبلغ من (مع)، لأنَّك لو قلت: من ينصرني مع فلان، لم يدل على أنَّ فلانًا وحده ينصرك،... إذ المعنى على التَّضمين: مَنْ يُضيف نصرتَه إلى نصرةِ فلان"[3].

وقال السَّمين الحلبي مثلما قال أبو حيَّان في آية ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾[4] وأضاف: "أو تُضمّن معنى ذهبوا وانصرفوا فيكون كقول الفرزدق[5]:

أَلَمْ تَراني قالبًا مَجنيّ  قَدْ قَتَلَ اللهُ زيادًا عنِّي

أي صرفه بالقتل... وقيل: المعنى وإذا خلوا من المؤمنين إلى شياطينهم، فـ(إلى) على بابها، قلت: وتقدير (من المؤمنين) لا يجعلها على بابها إلَّا بالتَّضمين المُتقدّم"[6]، وعندما عرض له قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾[7]، قال: "قوله: (من القوم): فيه أوجه، أحدها: أنْ يُضمَّن (نصرناه) معنى منعناه وعصمناه. ومثله﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأْسِ ٱللَّهِ﴾[8] فلمَّا ضُمّن معناه تعدَّى تعديته"[9].

---

(1) آل عمران، 52.

(2) آل عمران، 52.

(3) المرادي، الجني الداني، ص386.

(4) البقرة، 14.

(5) للفرزدق عند ابن جنِّي، الخصائص، ج2، ص310.وعند ابن هشام، مغني اللبيب 649. وبلا نسبة عند المرادي، الجني الداني 245.

(6) السّمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، (756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج1، ص145.

(7) الأنبياء، 77.

(8) غافر، 29.

(9) السّمين الحلبيّ، الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج8، ص184.

وورد عند الزَّركشي أنَّ "عن" تأتي للاستعلاء كما في قوله تعالى:﴿إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي﴾[1]، وذكر بعدها: وقيل: على بابها أي مُنصرِفًا عن ذكر ربّي... فـ"عن" متعلِّقة باعتبار التَّضمين أي تثبَّطْتُ عن ذكر ربّي وعلى هذا فـ"حُبُّ الخير" مفعول لأجله[2]، وبهذا منع أن ترادف عن على، وكذلك منع التَّرادف بين عن والباء في قوله: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾[3]، عندما جعل "عن" على حقيقتها، "أي وما يصدر قوله عن هوى"[4]، فالفعل "ينطق" يتضمَّن في معناه "يصدر".

وجاء في الإتقان أنَّ بعضهم جعل (إلى) في قوله تعالى: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾[5] للمعيَّة، وقال غيره: ما ورد من ذلك مُؤوَّل على تضمين العامل وإبقاء إلى على أصلها، والمعنى في الآية الأولى: مَنْ يُضيف نصرته إلى نصرة الله، أو مَنْ ينصرني حال كوني ذاهبًا إلى الله"[6]، فالمعنى واحد وإنْ قِيل أنَّ حرفًا ما بمعنى آخر، فإنَّ تضمين العامل يُبطل ذلك، فلا تعدُّد للمعاني مع التَّضمين.

وذكر الصَّبَّان في حاشيته: وقيل: ضمَّن (يجمع) معنى (يضمُّ) في قوله: ﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾[7]، وضمَّن (تأمن) معنى (تطالب)[8] في قوله تعالى: ﴿مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ﴾[9]، وضمنها ابن عاشور في التَّحرير والتَّنوير معنى تعامل[10]، وبهذا نستطيع أنْ نمنعَ التَّرادف بين الباء وعلى في هذا الموضع.

---

(1) ص، 32.

(2) انظر، الزركشي، البرهان، ج4، ص286.

(3) النجم، 3.

(4) الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص287.

(5) آل عمران، 52.

(6) السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص191-192.

(7) النساء، 87، وانظر، الصَّبَّان، أبو العرفان محمد بن علي، (1206هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، دت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ج2، ص318.

(8) انظر، الصَّبَّان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج2، ص133.

(9) آل عمران، 75.

(10) انظر، ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي، (1393هـ)، التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج3، ص286.

وذكر السَّامرَّائي في قوله تعالى:﴿وَنَصَرۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾[1]، "وقيل هي على التَّضمين، أي منعناه بالنَّصر. وهو أرجح بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمۡۚ﴾[2]، وقولـــــــــــه: ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾[3]، ولا يصحُّ أنْ تكونا بمعنى على"[4]، ويرفض هنا السَّامرَّائي الترادف بين من وعلى، مُسوِّغًا صحة مجيء (من) على بابها أنَّ الفعل (ينصر) يتضمَّن الفعل (يمنع) في أكثر من موضع.

## 2. 2: حروف الجرّ والتَّرادف.

نعلمُ يقينًا أنَّ الله سبحانه وتعالى ما استعمل حرفًا إلَّا لأنَّ ذلك الحرف يُؤدّي المعاني والدّلالات التي يُريدها الله منه، وهنا نقف مُتسائلين، كيف بأولئك الذين يقولون بأنَّ حرفًا ما بمعنى حرفٍ آخر، أو ينوب عنه، فلو كان بمعناه، فلماذا لم يُستعمَل هو، وبذلك فإنَّ الحرف المُستعمَل فيه ما فيه من المعاني والدّلالات والأغراض التي يُحقِّقها ما يجعل الفرق شاسعًا بينه وبين ما قيل أنَّه بمعناه، بل إنَّ هذا المُستعمَل لديه القدرة على إفادة المعنى ما لا يستطيع ذلك عليه.

وقد رصد النُّحاة والمُفسِّرون ومُعرِبو القرآن أمثلةً كثيرةً من ذلك على حروف الجر، فمنهم مَنْ أقرَّ أنَّ بعضها بمعنى بعض؛ أي جعلها مُترادِفة، ومنهم مَنْ أنكر ذلك؛ فشرعوا يرصدون الفروقات بين تلك الحروف رافضين ترادفها.

وفيما يلي سأعرض حروف الجرِّ واحدًا تلو الآخر مع مُرادِفاتها، فعلى سبيل المثال عند الحديث عن (إلى)، سأتحدَّث عن التَّرادف بين إلى واللام والعكس؛ أي التَّرادف بين اللام وإلى، ثُمَّ أنتقل إلى التَّرادف بينها وبين الباء والعكس، وهكذا.

---

(1) الأنبياء، 77.

(2) هود، 30.

(3) غافر، 29.

(4) السامرائي، معاني النحو،ج3، ص81.

### 2. 2. 1: في:

يقول المُبرِّد: "وأمَّا (في) فإنَّما هي للوعاء نحو زيدٌ في الدَّار واللِّصُّ في الحبس"[1]، وهذا هو المعنى الأساسيُّ لـ(في)، "وأصل (في) إنَّما للوعاء... كقولك: التَّمر في الجِراب"[2]، ولا يُثبت ابن السَّرَّاج لـ(في) إلَّا معنى الظَّرفيَّة[3]، ولا يُثبت البصريُّون غير معنى الظَّرفيَّة لفي[4]، و"مذهب سيبويه والمُحقِّقين من أهل البصرة، أنَّ (في) لا تكون إلَّا للظَّرفيَّة حقيقةً أو مجازًا، وما أَوْهم خلاف ذلك رُدَّ بالتَّأويل إليه"[5].

إنَّ معنى قول المُرادي في ذلك أنَّ (في) لا تأتي إلَّا للظَّرفيَّة على الحقيقة أو المجاز، بيد أنَّنا قد نتوهَّم أنَّ (في) تأتي بمعنى (على) أو (الباء) أو (اللام) أو غيرها، وحينها نستطيع أنْ نُرجعها إلى معناها الأساسي وهو الظَّرفيَّة ولا نُدرك هذا المعنى إلَّا بإمعان النَّظر والتَّدقيق.

### 2. 2. 1. 1: التَّرادف بين في وعلى:

من أشهر الأمثلة على ذلك، قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[6]، فكثيرًا ما تناولها النُّحاة والمُفسِّرون والمُعرِبون، حيث جاز أنْ يُقال فيه هذا؛ لأنَّ الجِذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور. وأنْشدوا[7]:

هُمْ صَلَبوا العَبْديَّ في جِذْعِ نَخْلَةٍ  فَلا عَطَسَتْ شِيبانُ إلَّا بِأَجْدِعا[8]

---

(1) المُبرِّد، المُقتضب، ج4، ص139.

(2) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص417.

(3) ابن السَّرَّاج، الأصول في النَّحو، ج1، ص412.

(4) المُراديّ، الجني الدَّاني في حروف المعاني، ص250.

(5) المُراديّ، الجني الدَّاني في حروف المعاني، ص252-253.

(6) طه، 71.

(7) انظر، ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري، مراجعة محمد جبار المعيبد، جمع وتحقيق شاكر العاشور، ط1، 1972، ص45.

(8) ابن فارس، الصَّاحبي في فقه اللُّغة، ص128.

وقال العُكبريُّ في التِّبيان: "(في) هنا على بابها، لأنَّ الجذع مكان المصلوب ومُحتوٍ عليه"[1]، وبعد أنْ استشهد المالقي بالآية والبيت الشِّعريّ السَّابقين، قال: "وكل هذه المواضع إذا تأوَّلتها وجدتَ فيها معنى (في) الذي هو الوعاء، ألا ترى أنَّ معنى (في جذوع النَّخل) الوعاء، إنْ كان فيها العلو، فالجذع مكان للمصلوب، ولأنَّه لا بدَّ من الحلول في جزءٍ منه، ولا يلزم في الوعاء أنْ يكون خاويًا من كلِّ جهة، ألا ترى أنَّ قوله تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾[2] يعني الأرض، إنَّها لا تحوي الماشين، وإنَّما يحلُّون في جزءٍ منها، وكذلك في البيت[3]، ولمَّا كان الجذع مَقَرًّا للمصلوب واشتمل عليه اشتمال الظَّرف للمظروف؛ عُدِّيَ الفعل بـ(في) التي للوعاء، وقد يُراد منها المعنى المجازي؛ فذكر الجزء وهو الجذوع وأراد الكل وهو ذلك الموضع الذي فيه الجذوع؛ فيكون ظرف الجذوع هو ذاته ظرف الصّلْب، فأشار إلى مكان الصّلْب على عمومه بشيءٍ من مُكوّناته، كما يُقال: عَلَقْتُ الشَّيء على الشَّجرة، وهو في الحقيقة على غُصْنٍ منها. وقيل في بمعنى على. وقيل: نَقَرَ فِرعون الخشبَ، وصلبهم في داخله فصار ظرفًا لهم حقيقةً حتَّى يموتوا فيه جوعًا وعطشًا[4]. والأرجح والأقرب إلى الصَّواب أنْ تبقى (في) للوعاء والظَّرفيَّة، ولا نجعلها بمعنى (على) الاستعلائيَّة.

وجاء في البُرهان أنَّ (في) تأتي بمعنى (على)، واستشهد الزَّركشيُّ بالآية، ثُمَّ قال: "لِما في الكلام من معنى الاستعلاء. وقيل: ظرفيَّة لأنَّ الجذع للمصلوب بمنزلة القبر للمقبور، فلذلك جاز أنْ يُقال في. وقِيل: إنَّما آثر لفظة (في) للإشعار بسهولة صلبهم؛ لأنَّ (على) تدلُّ على نُبُوٍّ يحتاج فيه إلى تحرُّك إلى فوق"[5]؛ ففي القول الأوَّل نستنتج أنَّ (في) تُشارك (على) في معنى الاستعلاء، ومن ثَمَّ فإنَّهما يترادفان على هذا

---

(1) العُكبريّ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين،(616هـ)، التِّبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، علي البابي الحلبي، دط، ج2، ص897.

(2) الملك، 15.

(3) المالقيّ، أحمد بن عبدالنُّور،(702هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق أحمد مُحمَّد الخرَّاط، دار القلم، دمشق، ط2، 1975م، ص451-452.

(4) أبو حيَّان، البحر المُحيط في التَّفسير، ج7، ص358.

(5) الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص303.

المعنى، وفي القولين الآخرين فنجدهما يرفضان هذا التَّرادف، فيكون لكلِّ حرفٍ المعنى المُحدَّد له، فـ(في) في الآية ظرفيَّة استنادًا لمعناها الأصليّ والسِّياق الذي وردت فيه.

ومن شواهد التَّرادف بين على وفي، ما جاء في معاني القرآن للفرَّاء "وقوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾[1]... (كما تقول في مُلْك سُليمان). تصلح (في) و(على) في مثل هذا الموضع، تقول: أَتَيْتُه في عهد سُليمان وعلى عهده سواء"[2]، فأجاز الفرَّاء هنا أنْ تقع (في) موقع (على)، ومن شواهد الرَّازي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾[3]، ففسَّر ذلك بقوله: "وهم أنَّهم يكونون في جوف النَّار، وتكون النَّار مُحيطةً بهم، ويكونون غائصين فيها، وعلى هذا التَّقدير فقد أُقيم (على) مَقام (في)، وإنَّما صحَّ على هذا التَّقدير أنْ يُقال: وُقِفوا على النَّار، لأنَّ النَّار دركات وطبقات، بعضها فوق بعض فيصحُّ هناك معنى الاستعلاء"[4]. فنلاحظ أنَّ الرَّازي آثر (على) الاستعلائيَّة على (في) الظَّرفيَّة؛ بدعوى أنَّ النَّار درجات يعلو بعضها بعضًا.

وممَّا ينفي التَّرادف بين على وفي، ما ذكره الزَّركشيُّ عند تناوله قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[5]، "فاستعملت (على) في جانب الحقِّ، و(في) في جانب الباطل؛ لأنَّ صاحب الحقِّ كأنَّه مُسْتعلٍ يَرْقب نظره كيف شاء، ظاهرةً له الأشياء، وصاحب الباطل كأنَّه مُنْغمِسٌ في ظلام ولا يدري أين يتَّجه"[6]، وجاء عند الزَّركشيِّ أيضًا، "وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[7]، ولم يقلْ في الأرض؛ لأنَّ عند الفناء ليس هناك حال القرار والتَّمكين. وقال: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ

---

(1) البقرة، 102.

(2) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص63.

(3) الأنعام، 27.

(4) الرَّازيّ، فخر الدِّين أبو عبدالله مُحمَّد بن عمر، (606هـ)، مفاتيح الغيب=التَّفسير الكبير، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج12، ص508.

(5) سبأ، 24.

(6) الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص175.

(7) الرحمن، 26.

يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا﴾[1]، وقال: ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ﴾[2]، وما قال: على الأرض؛ وذلك لما وصف العباد بيَّن أنَّهم لم يُوَطِّنوا أنفسهم في الدُّنيا، وإنَّما هم مُستوقِرون، ولمَّا أرشده ونهاه عن فعل التَّبختر قال ولا تمشِ فيها مرحًا بل امشِ عليها هونًا"[3].

## 2. 2. 1. 2: التَّرادف بين في وإلى:

عدَّ الفرَّاء (في) و(إلى) مُترادِفتين في قوله تعالى: ﴿أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِۖ﴾[4]، حيث قال: "المعنى: إلى السَّماء. غير أنَّ جوازه أنَّهم قالوا: أو تصنع سُلَّمًا فترقى عليه إلى السَّماء، فذهبت (في) إلى السُّلَّم"[5]، وقدَّر الزَّجَّاج كلمة (النَّظر) بعد (في) في قوله تعالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ﴾[6]، "المعنى في النَّظر إلى السَّماء"[7]، إلَّا أنَّنا نلمس معنى الظَّرفيَّة والوعاء؛ بدليل أنَّ الفرَّاء جعل السُّلَّم وعاءً، وأُريد بكلمة (السَّماء) في كلا الآيتين معنى جهة العلوِّ فقط، وكلُّ ما علانا سماء، ومن ثَمَّ كانت (في) المُناسبة لا (إلى).

وتطرَّق المالقيُّ إلى التَّرادف بين في وإلى، واستشهد بقوله: "رددتُ يديَّ في فيَّ، قال الله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾[8] أي: إلى أفواههم؛ لأنَّ (ردَّ) يتعدَّى بـ(إلى)، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ﴾[9]، لكن إذا تحقَّقْتَ هذا فالمعنى أنَّهم إذا

---

(1) الفرقان، 63.

(2) لقمان، 18.

(3) الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص176.

(4) الإسراء، 93.

(5) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص131.

(6) البقرة، 144.

(7) الزَّجَّاج،معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص221.

(8) إبراهيم، 9.

(9) القصص، 7.

ردُّوا أيديهم إلى أفواههم فقد أدخلوها فيها"[1]، فمعنى الوعاء أيضًا هنا حاضرٌ كما يبدو من كلام المالقيّ، إذا كان المقصود إدخال أيديهم في أفواههم.

وجاء في الدُّر المَصون في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[2]، وفي (في) وجهان: أحدهما: أنَّها على بابها –أي الظَّرفيَّة– وهو الواضح، والثَّاني: أنَّها بمعنى (إلى)، أي: إلى السَّماء، ولا حاجة لذلك، فإنَّ المصدر قد ثبت تعدِّيه بـ(في)، واستشهد السَّمين الحلبي بقوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلْبِلَٰدِ﴾[3].

وفي صدد التَّرادف بين في وإلى، أفاض أحد الباحثين في تناوله قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا﴾[4]، فقال: "وجاز استعمال (إلى) لو قِيل مثلًا في الكلام: ألم تكنْ أرض الشَّام واسعة فتُهاجروا إليها، لكن لمَّا قال: أرض الله، فالأرض كلُّها أرض الله، والصَّحيح أنَّها في الآية على بابها، وجعْلُها بمعنى (إلى) خِلاف المعنى المُراد بل لا يصحُّ؛ لأنَّه يقتضي أنْ يكون المُخاطَبون يسكنون كوكبًا غير الأرض، والمُراد أنْ تكون هِجرتهم داخلها؛ أي: منها لا إليها، فلو خاطبتَ أُناسًا مثلًا بقولك: ألم تكنْ أرض العراق واسعة فتُهاجروا إليها، لأقتضى أنْ يكون المُخاطَبون خارج العراق، وأنت تأمرهم بالهجرة إليه، ولو خاطبتَهم بقولك: ألم تكنْ أرض العراق واسعة فتُهاجروا فيها، لأقتضى أنْ يكونَ المُخاطَبون داخل العراق، وأنت تأمرهم أنْ تكونَ هجرتهم فيه، ذلك بالانتقال من بلدٍ عراقيٍّ غير آمن إلى بلدٍ عراقيٍّ آمن"[5].

وكما قِيل إنَّ (إلى) بمعنى (في) ، قِيل إنَّ (في) بمعنى (إلى)، فقال الرَّازيُّ في تفسيره قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[6]: "إلى

---

(1) المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص451.

(2) البقرة، 144.

(3) آل عمران، 196، وانظرْ، السَّمين الجلبي، الدُّر المَصون، ج2، ص160.

(4) النساء، 97.

(5) الحمداني، اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني، ص262.

(6) النساء، 87.

بمعنى في، أي: لَيجمعنَّكم في يوم القيامة"[1]، وورد في الجَّني الدَّاني أنَّ ابن عصفور ردَّ كون (إلى) بمعنى (في)، بأنَّها لو كانت بمعنى (في)؛ لساغ أنْ يُقال: زيدٌ إلى الكوفة، أي: في الكوفة[2]. فلكلِّ حرفٍ من حروف الجرِّ معنًى لا يتجاوزه، وفي الآية السَّابقة نجد معنى انتهاء الغاية حاضرًا، أي: جمعُكم منتهٍ إلى يوم القيامة.

### 2. 2. 1. 3: التَّرادف بين في ومن:

ساوى الفرَّاء بين (في) و(من)في عددٍ من الآيات الكريمة، من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[3]، حيث يقول: "وصلُحتْ (في) مكان (من) لأنَّك تقول: لأستخرجنَّ العلمَ الذي فيكم منكم، ثُمَّ تحذف أيَّهما شِئت، أعني (من) و(في)، فيكون المعنى قائمًا على حاله"[4]، حيث جعلهما من الحروف المُترادِفة واستدلَّ بقراءة عبدالله بن مسعود، وفسَّر الطَّبريُّ قوله تعالى: ﴿وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗ﴾[5]، بقوله: "وليجدوا هؤلاء الكُفَّار الذين تُقاتلونهم (فيكم)، أي: منكم شِدَّة عليهم"[6]، والحقُّ أنْ يبقى كلُّ حرفٍ على حاله، فلا نجعل حرفًا آخر بمعناه، وإنْ جعلناه بمعناه سيكون ذلك من باب التَّفسير وتقريب المعنى للمُتلقي فقط، وجعل الزَّجَّاج أيضًا (في) بمعنى (من) في قوله تعالى: ﴿وَأَدۡخِلۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ تَخۡرُجۡ بَيۡضَآءَ مِنۡ غَيۡرِ سُوٓءٖۖ فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ﴾[7]، والمقصود هنا (في) الثَّانية، قال: "ومثل قوله: ﴿فِي تِسۡعِ ءَايَٰتٍ﴾[8]ومعناه من تسع، قولهم: خُذْ لي عشرًا من الإبل فيها فحلان، المعنى منها

---

(1) الرَّازيّ، مفاتيح الغيب، ج12، ص490.

(2) انظرْ، المُرادي، الجني الداني، ص388.

(3) النمل، 25.

(4) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص291.

(5) التوبة، 123.

(6) الطَّبريُّ، جامع البيان، ج14، ص576.

(7) النمل، 12.

(8) النمل، 12.

فحلان"[1]، إلَّا أنَّ النَّحَّاس رفض ذلك أنْ نجعلَ (في) و(من) مُتساوِيتين في المعنى، فقال: "أحسنُ ما قِيل أنَّ المعنى هذه الآية داخلةٌ في تسع آيات"[2]، حيث قدَّر كلمة (داخلة) للدّلالة على أنَّ (في) على حالها من الوعاء والظَّرفيَّة، والدُّخول لا يكون إلَّا بـ(في).

وذكر السَّمين الحلبي وجهين لـ(في) في قوله تعالى: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡخَبۡءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[3]، "أحدهما: أنَّه مُتعلِّقٌ بـ(الخبء)؛ أي: المخبوء في السَّماوات. والثَّاني: أنَّه مُتعلِّقٌ بـ(يُخرج) على أنَّ معنى (في) بمعنى (من) أي: يُخرجه من السَّماوات. وهو قول الفرَّاء"[4]السَّالف الذِّكر، فالوجه الأوَّل: يمنع التَّرادف بين الحرفين، والثَّاني: يسمح بالتَّرادف بينهما، فلو كان هذا ما أراده الله سبحانه وتعالى، لقال: يُخرج الخبء من السَّماوات، ولكن لمعانٍ يُريدها الله لا تتحقَّق إلَّا بـ(في).

وجعل بعضهم (من) بمعنى (في)، كالفرَّاء في قوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[5]، فقال: "أي إنَّهم لم يخلقوا في الأرض شيئًا"[6]، وإنَّني لأتعجب من هؤلاء العلماء الأجلَّاء، عندما تأتي (من) يجعلونها بمعنى (في)، وعندما تأتي (في) يجعلونها بمعنى (من)، فكان الأجدر بهم أنْ يحصروا كلَّ حرفٍ بمعناه الخاص به، ولا يجعلون الحروف تتهافت على المعاني، وفي الآية السَّابقة لم يجعل الزَّجَّاج (من) بمعنى (في) أو بمعنى أي حرف من الحروف، وإنَّما أبقاها على بابها[7].

وقال القرطبيُّ في تفسيره قولَه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾[8]، "و(من) بمعنى (في)، أي: في يوم، كقوله تعالى: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ

---

(1) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص110.

(2) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج3، ص137.

(3) النمل، 25.

(4) السَّمين الحلبي، الدُّر المَصون، ج8، ص605.

(5) فاطر، 40.

(6) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص370.

(7) انظرْ، الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص273.

(8) الجمعة، 9.

﴿مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[1]، أي: في الأرض"[2]، إلَّا أنَّ الأولى للظَّرفيَّة الزَّمانيَّة، والثَّانية للظَّرفيَّة المكانيَّة، ولكنَّني أرى أنَّ (من) في هذه الآية على بابها من الابتداء؛ أي ابتداء الغاية الزَّمانيَّة، فيكون المعنى من بداية يوم الجُمُعة، وقد يُراد من (من) معنى التَّبعيض؛ أي بعض هذا اليوم؛ فيكون النِّداء لحظةً منه أو مدَّةً زمنيَّةً قصيرةً منه أو ساعةً منه، فناسبها (من)، أمَّا في يوم الجُمُعة، فهو يستغرق اليوم كلَّه، وليس اليوم كلَّه ظرفًا للنِّداء والصَّلاة.

### 2. 2. 1. 4: التَّرادف بين في واللام:

جعل بعضهم (في) بمعنى (اللام)، كالفرَّاء في قوله تعالى: ﴿فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ﴾[3]، حيث صَلُحت أنْ تحلَّ (في) محلَّ (اللام) عنده[4]، وذكر الطَّبريُّ سبب قوله: ليوم ولم يقلْ: في يوم؛ وذلك "لمخالفة معنى (اللام) في هذا الموضع معنى (في)؛ وذلك أنَّه لو كان مكان (اللام) (في)، لكان معنى الكلام: فكيف إذا جمعناكم في يوم القيامة، ماذا يكون لهم من العذاب والعقاب؟ وليس ذلك المعنى في دخول (اللام)، ولكنَّ معناه مع (اللام): فكيف إذا جمعناكم لما يحدث في يوم لا ريبَ فيه، ولِما يكون في ذلك اليوم من فضل الله القضاء بين خلقه، ماذا لهم حينئذٍ من العقاب وأليم العذاب؟ فمع (اللام) في (ليومٍ لا ريبَ فيه) نيَّة فعلٍ، وخبر مطلوب قد تُرِكَ ذكره، أجزأت دلالة دخول (اللام) في (اليوم) عليه، منه وليس ذلك مع (في)، فلذلك اختيرت (اللام) فأُدخلت في (اليوم)، دون (في)"[5]، وجاء في إعراب القرآن للنَّحَّاس: أنَّ الكسائيَّ قال: ليومٍ لا ريبَ فيه: أي في يوم. وقال البصريُّون: المعنى

---

(1) فاطر، 40.

(2) القرطبيُّ، شمس الدِّين مُحمَّد بن أحمد، (671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، ج18، ص97.

(3) آل عمران، 25.

(4) انظرْ، الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص202.

(5) الطَّبريُّ، جامع البيان، ج6، ص294-295.

لحساب يوم، واللام في موضعها[1]، فيظهر من ذلك رفض البصريّين التَّرادف بين الحرفين.

وصرَّح القرطبيُّ بأنَّ الحرفين يتقاربان في المعنى، وذلك عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾[2]، حيث يقول: "أي فيها، أي سمعوا فيها تغيُّظًا وزفيرًا للمُعذَّبين. كما قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾[3] و(في) و(اللام) يتقاربان، تقول: أفعل هذا في الله ولله"[4].

وممَّا يُدلِّلُ أكثر على أنَّ (في) و(اللام) لا يترادفان، ما جاء في البرهان: أنَّ قوله تعالى: ﴿*إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[5]، حيث عدل عن اللام إلى (في) في الأربعة الأخيرة إيذانًا بأنَّهم أكثر استحقاقًا للتَّصدُّق عليهم ممَّن سبق ذكره باللام؛ لأنَّ (في) للوعاء، فنبَّه باستعمالها على أنَّهم أحقَّاء بأنْ يجعلوا مَظِنَّةً لوضع الصَّدقات فيهم كما يُوضع الشَّيء في وعائه مُستقِرًّا فيه، وفي تكرير حرف الظَّرف داخلًا على سبيل الله دليلٌ على ترجيحه على الرِّقاب والغارمين[6].

وتأتي (في) للتَّعليل... وفي الحديث: أنَّ امرأةً دخلت النَّار في هِرَّةٍ حبستها[7]... فلو استعمل (اللام) لكان المعنى: من أجل هِرَّة، ولو استعمل (الباء) لأفاد إلصاق العِلَّة بالهِرَّة، ولو استعمل (على) لأفاد تسليط العِلَّة عليها، ولو استعمل (من) لأفاد أنَّ عِلَّة دخولها النَّار ابتدأت منها، ولكن لمَّا أراد الإخبار بأنَّ عِلَّة دخولها النَّار كانت كامنة

---

(1) انظرْ، النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج1، ص149.

(2) الفرقان، 12.

(3) هود، 106.

(4) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص8.

(5) التوبة، 60.

(6) انظرْ، الزَّركشيُّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص175-176.

(7) البُخاري، أبو عبدالله مُحمَّد بن إسماعيل، صحيح البخاري "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وسننه وأيَّامه"، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ج3، ص112.

في الهِرَّة، ومُتمكِّنة فيها استعمل (في) لأنَّها أقوى الحروف، وأقربها للتَّعبير عن هذا المعنى المُراد؛ لكونها تُفيد معنى الدُّخول في الشَّيء[1]، وهذا فيه دليلٌ قاطعٌ على أنَّ الله ما أراد حرفًا إلَّا لأنَّه سيأتي من ورائه معانٍ لا تتأتَّى من حروفٍ أُخر.

### 2. 2. 1. 5: التَّرادف بين في والباء:

إنَّ المعنى الأساسي للباء هو الإلصاق، وجعلها البعض تخرج لمعنى الظَّرفيَّة، ولكن ليس كظرفيَّة (في)، فالفرق بائنٌ بينهما؛ لأنَّ المعاني التي تعطيها (الباء)، ليست كالمعاني التي تعطيها (في).

ومنهم مَنْ جعلهما مُترادِفين، كالفرَّاء الذي جعل الباء في قوله تعالى: ﴿يَسۡعَىٰ نُورُهُم بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾[2] بمنزلة (في) في معناها[3]، وذكر الأخفش أنَّهما سواء في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ﴾[4]، حيث قال: "يريد في الإبكار، وقد تقول: بالدَّار زيدٌ، تريد زيدٌ في الدَّار"[5]، واستشهد غيرهما بعددٍ من الآيات جعلوا فيها (في) تُساوي (الباء)، كالقائل بأنَّ باء الظَّرفيَّة هي التي يحسن في موضعها (في) نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ﴾[6] و﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٖ﴾[7] و﴿إِذۡ أَنتُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُم بِٱلۡعُدۡوَةِ ٱلۡقُصۡوَىٰ﴾[8] و﴿إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾[9].

---

(1) انظرْ، الحمداني، لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر، ص273-274.

(2) الحديد، 12.

(3) انظرْ، الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص132.

(4) غافر، 55.

(5) الأخفش، معاني القرآن، ج2، ص502.

(6) القصص، 44.

(7) آل عمران، 123.

(8) الأنفال، 42.

(9) طه، 12، وانظرْ، ابن مالك، أبو عبدالله مُحمَّد بن عبدالله،(672)، شرح تسهيل الفوائد، تحقيق عبدالرحمن السيِّد ومحمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م، ج3، ص151.

وكان لفاضل السَّامرَّائي آراء جديرة بالذِّكر في ذلك، فالظَّرفيَّة عنده واقعةٌ في الحرفين، إلَّا أنَّ ظرفيَّة كلٍّ منهما تختلف عن الآخر، يقول: إنَّ ظرفيَّة (في) ظرفيَّة تضمُّنٍ واحتواء، وظرفيَّة (الباء) ظرفيَّة مُلاصقة واقتران، نقول: (الزَّيت في القارورة) ولا نقول: (الزَّيت بالقارورة)؛ لأنَّ القارورة تحتوي الزَّيت... ونقول: (أقام بالبصرة) على معنى المُلاصقة والاقتران، فإنْ قلتَ: (أقام فيها) فعلى معنى تضمَّنته واحتوته... ونقول: (نزل بالبئر) و(نزل في البئر) فالأولى على معنى أنَّه نزل بقربها... فإنْ أردتَ النُّزول في داخلها، فلا نقول إلَّا (نزل في البئر) فـ(الباء) للمُلاصقة، و(في) للاحتواء[1].

وخالفَهُ الحمدانيُّ في ظرفيَّة الحرفين، فقال : إنَّ كليهما في الحقيقة يُفيد معنى التَّضمُّن والاحتواء، فإنْ قلت: أقام زيدٌ بالبصرة، فإنَّه لا يعني أنَّه أقام في مكانٍ مُقترِنٍ أو مُلاصِقٍ لمدينة البصرة، كما ذهب السَّامرَّائي؛ بل أراد أنَّه أقام داخل البصرة، لأنَّ الإقامة لا يتحقَّق معناها إلَّا أنْ تكون في مكان من الأرض، وقد أراد المُتكلِّم أنْ يكون هذا المكان هو أرض البصرة نفسها أي: أنَّه لمَّا قال: أقام بالبصرة، جعلنا البصرة ظرفًا للمُقيم، وهذا كلُّه مُتَأتٍ من أنَّ الإلصاق لا يعني كما تقدَّم إلصاق المُقيم بالبصرة، بل إلصاق الإقامة بها... وكذلك إذا قلتَ: نزل بالبئر، لا يُفيد أنَّه نزل بقرب البئر كما ذكر هذا أيضًا السَّامرَّائي؛ لأنَّ الإلصاق لا يعني إلصاق النَّازل بالبئر، بل إلصاق نزوله به، ويلزم من هذا المعنى أنَّه نزل بالبئر... ويكون الفرق بينهما أنَّه باستعمال الباء جُعِلَ البئر ظرفًا للنُّزول، وباستعمال (في) يكون ظرفًا للنَّازل[2]، وهذا تعسُّفٌ ورأيٌ سقيم، قِياسًا برأي السَّامرَّائيّ الذي يبدو على قَدْرٍ من الوجاهة.

### 2. 2. 1. 6: التَّرادف بين في ومع:

رادفت (في) (مع) عند بعضهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ﴾[3]، "أي هم داخلون في أمم قد حقَّ عليهم هذا القول، فهذا قول بيِّن، وقد قيل:

(1) انظرْ، السَّامرَّائي، معاني النحو، ج3، ص93-94.

(2) الحمداني، اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني، ص196-197.

(3) فصلت، 25.

(في) بمعنى (مع)"[1]، فـ(في) هنا للظَّرفيَّة كما ظهر من لفظة (داخلون)، ويبدو لي أنَّ (في) هنا من أجل بيان حَجْمهم والتَّعبير عن غَوْصهم واندماجهم في أُممٍ ما تبعوها في مُعتقدهم، أمَّا القول الثَّاني فيظهر فيه الإقرار بالتَّرادف بين الحرفين، ولكنْ لو أريدتِ المعية لاستعمل (مع) بدلًا من (في)، ويكون المُشار إليهم من خلال استعمال (مع) يُساوون في عددهم وحجمهم تلك الأُمم، وأنَّهم على قِلَّتهم يُساوون تلك الأُمم وهذا غير مُراد –والله تعالى أعلى وأعلم– "ومن ذلك مجيئها بمعنى (مع)، كقول الشَّاعر[2]:

أَوْ طَعْمَ غادِيَةٍ في جَوْفِ ذي حَدَبٍ  مِنْ ساكِنِ المُزْنِ يَجْري في الغَرانيق[3]

قال بعضهم: أراد مع الغرانيق، وهي طير الماء، وهذا أيضًا وإنْ كانت بمعنى (مع) فإنَّها راجعة إلى بابها من الوعاء المجازي؛ لأنَّ الماء وإنْ كان جاريًا مع الغرانيق فهو في جُملتها في الجري، وكلَّما يَرِدُ عليك من وضعها مكان غيرها فإلى معناها يرجع، فتأملْه تجده إنْ شاء الله"[4]، فالمالقيّ بعد أنْ ذكر قول البعض بأنَّ الحرفين مُترادِفين، أعقب ذلك بأنَّ (في) راجعةٌ إلى بابها من الظَّرفيَّة والوعاء، بل عمَّم ذلك بأنَّ كلَّ حرفٍ عائدٌ إلى أصله، وذكر أبو حيَّان أنَّه قد يكون من المقلوب، أي: تجري الغرانيق فيه، أو على حذف مُضاف، أي: في مجرى الغرانيق[5].

---

(1) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج4، ص41.

(2) نُسِبَ البيت لخُراشة بن عمرو العَبْسي، عند الهَرَوي، الأُزْهيَّة في علم الحروف، ص270. وعند أبي حيَّان، التذييل والتكميل، ج11، ص207. وبلا نسبة عند الزَّجَّاجي، عبدالرحمن بن إسحاق، (337هـ)، حروف المعاني والصفات، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م، ص83.

(3) جاء في اللسان أراد بذي حَدَب سَيْلًا له عِرْق، وقوله من ساكب المُزْن أي ممَّا كان ساكبًا من المُزْن، وقوله يجري في الغرانيق أي يجري مع الغرانيق فأقام في مُقَام مع، والغرنوق طير من طير الماء، وقيل: طائر طويل القوائم، ج10، ص286، (غرنق). يصف الشاعر هنا ريق امرأة، يريد أنَّه في عذوبته كطعم ماء سحابة، والحَدْب الموضع المرتفع، والغرانيق ضَرْبٌ من طير الماء، الواحد غرنوق، وقالوا: غرنيق، والمزن جمع مزنة وهي السَّحابة البيضاء، انظر، الجواليقي، موهوب بن أحمد بن مُحمَّد، (540هـ)، شرح أدب الكاتب، تحقيق مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، ص273.

(4) المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص453–454.

(5) أبو حيَّان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1، ج11، ص208.

### 2. 2. 2: مِنْ:

جاء في الكتاب: "وأمَّا (من) لابتداء الغاية في الأماكن، وذلك قولك: من مكان كذا وكذا إلى مكان كذا وكذا. وتقول : إذا كتبت كتابًا: من فلان إلى فلان. فهذه الأسماء سوى الأماكن بمنزلتها. وتكون للتَّبعيض، تقول: هذا من الثَّوب، وهذا منهم، كأنَّك قلتَ: بعضه. وقد تدخل في موضع لو لم تدخل فيه كان الكلام مستقيمًا، ولكنَّها توكيد بمنزلة ما، إلَّا أنَّها تجرُّ؛ لأنَّها حرف إضافة، وذلك قولك: ما أتاني من رجلٍ، وما رأيت من أحد"[1].

ونلحظ أنَّ سيبويه جعل لـ(من) ثلاثة معانٍ هي: ابتداء الغاية والتَّبعيض والتَّوكيد عندما تكون زائدة، ولكن عندما تطرَّق المُشتغلون بالقرآن لها توسَّعوا في معانيها؛ فجعلوا لها معانيَ أكثر ممَّا ذكر سيبويه، كمعنى المُجاوزة.

### 2. 2. 2. 1: التَّرادف بين من وعن:

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾[2]، قال الفرَّاء: "فإنَّما معناه: نسلخ عنه النَّهار: نرمي بالنَّهار عنه فتأتي الظُّلْمة"[3]، وقال أيضًا عندما تناول قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَفِرُّ ٱلۡمَرۡءُ مِنۡ أَخِيهِ﴾[4]: "يفرُّ عن أخيه: (من) و(عن) فيه سواء"[5].

إنَّ هذا التَّوسُّع سيُفضي بلا شكٍّ إلى تكاثرٍ للألفاظ على المعاني، فـ(من) في الآيتين السابقتين لابتداء الغاية، وذلك أنَّ (سلخ) بمعنى (خرج)[6]، والخروج يبدأ من نقطةٍ وينتهي بأُخرى، وكذلك الفِرار.

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج4، ص224-225.

(2) يس، 37.

(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص378.

(4) عبس، 34.

(5) الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص238.

(6) انظرْ، لسان العرب، ج3، ص25، (سلخ).

وأقرَّ الفرَّاء بالتَّرادف بين (من) و(عن) في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1]، حيث ساوى في المعنى بين (من ذكر الله) و( عن ذكر الله)، وجعل كليهما صوابًا، وذلك كما نقول: اتَّخمت من طعامٍ أكلته وعن طعامٍ أكلته، ولكنَّه تراجع عن هذه المُساواة؛ فنجده يُبيّن الخصوصيَّة بين الحرفين، فكأنَّ مَنْ قال: قست من ذكره أنَّهم جعلوه كذبًا فأقسى قلوبهم أي: زادها قسوةً. وكأنَّ مَنْ قال: قست عنه يريد: أعرضت عنه[2]، فالفرق بين الحرفينيظهر عندما نُرجع كلا الحرفين إلى أصله؛ فمعنى قست من ذكر الله أنَّ بداية قسوتها كانت عندما سمعت ذكر الله، أمَّا معنى قست عن ذكر الله أنَّها كانت قاسية، وقسوتها هذه جعلتها تتجاوز ذكر الله ولا تأبه له، فلا مجال للقول بأنَّهما بمعنى واحد، و"يُقال: قسا قلبه عن ذكر الله ومن ذكر الله. فمن قال من ذكر الله، فالمعنى كُلَّما تُلِيَ عليه ذكر الله قسا قلبه، كما: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾[3]. ومن قال: عن ذكر الله فالمعنى أنَّه غلظ قلبه وجفا عن قَبول ذكر الله"[4].

وأبقى الزَّجَّاج أيضًا (من) على حالها، ولم يحملْها على معنى غيرها من الحروف، فقد نفى أنْ تكون بمعنى (عن)؛ لأنَّ المعنى سيختلف تمامًا لو حلَّتْ مكانها، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[5]، "المعنى حِفْظُهم إيَّاه من أمر الله، أي ممَّا أمرهم الله تعالى به، لا أنَّهم يقدرون أنْ يدفعوا أمر الله، كما تقول: يحفظونه عن أمر الله"[6]، وهذا ما ورد عند النَّحَّاس في إعرابه[7].

---

(1) الزمر، 22.

(2) انظرْ، الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص418.

(3) التوبة، 125.

(4) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص351.

(5) الرعد، 11.

(6) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص142.

(7) انظرْ، النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج2، ص221.

ويتجلَّى الفرق بين الحرفين في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۭ﴾[1]، حيث قال ابن يعيش في شرح المُفصَّل: "وتقول: (أطعمه من جوع، وعن جوع)، فإذا جئت بـ(من)؛ كانت لابتداء الغاية؛ لأنَّ الجوع ابتداء الإطعام، وإذا جئت بـ(عن)؛ فالمعنى أنَّ الإطعام صرف الجوع؛ لأنَّ (عن) لمَا عدا الشَّيء"[2]، فمعنى (أطعمه من جوع) "أنَّه كان جائعًا فأطعمه، وليس معناه أنَّما أبعد الجوع عنه، فقد يكون أطعمه ولم يُشبعه أي لم يُبعدْ الجوع عنه"[3].

وجعل بعضهم (عن) بمعنى (من)، ومن ذلك ما جاء عند الفرَّاء عند قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ﴾[4]: "وقوله: بهادِ العُمي عن ضلالتهم. (ومن ضلالتهم). كلٌّ صواب. ومَنْ قال: (عن ضلالتهم) كأنَّه قال: ما أنت بصارف العُمي عن الضَّلالة. ومَنْ قال (من) قال: ما أنت بمانعهم من الضَّلالة"[5]، فالفرَّاء صوَّب التَّعبيرين، نعم كلٌّ صواب، ولكن كلٌّ لمعناه، ولا تساوٍ بينهما في المعنى؛ فالتَّعبير الأوَّل يعني أنَّهم ما يزالون في الضَّلالة، بل نفى الله إخراجهم منها، أمَّا التَّعبير الثَّاني فيعني غير ما عناه الأوَّل، فهناك نفيٌ من الدُّخول في الضَّلالة، فلا يزالون خارجها.

وجعل أبو عبيدة (عن) بمعنى (من) مُؤَدِّيةً المعنى ذاته في قوله تعالى: ﴿يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ﴾[6]، "أي: من عبيده، كقولك: أخذته منك وأخذته عنك"[7]، وجاء في الكشَّاف: "يُقال: قبلت منه الشَّيء، وقبلته عنه. فمعنى قبلته منه: أخذته منه وجعلته مبدأ قَبولي ومنشأه. ومعنى: قبلته عنه: عزلته عنه وأَبَنْته عنه"[8].

---

(1) قريش، 4.

(2) يعيش بن علي بن يعيش،(643هـ)، شرح المُفصَّل للزَّمخشري، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 2001م، ج4، ص502.

(3) السَّامرَّائي، معاني النحو، ج3، ص55.

(4) الروم، 53.

(5) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص326.

(6) الشورى، 25.

(7) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص268.

(8) الزَّمخشريُّ، الكشَّاف عن غوامض التَّنزيل، ج4، ص222.

وإنَّ (عن) أقرب للبعد من (من)، والآية السَّالفة الذكر خير دليل على ذلك؛ حيث إنَّ معنى البعد يتخللها، وفضَّل أبو حيَّان أنْ تبقى (عن) على معناها الأصلي وهو المُجاوزة، ونفى أنْ تُرادفها (من) في تأدية المعنى المقصود، فجعلهما من المُتقاربات في المعنى، إلَّا أنَّ (عن) فيها زيادة في البعد، فإذا قِيل: جلس عن يمين الأمير أفادتْ أنَّه جلس في ذلك الجانب، ولكن مع ضربٍ من البعد، فيُفيدها أنَّ التَّائب يجب أنْ يعتقدَ في نفسه أنَّه بعيدٌ عن قَبول الله توبته بسبب ذلك الذَّنب، فيحصل له انكسارُ العبد الذي طَرَدَهُ مَوْلاه وبُعْدُهُ عن حَضْرته. فلفظة (عن) كالتَّنبيه على أنَّه لا بُدَّ من حصول هذا المعنى للتَّائب... والذي يظهر من موضوع (عن) أنَّها للمُجاوزة[1].

ويتَّضح الفرق بين (من) و(عن) عند ابن عاشور، وذلك في قوله: "وفعل (قَبِلَ) يتعدَّى بـ(من) الابتدائيَّة تارةً كما في قوله: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ﴾[2]، وقوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا﴾[3]، فيُفيد معنى الأخذ للشَّيء المقبول صادرًا من المأخوذ منه، ويُعدَّى بـ(عن) فيُفيد معنى مُجاوزة الشَّيء المقبول أو انفصاله عن مُعطيه وباذله، وهو أشدُّ مُبالغةً في معنى الفعل من تعديته بحرف (من) لأنَّ فيه كناية عن احتباس الشَّيء المبذول عند المبذول إليه بحيث لا يُرَدُّ على باذله"[4].

### 2. 2. 2. 2 : التَّرادف بين من والباء :

إنَّ أكثر الأمثلة دورانًا حول مجيء (الباء) بمعنى (من) عند المُشتغِلين بالقرآن قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[5]، فقال الفرَّاء: "وقوله: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾[6] المُعقِّبات: الملائكة، ملائكة الليل تُعقِّب ملائكة النَّهار يحفظونه... ثُمَّ

(1) انظرْ، أبو حيَّان، البحر المُحيط، ج5، ص501.
(2) التوبة، 54.
(3) آل عمران، 91.
(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج25، ص89.
(5) الرعد، 11.
(6) الرعد، 11.

قال عزَّ وجلَّ ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[1]... والمُعقِّبات من أمر الله عزَّ وجلَّ يحفظونه، وليس يحفظ من أمره إنَّما هو تقديم وتأخير والله أعلم"[2]، أي أنَّ من أمر الله أنَّ له مُعقِّبات أي ملائكة تحفظ مَنْ تشاء بأمر الله وقدرته، ويُعدُّ هذا التَّقديم والتَّأخير عاملًا هامًا لإبقاء (من) على حالها، والفرَّاء كثيرًا ما كان يجعل الحروف تترادف على المعاني، إلَّا أنَّه في هذا الموضع أبقاها –أي (من)– لابتداء الغاية، فالحفظ من عند الله والمُعقِّبات سبب في الحفظ لمَنْ شاء الله.

وجعل الطَّبريُّ (من) بمعناها ولكن بتفسير آخر، فقال: "مع كلِّ إنسانٍ حفظة يحفظونه من أمر الله... تحفظه الحرس من بني آدم من أمر الله... يكون عليه الحرس يحفظونه من بين يديه ومن خلفه، يقول الله عزَّ وجلَّ: يحفظونه من أمري، فإنِّي إذا أردت بقومٍ سوءًا فلا مردَّ له، وما لهم من دونه من والٍ... وقيل: الجلاوزة... وقيل: (أمر الله) الجن، ومَنْ يبغي أذاه ومكروهه قبل مجيء قضاء الله، فإذا جاء قضاؤه خلُّوا بينه وبينه... عن مُجاهد أنَّه قال: ما من عبدٍ إلَّا له ملكٌ مُوكَّل يحفظه في نومه ويقظته من الجنِّ والإنس والهَوام، فما منهم شيءٌ يأتيه يُريده إلَّا قال: وراءك إلَّا شيئًا يأذن الله فيُصيبه"[3].

وكذلك الزَّجَّاج لم يجعل أيَّ حرفٍ يُرادف (من) في هذه الآية، "المعنى حِفْظُهم إيَّاه من أمر الله، أي ممَّا أمرهم الله به،لا أنَّهم يقدرون أنْ يدفعوا أمر الله، كما تقول: يحفظونه عن أمر الله"[4]، وبعد أنْ جعلها الزَّمخشريُّ للتَّعليل، أي من أجل أمر الله، استدرك ذلك بإبقاء بابها للابتداء، "كأنَّه قِيل من أمر الله، أو يحفظونه من أجل أمر الله، أي: من أجل أنَّ الله أمرهم بحفظه... أو يحفظونه من بأس الله ونقمته إذا أذنب، بدعائهم له ومسألتهم ربَّهم أنْ يُمهلَه رجاءَ أنْ يتوبَ ويُنيبَ... وقِيل: المُعقِّبات الحرس والجلاوزة حول السُّلطان، يحفظونه في توهُّمه وتقديره من أمر الله، أي من قضاياه

(1) الرعد، 11.

(2) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص60.

(3) الطَّبريُّ، جامع البيان في تأويل القرآن، ج16، ص377–378.

(4) الزَّجَّاج، معاني الفرآن وإعرابه، ج3، ص142.

ونوازله"[1]، وأبقاها القرطبيُّ على بابها أيضًا، فقال: "ففي قوله تعالى: ﴿يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾[2] وجهان: أحدهما: يحفظونه من الموت ما لم يأتِ أجل، قاله الضَّحَّاك. والثَّاني: يحفظونه من الجنِّ والهوام المُؤذِية، ما لم يأتِ قدر، قاله أبو أُمامة وكعب الأحبار، فإذا جاء المقدور خلَّوا عنه"[3].

وبهذا فإنَّ (من) على بابها من الابتداء، وإنْ اختُلِفَ على المحفوظ منه عند المُفسِّرين؛ فالحافظ هو الله سبحانه وتعالى، وهو مُبْدِئ الحفظ ومُنْشِئُه.

### 2. 2. 2. 3: التَّرادف بين من وعلى:

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[4]، قال الفرَّاء: "يريد: اكتالوا من النَّاس، وهما تعتقبان: على ومن في هذا الموضع، لأنَّه حقٌّ عليه، فإذا قال: اكتلت عليك، فكأنَّه قال: أخذت ما عليك، وإذا قال: اكتلت منك، فهو كقولك: استوفيت منك"[5]، فالفرَّاء يُدرك تمام الإدراك الفروق المعنويَّة بين الحرفين؛ حيث إنَّ المعنى الوظيفي لـ(على) يختلف عنه في (من)، ويجوز تعاورهما في بعض التَّراكيب، كهذا التَّركيب، ولكنَّ كُلًّا منهما يُؤدِّي معنًى لطيفًا لا يُؤدِّيه الآخر، ومن ثَمَّ فإنَّ قوله: على ومن تعتقبان، لا يعني به التَّرادف الحرفيّ بين الحرفين، إنَّما هو على السِّعة، فلو جاء أحد الحرفين مكان الآخر فإنَّ له وجهًا حسنًا في التَّأويل يختلف عن الوجه الذي أعطاه الحرف الأصلي، ويذكر النَّحَّاس في إعرابه: "وربَّما توهَّم الضَّعيف في العربيَّة أنَّ معنى اكتلت عليه واكتلت منه واحدٌ وتقديرهما مُختلف فمعنى اكتلت عليه أخذت ما عليه، ومعنى اكتلت منه استوفيت منه"[6].

وأرى أنَّ ما قاله الزَّمخشريُّ في هذا الصَّدد هو الأقرب إلى تفسير استعمال (على)، فقد أبقاها على بابها من الاستعلاء ولم يُفسِّرها بحرف آخر، فقال: "لمَّا كان

---

(1) الزَّمخشريُّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص517.

(2) الرعد، 11.

(3) القرطبيُّ، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص293.

(4) المطففين، 2.

(5) الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص246.

(6) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج5، ص108.

اكتيالهم من النَّاس اكتيالًا يضرُّهم ويتحامل فيه عليهم: أبدل (على) مكان (من) للدّلالة على ذلك"[1]، وكأنَّ الزَّمخشريَّ أراد أنْ يقول: استُعملت (على) في هذه الآية؛ لأنَّ ثمَّة استعلاء وتحامل من أولئك المُطفِّفين، فناسب استعمال (على).

### 2 . 2 . 2 . 4: التَّرادف بين من ومنذ:

يقول المُبرِّد: "فأمَّا (منذ) فمعناها –جررت بها أو رفعت– واحد وبابها الجرُّ؛ لأنَّها في الأزمنة لابتداء الغاية بمنزلة (من) في سائر الأسماء، تقول: لم أرَكَ منذ يوم الجُمُعة، أي: هذا ابتداء الغاية"[2].

والحقُّ أنَّ البناء ما دام مُختلفًا فلا بُدَّ أنْ يصحبه اختلاف في المعنى، فـ(من) الأصل في الابتداء، و(منذ) فرع منها.

وعندما نتعرَّض لأمثلة من هذا القبيل في القرآن الكريم، نجد الطَّبري يُبقي (من) على حالها، أي لم يُفسِّرها بـ(منذ)، "وقِيل: معنى قوله: ﴿مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ﴾[3]، مبدأ أوَّل يوم كما تقول العرب: (لم أرَه من يوم كذا)، بمعنى: مبدؤه"[4]، "وقوله: ﴿مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ﴾[5] دخلت (من) في الزَّمان، والأصل منذ ومذ، وهذا أكثر الاستعمال في الزَّمان، ومن جائز دخولها لأنَّها الأصل في ابتداء الغاية والتَّبعيض.

ومِثْلُ هذا قول زُهير[6]:

لِمَنْ الدِّيارُ بِقنة الحجر؟ أَقَوِينَ من حِجَجٍ ومن دهرِ

وقِيل: إنَّ معنى هذا مذ حججٍ ومذ شهرٍ"[7].

---

(1) الزَّمخشريُّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص719.

(2) المُبرِّد، المُقتضَب، ج3، ص31، وانظرْ، ج4، ص143.

(3) التوبة، 108.

(4) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج14، ص476.

(5) التوبة، 108.

(6) انظر، فاعور، علي حسن، ديوان زُهير بن أبي سُلمى، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م، ص53.

(7) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص178.

### 2. 2. 3: إلى:

#### 2. 2. 3. 1: التَّرادف بين إلى واللام:

أثبت الفرَّاء التَّرادف بينهما في عددٍ من الآيات، كقوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ﴾[1]، فقال: "وقوله: يُنادي للإيمان. كما قال: ﴿ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾[2] و﴿أَوۡحَىٰ لَهَا﴾[3] يريد إليها، وهدانا إلى هذا"[4]، وقد فسَّر أبو عبيدة اللام في هذه الآية بـ(إلى)، ثُمَّ أجاز إبقاءها على أصلها، فقال: "أي يُنادي إلى الإيمان، ويجوز: إنَّنا سمعنا مُنادِيًا للإيمان يُنادي"[5]، وجعل الفارسيُّ اللام بمعنى إلى في قوله تعالى: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا﴾[6]، وذكر قوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ﴾[7]، فوصل الفعل مرَّةً باللام ومرَّةً بإلى[8]، بينما جعلها –أي اللام– في قوله تعالى:﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾[9] على بابها من المُلك والاستحقاق؛ لأنَّ قولك: الأمر له، وهو مالك الأمر بمعنى واحد، ألا ترى أنَّ لام الجرِّ معناها المُلك والاستحقاق، وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ﴾[10] يُقوِّي ذلك[11].

وقال أبو حيَّان مُعقِّبًا على آية ﴿يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ﴾[12]: "واللام مُتعلِّقة بـ(ينادي)، ويُعدَّى نادى ودعا وندب باللام وإلى، كما يُعدَّى بهما هدى لوقوع معنى الاختصاص، وانتهاء الغاية جميعًا. ولهذا قال بعضهم: إنَّ اللام بمعنى إلى. لمَّا كان ينادي في

---

(1) آل عمران، 193.

(2) الأعراف، 43.

(3) الزلزلة، 5.

(4) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص250.

(5) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص111.

(6) الزلزلة، 5.

(7) هود، 36.

(8) انظرْ، الفارسيّ، الحُجَّة للقُرَّاء السَّبعة، ج2، ص142.

(9) الانفطار، 19.

(10) الانفطار، 19.

(11) انظرْ، الفارسيّ، الحجَّة للقرَّاء السبعة، ج1، ص19.

(12) آل عمران، 193.

معنى يدعو، حَسُنَ وصولها باللام بمعنى إلى. وقِيل: اللام لام العِلَّة، أي لأجل الإيمان. وقِيل: اللام بمعنى الباء، أي بالإيمان"[1].

فظهر منع التَّرادف بين (اللام) و(إلى) فيمن اتَّكأ على تضمين يُنادي معنى يدعو، وكذلك مَنْ قال أنَّها لام العِلَّة؛ فقد جعلها على بابها، ولم يجعلْ حرفًا آخر يسدُّ مسدَّه.

وقال بعضهم (إلى) في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ﴾[2] على أصلها من انتهاء الغاية، والمعنى: والأمر منتهٍ إليك[3]، والفرق واضحٌ بين(الأمر لك) و(الأمر إليك)؛ فالأولى للملكيَّة، أي أنَّ الأمر مُلْكٌ لله، والثَّانية للانتهاء، أي أنَّ الأمر مُنتهٍ إلى الله، وجاز تعاورهما هنا ولكنَّ كُلًّا منهما أفضى إلى معنًى مختلفٍ عن الآخر، فلا يصحُّ أنْ يُقال: إلى بمعنى اللام أو العكس، وإذا ما نظرنا نظرةً عامَّة إلى (إلى) فإنَّ أكثر البصريّين لم يُثبتوا لها غير معنى انتهاء الغاية[4].

### 2. 2. 3. 2: التَّرادف بين إلى والباء:

أقرَّ الأخفش التَّرادف بين هذين الحرفين في قوله تعالى: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ﴾[5]، فإنَّما هي (أحسن إليَّ)[6]، والزَّركشيُّ أجاز التَّعبيرين، ولكنَّه أقرَّ بالفروقات بينهما، فجاء في بُرْهانه: "فإنَّه يُقال: أحسن بي وإليَّ وهي مختلفة المعاني وأليقها بيوسف عليه السَّلام (بي)؛ لأنَّه إحسانٌ دَرَجَ فيه دون أنْ يقصدَ الغاية التي صار إليها"[7].

---

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج3، ص473.

(2) النمل، 33.

(3) انظر، المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص387.

(4) انظر، المُرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص389.

(5) يوسف، 100.

(6) الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص140.

(7) الزَّركشيُّ، البرهان في علوم القرين، ج4، ص176.

وقد أفاض السَّامرَّائي بإثبات الاختلاف بين التَّعبيرين، فإنَّ "ثمَّة فرقًا بين أحسن إليه، وأحسن به، فإنَّ معنى (أحسن إليه) قدَّم إليه إحسانًا، أو صنع له إحسانًا، أمَّا (أحسن به) فمعناه وضع إحسانه به، ومن ذلك أنْ تقول: أحسنت بهذا الأمر وأحسنت بعملك أي ألصقْتُ إحسانك بعملك ووضعته به، ولا تقول: أحسنت إلى عملك، ولا أحسنت إلى هذا الأمر إلَّا على معنى آخر، وهو أنَّك قدَّمت إليه إحسانًا، وهو معنى مجازي، فإنَّ الإحسان في (أحسن به) ألصق؛ إذ إنَّ فيه معنى الرِّعاية واللُّطف، قال تعالى: ﴿وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾[1]، وقال على لسان سيِّدنا يوسف عليه السَّلام: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾[2]، ففي الثَّانية إحسانٌ خاصٌّ يختلف عن الأوَّل، فإنَّ الآية الأولى في عموم الخَلْق، وإحسان الله إلى الخَلْق إحسانٌ عامٌّ يشترك فيه سيِّدنا يوسف وبقيَّة الخَلْق، أمَّا قوله: ﴿وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ﴾[3] فإنَّ فيه إحسانًا خاصًّا ألصق من الأوَّل؛ إذ أخرجه من السِّجن، وبوَّأه مكانةً عاليةً، وجاء إليه بأهله، وما إلى ذلك من العناية الرَّبَّانيَّة واللُّطف"[4]، فنلحظ مدى الاختلاف الذي يُحدثه حرف الجرّ فى المعنى؛ فالباء في (أحسن بي) للإلصاق، فكأنَّ إحسان الله كان مُلاصقًا ليوسف عليه السَّلام وخاصًّا به، وقد أسفر هذا الإحسان المُلتصق بيوسف عن تمكينه له في الأرض، أمَّا (إلى) في ﴿أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾[5] فإنَّها للانتهاء؛ أي أنَّ إحسان الله مُنتهٍ إليك يا يوسف، إلَّا أنَّ الإحسان هنا لم يكنْ خاصًّا، بل استوى فيه يوسف عليه السَّلام مع غيره، وعند القول بأنَّ حرفًا ما بمعنى آخر، ستندثر المعاني المُرادة وتتكاثر الألفاظ على المعاني.

---

(1) القصص، 77.

(2) يوسف، 100.

(3) يوسف، 100.

(4) السَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج3، ص26-27.

(5) القصص، 77.

وفي الجانب الآخر، جعل بعضهم (إلى) بمعنى (الباء)، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ﴾[1]، "فإنَّك تقول: (خلوت إلى فلان في حاجةٍ) كما تقول: (خلوت بفلان)، إلَّا أنَّ (خلوت بفلان) له معنيان: أحدهما هذا والآخر سخرت به"[2].

إنَّ الفعل (خلا) يتعدَّى بالحرفين، ولكنْ عند تعدِّيه بـ(إلى) يُسفر ذلك عن معنًى واحدٍ وهو الخَلْوة، أمَّا تعدِّيه بـ(الباء) فيُسفر ذلك عن معنيينِ: أحدهما الخلوة والآخر السُّخرية، ومن ثَمَّ فإنَّ تعدِّيَ الفعل (خلا) بـ(إلى) نأمن اللَّبس من خلاله من معنى السُّخرية الذي يُعطيه حرف الجرِّ (الباء)، ومن ثَمَّ فإنَّنا نرفض أنْ تُرادفَ (إلى) (الباء) في هذا الموطن حتَّى نأمنَ اللَّبس.

### 2. 2. 3. 3: التَّرادف بين إلى ومع:

من أكثر الأمثلة دورانًا على هذا التَّرادف بين أيدي المُشتغلِين بالقرآن، قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[3]، فكان "المُفسِّرون يقولون: مَنْ أنصاري مع الله وهو وجهٌ حسنٌ. وإنَّما يجوز أنْ تجعلَ (إلى) موضع (مع) إذا ضممتَ الشَّيء ممَّا لم يكن معه، كقول العرب: الذَّود إلى الذَّود إبل، أي: إذا ضممتَ الذَّود صار إبلًا. فإذا كان الشَّيء مع الشَّيء لم تصلحْ مكان (مع) (إلى)، ألا ترى أنَّك تقول: قَدِمَ فلانٌ ومعه مالٌ كثيرٌ، ولا تقول في هذا الموضع: قَدِمَ فلانٌ وإليه مالٌ كثيرٌ. وكذلك تقول: قَدِمَ فلانٌ إلى أهله، ولا تقول: مع أهله، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾[4] معناه: ولا تضيفوا أموالهم إلى أموالكم"[5]، فالفرَّاء هنا أجاز أنْ تأتيَ (مع) في موضع (إلى)، بل إنَّه استحسن قول المُفسِّرين حين قالوا: إنَّ (إلى) بمعنى (مع)، ولكنَّه اشترط لوقوع هذا إذا صَلُحَ الضمُّ ولم يكنْ الشَّيء مع الشَّيء، ومثَّل لذلك بقول العرب: الذَّود إلى الذَّود إبل، أمَّا إذا لم يكنْ الشَّيء مع الشَّيء لا يصحُّ أنْ تأتيَ (إلى) في موضع

---

(1) البقرة، 14.

(2) الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص51.

(3) آل عمران، 52.

(4) النساء، 2.

(5) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص218.

(مع)؛ لأنَّ المعنى سيختلف تمامًا، أمَّا الزَّجَّاج فقد أقرَّ بتقارب المعنيين ثُمَّ أرجع كلَّ حرفٍ إلى معناه الأصلي؛ فـ(إلى) لانتهاء الغاية، و(مع) للضمِّ، ثُمَّ وصف مَنْ يظنُّ أنَّ معناهما واحد بالضَّعيف في اللُّغة، فقال: "و(إلى) هاهنا إنَّما قاربت معنى (مع) بأنْ صار اللَّفظ لو عُبِّرَ عنه بـ(مع) أفاد مثل هذا المعنى، لا أنَّ (إلى) في معنى (مع). لو قلْتَ: ذهب زيدٌ إلى عمرو، لم يجزْ: ذهب زيدٌ مع عمرو؛ لأنَّ (إلى) غاية و(مع) تضمُّ الشَّيء إلى الشَّيء. فالمعنى: مَنْ يُضيف نصرته إيَّاي إلى نصرة الله؟ وقولهم: إنَّ (إلى) في معنى (مع) ليس بشيء والحروف قد تقاربت في الفائدة فيظنُّ الضَّعيف العلم في اللُّغة أنَّ معناها واحدٌ"[1].

وقال العكبريُّ: "وقِيل: هي بمعنى (مع) وليس بشيء، فإنَّ (إلى) لا تصلح أنْ تكونَ بمعنى (مع) ولا قياسٌ يُعَضِّدُه"[2]، وعقَّبَ بعضُهم على تفسير الزَّجَّاج، إذ يقول: "فالزَّجَّاج يقول فقط إنَّ (إلى) قد قاربت معنى (مع) بحيث لو عُبِّرَ بـ(مع)، أو لو وضع (مع) مكانها؛ لأفاد مثل هذا المعنى وهذا هو الاستعمال أو المعنى الوظيفي، فـ(إلى) استعملت في الآية استعمال (مع)، لكنَّه لا يُقال إنَّها بمعناها، لأنَّ (إلى) غاية، و(مع) تضمُّ الشَّيء إلى الشَّيء"[3].

### 2. 2. 3. 4: التَّرادف بين إلى وحتَّى:

فسَّرَ بعضُهم (حتَّى) بـ(إلى) على معنى الغاية، كالأخفش في قوله تعالى: ﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾[4]، "حتَّى أنْ يقول لأنَّ (حتَّى) في معنى (إلى)، تقول: أقمنا حتَّى الليل، أي: إلى الليل"[5].

وحتَّى وإلى لانتهاء الغاية، إلَّا أنَّ ثمَّة فروقًا بينهما: الأوَّل: أنَّ مجرور إلى يكون ظاهرًا وضميرًا، بخلاف حتَّى فإنَّ مجرورها لا يكون ضميرًا، الثَّاني: أنَّ مجرور إلى لا

---

(1) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص416-417.

(2) العكبريُّ، التِّبيان في إعراب القرآن، ج1، ص264.

(3) خضير، مُحمَّد أحمد، الأدوات النحوية ودلالاتها في القرآن الكريم، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2001م، ص72.

(4) البقرة، 214.

(5) الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص127.

يلزم كونه آخر جزء أو مُلاقي آخر جزء، تقول: أكلت السَّمكة إلى نصفها، بخلاف حتَّى التي لا يُقال فيها إلَّا كقولنا: أكلت السَّمكة حتَّى رأسها، هذا كونه آخر جزء، أمَّا كونه مُلاقي آخر جزء، فنقول: سرْتُ النَّهار حتَّى الليل، الثَّالث: أنَّ أكثر المُحقِّقين على أنَّ إلى لا يدخل ما بعدها فيما قبلها، كقولنا: ضربت القوم إلى زيدٍ، بخلاف حتَّى إذا قلنا: ضربت القوم حتَّى زيد، فيحتمل أنْ لا يكون مضروبًا ويحتمل أنْ يكون[1].

أمَّا معنى الغاية فإنَّه يتمثَّل في (إلى)، وقيل: "ويُؤدِّي هذا المعنى الأداتان (إلى) و(حتَّى)، ويُحمَل عليهما أيضًا بعض الحروف، بل إنَّ (حتَّى) محمولةٌ في ذلك عند أغلبهم على (إلى)"[2].

### 2. 2. 4: على:

### 2. 2. 4. 1: التَّرادف بين على واللام:

رادفت (على) اللام عند الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾[3]، "يريد: والسَّلام على مَنْ اتَّبع الهدى، ولمن اتَّبع الهدى سواء"[4]، فالأرجح أنَّها على حالها، فنحن نقول: سلَّمت عليك، ولا نقول: سلَّمت له، وكذلك رادفت على اللام عنده، بل إنَّه ساوى بينهما وذلك في قوله تعالى: ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾[5]، فقال: "فلجنبه وعلى جنبه سواء"[6]،وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ﴾[7]، "مجازه: يضلُّ لها أي لنفسه، وهداه لنفسه"[8]، وكان الأجدر أنْ يُقال (على) على حالها

---

(1) انظر، المُرادي، الجني الدَّاني في حروف المعاني، ص546، وانظر، المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص258-261.

(2) الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص464.

(3) طه، 47.

(4) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص180.

(5) يونس، 12.

(6) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص250.

(7) يونس، 108.

(8) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص284.

من الاستعلاء على معنى الضَّرر[1]، أي يضلُّ على نفسه فيضرَّها، وكأنَّه مُستعلٍ ومُسْتقوٍ عليها، والنَّفع يكون في اللام كقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾[2] بما ستلقاه هذه النَّفس من الخير والنَّعيم، ولأجل حاجتها إليه[3].

ويتَّضح الفرق بين الحرفين عندما قال النَّحَّاس مُعقِّبًا على قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَآ﴾[4]، "أي يحصل العقاب لها، و(لها) بمعنى (عليها) لا يقوله النَّحويُّون الحُذَّاق، وهو قلبٌ للمعنى"[5]؛ وذلك لأنَّ الفرقَ بائنٌ بين الحرفين، وقد أدركه النُّحاة واستوعبوه.

وجعل الزَّركشيُّ (على) واللام يترادفان على معنى التَّعليل، ثُمَّ ذكر أنَّ بعضهم أثبت بعض الفروقات بينهما، وتأتي للتَّعليل نحو: ﴿لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[6]، أي لهدايته إيَّاكم ، قال بعضهم: وإذا ذُكرت النِّعمة في الغالب مع الحمد لم تقترن بـ(على) نحو: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[7] ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[8] وإذا أُريدت النِّعمة أُتِيَ بـ(على)، كما قيل: الحمد لله على كُلِّ حال، ثُمَّ أورد هذه الآية وأجاب بأنَّ العلو هنا رفع الصَّوت بالتَّكبير[9].

---

(1) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التَّفسير، ج6، ص114.

(2) يونس، 108.

(3) انظر، الزَّمخشريّ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص130.

(4) الإسراء، 7.

(5) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج2، ص266.

(6) الحج، 37.

(7) الأنعام، 1.

(8) فاطر، 1.

(9) انظر، الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص284

### 2. 2. 4. 2: التَّرادف بين على وعن:

من الأمثلة على ورود (عن) في موضع (على) في القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦۚ﴾[1]، يقول الزَّمخشريُّ: "يُقال بخلت عليه وعنه، وكذلك ضننت عليه وعنه"[2]، فالحرفان لا يستويان، وإنْ جاز مجيء أحدهما في موضع الآخر، فإنَّ "ثمَّة فرقًا بين قولك (يبخل على نفسه) و(يبخل عن نفسه) فقولك (يبخل على نفسه) معناه أنَّ عاقبة بخله تعود عليه... ويحتمل معنًى آخر، وهو أنَّه لا ينفق على نفسه، أي يُثقلها بالبخل، فكأنَّ البخل حِمْلٌ يعلوه، وأمَّا بخله عن نفسه فمعناه أنَّه يبخل مُنصرِفًا عن نفسه، أي مُنصرِفًا عن مصلحة نفسه مُبتعِدًا عنها فإنَّ البخل في الحقيقة ابتعاد عن مصلحة النَّفس، فكأنَّه يبتعد عن نفسه بالبُخْل بِخِلاف الإنفاق فإنَّه لها"[3]، فلا ريبَ أنَّ معنى الاستعلاء جَلِيٌّ في (على)، ومعنى المُجاوزة جَلِيٌّ في (عن) في التَّعبيرين.

### 2. 2. 4. 3: التَّرادف بين على والباء:

العرب تجعل (الباء) في موضع (على)؛ فقيل: رميت على القوس، وبالقوس، وجئت على حال حسنة وبحال حسنة، وقوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾[4] قرأها عبدالله: حقيقٌ بأنْ لا أقولَ على الله[5].

وفسَّر أبو عبيدة (على) بالباء، وجعلهما من المُترادفات، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ﴾[6]، "كان ذلك على أعين النَّاس. أي بأعين النَّاس"[7]،

---

(1) محمد، 38.

(2) الزَّمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص330-331.

(3) السَّامرائي، معاني النحو، ج3، ص55.

(4) الأعراف، 105.

(5) انظرْ، الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص386.

(6) الأنبياء، 61.

(7) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص40.

وساوى النَّحَّاس بين الحرفين كذلك، "يُقال: فلانٌ خليقٌ بأنْ يفعلَ، وجديرٌ أنْ يفعلَ، وعلى أنْ يفعلَ بمعنى واحد"[1].

وفي الجانب الآخر، تأتي (على) بمعنى (الباء)، قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾[2]، جعل ابنُ هشام وغيره (الباء) بمعنى (على): على قنطار وعلى دينار، مُستدلًّا بالتَّعبير اللُّغوي العام في القرآن الكريم، كما في قوله: ﴿هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ﴾[3]، ولكنَّني أرى أنَّ (الباء) في الآية الأولى تُفيد إلصاق أمنه بالقنطار والدينار، وأمَّا (على) في الآية الثانية، فإنَّها تُفيد استعلاء أمنه على يوسف وأخيه، "والحقُّ أنَّ المعنى مُختلِفٌ، فقولك (أمنته به) يختلف عن قولك (أمنته عليه) فقولك (لا آمنه عليك)، معناه لا آمنه أنْ يحيف عليك أو يهجم عليك أو يتعدَّى عليك وما إلى ذلك، ففيه معنى الاستعلاء والتَّسلط والعدوان. أمَّا قولك (لا آمنه بدرهم) فمعناه لا آمنه من أنْ يتصرفَ به، أو يعبث به، لأنَّ (على) تفيد الاستعلاء، و(الباء) تفيد الإلصاق، والمعنى أنَّه لا يلتصق أمنه بدرهم، بل ستفارقه أمانته ويتصرَّف به. فأمنه عليه تُستعمَل للهجوم والاعتداء، وأمنه به تُستعمَل للتَّصرف كما ذكرنا، تقول: لا آمن عليك الذِّئاب، ولا آمن غوائل الطَّريق، ولا تقول: لا آمن بك الذِّئاب"[4].

---

(1) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج2، ص64.

(2) آل عمران، 75.

(3) يوسف، 64، وانظر، ابن هشام، مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب، ص113.

(4) السَّامرائي، معني النحو، ج3، ص24-25.

### 2. 2. 4. 4: التَّرادف بين على ومع:

أجاز الفرَّاء أنْ تأتيَ(مع) في موضع (على)، حيث جاء في معانيه: "وقوله: ﴿أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ﴾[1] يُقال في التَّفسير: مع رجلٍ. وهو في الكلام كقولك: جاءنا الخير على وجهك، وهُدينا الخير على لسانك، ومع وجهك، يجوزان جميعًا"[2]، وهذا لا يعني أنَّ الفرَّاء يُقِرُّ بالتَّرادف بينهما، إنَّما أجاز ذلك من ناحية تركيبيَّة فقط، أمَّا من ناحية المعنى والدّلالة فلا يخفى على الفرَّاء أنَّ كلًّا منهما يُفضي إلى معنًى مُختلفٍ ليس في الآخر، وقال أبو حيَّان: "والأَوْلى أنْ يكون قوله على رجلٍ فيه إضمارٌ، أي على لسان رجل، كما قال: ما وعدتنا على رسلك، وقيل: على بمعنى مع، وقيل: لا حذف ولا تضمين في الحرف بل قوله على رجل هو على ظاهره لأنَّ جاءكم بمعنى نزل إليكم"[3]، ولعلَّ المعنى المُراد أنَّ ذِكْر الله تعالى نزل على رجلٍ منهم.

### 2. 2. 5: عن:

### 2. 2. 5. 1: التَّرادف بين عن والباء:

لم يذكرْ سيبويه للباء سوى معنًى واحد، هو الإلصاق، حيث قال: "وباء الجرِّ إنَّما هي للإلزاق والاختلاط، وذلك قولك: خرجت بزيدٍ، ودخلت به، وضربته بالسَّوط: ألزقت ضربك إيَّاه بالسَّوط. فما اتَّسع من هذا في الكلام فهذا أصله"[4].

ولقد توسَّعوا في معانيه وجعلوه بمعنى (عن)، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾[5]، قال الفرَّاء: "ومعناه –فيما ذكروا– تشقَّق السَّماء عن الغمام الأبيض ثُمَّ تنزل فيه الملائكة، وعلى وعن والباء في هذا الموضع بمعنى واحد؛ لأنَّ

---

(1) الأعراف، 63.

(2) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص383.

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج5، ص84.

(4) سيبويه، الكتاب، ج4، ص217.

(5) الفرقان، 25.

العرب تقولوا: رميت عن القوس وبالقوس وعلى القوس، يُراد معنى واحد"[1]، وهنا أقرَّ الفرَّاء التَّرادف بين الحرفين مُعتمِدًا على استعمال العرب لكِلا التَّعبيرين، نعم، قالتهما العرب ولكنْ في استعمال (عن) معانٍ ودلالات غير المعاني التي في (الباء).

وقال الزَّمخشريُّ: "ولمَّا كان انشقاق السَّماء بسبب طلوع الغَمام منها، جعل الغَمام كأنَّه الذي تشقَّق به السَّماء، كما تقول: شقَّ السّنام بالشَّفرة وانشقَّ بها. ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦ﴾[2]. فإنْ قلت: أيُّ فرقٍ بين قولك: انشقَّت الأرض بالنبات، وانشقَّت عن النبات؟ قلت: معنى انشقَّت به: أنَّ الله شقَّها بطلوعه فانشقَّت به. ومعنى انشقَّت عنه: أنَّ التُّربة ارتفعت عنه بطلوعه. والمعنى: أنَّ السَّماء تنفتح بغمامٍ يخرج منها"[3]، فلكلِّ حرفٍ معنًى يُؤدِّيه، والسَّماح بمجيء حرفٍ مكان حرف لا يعني أنَّهما يُؤدِّيان المعنى ذاته.

ومن أمثلة ذلك أيضًا، قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[4]، حيث قال الجمهور: نزلتْ في النَّضر بن الحارث حين قال: اللَّهُمَّ إنْ كان هذا هو الحقّ من عندك الآية... وقرأ الجمهور: سأل بالهمز: أي دعا داعٍ، من قولهم: دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه، فالباء على أصلها[5]،على سبيل تضمين (سأل) معنى (دعا).

ورفض البصريُّون أنْ تكون (الباء) بمعنى (عن)، في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾"[6]، حيث جاء في المُغني: "وتأوَّل البصريُّون ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾[7] على أنَّ (الباء) للسَّببيَّة وزعموا أنَّها لا تكون بمعنى (عن) أصلًا وفيه بُعد؛ لأنَّه لا يقتضي قولك سألت بسببه أنَّ المجرور هو المسؤول عنه"[8].

---

(1) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص267.

(2) المزمل، 18.

(3) الزَّمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص275.

(4) المعارج، 1.

(5) انظرْ، أبو حيَّان، البحر المحيط في التَّفسير، ج10، ص270-271.

(6) الفرقان، 59.

(7) الفرقان، 59.

(8) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص113.

وبالعودة إلى آية المعارج، "فليس هناك تناسبٌ بين (عن) وحال سؤال هذا المُنكِر المُستهزِئ؛ لأنَّ استعمال (عن) يكون جوابًا عمَّن سأل عن الشَّيء ليعرف ما العمل لِتجنُّبِ العذاب، فلو الأمر كذلك، لقيل: سأل سائلٌ عن عذاب الله، فاتَّقوه يا عباد الله، ولكنْ لمَّا كان سؤال السَّائل عن شيءٍ يُنكره، ويُريد مُستهزِئًا ومُتحدِّيًا وقوعه عليه، لم تجيءْ الآية في أسلوب جواب، بل في أسلوب ردٍّ لهذا الإنكار، فناسب استعمال الباء التي تفيد الإلصاق؛ ليتضمَّن هذا الرد بأنَّ هذا العذاب سيقع لا محالة، وتأمَّلْ كيف تطابق الإنكار والردُّ عليه، وتناسقا بين قوله تعالى: ﴿بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾[2] ولو استعمل (عن) بدلًا من الباء لاختلَّ هذا التّناسق بين الاستهزاء والجواب عليه، من جهة اللَّفظ، ومن جهة المعنى"[3]، ولأنَّه مُنكِرٌ فسيقع عليه العذاب ولا مفرَّ منه، لذلك استعملت الباء لتُفيدَ إلصاقه بالعذاب.

وجعل بعضهم (عن) بمعنى (الباء) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾[4]، "أي وما ينطق بالهوى"[5]، وقال آخر: "أي وما يصدر عن الهوى نطقه فـ(عن) على بابها"[6]، وبعد أنْ ذكر الزَّركشيُّ ما قيل في (عن)، فرَّق بين (عن) وما قيل أنَّها بمعناها وهو الباء، وجعل القولَ بِخِلاف (عن) فاسدًا، فهو في الواقع جاء بهذه الآية لِيُمثِّل بها على أنَّ (عن) بمعنى (الباء)، ثُمَّ قال: "وقيل على حقيقتها أي وما يصدر قوله عن هوًى، وقيل للمجاوزة لأنَّ نطقه مُتباعِدٌ عن الهوى مُتجاوِزٌ عنه وفيه نظر؛ لأنَّها إذا كانت بمعنى الباء نُفِيَ عنه النُّطق في حال كونه مُتلبِّسًا بالهوى وهو صحيح، وإذا كانت على بابها نُفِيَ عنه التَّعلُّق حال كونه مُجاوِزًا عن الهوى فيلزم أنْ يكونَ النُّطق حال كونه مُتلبِّسًا بالهوى وهو فاسد"[7].

---

(1) آل عمران، 21.

(2) المعارج، 1.

(3) الحمداني، اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني، ص193.

(4) النجم، 3.

(5) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص236.

(6) السَّمين الحلبي، الدر المصون، ج10، ص83.

(7) الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص287.

وعليه، فالقول أنَّ (عن) بمعنى (الباء) باطل؛ لأنَّنا نستطيع نفيَ ذلك ونمنعه من خلال أسلوب التَّضمين، فـ(ينطق) تتضمَّن معنى (يصدر) التي لا تتعدَّى إلَّا بـ(عن)، حيث أنَّ الظَّاهر فيها أنَّها على حقيقتها وأنَّ المعنى وما يصدر قوله عن الهوى[1]، أو من خلال تأصيل معنى المجاوزة في (عن) ولا نتجاوزه، ثُمَّ نُؤوِّل المعنى بحسبه، فإذا أنعمنا النَّظر فإنَّنا نجد معنى المجاوزة والبعد فيها، فمنطق رسولنا الكريم –صلَّى الله عليه وسلَّم–بعيدٌ كلُّ البعد عن الهوى والضَّلال.

### 2. 2. 5.2: التَّرادف بين عن واللام:

جعل الفرَّاء (عن) بمعنى (اللام)، في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾[2]، فقال: "كأنَّها في معنى لأيِّ شيءٍ يتساءلون عن القرآن"[3]، وكأنَّه جعل (عن) للتَّعليل كاللام، وبعد أنْ أورد النَّحَّاس رأي الفرَّاء في (عن) في هذه الآية، قال نافيًا ذلك: "وعن بمعنى اللام لا يُعرَف، والتَّقدير: يتساءلون عن النَّبأ العظيم"[4].

(1) انظر، الصَّبَّان، حاشية الصَّبَّان على شرح الأشموني، ج2، ص336.

(2) النبأ، 1.

(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص227.

(4) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج5، ص79.

## الفصل الثَّالث
## التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة

قادني الكلامُ على التَّضمين في الفصل السَّابق إلى الحديث عن التَّرادف بين حروف الجرّ، وسأتناول في هذا الفصل سائر الأدوات النحوية غير حروف الجرِّ التي قد يتوهَّم البعض أنَّها مُترادفة.

### 3. 1: التَّرادف بين حروف العطف.

لا تقلُّ أهميَّة حروف العطف عن حروف الجرّ؛ فهي كالميزان الذي يُقيم الجمل بعضها ببعض؛ فهي روابط لفظيَّة ومعنويَّة بينها، وتتحقَّق من خلالها جماليَّة النَّصوص ومُرادها، ولا يمكن كتابة الجمل والعبارات دون استخدامها.

### 3. 1. 1: التَّرادف بين أَوْ والواو.

من ذلك ما جاء عند الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى﴾[1]، "قال المُفسِّرون: معناه: وإنَّا لعلى هدًى وأنتم في ضلالٍ مُبين، معنى (أو) معنى الواو. وكذلك هو في المعنى. غير أنَّ العربيَّة على غير ذلك: لا تكون (أو) بمنزلة الواو"[2].

فالفرَّاء هنا يُقرُّ بمجيء (أو) في موضع الواو من ناحية المعنى عند القراءة الأوليَّة، أمَّا عند إمعان النظر فلا يمكن أنْ تشتركَ أو يتساوى المُهتدون والضَّالُّون في الهدى، وجعل أبو عبيدة (أو) في موضع الواو التي للمُوالاة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ سَٰحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ﴾[3]، واستشهد بالآية السابقة، وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلۡفٍ

---

(1) سبأ، 24.

(2) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص362.

(3) الذاريات، 39، وانظر، أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص227.

﴿أَوۡ يَزِيدُونَ﴾[1] ثُمَّ قال: "ليس بشك وقد قالوهما جميعًا فهي في موضع الواو التي للموالاة"[2].

واختلف أهل العربيَّة في وجه دخول (أو) في هذا الموضع؛ فقال بعض نحويي البصرة: وقد يقول الرجل لعبده: أحدنا ضاربٌ صاحبه. ولا يكون فيه إشكال على السامع أنَّ المولى هو الضَّارب. وقال آخر منهم: معنى ذلك: إنَّا لعلى هدًى، وإنَّكم إيَّاكم لفي ضلالٍ مُبين؛ لأنَّ العرب تضع (أو) في موضع واو المُوالاة... وقد تكلَّم بهذا مَنْ لا يشكُّ في دينه، وقد علموا أنَّهم على هدًى، وأولئك في ضلال. وقال بعض نحويي الكوفة: معنى (أو) معنى الواو في هذا الموضع في المعنى، غير أنَّ القرينة على غير ذلك، لا تكون (أو) بمنزلة الواو ولكنَّها تكون في الأمر المُفوَّض، كما تقول: إنْ شئت فخذ درهمًا أو اثنين، فله أنْ يأخذ اثنين أو واحدًا، وليس له أنْ يأخذ ثلاثة. وقال: وهو في قول مَنْ لا يُبصر العربيَّة، ويجعل (أو) بمنزلة الواو[3].

وقال الزَّجَّاج بعد أنْ ذكر أنَّ قومًا قالوا: معناها معنى الواو: "و(أو) لا تكون بمعنى الواو ؛ لأنَّ الواو معناها الاجتماع، وليس فيها دليل أنَّ أحد الشَّيئين قبل الآخر. و(أو) معناها إفراد أحد شيئين أو أشياء"[4].

ومن شواهد النَّحَّاس فيمن ادَّعى أنَّ (أو) بمعنى الواو، قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمۡ أَوۡ أَن يُظۡهِرَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡفَسَادَ﴾[5]، حيث قال: "وإليه يذهب أبو عبيد، قال: لأنَّ (أو) قد تكون بمعنى الواو؛ لأنَّ في ذلك بُطلان المعاني، ولو جاز أنْ يكون بمعنى الواو لَمَا احتيج إلى هذا هاهنا؛ لأنَّ معنى الواو إنِّي أخاف الأمرين جميعًا، ومعنى (أو) لأحد الأمرين أي إنِّي أخاف أنْ يُبدِّلَ دينكم فإنْ أعوزه ذلك أفسد في الأرض"[6].

---

(1) الصافات، 147.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص175.

(3) الطَّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج20، ص402-403.

(4) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص314.

(5) غافر، 26.

(6) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج4، ص23.

أمَّا الرُّمَّاني فقد ذكر خمسة أقوال في (أو) في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[1]، ثلاثة منها للبصريين: أحدها: أنَّ سيبويه جعلها للتَّخيير، والثاني: أنَّ الصَّيمريَّ جعلها للإبهام، والثَّالث: أنَّ ابن جنّي جعلها للشَّكِّ، أمَّا أهل الكوفة فمنهم مَنْ جعلها بمعنى الواو، ومنهم مَنْ جعلها بمعنى (بل)[2]، حيث إنَّ المسلك الذي سلكه البصريُّون يُبقي (أو) على حالها ولم يجعل الواو بمنزلتها، أمَّا الكوفيُّون فقد جعلوا الواو بمعناها، وكذلك (بل).

وجعل ابن هشام (أو) للإبهام، في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[3]، ونخلص هنا أنَّه من الأرجح أنَّ (الواو) لا تُرادف (أو).

### 3. 1. 2:التَّرادف بين أَوْ وبل.

إنَّ قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[4] الأكثر تفسيرًا ودورانًا بين النُّحاة والمُفسِّرين حول مجيء (أو) بمعنى الواو أو بمعنى بل، حيث "يُقال: أو: تكون بمعنى الواو، وتكون بمعنى (بل)، وتُفسَّر هذه الآية: ﴿إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[5] أي: بل يزيدون، ومعناه: ويزيدون"[6]، وهذا من باب التَّفسير، فلا يشكُّ أحدٌ منَّا أنَّ كُلًّا منهما له خصوصيَّة في المعاني والدّلالات.

وجعل الفرَّاء هنا (أو) بمعنى (بل)[7]، وقال في موضعٍ آخر: "مَنْ زعم أنَّ (أو) في هذه الآية على غير معنى (بل) فقد افترى على الله، لأنَّ الله تبارك وتعالى لا

---

(1) الصافات، 147.

(2) انظر، الرُّمَّاني، معاني الحروف، ص53.

(3) سبأ، 24، وانظر، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص73.

(4) الصافات، 147.

(5) الصافات، 147.

(6) الفراهيديّ، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد، (170هـ)، العين، تحقيق مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج8، ص438.

(7) انظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص393.

يشكُّ"[1]، وكأنَّ هذا ردٌّ على مَنْ قال أنَّ (أو) للشكِّ مُنطلقًا من كماليَّة الله سبحانه وتعالى في اليقين وبعده عن الشَّكِّ، ووافقه أبو عُبيدة في ذلك، فقال: "(أو) هاهنا ليس بشكٍّ وهي في موضع آخر (بل يزيدون)"[2].

أمَّا ابن قُتيبة فقد جعل (أو) في أكثر من موضع من مواضع ذكرها في القرآن الكريم بمعنى الواو لا بمعنى (بل)، إذ يقول: "وأمَّا قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[3]، فإنَّ بعضهم يذهب إلى أنَّها بمعنى بل يزيدون، على مذهب التَّدارك لكلام غلطت فيه، وكذلك قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[4]، وقوله: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾[5]، وليس هذا كما تأوَّلوا، وإنَّما هي بمعنى (الواو) في جميع هذه المواضع: وأرسلناه إلى مائة ألف ويزيدون، وما أمر السَّاعة إلَّا كلمح البصر وهو أقرب، و: فكان قاب قوسين وأدنى"[6].

ونجد المُبرِّد عندما تطرَّق لقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[7] يمنع أنْ تأتيَ (بل) في موضع (أو)، بل إنَّه أفسد هذا من وجهين: "أحدهما: أنَّ (أو) لو وقعت في موقع (بل) لجاز أنْ تقع في غير هذا الموضع، وكنت تقول: ضربت زيدًا أو عمرًا، وما ضربت زيدًا أو عمرًا على غير الشَّك، ولكن على معنى (بل) فهذا مردود عند جميعهم. والوجه الآخر: أنَّ (بل) لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلَّا للإضراب بعد غلط أو نسيان، وهذا منفي عن الله عزَّ وجلَّ"[8].

---

(1) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص250.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص175.

(3) الصافات، 147.

(4) النحل، 77.

(5) النجم، 9.

(6) ابن قتيبة، أبو مُحمَّد عبدالله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص291.

(7) الصافات، 147.

(8) المُبرِّد، المُقتضب، ج3، ص304-305.

وذكر ابن فارس تفسيرات (أو)، فقال قومٌ: هي بمعنى الواو (ويزيدون). وقال آخرون: بمعنى (بل). وقال قوم: هي بمعنى الإباحة كأنَّه قال: إذا قال قائل: (هم مائة ألف) فقد صدق"[1]، وإنْ قال: (هم أكثر من مئة ألف) فقد صدق، وهذه الإباحة مفادها التَّكثير، وهذا ما سعى الزَّمخشريُّ إلى إثباته في تفسيره، إذ يقول: "أو يزيدون في مَرْأى النَّاظر أي: إذا رآها الرآئي قال: هي مائة ألف أو أكثر، والغرض: الوصف بالكثرة"[2]، ومن ثَمَّ فإنَّ (أو) لا تُرادف (بل).

### 3. 1. 3: التَّرادف بين أَمْ وأَوْ.

قال سيبويه في باب أم:"إذا كان الكلام بها بمنزلة أيُّهما وأيُّهم وذلك قولك: أزيدٌ عندك أم عمرو، وأزيدًا لقيت أم بشرًا؟ فأنت الآن مُدَّعٍ أنَّ عنده أحدهما، لأنَّك إذا قلت: أيُّهما عندك، وأيُّهما لقيت. فأنت مُدَّعٍ أنَّ المسؤول قد لقي أحدهما، أو أنَّ عنده أحدهما، إلَّا أنَّ علمك قد استوى فيهما لا تدري أيُّهما هو"[3]، ويطلب التَّعيين؛ أي تحديد مَنْ عنده ومَنْ لقي.

وتأتي (أم) جوابًا عندما تُسبق باستفهام، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[4]، ومَنْ لم يستفهم فتكون خبرًا، ومجاز (أم) مجاز (بل)، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ﴾[5] مجازها بل أنا خيرٌ من هذا[6].

---

(1) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ص89.

(2) الزَّمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص62.

(3) سيبويه، الكتاب، ج3، ص169.

(4) ص، 63.

(5) الزخرف، 52.

(6) انظر، أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص186.

وإذا سبقت باستفهام؛ أي كانت (أم) بمنزلة (أيُّ)، لا يكون جوابها (لا) ولا (نعم)؛ لأنَّ المُتكلِّم مُدَّعٍ أنَّ أحد الأمرين قد وقع، فمن ذلك الآية السَّالفة الذِّكر، ومثله: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾[1]، ومثله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا﴾[2].

وإذا ما سُئِل عن الفرق بين قولنا: أزيد عندك أم عمرو؟ وقولنا: أزيد أو عمرو؟ فالفصل بينهما أنَّك في الأول لا تعلم كون أحدهما عنده فأنت تسأل عنه، وفي الثَّاني تعلم أنَّ أحدهما عنده إلَّا أنَّك لا تعلمه بعينه فأنت تُطالبه بالتَّعيين[3].

وإذا ما جاءت (أو) في موضع (أم) كان الجواب (نعم) أو (لا)، "فإذا قال: أزيد عندك أم عمرو؟ فالمراد: أيُّهما عندك؟فأنت تدري كَوْن أحدهما عنده بغير عينه، فأنت تطلب تعيينه، فيكون الجواب زيد، أو عمرو. ولا نقول: نعم ، ولا لا؛ لأنَّه لا يريد السَّائل هذا الجواب على ما عنده، فقد تبيَّن أنَّ السُّؤال بـ(أو) معناه: أأحدهما؟ وبـ(أم) معناه: أيُّهما؟ فإذا قال: أزيد عندك أو عمرو؟ فأجبت بـ(نعم)، وعلم أنَّ عنده أحدهما. وإذا أراد التَّعيين، وضع مكان (أو) (أم) واستأنف بها السُّؤال، وقال: أزيد عندك أم عمرو؟ فيكون حينئذٍ الجواب زيد، أم عمرو"[4].

وقيل: إنَّ (أم) أصلها (أو)؛ فالميم بدل من الواو، وذهب أبو عبيدة إلى أن (أم) بمعنى الهمزة. فإذا قال: أقام زيد أم عمرو؟ فالمعنى: أعمرو قام؟ فيصير على مذهبه استفهامين[5]، وقال الزَّركشيُّ: "أم: حرف عطف نائب عن تكرير الاسم والفعل نحو أزيد عندك أم عمرو؟ وقيل: فيها معنى العطف وهي استفهام كالألف إلَّا أنَّها لا تكون في أوَّل الكلاملأجل معنى العطف، وقيل: هي (أو) أُبدلت الميم من الواو ليُحوَّل إلى معنى يريد إلى معنى (أو)"[6].

---

(1) الدخان، 37.

(2) النازعات، 27، وانظر، المُبرِّد، المُقتضب، ج3، ص286-287.

(3) انظر، الزَّمخشري، المُفصَّل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م، ص404.

(4) ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، (643هـ)، شرح المفصل للزمخشري، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م، ج5، ص18.

(5) انظر، المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص205.

(6) الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص180.

وممَّا سبق نخلص إلى أنَّ (أم) مفادها التَّعيين؛ أي طلب تحديد أحد المُتعاطفين على فعل معلوم لدى السَّائل بأنَّه واقعٌ من أحدهما، وأمَّا (أو) فتكون للتَّخيير بين وقوع الفعل أو عدم وقوعه. وبمعنى آخر تكون (أو) في الاستفهام عن الفعل، وتكون (أم) للاستفهام عن المُتعاطفين، وهذا يُشير إلى بُعْد التَّرادف بينهما.

### 3. 1. 4: التَّرادف بين بَلْ وأَمْ.

ذكر الفرَّاء أنَّ (بل) و(أم) تؤدِّيان المعنى ذاته، وذلك في قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾[1]، مُعتمدًا على قراءة أُبي بن كعب للآية: أم تدارك علمهم في الآخرة. والعرب تجعل (بل) مكان (أم) و(أم) مكان (بل)، واشترط لذلك وجود الاستفهام في أوَّل الكلام[2]، وذكر أيضًا أنَّ العرب تجعل (أم) إذا سبقها استفهام بمعنى (بل)، فيقولون: هل لك قبلنا حقٌّ أم أنت رجلٌ معروفٌ بالظُّلم. يريدون: بل أنت رجلٌ معروفٌ بالظُّلم[3].

وقال أبو عبيدة فقال: "ومَنْ لم يستفهم ففتحها على القطع فإنَّها خبر، ومجاز (أم) مجاز (بل)، وفي القرآن: ﴿أَمۡ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٞ﴾[4]، مجازها بل أنا خير من هذا"[5]، وفي قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَنتَ بِنِعۡمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٖ وَلَا مَجۡنُونٍ ٢٩ أَمۡ يَقُولُونَ﴾[6]، قال: "مجازها: بل يقولون"[7].

---

(1) النمل، 66.

(2) انظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص299.

(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص72.

(4) الزخرف، 52.

(5) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص186.

(6) الطور، 29-30.

(7) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص233.

وجعل الزَّجَّاج (أم) بمعنى (بل) في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾[1]، ولكنَّه أبقى الاستفهام عند تفسيره الآية، فقال: "بل أحسبتم"[2]، وقال أيضًا: "بل أتريدون"[3] في قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾[4].

وتأتي (أم) عند ابن السَّرَّاج للإضراب عندما تأتي مُنقطعةً ممَّا قبلها إنْ كان خبرًا بمعنى (بل)، ولكنَّ ما يقع بعد (بل) يقين، وما يقع بعد (أم) مشكوك فيه، وذلك نحو قولك: إنَّ هذا لزيد أم عمرو يا فتى، فقلت: على ما سبق إليك، ثُمَّ أدركك الظَّنُّ أنَّه عمرو، فانصرفت عن الأوَّل، فقلت: أم عمرو مُستفهمًا، فإنَّما هو إضراب على معنى (بل)"[5]، وبالتَّالي فإنَّ هذا يُعدُّ فَرْقًا يَفْرُقُ بين الأداتين؛ فـ(بل) تُفيد إثبات الحكم لِما بعدها، والحكم لِما بعد (أم) مُستفهَمٌ عنه مشكوك فيه.

وربط النَّحَّاس الاستفهام بمعنى التَّسوية، أمَّا إذا لم يكن هناك استفهام فتكون (أم) بمعنى (بل)، وذلك في قوله تعالى:﴿أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ﴾[6]، فقال: إذا قرأت بالاستفهام كانت أم للتَّسوية، وإذا كانت بغير استفهام فهي بمعنى بل"[7].

ورأى ابن جنِّي أنَّ (أم) أصل وضعها للاستفهام، ولكن معنى الاستفهام يُخلَع عنها إذا اجتمعت مع حرف استفهام آخر، فتكون بمنزلة (بل) في التَّرك والتَّحوُّل[8].

وجاء القول مُفصَّلًا في البرهان عند الزَّركشيّ بالنِّسبة لـ(أم)؛ فهي على قسمين: مُتَّصلة: والمراد منها الاستفهام عن التَّعيين وشرطها أنْ تتقدَّمها همزة الاستفهام، ويكون ما بعدها مُفردًا أو في تقديره، ومُنفصلة: ما فُقِدَ فيها الشَّرطان أو أحدهما وتُقدَّر بـ(بل)

---

(1) البقرة، 214.

(2) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص285.

(3) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص192.

(4) البقرة، 108.

(5) انظر، ابن السَّرَّاج، الأصول في النحو، ج2، ص58.

(6) ص، 63.

(7) انظر، النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج3، ص316.

(8) انظر، ابن جنِّي، الخصائص، ج2، ص184.

والهمزة، ثُمَّ ذكر أنَّ النُّحاة اختلفوا في تقدير المُنفصلة في ثلاثة مذاهب: أحدها: أنَّها تُقدَّر بهما فتُفيد الإضراب عمَّا قبلها، والاستفهام عمَّا بعدها، ولا يجوز الابتداء بها، والفارق بين (أم) وبين (بل)، أنَّ ما بعد (بل) منفي وما بعد (أم) مشكوكٌ فيه، والثَّاني: أنَّها بمنزلة بل خاصَّةً والاستفهام محذوف بعدها، والثَّالث: أنَّها بمعنى الهمزة والإضراب مفهوم من أَخْذك في كلامٍ وترك الآخر، وذكر أنَّ الصَّفَّار أبطل الأوَّل؛ لأنَّ الحرف لا يُعطي في حيِّزٍ واحدٍ أكثر من معنى واحد، ويبقى التَّرجيح بين المذهبين الآخرين، وينبغي أنْ يُرجَّحَ الأخير لأنَّه ثبت من كلامهم إنَّها لإبل أم شاء[1].

والخُلاصة أنَّ الأرجح ما في (أم) أنَّ ما بعدها مشكوكٌ فيه، وهو وجهٌ قويٌّ للتَّفريق بينها وبين (بل)، ومن ثَمَّ فإنَّه لا ترادفَ بينهما.

### 3. 1. 5: التَّرادف بين الواو والفاء.

ثمَّة فروق بين الواو والفاء؛ فالواو للجمع والمشاركة، والفاء للتَّرتيب والتَّعقيب، "فالواو التي في قولك: مررت بعمرٍو وزيد. وإنَّما جئت بالواو لتضمَّ الآخر إلى الأوَّل وتجمعهما، وليس فيه دليل على أنَّ أحدهما قبل الآخر. والفاء، وهي تضمُّ الشَّيء إلى الشَّيء كما فعلت الواو، غير أنَّها تجعل ذلك مُتَّسقًا بعضه في إثْر بعض؛ وذلك قولك: مررت بعمرٍو فزيدٍ فخالد، وسقط المطر بمكان كذا وكذا فمكان كذا وكذا. وإنَّما يقرُّ أحدهما بعد الآخر"[2]، وقال الفرَّاء: "فأمَّا الواو فإنَّك إنْ شئت جعلتَ الآخر هو الأوَّل والأوَّل الآخر. فإذا قلتَ: زرتُ عبدالله وزيدًا، فأيُّهما شئت كان هو المبتدأ بالزِّيارة، وإذا قلتَ: زرتُ عبدالله ثُمَّ زيدًا، أو زرتُ عبدالله فزيدًا، كان الأوَّل قبل الآخر"[3]، ومِثْل ذلك قال المُبرِّد، ومثَّل للواو بقوله تعالى: ﴿وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[4]، فمعناها إشراك الثَّاني فيما دخل فيه الأوَّل وليس فيها دليل أيُّهما كان أوَّلًا، ففي الآية ذكر السُّجود أوَّلًا وهو في الواقع يأتي تاليًا. أمَّا الفاء فتوجب أنَّ الثَّاني بعد الأوَّل وأنَّ الأمر

---

(1) انظر، الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص180-181.

(2) سيبويه، الكتاب، ج4، ص216-217.

(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص396.

(4) آل عمران، 43.

بينهما قريب نحو قولك: رأيت زيدًا فعمرًا ودخلت مكَّة فالمدينة[1]، وقال النَّحَّاس: "والفاء في اللُّغة تدلُّ على أنَّ الثَّاني يلي الأوَّل"[2].

وإذا ما نظرنا إلى التَّرادف بين الحرفين، فإنَّنا نجد الفرَّاء مُقِرًّا بترادفهما في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا﴾[3]، إذ يقول: "أهلكناها وجاءها البأس بياتًا"[4]، وهذا يدعونا إلى التَّعجُّب من قول الفرَّاء؛ حيث أورد الفروقات بين الحرفين كما ذكرنا آنفًا، ثُمَّ يجعلهما من الحروف المُترادفة كما هو الحال في الآية السَّابقة، وكذلك أثبت أبو عُبيدة التَّرادف بينهما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[5]، حيث قال: "والفاء مجازها مجاز الواو: ما كان للرحمن ولدٌ وأنا أوَّل العابدين"[6].

وجعل ابن هشام الفاء بمعنى الواو كقول امرئ القيس[7]:

قِفا نَبْكِ مِنْ ذِكْرى حبيبٍ ومَنْزِلٍ  بِسِقْطِ اللوى بين الدَّخول فَحَوْمَلِ

حيث "زعم الأصمعيُّ أنَّ الصَّواب روايته بالواو؛ لأنَّه لا يجوز (جلست بين زيد فعمرو)، فأجيب بأنَّ التَّقدير بين مواضع الدَّخول فمواضع حَوْمَل، كما لا يجوز (جلست بين العلماء فالزُّهَّاد)، وقال بعض البغداديِّين: الأصل (ما بين) فحذف ما دون بين"[8].

أمَّا مَنْ منع التَّرادف بينهما، فإنَّنا نجد أبا حيَّان يجعل التَّجوُّز في الفاء بأنْ تكون بمعنى الواو ضعيفًا"[9]، وذلك في الآية السَّالفة الذِّكر.

---

(1) انظر، المُبرِّد، المُقتضب، ج1، ص10.

(2) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج3، ص298.وانظر، ج4، ص162.

(3) الأعراف، 4.

(4) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص372.

(5) الزخرف، 81.

(6) أبو عُبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص206.

(7) انظر، ديوانه، المصطاوي، عبدالرحمن، دار المعرفة، ط2، 2004م، ج1، ص14.

(8) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص168.

(9) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التَّفسير، ج5، ص11.

واستغرب ابن هشام على الفرَّاء قوله عن الفاء: إنَّها لا تُفيد التَّرتيب مُطلقًا، وهذا –مع قوله إنَّ الواو تفيد الترتيب– غريب، واحتجَّ بقوله تعالى: ﴿أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ﴾[1].

أمَّا المُشتغلون بالقرآن كالزَّركشيّ؛ فقد رأى أنَّ لكلِّ حرف من حروف المعاني خصوصيَّة كحروف العطف؛ حيث عمد إلى إثبات الفروقات الدَّقيقة بين الفاء والواو بأسلوب شائق وجذَّاب، "كما في قوله تعالى: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ﴾[2]، فعطف هذه الجمل الثَّلاث بالفاء ثُمَّ لمَّا انقطع نظام التَّرتيب عطف بالواو، فقال تعالى: ﴿وَلۡيَتَلَطَّفۡ﴾[3]، إذ لم يكن التَّلطُّف مُترتِّبًا على قطع الجدال في المسألة عن مُدَّة اللَّبث بتسليم العلم له سبحانه"[4].

### 3. 2: التَّرادف بين أدوات الشَّرط.

### 3. 2. 1: التَّرادف بين (إذْ) و(إذا).

يحتار العديد من النَّاس بين استخدام (إذ) و(إذا)، بل قد توهَّموا أنَّهما وجهان لعُمْلةٍ واحدة؛ وذلك لأنَّهما مُتقاربان في النُّطق والكتابة، مُغْفِلين الفرق بينهما، وتأثير ذلك في المعنى الذي يُؤدِّيانه.

جاء في الكتاب: "وأمَّا (إذا) فلِما يُستقبل من الدَّهر، وفيها مُجازاة، وهي ظرف، وتكون للشَّيء تُوافقه في حال أنت فيها، وذلك قولك: مررت فإذا زيد قائم. وتكون (إذ) مثلها أيضًا، ولا يليها إلَّا الفعل الواجب، وذلك قولك: بينما أنا كذلك إذ جاء زيد،"[5]، وذكر سيبويه أيضًا أنَّه سأل الخليل، فقال: "وسألته عن إذا، ما منعهم أنْ يُجازوا بها؟ فقال: الفعل في إذا بمنزلته في إذ، إذا قلت: أتذكر إذ تقول: فإذا تستقبل بمنزلة إذ فيما

(1) الأعراف، 4، وانظر، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص168.

(2) الكهف، 19.

(3) الكهف، 19.

(4) الزَّركشيُّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص175.

(5) سيبويه، الكتاب، ج4، ص232.

مضى"[1]، فإذ غير إذا، وقد أدرك ذلك سيبويه، حيث جعل (إذ) للمُضي، و(إذا) للمُستقبل، إلَّا أنَّه قد تأتي أحدهما في موضع الأخرى مع وجود ما يدلُّ على ذلك.

وتعرَّض الفرَّاء لمثل هذا من مجيء (إذا) في موضع (إذ) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2]، فقال: "كان ينبغي في العربيَّة أنْ يُقال: وقالوا لإخوانهم إذ ضربوا في الأرض؛ لأنَّه ماضٍ كما تقول: ضربتك إذ قمت، ولا تقول: ضربتك إذا قمت. وذلك جائز، والذي في كتاب الله عربيٌّ حسن؛ لأنَّ القول وإنْ كان ماضيًا في اللَّفظ فهو في معنى الاستقبال؛ لأنَّ (الذين) يُذهَب بها إلى معنى الجزاء مِنْ مَنْ وما. فأنت تقول للرَّجل: أحببْ مَنْ أحبَّك، وأحببْ كلَّ رجلٍ أحبَّك، فيكون الفعل ماضيًا وهو يصلح للمستقبل"[3]، ومن ثَمَّ فإنَّ الفرَّاء قد نفى التَّرادف بينهما، والذي سوَّغ وقوع أحدهما في موقع الأخرى السياق والمعنى.

ونابت (إذا) في معناها عن المُضي عند الزَّجَّاج في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[4]، إذ يقول: "معنى (إذا) هاهنا ينوب عمَّا مضى من الزَّمان وما يستقبل جميعًا، والأصل في (إذْ) الدّلالة على ما مضى، تقول: أتيتك إذ قمت، وآتيك إذا جئتني. ولم يقلْ هاهنا: (إذ ضربوا في الأرض)؛ لأنَّه يريد شأنهم هذا أبدًا، ومثل ذلك في الكلام: فلان إذا حدَّث صدق، وإذا ضُرِبَ صبر. فـ(إذا) لِما يستقبل، إلَّا أنَّه لم يحكم له بهذا المستقبل إلَّا بما خبر منه فيما مضى"[5]، فلم يخفَ على الزَّجَّاج تلك الفروق المعنويَّة والاستعماليَّة بينهما، ولكنَّه أجاز ذلك في الآية للدّلالة على استمرار ضربهم في الأرض.

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص60.

(2) آل عمران، 156.

(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص243.

(4) آل عمران، 156.

(5) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص485.

وقال ابن خالويه: "(إذا) و(إذ) حرفا وقت، فإذ واجبة وإذا غير واجبة. ومعناه أنَّ إذ ماضية، وإذا مُستقبِلة. تقول: أزورك إذا وافى الأمر، وزرتك إذ قدم الحاجُّ"[1]، أمَّا الزَّمخشريّ فقد تعرَّض لمثل هذا الموطن من مجيء (إذ) في موضع (إذا)في قوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٧٠ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡ﴾[2]، فقال: "المعنى على إذا، إلَّا أنَّ الأمور المُستقبلة لمَّا كانت في أخبار الله تعالى مقطوعًا بها؛ عبَّر عنها بلفظ ما كان ووجد"[3]، والذي سوَّغ التَّعبير عن المستقبل بلفظ الماضي عند الرَّازي أنَّ الشَّيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يُعبَّر عنه بأنَّه حدث أو هو حادث، ومثَّل لذلك بقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾[4]، وقوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ﴾[5]، ويدلُّك هذا التَّعبير على أنَّ جِدَّهم واجتهادهم في تقرير الشُّبهة قد بلغ الغاية، وصار بسبب ذلك الجِدّ هذا المستقبل كالكائن الواقع. ثُمَّ استحسن الرَّازي قول قطرب أنَّ (إذ) و(إذا) يجوز إقامة كلِّ واحدة منهما مقام الأخرى، وأنَّ هذا جارٍ على سبيل المجاز لِما بين الأداتين من المُشابهة الشَّديدة"[6].

وذكر المُراديُّ أنَّ قومًا من المُتأخرين ومنهم ابن مالك قد ذهبوا إلى أنَّ (إذ) تكون ظرفًا لِما يُستقبل من الزَّمان بمعنى (إذا)، واستدلُّوا بقوله تعالى: ﴿فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٧٠ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡ﴾[7] وبآياتٍ أُخر. وذهب أكثر المُحقِّقين إلى أنَّ (إذ) لا تقع موقع (إذا)، ولا (إذا) موقع (إذ). وهو الذي صحَّحه المغاربة، وأجابوا عن هذه الآية

---

(1) ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، (370هـ)، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، 1941م، ص216.

(2) غافر، 71.

(3) الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص178. وانظر، ابن عطيَّة، المحرر الوجيز، ج4، ص569.

(4) النحل، 1.

(5) الزمر، 30.

(6) انظر، الرَّازي، مفاتيح الغيب=التَّفسير الكبير، ج9، ص401.

(7) غافر، 71.

ونحوها، بأنَّ الأمور المُستقبلة لمَّا كانت في إخبار الله تعالى، مُتيقِّنة مقطوعًا بها عبَّر عنها بلفظ الماضي، وبهذا أجاب الزَّمخشريُّ وابن عطيَّة[1].

ووافقهم ابن هشام في ذلك، وزاد عليه أنَّ (يعلمون) مستقبل لفظًا ومعنًى؛ لدخول حرف التَّنفيس عليه، وقد أعمل في (إذ) فيلزم أنْ يكون بمنزلة (إذا)[2].

واستنادًا لِما سبق، فإنَّه لا يمكن الإقرار بالقول بوقوع التَّرادف بين (إذ) و(إذا)، وإنْ جاز مجيء أحدهما في موضع الأخرى، حيث "يتبيَّن أنَّهم قد حدَّدوا زمنًا تدلُّ عليه (إذ)، وآخر تدلُّ عليه (إذا)، فإذا جاءت إحداهما مكان الأخرى لعب التأويل المعنويُّ دوره في جَبْر هذا التَّنافر الدلاليّ بين التَّركيب والمعنى"[3].

### 3. 2. 2: التَّرادف بين (لَوْ) و(إنْ).

من حروف الشَّرط (لو) و(إنْ)، ولكنَّ ثمَّة فرقًا بينهما، حيث إنَّ (لو) تُستعمَل للدّلالة على الزَّمن الماضي، و(إنْ) تُستعمَل للدّلالة على المُستقبَل؛ فنقول: لو حضرْتَ لأَكْرمْتُك، أي: لو حصل حضورك في الماضِي لَحَصَلَ الإكرام في ذلك الوقت، أو بمعنى آخر: امتنع الإكرام لامتناع الحضور في ذلك الوقت الذي مضى. ونقول: إنْ تحضرْ أُكْرمْكَ، أي: إنْ حصل حضورك ستحصل على الإكرام في المُستقبَل، وإنْ امتنع حضورك فلنْ تحصلَ على الإكرام مُستقبَلًا.

وقد تأتي (إنْ) في موضع (لو)، وقد تأتي (لو) في موضع (إنْ)، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ﴾[4]، حيث يقول الفرَّاء: "أُجيبت (لئن) بما يُجاب به (لو). و(لو) في المعنى ماضية، ولئن مستقبلة، ولكن الفعل ظهر فيهما بِفَعَلَ فأُجيبتا بجوابٍ واحد، وشُبِّهت كلُّ واحدةٍ بصاحبتها. والجواب في الكلام في (لئن) بالمستقبل مثل قولك: لئن قمْتَ لأقومنَّ...

(1) انظر، المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص188.

(2) انظر، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص113.

(3) خضير، الأدوات النحوية ودلالاتها في القرآن الكريم، ص92.

(4) البقرة، 145.

فتجيب (لو) بالماضي فتقول: لو قمْتَ لقمْتُ، ولا تقول: لو قمْتَ لأقومنَّ"[1]، فالفرَّاء يُدرك الفرق الاستعماليّ بينهما؛ فإنَّ (لو) يكون جوابها في المُضيّ، و(إنْ) يكون جوابها في المستقبل، فضلًا عن المعاني الدقيقة واللّطيفة الفارقة بينهما، غير أنَّ الواحدة منها قد تقع في موضع الأخرى كما سبق، وأورد الفرَّاء آياتٍ أُخر في صدد حديثه عن (لو) و(إنْ)، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّواْ﴾[2]، حيث أجاب (لئن) بجواب (لو)، وأجاب (لو) بجواب (لئن)، فقال: ﴿وَلَوْأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾[4]، قال: "كقوله: وإنْ أعجبتكم. ولو وإنْ مُتقاربتان في المعنى. ولذلك جاز أنْ يُجازى لو بجواب إنْ، وإنْ بجواب لو"[5]، فالتَّقارب في المعنى هو ما سوَّغ مجيئهما في موضع بعض.

وذكر الأخفش قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُواْ قِبْلَتَكَ﴾[6]، وقال: "لأنَّ معنى قوله ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ﴾[7] ولو أتيت. ألَا ترى أنَّك تقول: لئن جئتني ما ضربتك على معنى (لو) كما قال: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّواْ﴾[8]، يقول: ولو أرسلنا ريحًا؛ لأنَّ معنى (لئن) مثل معنى (لو)؛ لأنَّ (لو) لم تقع، وكذلك (لئن) كذا يُفسِّره المُفسِّرون"[9]، والأخفش هنا كالفرَّاء يُجيز مجيء (لئن) في موضع (لو)، واحتجَّ لمجيء (لئن) في هذه الآية في موضع (لو)، أنَّ جواب (لو) لم يقع وإنْ كان الفعل ماضيًا، وهذا كجواب (لئن) المستقبلي الذي لم يقع بعد.

---

(1) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص84.

(2) الروم، 51.

(3) البقرة، 103، وانظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص84.

(4) البقرة، 221.

(5) الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص143.

(6) البقرة، 145.

(7) البقرة، 145.

(8) الروم، 51.

(9) الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص161.

وصرَّحَ الزَّجَّاج أنَّ معنى (إنْ) غير معنى (لو)؛ فمعنى (لو) أنَّها يمتنع بها الشَّيء لامتناع غيره، تقول: لو أتيتني لأَكْرمْتُكَ، أي: لم تأتني فلم أُكرمُكَ، فإنَّما امتنع إكرامي لامتناع إتيانك، ومعنى (إنْ) أنَّه يقع الشَّيء فيهما لوقوع غيره في المُستقبَل، تقول: إنْ تأتني أُكرمْكَ، فالإكرام يقع بوقوع الإتيان، فهذه حقيقة معناهما[1]، وجعل الزَّجَّاج (لو) في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۚ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [2] على أصلها وهو المُضي؛ لأنَّه قدَّر محذوفًا وهو (لأُثيبوا)[3]، فخالف بذلك رأي الفرَّاء، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾[4]، قال: "معناه وإنْ أعجبكم، إلَّا أنَّ (لو) تأتي فتنوب عن إنْ في الفعل الماضي"[5].

ووافق الزَّمخشريُّ مَنْ سبقه بأنَّ (لو) يأتي بعدها الفعل الماضي، وإذا أتى بعدها المضارع رُدَّ إلى المُضي، كما فسَّر قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[6]، يُقال: "ولو ترى، أي: ولو عاينت وشاهدت، ففسَّر المضارع بالماضي، لأنَّ (لو) تردُّ المضارع إلى معنى المُضي، كما تردُّ (إنْ) الماضي إلى معنى الاستقبال"[7].

وذكر أبو حيَّان أنَّ صاحب التَّسهيل ذهب إلى أنَّ (لو) في قوله تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيْهِمْ﴾[8] شرطيَّة

---

(1) انظر، الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص224.

(2) البقرة، 103.

(3) انظر، الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص187.

(4) البقرة، 221.

(5) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص296.

(6) الأنفال، 50.

(7) الزَّمخشري، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص228-229.

(8) النساء، 9.

بمعنى إنْ، فتقلب الماضي إلى معنى الاستقبال. واشترط أبو حيَّان وجود قرينة تدلُّ على أنَّ (لو) للاستقبال، ومثَّل لذلك بقول الشَّاعر[1]:

لا يُلْفِكَ الرَّاجيك إلَّا مُظْهِرًا  خُلُقُ الكريم وَلَوْ تكون عديمًا

فجواب (لو) محذوف مستقبل لاستقبال ما دلَّ عليه وهو قوله: لا يلفك[2].

وصرَّح ابن هشام بالفرق بينهما؛ فـ(لو) فيها تقييد الشَّرطيَّة بين السَّببيَّة والمُسببيَّة في الزَّمن الماضي، وبهذا الوجه تفترق عن (إنْ) التي تكون لعقد السَّببيَّة والمُسببيَّة في المُستقبَل"[3].

وفرَّق بعضهم بينهما، فجعل (إنْ) أداة شرط، و(لو) أداة تعليق دون شرط؛ لأنَّها ليست ظرفيَّة، ولا تدلُّ على المستقبل، وهو شأن الشَّرط، ومن ثَمَّ لم تجزمْ، ودخلت على الماضي[4].

### 3 . 2 . 3: التَّرادف بين (إنْ) و(إذا).

شُبِّهَتْ (إذا) بـ(إنْ) في دلالتها على معنى الشَّرط في المستقبل[5]، وإنْ جاء ما بعدهما ماضيًا، فإنَّهما يردَّانه إليه[6]، لهذا قد يتوهَّم البعض أنَّهما من الأدوات المُترادفة.

وفي الحقيقة فإنَّهما يفترقان بعضهما من بعض في وجوه أُخرى، كدلالة (إذا) على الوقت المعلوم، حيث قال سيبويه: "(إذا) تجيء وقتًا معلومًا؛ ألَا ترى أنَّك لو

---

(1) بلا نسبة عند ابن هشام، مغني اللبيب، ص260. وكذلك عند المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص285. وكذلك عند أبي حيَّان، التذييل والتكميل، ج1، 105. وكذلك لم يُسَمَّ قائله عند السيوطي، شرح شواهد المغني، ج2، ص646.

(2) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج3، ص529.

(3) انظر، ابن هشام، مغني اللَّبيب عن كتب الأعاريب، ص255.

(4) انظر، ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، (778هـ)، تحقيق علي محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1428هـ، ج9، ص4328- 4329.

(5) انظر، سيبويه، الكتاب، ج3، ص61.

(6) انظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص84، والطَّبريّ، جامع البيان في تأويل القرآن، ج7، ص333، والزَّجَّاج، معني القرآن وإعرابه، ج1، ص224، والزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص229.

قلت: آتيك إذا احمرَّ البُسْر كان حَسَنًا، ولو قلت: آتيك إنِ احمرَّ البُسْر كان قبيحًا"[1]؛ فعند استعمال (إذا) تشعر أنَّ الوقت معلوم لدى المُخاطب، وعند استعمال (إنْ) تشعر أنَّه مُبْهَمًا لديه.

وعندما قال الزَّمخشريُّ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾[2]، إنَّه من حقِّه أنْ يجيء بـ(إنْ)، لا بـ(إذا)، كقوله تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾[3]، أي: إنْ يشأ يُذهبكم[4]، خالفه الرَّازيُّ وضعَّفه، فقال: "واعلم أنَّ هذا الكلام كأنَّه طعنٌ في لفظ القرآن، وهو ضعيف؛ لأنَّ كلَّ واحد من (إنْ) و(إذا) حرف الشرط، إلَّا أنَّ حرف (إنْ) لا يُستعمَل فيما يكون معلوم الوقوع، فلا يُقال: إنْ طلعت الشَّمس أُكرمْتك، أمَّا حرف (إذا) فإنَّه يُستعمَل فيما كان معلوم الوقوع، تقول: آتيك إذا طلعت الشَّمس، فههنا لمَّا كان الله تعالى عالمًا بأنَّه سيجيء وقتٌ يُبدِّل الله فيه أولئك الكَفَرة بأمثالهم في الخِلْقة وأضدادهم في الطَّاعة، لا جَرَمَ حَسُنَ استعمال حرف (إذا)"[5]، ومن ثَمَّ فإنَّ (إذا) تُستعمَل للشَّرط المُحقَّق وقوعه، و(إنْ) للشَّرط المشكوك في وقوعه.

وعزا القزوينيُّ مجيء (إنْ) في موضع (إذا) للقطع بوقوع الشَّرط إلى نُكَتٍ منها: إظهار التَّجاهل للمخاطب، كقولك لمن يُكذِّبك: إنْ صدقت، فقل لي ماذا تفعل؟ فالأصل أنْ يُقال: إذا صدقت؛ وذلك لأنَّ (إذا) للشَّرط المجزوم بوقوعه، وتكذيبه لك مجزوم بوقوعه، إلَّا أنَّه جاء بـ(إنْ) تجاهلًا له، ومنها تنزيل المخاطب العالم منزلة الجاهل، كقولك لمن يُؤذي أباه: إنْ كان أباك فلا تُؤذه، فعلم المخاطب أنَّه أبوه مجزوم به، فتكون (إذا) هي الأصل في الاستعمال، ولكن عندما أقدم على إيذائه استعمل (إنْ) فأُنزل منزلة الجاهل بالأُبوَّة، ومن هذه النُّكت أيضًا: التَّوبيخ على فعل الشَّرط، كقوله

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص60.

(2) الإنسان، 28.

(3) محمد، 38.

(4) انظر، الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص675.

(5) الرَّازيّ، مفاتيح الغيب=التفسير الكبير، ج30، ص761.

تعالى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ﴾[1] فيمن قرأ بالكسر، فاستعملت (إنْ) مع أنَّ ارتكاب الإسراف مجزوم بوقوعه؛ لقصد التَّوبيخ[2].

وذكر أبو حيَّان أنَّ ممَّا يأتي من هذا القبيل في القرآن الكريم يكون على جهة التَّحذير لا على جهة التخيير أو الشكِّ، كقوله تعالى: ﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ﴾[3]، فجيء بـ(إنْ) هنا للتَّحذير من اتِّخاذ غير سبيل الله[4]، وجوَّزَ المراديُّ دخولها على المُتيقّن وجوده إذا أُبْهِمَ زمانه[5]، كالآية السَّابقة؛ فالموت مُتيقّنٌ وجوده وواقع لا محالة، ولكنَّ زمانه غَيْبِيٌّ من عِلْم الله.

وتابع السُّيوطيّ مَنْ قبله، في دخول (إذا) على المُتيقّن والمظنون والكثير الوقوع، بخلاف (إنْ) فإنَّها تُستعمَل في المشكوك والموهوم النَّادر، ثُمَّ أجرى تطبيقًا لآيات من الذِّكر الحكيم، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةً فَرِحُواْ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾[6]، حيث أتى في جانب الحسنة بـ(إذا) لأنَّ نِعَمَ الله على العباد كثيرة ومقطوع بها، وبـ(إنْ) في جانب السيئة لأنَّها نادرة الوقوع ومشكوك فيها. وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾[7]، فأُجيب عنه بأنَّ الضَّمير في (مسَّه) للمُعرِض المُتكبِّر لا لمُطلَق الإنسان، ويكون لفظ (إذا) للتَّنبيه على أنَّ مثل هذا المُعرِض يكون ابتلاؤه بالشَّرِّ مقطوعًا به[8].

---

(1) الزخرف، 5.

(2) انظر، القزوينيّ، محمد بن عبدالرحمن بن عمر، (739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، ج2، ص119.

(3) الأنبياء، 34.

(4) انظر، البحر المحيط في التفسير، ج10، ص370.

(5) انظر، المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص367.

(6) الروم، 36.

(7) فصلت، 51.

(8) انظر، السُّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص178-179.

وفي ذات الصَّدد يقول السَّامرَّائيُّ: ألَا ترى قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾[1]، و﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾[2]، و﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾[3]، إنَّ هذا واقع لا محالة؟ ولا يجوز أنْ يكونَ في موضع هذا (إنْ)؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ يعلم، و(إنْ) مخرجها الظَّنُّ والتَّوقع، واستعملت (إنْ) في قوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾[4]؛ لأنَّ هذا راجعٌ إليهم[5]، وبهذا لا ترادف بين (إنْ) و(إذا)؛ لوجود تلك الفروقات الدَّقيقة بينهما.

### 3. 3: التَّرادف بين أدوات الاستثناء.

### 3. 3. 1: التَّرادف بين (إلَّا) و(غير).

نعلم أنَّ الاستثناء هو إخراج ما بعد الأداة من الحكم الواقع قبلها، وله أدوات كُثُر، منها (إلَّا) و(غير)، ولكلٍّ منهما خصوصيَّة تُميِّزها عن الأخرى، ولكنَّهما يجتمعان على معنى الاستثناء، وهذا ما دفع البعض إلى عدِّ إحداهما في موضع الأخرى، قال سيبويه: "وكلُّ موضعٍ جاز فيه الاستثناء بإلَّا جاز بغير"[6]، وقال: "وزعم الخليل – رحمه الله– ويونس أنَّه يجوز: ما أتاني غير زيد وعمرو. فالوجه الجر. وذلك أنَّ غير زيد في موضع إلَّا زيد وفي معناه... والدَّليل على ذلك أنَّك إذا قلت غير زيد فكأنَّك قد قلت إلَّا زيد. ألا ترى أنَّك تقول: ما أتاني غير زيد وإلَّا عمرو. فلا يقبح الكلام، فكأنَّك قلت: ما أتاني إلَّا زيد وإلَّا عمرو"[7]، حيث يُجيز سيبويه مجيء (غير) في موضع (إلَّا)، مُستدِلًّا في ذلك على استقامة المعنى وعدم قُبْحِهِ.

---

(1) الانفطار، 1.

(2) التكوير، 1.

(3) الانشقاق، 1.

(4) الأنفال، 38.

(5) انظر، السَّامرَّائيّ، معاني النحو، ج4، ص73.

(6) سيبويه، الكتاب، ج2، ص343.

(7) سيبويه، الكتاب، ج2، ص344.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[1]، حيث صحَّ عند الفرَّاء مجيء إلَّا في هذا الموضع بمنزلة (غير)، كأنَّك قلت: لو كان فيهما آلهة سوى (أو غير) الله لفسد أهلهما[2].

وممَّا يُميِّزهما عن بعضهما ما ذكره المُراديُّ، حيث قال: "اعلم أنَّ أصل (إلَّا) أنْ تكون استثناء، وأصل (غير) أن تكون صفة. وقد تُحمل (إلَّا) على (غير)، فيوصف بها، كما حُملت (غير) على (إلَّا) فاستثني بها[3].

فالفرق بينهما واضح وبيّن، فـ(إلَّا) من حيث الأصل النَّحويّ تكون للاستثناء، و(غير) تكون صفةً، ومع ذلك صَلُحَ مجيء (غير) في موضع (إلَّا) كما ذكر سيبويه، ويصلح أنْ تأتي (إلَّا) في موضع (غير) كما ذكر المُراديُّ، وهذا لا يعني أنَّهما مترادفتان، وإنَّما هما من الأدوات المُتقاربة في المعنى، لذلك صَلُحَ مجيء كلِّ منهما في موضع الأخرى.

واشترط المُرادي لصحَّة مجيء (إلَّا) في موضع (غير)، أن يكون الموصوف جمعًا أو شبهه، وأنْ يكون نكرة أو مُعرَّفًا بأل الجنسيَّة، كقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[4]، حيث صحَّ أنْ يُوصَف بإلَّا وبتاليها لأنَّ مجموعهما يُؤدِّي معنى الوصف، وهو المُغايرة[5].

وتفترق (إلَّا) التي يُوصَف بها عن (غير) في وجهين: "أحدهما أن موصوفها لا يُحذَف وتُقام هي مقامه؛ فلا يُقال: جاءني إلَّا زيد، بخِلاف غير. والآخر أنَّها لا يُوصَف بها إلَّا حيث يصحُّ الاستثناء؛ فلا يجوز: عندي درهمٌ إلَّا جيد، بخلاف غير"[6].

---

(1) الأنبياء، 22.

(2) انظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص200.

(3) المُرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص517.

(4) الأنبياء، 22.

(5) انظر، المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص517-518.

(6) المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص518.

وتساءل أحد الباحثين بأنَّ (إلَّا) مثلًا جاءت بمعنى (غير) في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[1]، أي: غير الله، فلِمَ إذن استعمل القرآن (إلَّا) ولمْ يستعمل (غير)؟ ونفى استطاعة أحد الإجابة عن هذا التَّساؤل؛ لأنَّها لا تكون إلَّا باتَّهام كلام الله باللَّحن، وهم حين قالوا بتناوب الحروف والأدوات قد جعلوا أنفسهم بمثابة المُقوِّم لكتاب الله، وإذا أرادوا أنْ يُبرِّئوا أنفسهم من هذه التُّهمة، فيجب عليهم أنْ يُحرِّموا على أنفسهم القول بصحَّة تناوب الحروف في القرآن الكريم[2].

ونقول في هذا الصَّدد: لا يشكُّ أحدٌ منَّا مدى إدراك اللُّغويِّين القُدامى لمعاني الحروف والأدوات المُختلفة، إلَّا أنَّهم أجازوا مجيء بعضها في مقام بعض من باب التَّفسير وتقريب المعنى ليس غير، خصوصًا إذا كانت هذه الحروف والأدوات مُتقاربة في المعنى، كـ(إلَّا) و(غير)، فلا يجوز اتِّهام كلام الله باللَّحن وجعلهالمَخرج الوحيد للخروجمن ذلك التَّساؤل الذي طرحه، ومن ثَمَّ جعلهم بمثابة المُقوِّم اللُّغويّ لكتاب الله؛ فالقضيَّة أهون وأيسر ممَّا رآه ذلك الباحث. أمَّا إذا قيل إنَّها تترادف على معنًى معين، فهنا ينبغي التَّصدِّي لذلك وتوضيح ما يراه اللُّغويُّون من مجيء أداة في موضع أخرى، أو تفنيد مَنْ رأى أنَّها فعلًا تتساوى في المعاني والدلالات ما استطاع إلى ذلك سبيلًا.

### 3. 3. 2: التَّرادف بين (إلَّا) و(سِوى).

ذهب الفرَّاء إلى أنَّ (سوى) تجيء في موضع (إلَّا)، ومثَّل على ذلك في عدد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[4]، وقوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[5]، فالمعنى سوى

(1) الأنبياء، 22.

(2) انظر، الحمداني، لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر، ص420.

(3) الدخان، 56.

(4) النساء، 22.

(5) هود، 107.

الموتة الأولى، وسوى ما قد فعل آباؤكم، وسوى ما شاء ربُّك[1]، ولا يخفى على الفرَّاء أنَّ الله لو أراد (سوى) لاستعملها في التَّعبير القرآني، إنَّما استعملها الفرَّاء للتَّفسير وتقريب المعنى فقط، وذلك لأنَّهما من المُتقاربات في المعنى، ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[2]، حيث قال: "إلَّا في هذا الموضع بمنزلة (سوى)، كأنَّك قلت: لو كان فيهما آلهة سوى (أو غير) الله لفسد أهلهما"[3].

وذكر الطَّبريُّ أنَّ من شأن العرب أنْ تضع الكلمة مكان غيرها إذا تقارب معنياهما، ومن ذلك أنَّ بعض أهل العربيَّة كانوا يُوجِّهون (إلَّا) في قوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾[4] إلى أنَّها في معنى (سوى)؛ فيكون معنى الكلام: لا يذوقون فيها الموت سوى الموتة الأولى، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾[5]، أي: سوى ما قد فعل آباؤكم"[6].

وأبقى الزَّمخشريُّ (إلَّا) على حالها، ولم يُفسِّرها بغيرها، فقال: "أُريد أنْ يُقال: لا يذوقون فيها الموت البتة، فوضع قوله إلَّا الموتة الأولى موضع ذلك لأنَّ الموتة الماضية مُحال ذوقها في المُستقبَل، فهو من باب التَّعليق بالمُحال، كأنَّه قيل: إنْ كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المُستقبَل فإنَّهم يذوقونها"[7].

وذهب الرَّازيُّ أنَّ حَمْلَ (إلَّا) على (سوى) في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾[8]عدولٌ عن الظَّاهر وحَمْلٌ للأداة على غير

(1) الفرَّاء، معاني القرآن، ج3، ص44.
(2) الأنبياء، 22.
(3) الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص200.
(4) الدخان، 56.
(5) النسلء، 22.
(6) انظر، الطَّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج22، ص54.
(7) الزَّمخشري، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص283.
(8) هود، 107.

معناها[1]، وذكر المُفسِّرون في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾[2] وجوهًا منها: هذا استثناء عن طريق المعنى لأنَّ قوله: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النِّساء إلَّا ما قد سلف قبل نزول آية التَّحريم فإنَّه معفوٌّ عنه، ومنها: يعني إنْ أمكنكم أنْ تنكحوا ما قد سلف فأنكحوه فإنَّه لا يحلُّ لكم غيره، وذلك غير ممكن، والغرض المُبالغة، كما يُقال: حتَّى يلجَ الجمل في سمِّ الخياط، وجعلها بعضهم بمعنى لكنْ على سبيل الاستثناء المنقطع، ومن هذه الوجوه أنَّ بعضهم فسَّرها بـ(بعد)، وبعضهم قال: معناه إلَّا ما قد سلف فإنَّكم مُقرّون عليه، قالوا: إنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام أقرَّهم عليهنَّ مدَّة ثُمَّ أمر بمُفارقتهنَّ. إنَّما فعل ذلك ليكون إخراجهم عن هذه العادة الرَّديئة على سبيل التَّدريج[3].
التَّدريج[3].

قد تعدَّدت التَّفسيرات وكان أجدرها وأليقها التي أبقتْ (إلَّا) على حالها، كما في الوجه الأوَّل والثَّاني والأخير، ثُمَّ يبدأ التَّأويل بحسب السِّياق العام للآية.

وصحَّح أبو حيَّان مجيء (سوى) بمعنى (إلَّا)، في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾[4]، فقال: "بل يصحُّ المعنى بسوى ويتَّسق. وأمَّا معنى الآية، فيتبيَّن أنَّه نفى عنهم ذوق الموت، أو أنَّه لا ينالهم من ذلك غير ما تقدَّم في الدُّنيا"[5]، فالمعنى صحَّ في هذا الموضع؛ وذلك لتقارب المعنى بين الأداتين، وفي ذات الوقت لا يمكن أنْ نقبلَ أنْ يُقالَ: (سوى) و(إلَّا) مُترادفتان؛ فالتَّرادف اللُّغويّ شيء والتَّفسير وتقريب المعاني شيء آخر، ومن ثَمَّ فإنَّ صلاح مجيء(سوى) في موضع (إلَّا)، وصحَّة المعنى ، جعل ذلك وسيلة يسيرة لإيصال المعاني لدى العوامِّ.

(1) انظر، الرازي، مفاتيح الغيب=التفسير الكبير، ج18، ص403.
(2) هود، 107.
(3) انظر، الرازي، مفاتيح الغيب= التفسير الكبير، ج10، ص21.
(4) الدخان، 56.
(5) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج9، ص409.

### 3. 4: التَّرادف بين حروف النَّفي.

### 3. 4. 1: التَّرادف بين(ما) و(لا).

من أدوات النَّفي التي حُمِلت على التَّرادف (ما) و(لا)، وثمَّة فروق بين الأداتين في الاستعمال؛ فلم يكنْ الاستعمال اعتباطيًّا عند سيبويه، حيث قال: "وإذا قال: لقد فعل فإنَّ نفيه ما فعل؛ لأنَّه كأنَّه قال: والله لقد فعل فقال: والله ما فعل، وإذا قال هو يفعل، أي هو في حال فعل، وإذا قال لأفعلنَّ فَنَفْيه لا يفعل، كأنَّه قال: والله ليفعلنَّ فقلت والله لا يفعل"[1].

وقال العسكريُّ في الفروق، وكأنَّه يُفسِّر ما قاله سيبويه: "والفرق بين (ما) و(لا): أنَّ (لا) جواب استفهام كقولك: أتقول كذا؟ فيكون الجواب لا، و(ما) جواب عن الدَّعوى، تقول: قلت كذا؟ فيكون الجواب: ما قلت"[2].

قال الزَّمخشريُّ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾[3]"وما يأتيهم حكايةُ حالٍ ماضية، لأنَّ (ما) لا تدخل على مضارع إلَّا وهو في معنى الحال، ولا على ماضٍ إلَّا وهو قريب من الحال"[4]، وذكر أنَّ (لا) لنَفْي المُستقبَل، كقولك: لا أفعل غدًا[5].

وأضاف المالقيّ أنَّ (ما) "هي الدَّاخلة على الفعل الماضي والمضارع، فإذا دخلت على الماضي تركته على معناه من المُضي، وإذا دخلت على المضارع خلَّصته للحال فتقول: ما قام زيد، وما يقوم زيد. فإنْ قلت: (ما يقوم زيد غدًا) فالحكم لـ(غدًا) في التَّخليص للمستقبل، فإذا لم يدخل عليه (غدًا) ولا غيرها من المُخلِّصات للاستقبال فحينئذٍ تكون مُخلَّصة للحال"[6].

---

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص117.

(2) العسكري، الفروق اللُّغوية، 312.

(3) الحجر، 11.

(4) الزَّمخشري، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص572.

(5) انظر، الزَّمخشري، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج2، ص154.

(6) المالقي، رصف المباني في حروف المعاني، ص380. وانظر، المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص229.

وأمَّا (لا) فتدخل على الفعل المضارع فتُخلِّصه للاستقبال، نحو قولك: لا يقوم زيدٌ ولا يقوم عمرو، وكأنَّها جواب: سيقوم أو سوف يقوم. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم﴾[2].

فنلحظ أنَّ (لا) تكون جوابًا لسؤال خالٍ من الدَّعوى أو التُّهمة على خِلاف (ما) التي تكون جوابًا لسؤال فيه معنى الدَّعوى أو التُّهمة، ومن جانبٍ آخر فإنَّ (لا) تدخل على الفعل المضارع فتحوِّل معناه إلى معنى الاستقبال، بخلاف (ما) التي تدخل على الماضي والمضارع، فإنْ دخلت على الماضي أبقته على معناه من المُضي، وإنْ دخلت على المضارع خلَّصته للحال بشرط عدم دخول مُخلِّصات المستقبل عليه كـ(غدًا).

وقال ابن هشام في (لا): "تكون جوابًا مُناقضًا لـ(نعم)، وهذه تُحذَف الجمل بعدها كثيرًا، يُقال: (أجاءك زيدٌ؟) فتقول: (لا) والأصل: لا لم يجيء"[3]، وذكر أيضًا أنَّها – أي لا– يجب أنْ تُكرَّر في مواضع، معينة، كقوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾[4].

وذكر أحد الباحثين أنَّ (لا) أعمُّ من (ما) في استقصاء النَّفي، فالنَّفي في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ﴾[5] مُسلَّط على جنس علم الشِّعر، ولو قال: ولا علَّمناه الشِّعر لسُلِّط على كلِّ نوع من أنواع هذا العلم، ولصار المعنى: ولم نعلِّمه أيُّ علم كان من علوم الشَّعر كتذوّقه ونقده وحفظ شيء منه، وما أُريد هذا المعنى... فالنَّفي باستعمال (ما) يكون على وجه الإجمال، وباستعمال (لا) يكون على وجه التَّفصيل والإعمام[6]، ومن ثَمَّ فإنَّ (لا) أشمل من (ما) في النَّفي، وأكثر دقَّة، فضلًا عن أنَّها دخلت على الماضي وأبقته على مُضيِّه؛ فكان المعنى مُحدَّدًا على جنس علم

---

(1) النساء، 40.

(2) السجدة، 17، وانظر، المالقي، رصف المباني في حروف المعاني ، ص330. وانظر المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص296.

(3) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص243.

(4) القيامة، 31، وانظر، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص243–245.

(5) يس، 69.

(6) انظر، الحمداني، (ما) في القرآن الكريم، مكتبة الجيل العربي، العراق الموصل، ط2، 2018م، ص139.

الشِّعرومحصورًا في زمنٍ واحدٍ وهو الماضي، حين اتَّهم المُشركون الرَّسول –صلَّى الله عليه وسلَّم– بقول الشِّعر، وفي قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ﴾[1]، قال هذا الباحث: "المعنى أنَّهم لا يتكلمون بأيِّ كلمة كانت، فقد استجابوا جميعًا لأمر الله بالصَّمت العام التَّام، فلا كلام إلَّا لله، ولمَنْ أذن له"[2]، فاستعمال (لا) أَوْحى أنَّه لا مجال للكلام إلَّا للواحد القهَّار ولِمَنْ أَذِنَ له، فَضْلًا على أنَّها دخلت على المضارع فخلَّصتْهُ لمُستقبَل يوم القيامة، "وكذلك أُريد من استعمال (ما) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾[3]أنْ يكون المعنى: أنَّ الشَّيطان يُمارس هذا الغرور بأتباعه الآن ولو قال: ولا يعدهم الشَّيطان إلَّا غرورًا، لَمَا كان هذا المعنى مُرادًا، ولأفادت أنَّ الشَّيطان هذه هي حقيقته وطبيعته"[4].

نستنتج ممَّا سبق أنَّه لا ترادف بين (ما) و(لا) النَّافيتين، فلكلٍّ منهم استعمال خاص بهما، فلا يمكن أنْ تسدَّ أحدهما مسدَّ الأخرى وإنْ تقاربا في المعنى.

### 3. 4. 2: التَّرادف بين (إنْ) و(ما).

تعدَّدت صُوَر (إنْ)، ومن صُوَرها أنْ تأتيَ للنَّفي، ثُمَّ قيل: إنَّها بمعنى (ما)، وهذا ما يجعل البعض يتوهَّم أنَّهما من المُترادفات.

عندما عرضت (إنْ) لسيبويه، جعلها في معنى (ما)، ومثَّل عليها بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾[5]، أي: ما الكافرون إلَّا في غرور[6]، وقال الفرَّاء في قوله تعالى: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[7]: جاء في التَّفسير: ما كُنَّا فاعلين، و(إنْ) قد

---

(1) النبأ، 38.

(2) الحمداني، (ما) في القرآن الكريم، ص138.

(3) الإسراء، 64.

(4) الحمداني، (ما) في القرآن الكريم ، ص137–138.

(5) الملك، 20.

(6) انظر، سيبويه، الكتاب، ج3، ص153.

(7) الأنبياء، 17.

تكون في معنى (ما)، كقوله: ﴿إِنۡ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٞ﴾[1]، أي: ما أنت إلَّا نذير، ومثَّل عليها الأخفش بعدد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٞ﴾[2]، وقوله: ﴿وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا﴾[3]، فهي مكسورة أبدًا إذا كانت بمعنى (ما)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰهُمۡ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمۡ فِيهِ﴾[4]، فـ(إنْ) بمنزلة (ما)، و(ما) التي قبلها بمنزلة (الذي)[5]، وتكون في معنى (ما) نحو: إنْ زيدٌ في الدار، أي: ما زيدٌ إلَّا في الدار، ومنه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾[6].

وفسَّر الطَّبريُّ (إنْ) في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٖ﴾[7]، "ما الكافرون بالله إلَّا في غرور من ظنِّهم أنَّ آلهتهم تُقرِّبهم إلى الله زُلْفى، وأنَّها تنفع وتضرُّ"[8]، وسار على منواله المُفسِّرون من بعده[9]، بتفسير (إنْ) النافية بـ(ما)؛ وذلك لتقاربهما في المعنى.

وذكر الهرويُّ أنَّ أهل الكوفة يُقدِّرون (إنْ) في قولك: إنْ زيدٌ لقائم، وإنْ قام لزيدٌ، بمعنى (ما)، واللَّام بمعنى (إلَّا). والتقدير: ما زيدٌ إلَّا قائم، وما قام إلَّا زيدٌ، وكذلك يجعلون (إنْ) في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ﴾[10] وما أشبهها من الآيات بمعنى (ما) واللَّام بمعنى (إلَّا)، كأنَّه قال: وما كنت إلَّا من السَّاخرين[11]،

---

(1) فاطر، 23، وانظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص200، وانظر، ج2، ص214.

(2) الزخرف، 81.

(3) الإسراء، 52.

(4) الأحقاف، 26.

(5) انظر، الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص119.

(6) الكهف، 5، وانظر، المُبرِّد، المُقتضب، ج1، ص50.

(7) الملك، 20.

(8) الطَّبريّ، جامع البيان في تأويل القرآن، ج23، ص514.

(9) انظر، القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص119، وانظر، أبو حيان، البحر المحيط، ج9، ص390.

(10) الزمر، 56.

(11) انظر، الهرويّ، الأُزهيَّة في علم الحروف، ص50.

و(إنْ) يتعقَّبه (إلَّا)، وهذا أكثر ما تجيء عليه، نحو: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾[1]، و﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾[2]، و﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا﴾[3]، حيث إنَّ النَّفي بـ(إنْ) مع الاستثناء بـ(إلَّا) هنا فيه ما فيه من زيادة وتأكيد في معنى النَّفي.

وورد عن المالقيّ أنَّ (إنْ) تكون للنَّفي، فتدخل على الأفعال والأسماء، ولا تُؤثِّر فيها؛ لأنَّها غير مُختصَّة، وما لا يختص لا يعمل، فتقول: إنْ قام زيد، وإنْ يقوم زيد، وإنْ زيد قائم، وإنْ زيد إلَّا قائم، فهي كـ(ما) في هذا المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾[4].

وردَّ ابن هشام قول بعضهم من أنَّ (إنْ) النَّافية لا تأتي إلَّا وبعدها (إلَّا)، أو (لمَّا) المُشدَّدة التي بمعناها، كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[5]، مُستدلًّا بعدد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ﴾[6]، وغيرها[7].

وذكر السُّيوطيُّ أنَّ مُجاهِدًا قال: "كلُّ شيءٍ في القرآن (إنْ) فهو إنكار"[8]، ولا شكَّ أنَّ الإنكار لا يُقابَل إلَّا بالنَّفي، بل بالنَّفي المُؤكَّد، وتكون (إنْ) النَّافية مع (إلَّا) الاستثنائيَّة الأقرب إلى استيفاء هذا المعنى وردِّ هذا الإنكار من بين حروف النَّفي بشكل عام، ومن (ما) بشكل خاص.

وعقد السَّامرَّائي مُقارنات عديدة بين آيات كان النَّفي فيها بـ(إنْ)، وأخرى كان النَّفي فيها بـ(ما)، وتوصَّل إلى أنَّ النَّفي بـ(إنْ) آكَدُ من النَّفي بـ(ما)، وذكر صراحةً أنَّ (إنْ) تكون في الاستعمال القرآنيّ فيما فيه زيادة توكيد في المعنى[1].

---

(1) الجاثية، 32.

(2) المدثر، 25.

(3) هود، 54، وانظر، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص93.

(4) فاطر، 40، وانظر، المالقيّ، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص189.

(5) الطارق، 4.

(6) يونس، 68.

(7) انظر، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب العاريب، ص33.

(8) السُّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص200.

(1) انظر، السَّامرَّائي، معاني النَّحو، ج4، ص201-204.

وممَّا عقده السَّامرَّائيُّ من المُقارنات بين (إنْ) و(ما) في آيات الذِّكر الحكيم، قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾[1]، وقوله: ﴿وَإِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٞ أَم بَعِيدٞ مَّا تُوعَدُونَ﴾[2]، وقوله: ﴿قُلۡ إِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٞ مَّا تُوعَدُونَ أَمۡ يَجۡعَلُ لَهُۥ رَبِّيٓ أَمَدًا﴾[3]، حيث جاء بنَفْي الدِّراية الأولى بـ(ما)، ونَفْي الدِّراية الثَّانية وما بعدها بـ(إنْ)؛ وذلك لأنَّ الآية الثَّانية والثَّالثة أبعد في علوم الدِّراية، وأقعد من الأولى؛ فقد أَطْلَعَ الله رسولَهُ فيما بعد على ما سيفعله به وبهم في الدُّنيا والآخرة؛ فقد وعده بالفتح والنَّصر والمغفرة، وكَسْر شوكة الكفر في الدُّنيا، وأَطْلَعَهُ على ما سيفعل به وبهم في الآخرة، في حين لم يُطْلِعِ اللهُ سبحانه رسولَهُ ولا أحدًا من خَلْقِه على موعد يوم القيامة، فإنَّ هذا ممَّا اختصَّ الله به نفسه، ولم يُظهرْه لأحدٍ غيره، فأكَّدَ عدم العلم بالسَّاعة بـ(إنْ)، والآخر بـ(ما)، وهذا واضح، فدلَّ أنَّ (إنْ) آكَدُ في النَّفي من (ما)[4].

وعليه، فإنَّه يستحيل أنْ تتساوى (إنْ) و(ما) في المعاني والدّلالات؛ فقد ثبت أنَّ (إنْ) تفوق (ما) في معنى النَّفي، وإنْ اجتمعا عليه، فضلًا عن ذلك أنَّ (إنْ) كثيرًا ما يتبعها (إلَّا) أو (لمَّا) التي بمعناها.

### 3. 5: التَّرادف بين أداتي التَّحضيض (لولا) و(هلَّا).

تعدَّدت أدوات العَرْض التَّحضيض في العربيَّة، ومنها: هلَّا ولولا ولوما وأمَا وألا وألَّا وغيرها، ويكون ما بعدها مطلوبًا؛ فإذا كان الطَّلب لطيفًا فهو عَرْض، وإذا كان الطَّلب شديدًا فهو تحضيض، ومن ثَمَّ فإنَّ هذا التَّعدُّد لأدوات العرض والتَّحضيض يجعلنا نتساءل، لماذا هذا التَّعدُّد وهي بمنزلة حرف واحد؟

حيث قال سيبويه: "هلَّا ولولا وألَّا ألزموهنَّ لا، وجعلوا كُلَّ واحدة مع لا بمنزلة حرف واحد، وأخلصوهنَّ للفعل حيث دخل فيهنَّ معنى التَّحضيض"[1]، وزعم يونس أنَّك

---

(1) الأحقاف، 9.

(2) الأنبياء، 109.

(3) الجن، 25.

(4) انظر، السَّامرَّائيّ، معاني النَّحو، ج4، ص204، وانظر، ج1، ص257-258.

(1) سيبويه، الكتاب، ج3، ص115.وانظر، ج1، ص98.

تقول: هلَّا تقولنَّ، وألَّا تقولنَّ... فكأنَّك قلت: افعل، لأنَّه استفهام فيه معنى العرض. ومثل ذلك: لولا تقولنَّ، لأنَّك تعرض[1].

وجعل كثير من اللُّغويّين والمُفسِّرين (لولا) بمعنى (هلَّا)، فلم تفترق إحداهما عن الأخرى، بل جعلوهما مُتساويتين في معنى العرض والتَّحضيض، ومن هؤلاء الفرَّاء، حيث جعل (لولا) بمعنى (هلَّا)[2]، في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾[3]، وكذلك قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾[4]؛ لأنَّ (لولا) بمنزلة (هلَّا)[5].

وقال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[6]، "مجازه: لوما فعلت كذا، وهلَّا ولولا وألَّا معناهُنَّ واحد، هلَّا تأتينا"[7]، وجعل (لولا) بمعنى (هلَّا) في قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾[8]، معناها: هلَّا أخَّرتنا"[9]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾[1]، أي: هلَّا يكلِّمنا"[2]، وقوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾[3]، أي: هلَّا أرسلت"[4].

---

(1) انظر، سيبويه، الكتاب، ج3، ص514.
(2) انظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص85.
(3) المنافقون، 10.
(4) الأنعام، 8.
(5) انظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج2، ص262. ج3، ص141. ج1، 184. ج1، ص402.
(6) الحجر، 7.
(7) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص346.
(8) النساء، 77.
(9) انظر، أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص132.
(1) البقرة، 118.
(2) انظر، أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1، ص52.
(3) طه، 134.
(4) انظر، أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج2، ص107.

وقال الأخفش في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾[1]، "يقول: هلَّا فُصِّلت آياته... "[2].

أمَّا المُبرِّد فلم يختلف عن سابقيه، ففي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا﴾[3]، قال: "لولا في معنى هلَّا"[4].

وذكر الطَّبريُّ في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِـَٔايَةٍ قَالُوا۟ لَوْلَا ٱجْتَبَيْتَهَا﴾[5]، قالوا: هلَّا اخترتها واصطفيتها، وقيل: معناه: هلَّا افتعلتها من قِبَل نفسك واختلقتها"[6].

وممَّن جعل (هلَّا) بمعنى (لولا) الزَّجَّاج، وذلك في أكثر من موضع في آيات القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾[7]، حيث قال: "ومعنى لولا هلَّا"[8]، وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾[9]، قال الزَّجَّاج: "هلَّا أُوتي مُحمَّد مثل ما أُوتي موسى"[10]، وقال أيضًا في قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ﴾[1] "ولولا في معنى هلَّا، المعنى هلَّا يأتون عليهم بحجَّة بيِّنة"[2]، وغيرها من المواضعالتي أنَّه جعلهما من الأدوات المُترادفة.

---

(1) فصلت، 44.

(2) الأخفش، معاني القرآن، ج2، ص509.

(3) هود، 116.

(4) المُبرِّد، المُقتضب، ج4، ص416.

(5) الأعراف، 203.

(6) انظر، الطَّبريّ، جامع البيان في تفسير القرآن، ج13، ص341.

(7) الزخرف، 31.

(8) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص409.

(9) القصص، 48.

(10) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص147.

(1) الكهف، 15.

(2) الزَّجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص272.وانظر، ج3، ص381. ج4، ص123. ج4، ص58.

أمَّا النَّحَّاس في إعرابه فقد رَكَنَ إلى بيان معنى (لولا) من خلال (هلَّا) في مواطن عديدة من آيات القرآن الكريم، فعلى سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمۡشِي فِي ٱلۡأَسۡوَاقِۚ لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧ أَوۡ يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٞ يَأۡكُلُ مِنۡهَاۚ﴾[1]، قال النَّحَّاس: لولا أُنزل إليه كنز أو هلَّا تكون له جنَّة يأكل منها"[2]، وجعل (هلَّا) بمعنى (لولا)[3]في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَسَطُهُمۡ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ لَوۡلَا تُسَبِّحُونَ﴾[4].

وتابعهم القرطبيُّ في جعل (هلَّا) بمعنى (لولا)[5] في قوله تعالى: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مَلَكٞ﴾[6]، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ أُلۡقِيَ عَلَيۡهِ أَسۡوِرَةٞ مِّن ذَهَبٍ أَوۡ جَآءَ مَعَهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مُقۡتَرِنِينَ﴾[7]، قال القرطبيُّ: "(فلولا) أي هلَّا ألقي عليه أسورة من ذهب"[8]، وغيرها من المواضع التي جعل فيها (هلَّا) بمعنى (لولا)[9].

وقال أبو حيَّان صراحةً: "لولا حرف تحضيض، وجاء في القرآن كثيرًا، وحكمها حكم هلَّا"[1]، وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَٰتٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ﴾[2]، قال: "ولولا تحضيض بمعنى هلَّا" [3]، ولأنَّ (هلَّا) رأس أخواتها في العرض والتَّحضيض[4]كَثُرَ تفسير أخواتها بها.

---

(1) الفرقان، 7.

(2) النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج3، ص106.

(3) انظر، النَّحَّاس، إعراب القرآن، ج5، ص8.

(4) القلم، 28.

(5) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص5.

(6) الفرقان، 7.

(7) الزخرف، 53.

(8) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج16، ص100.

(9) انظر، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص244. ج16، ص209.

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص570.وانظر، ج1، ص387.

(2) العنكبوت، 50.

(3) أبو حيَّان، البحر المحيط في التَّفسير، ج4، ص499.

(4) انظر، الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص693.

نستنتج من خلال العرض السَّابق لأولئك اللُّغويّين والمُفسِّرين أنَّ (هلَّا) تأتي في موضع (لولا) عندهم، ولا أرى ذلك من باب ترادف الأداتين، إنَّما من باب تقريب المعاني وإيصالها لدى المُتلقي؛ بحكم كون (هلَّا) الأشهر من بين أخواتها، والأكثر استخدامًا.

وإذا ما نظرنا إلى الزَّمخشريّ في كشَّافه نجده في عدد من الآيات قد أبقى (لولا) على بابها، ولم يُفسِّرها بـ(هلَّا)، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾[1]، حيث قال: "ولولا تَثْبيتنا لك وعِصْمتنا لقد كِدْتَ تَرْكَنُ إليهم"[2]، وفي قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ أَن تَدَارَكَهُۥ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾[3]، قال: "بمعنى: لولا أنْ كان يُقال فيه تتداركه"[4].

### 3. 6: التَّرادف بين حرفي التَّمنِّي (ليت) و(لو).

ذكر الأخفش أنَّ (لو) تقع للتَّمنِّي حَمْلًا على (ليت)، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، وفي قوله تعالى أيضًا: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾[2]، واستند في ذلك على قول الشَّاعر[3]:

فلسْتُ بِمُدْرِكِ ما فاتَ منِّي  بـ"لَهْفٍ"، ولا بـ"ليت"، ولا لو أنِّي

فقد أنزل (لو) منزلة (ليت)[4].

---

(1) الإسراء، 74.

(2) الزَّمخشري، الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، ج2، ص684.

(3) القلم، 49.

(4) الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج4، ص596.وانظر، ج4، ص343.

(1) الشعراء، 102.

(2) البقرة، 167.

(3) بلا نسبة عند الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص72. ابن جنِّي، الخصائص، ج3، ص135. ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج1، ص322.

(4) انظر، الأخفش، معاني القرآن، ج1، ص72.

وجعل الزَّمخشريُّ (لو) للتِمنِّي في قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[1]، وفي قوله تعالى أيضًا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا﴾[2]، قال: "(لو) في معنى التَّمنِّي. ولذلك أُجيب بالفاء الذي يُجاب به التَّمنِّي، كأنَّه قيل: ليت لنا كَرَّة فنتبرَّأ منهم"[3]، وكذلك في قوله تعالى:﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[4]، حيث قال: "ولو في مثل هذا الموضع في معنى التَّمني، كأنَّه قيل: فليت لنا كرَّة. وذلك لِمَا بين معنى (لو) و(ليت) من التَّلاقي في التَّقدير"[5].

وفي قوله تعالى: ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[6]، ذكر القرطبيُّ أنَّ (لا) في (لولا) صِلَة؛ أي زائدة، فيكون الكلام بـ(لو) بمعنى التَّمنِّي[1]، ونقل عن ابن عبَّاس ما قاله في هذه الآية: "هذه الآية أشدُّ على أهل التَّوحيد؛ لأنَّه لا يتمنَّى الرُّجوع في الدُّنيا أو التَّأخير فيها أحد له عند الله خير في الآخرة. قلت: إلَّا الشَّهيد فإنَّه يتمنَّى الرُّجوع حتَّى يُقتل لِمَا يرى من الكرامة"[2]، وعليه فإنَّنا نلاحظ أنَّ القرطبيَّ لمَّا عدَّها للتَّمنِّي لم يُفسِّرها بـ(ليت)، وفي هذا ما يدلُّ على أنَّ (لو) لها من الخصوصيَّة ما يُميِّزها عن أختها (ليت)، فلا مُبرِّرَ للقول أنَّها بمعناها إلَّا من باب التَّفسير، ليس فقط في هذا الموضع، إنَّما في عامَّة مواضع التَّمنِّي.

---

(1) انظر، الزَّمخشريّ، الكشّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، ج1، ص168.

(2) البقرة، 167.

(3) الزَّمخشريّ، الكشّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، ج1، ص212.

(4) الشعراء، 102.

(5) الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج3، ص323.

(6) المنافقون، 10.

(1) انظر، القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص131.

(2) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص131.

وحين عرض لأبي حيَّان قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ﴾[1]، قال: المعنى: أنَّهم تمنَّوا الرُّجوع إلى الدُّنيا حتَّى يُطيعوا الله ويتبرَّؤوا منهم في الآخرة إذا حُشِروا جميعًا، ثُمَّ ذكر أنَّ (لو) هنا للتَّمنِّي. قيل: وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره، ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله: فنتبرَّأ، كما جاء جواب ليت في قوله: ﴿يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ مَعَهُمۡ فَأَفُوزَ﴾[2]، وكما جاء في قول الشَّاعر[3]:

فلو نُبِشَ المقابرُ عن كُليب  لأُخْبرُ بالذِّنائب أيُّ زير

والصَّحيح أنَّ (لو) هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره، وأُشربت معنى التَّمنِّي، ولذلك جاء بعد هذا البيت جوابها، وهو قوله[4]:

بِيوم الشَّعثمين لقرَّ عينًا  وكيف لقاء من تحت القبور[5]

فنلحظ أنَّ أبا حيَّان جعلها للشَّرط في البيت، وفي الوقت نفسه كان معنى التَّمنِّي حاضرًا، واستدلَّ لصحَّة مقولته بجواب الشَّرط في الذي تلاه.

وأعقب أبو حيَّان ذلك أنَّ (أنَّ) بعد (لو) تكون مفتوحة كما فُتحت بعد (ليت)، ثُمَّ ذكر أنَّ الفاء إذا سقطت انجزم الفعل في ذلك الموضع؛ لأنَّ النَّحويِّين استثنوا جواب النَّفي فقط، ثُمَّ قال: ينبغي أنَّ يُستثنى هذا الموضع أيضًا؛ لأنَّه لم يُسمَع الجزم في الفعل الواقع جوابًا لـ(لو) التي أُشربت معنى التَّمنِّي إذا حُذفت الفاء. والسبب في ذلك أنَّ كونها مُشرَبة معنى التَّمنِّي، ليس أصلها، وإنَّما ذلك بالحَمْل على حرف التَّمنِّي الذي هو (ليت)[1].

---

(1) البقرة، 167.

(2) النساء، 73.

(3) انظر، شرح وتحقيق أنطوان محسن القوَّال، ديوان المهلهل، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995م، ص38.

(4) انظر، شرح وتحقيق أنطوان محسن القوَّال، ديوان المهلهل، ص38.

(5) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص92.

(1) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص92-93.وانظر، ج4، ص10.وانظر، ج8، ص435.

وذكر أحد الباحثين أنَّ المُفسِّرين جعلوا (ليت) هي الأصل في التَّمنِّي[1]، ومن ثَمَّ فإنَّه لا ترادف بين الأداتين وإنْ تقاربا في المعنى، ويبدو لي أنَّ (لو) تُفيد التَّمنِّي على سبيل العَرْض، في حين أنَّ (ليت) للتَّمنِّي المَحْض.

### 3. 7: التَّرادف بين حرفي الاستقبال (السين) و(سوف).

من حروف الاستقبال: (السين) و(سوف)، وتدخل على المُضارع فتُخلِّص دلالته من الحال والمُستقبَل إلى المُستقبَل فقط، وهذا يدعونا إلى التَّساؤل الآتي: هل تتساوى (السين) و(سوف) في معنى الاستقبال؟

جعل سيبويه (سوف يفعل) بمنزلة (سيفعل) في معنى الاستقبال[2]، وذلك من حيث المعنى الذي يؤدِّيانه، ولا أشكُّ أنَّه يُدرك قُرْب (السين) من الحاضر، وبُعْد (سوف) منه، وقال العسكريُّ في الفروق: "الفرق بين سوف والسين في سيفعل: أن سوف إطماع، كقولهم: سوفته أي: أطمعته فيما يكون، وليس كذلك السين"[3].

وتساءل الرَّازي عن الفائدة في قوله تعالى: ولسوف ولِمَ لَمْ يقلْ: وسيعطيك ربُّك؟ فأجاب فيه فوائد إحداها: أنَّه يدلُّ على أنَّه ما قَرُبَ أجله، بل يعيش بعد ذلك زمانًا، وثانيهما: أنَّ المشركين لمَّا قالوا: ودَّعه ربُّه وقلاه فالله تعالى ردَّ عليهم بعين الاعتبار تلك اللَّفظة، فقال: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾[1] ثُمَّ قال المشركون: سوف يموت مُحمَّد، فردَّ الله عليهم ذلك بهذه اللَّفظة فقال: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[2]، ومن جهةٍ بلاغيَّة، قيل: إنَّ (سوف) أبلغ في التَّنفيس من (السين)[3].

وجاء في شرح المُفصَّل لابن يعيش أنَّ "(سوف) أشدُّ تراخيًا في الاستقبال من (السين) وأبلغ تنفيسًا"[4]، وأميل إلى ما قاله أبو حيَّان: "والمجيءُ بالسين يدلُّ على قرب

---

(1) انظر، الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص679.

(2) سيبويه، الكتاب، ج3، ص115.

(3) العسكري، الفروق اللغوية، 310.

(1) الضحى، 3.

(2) الضحى، 5، وانظر، الرازي، مفاتيح الغيب =التفسير الكبير، ج31، ص195.

(3) انظر، المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص461.

(4) ابن يعيش، شرح المُفصَّل للزَّمخشريّ، ج5، ص95.

الاستقبال، إذ السين في وضعها أقرب في التَّنفيس من سوف"[1]، وفسَّر عِلَّة استعمال (السين) مع المؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾[2]، وعِلَّة استعمال (سوف) مع الكافرين في قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَوۡفَ نُصۡلِيهِمۡ نَارٗا﴾[3]، فكان لأبي حيَّان تخريج رائع في هذا الاستعمال، فقال: "جاءت جملة الكُفَّار مؤكَّدة بأنَّ على سبيل تحقيق الوعيد المُؤكَّد، ولم يحتجْ إلى ذلك في جملة المؤمنين، وأتى بالسين المُشعِرة بقصر مدَّة التَّنفيس على سبيل تقريب الخير من المؤمن وتبشيره به"[4]، وفي المقابل فقد استخدمت (سوف) في ذات السُّورة مع المُؤمنين في قوله تعالى: ﴿وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾[5]؛ لأنَّ إيتاء الأجر هو يوم القيامة، وهو زمان مستقبل قريبًا من الزمان الحاضر[6]، ومن ثَمَّ فإنَّه لا يمكن القول بأنَّ (السين) و(سوف) مترادفتان على معنى الاستقبال؛ حيث أنَّ (السين) للمستقبل القريب، و(سوف) للمستقبل البعيد.

وجاء في الجني الداني: "ومذهب البصريّين أنَّ (سوف) أبلغ، واختار ابن مالك استواءهما في ذلك"[1]، وصرَّح ابن هشام أنَّهما مُترادفتان، ثُمَّ قال: سوف أوسع من السين في مُدَّة الاستقبال، "سوف: مُرادفة السين، أو أوسع منها، على الخلاف وكأنَّ القائل بذلك نظر إلى أنَّ كثرة الحروف تدلُّ على كثرة المعنى، وليس بمُطَّرد... وتنفرد عن السين بدخول اللام عليها نحو: ﴿وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ﴾[2]، وبأنَّها تُفْصَلُ بالفعل المُلغى كقوله[3]:

---

(1) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص654.

(2) النساء، 57.

(3) النساء، 56.

(4) أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج3، ص681.

(5) النساء، 146.

(6) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط، ج4، ص114.

(1) المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص459.

(2) الضحى، 5.

(3) انظر، فاعور، ديوان زُهير بن أبي سُلمى، ص17.

وما أَدْري وسوف إخالُ أَدْري  أقومٌ آل حِصْنٍ أَمْ نِساءُ"[1]

وقال السُّيوطيُّ: "(سوف) كـ(السين) وأوسع زمانًا منها عند البصريّين؛ لأنَّ كثرة الحروف تدلُّ على كثرة المعنى ومرادفة لها عند غيرهم"[2]، ونُرجِّح مَنْع ترادفهما؛ فقد ثَبَتَ عند أكثرهم أنَّهما يجتمعان على معنى الاستقبال، ويفترقان من جهة قُرْب أو بُعْد الاستقبال من الحاضر.

أمَّا من جهة الوعد والوعيد، فقد نقل الزَّركشيُّ والسُّيوطيُّ تَفْرِقة ابن بابشاذ بينهما، حيث ذكر أنَّ (سوف) تُستعمَل كثيرًا في الوعيد والتَّهديد، وقد تُستعمَل في الوعد، ومثَّل للوعيد بقوله تعالى: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾[3]، وللوعد بقوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾[4]. والأكثر في (السين) الوعد وتأتي للوعيد، ومثال الوعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا﴾[1]، ومثال الوعيد قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[2].

وقام مُحمَّد عبدالخالق عُضيمة بدراسة استقرائيَّة أثبت فيها صحَّة ما ذهب إليه الزَّركشيُّ والسُّيوطيُّ من بيان الفرق بين (السين) و(سوف) من جهة الوعد والوعيد[3].

ويبدو لي أنَّ الأرجح فيهما كما أرى أنَّ (السين) متطوِّرة ومتحوِّلة عن (سوف)، وهذا يتبع قوانين معروفة وثابتة في التَّحول والتَّطور اللُّغويّ للألفاظ، وهذا يتماشى مع الإيجاز في اللُّغة، ومن ثَمَّ فلا ترادفَ بينهما، إنْ اعتُبِرتا أداتين مستقلَّتين، والأصحّ أنَّهما أداة واحدة، وقد تكلَّف اللُّغويُّون الفرقَ بينهما.

---

(1) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص146-147.

(2) السُّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص234.

(3) الفرقان، 42.

(4) الضحى، 5.

(1) مريم، 96.

(2) الشعراء، 227، وانظر، الزَّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج4، ص283. وانظر، السُّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص234.

(3) انظر، عُضيمة، مُحمَّد عبدالخالق، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة، دط، ج2، ص165.

### 8.3: التَّرادف بين حروف القسم (الباء، الواو، التَّاء، اللَّام).

لا شكَّ أنَّ القسمَ ضَرْبٌ من ضروب الكلام المُؤَكَّد، يُأتَى به لردِّ الرَّيب ودَحْضِ الشُّبهات، وذلك عن طريق دخول ألفاظه على ما يُقْسَمُ به. وهذه الألفاظ، منها الحروف: كـ(الباء، والواو، والتَّاء، واللَّام)، ومنها الأفعال: كالفعل (أُقْسِمُ)، أو باجتماع أحد هذه الحروف مع الفعل، كقولنا: أُقْسِمُ بِالله.

قد يظنُّ البعض أنَّ هذه الحروف مُتساوية في الاستعمال؛ انطلاقًا من مبدأ اجتماعها على معنًى واحدٍ وهو القسم؛ وانطلاقًا منَّا من ذات المبدأ كان لا بدَّ من التَّفريق بينها، وبيان أوجه استعمالاتها.

قال سيبويه: وللقسم والمُقسَم به أدوات في حروف الجرّ، وأكثرها الواو، ثُمَّ الباء، يدخلان على كلِّ محلوفٍ به، ثُمَّ التَّاء، ولا تدخل إلَّا في واحدٍ وذلك قولك: والله لأفعلنَّ، وبالله لأفعلنَّ، ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾[1]، فالأكثر استخدامًا (الواو) ثُمَّ (الباء)؛ وذلك لصحَّة دخولهما على كلِّ محلوفٍ به، أمَّا التَّاء فلا تدخل إلَّا في واحد، وقَصَدَ سيبويه بذلك أنَّها لا تدخل إلَّا على لفظ الجلالة (الله)، كما أنَّها لا تُحذف إذا أُريد منها معنى التَّعجب، و(لله) مثلها[1]، باستثناء ما رواه الأخفش من قولهم: تربِّ الكعبة[2].

أمَّا عن أصل هذه الحروف، فإنَّ (الباء) هي أصلها[3]، وقد ذكر الزَّمخشريُّ فروقًا بينها وبين (التَّاء)، وذلك بعد قوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ﴾[4]، فإنْ قيل: ما الفرق بين الباء والتَّاء؟ قلنا: إنَّ الباء هي الأصل، والتَّاء بدل من الواو المُبدَلة منها، وإنَّ التَّاء فيها زيادة معنى وهو التَّعجب، كأنَّه تعجَّب من تسهُّل الكَيْد على يده وتأتِّيه؛ لأنَّ ذلك كان أمرًا مَقْنوطًا منه ؛ لصعوبته

---

(1) الأنبياء، 57، وانظر، سيبويه، الكتاب، ج3، ص496.

(1) انظر، سيبويه، الكتاب، ج3، ص498.

(2) انظر، الزَّمخشريّ، المُفصَّل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م، ص383.

(3) المُبرِّد، المُقتضب، ج2، ص319.

(4) الأنبياء، 57.

وتعذُّره، خصوصًا في زمن النَّمرود"[1]، وعليه، فإنَّ (الباء) عند كثيرٍ من اللُّغويّين والمُفسِّرين هي الأصل، والحروف الأُخَر فَرْعٌ عليها، أمَّا (التَّاء) فإنَّها تنفرد مع (اللَّام) بدلالتهما على معنى التَّعجب، كما ورد عن سيبويه والزَّمخشريّ، "ولمَّا رأينا الواو تدخل على اسم الله وغيره من الظَّواهر رأينا الباء تدخل على كلِّ مُقْسَمٍ به من الظَّواهر والمُضمرات، علمنا أنَّ للتَّاء مرتبة ثالثة ضَعُفَتْ بها عن أنْ تكونَ مثلها، فعلمنا أنَّها ثالثة عن الباء ثانية عن الواو في الاستعمال"[2]، وكأنَّ المالقيَّ هنا جعل هذه الحروف في ثلاث درجات: الباء فالواو فالتَّاء؛ وذلك تِبْعًا للاعتبارات التي ذكرها؛ فالباء صَلُحَتْ أنْ تكون في الدَّرجة الأولى؛ لصحَّة دخولها على كلِّ مُقْسَمٍ به سواء كان ظاهرًا أو مُضْمَرًا، فنقول: بالله لآمُرنَّكم، وبه لآمُرنَّكم، "ويجوز إظهار فعل القسم معها وحذفه، ولا يجوز ذلك في غيرها من حروفه، فدلَّ على أصالتها ونوعيَّة غيرها"[3].

أمَّا الواو فكانت في الدَّرجة الثانية لصحَّة دخولها عل كلِّ ظاهر، فنقول: والله أو والرَّحمن أو وربِّ الكعبة أو ممَّا أَقْسم الله به من مخلوقاته في القرآن الكريم، كالشَّمس والسَّماء والتِّين والعاديات وغيرها، كما لا يُذكَر فعل القسم معها، فلا يُقال: أُقْسم والله، ولا تدخل على الضمير، فلا يُقال: وك، إنَّما يُقال: بك[1].

أمَّا التَّاء فَبَقِيَتْ في الدَّرجة الثَّالثة؛ لعدم صحَّة دخولها في غير لفظ الجلالة (الله)، باستثناء ما حكاه الأخفش كما ذكرنا آنِفًا، ولكنَّها تنفرد بدلالتها على معنى التَّعجب؛ استنادًا إلى ما نقله ابن هشام عن الزَّمخشريّ[2]، وقيل: هي من أضيق حروف الجرِّ نِطاقًا"[3].

---

(1) انظر، الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، ج3، ص122.

(2) المالقيّ، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص247.

(3) المالقيّ، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص483، وانظر، المراديّ، الجنى الدّاني في حروف المعاني، ص45، وانظر، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص115.

(1) انظر، السَّامرَّائيّ، معاني النحو، ج4، ص161.

(2) ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ص125.

(3) انظر، الأفغاني، سعيد بن محمد، (1417هـ)، الموجز في قواعد اللغة العربية، دار الفكر، بيروت، دط، 2003م، ج1، ص330.

وعليه، فإنَّه لا يمكن القول بترادف حروف القسم، وتساويها في المعاني والدّلالات، وتطابقها في الاستعمالات؛ فقد تبيَّن أنَّ لكلِّ منها خصوصيَّة تُميِّزه عن غيره من أقرانه، وإنْ كان مُؤَدَّاها واحدًا، بالإضافة إلى القدر الاستعمالي المُختلف بينها.

### 9.3: التَّرادف بين (أنَّى) و(كَيْفَ، مَتى، أَيْنَ).

جعل الفرَّاء (أنَّى) بمعنى (كيف) في قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1]، وقال ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن: "أنَّى: يكون بمعنيين: يكون بمعنى كيف، نحو قول الله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ﴾[2]أي كيف يُحييها؟ وقوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[3]أي كيف شئتم. وتكون بمعنى من أين، نحو قوله: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[1]، وقوله: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾[2]، والمعنيان مُتقاربان، ويجوز أنْ يتأوَّل في كلِّ واحد منهما الآخر"[3]، وذكر الطَّبريُّ أنَّ بعضهم قال: "معنى (أنَّى)، كيف، وقيل: أين شئتم، وقال آخرون: معنى قوله: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[4]، متى شئتم[5].

ونقل ابن الجوزي عن شيخه: "أنَّى لفظ سؤال يَرِدُ في كل مكان بحسب ما يقتضيه من زمان، وحال، ومكان، فإذا وقع سؤالًا عن زمان، كان بمعنى (متى). وإذا كان سؤالًا عن حال، كان بمعنى (كيف). وإذا كان سؤالًا عن مكان، كان بمعنى (أين)"[6].

---

(1) البقرة، 223، وانظر، الفرَّاء، معاني القرآن، ج1، ص144.

(2) البقرة، 259.

(3) البقرة، 223.

(1) التوبة، 30.

(2) الأنعام، 101.

(3) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص280.

(4) البقرة، 223.

(5) انظر، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج4، ص398-403.

(6) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق محمد عبدالكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م، ص107.

وقال القرطبيُّ: "و(أنَّى) تجيء سؤالًا وإخبارًا عن أمرٍ له جهات، فهو أعمُّ في اللُّغة من (كيف) ومن (أين) ومن (متى) هذا هو الاستعمال العربيّ في (أنَّى)"[1]، وحول قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[2]، قال: "وقد فسَّر النَّاس (أنَّى) في هذه الآية بهذه الألفاظ. وفسَّرها سيبويه بـ(كيف) ومن (أين) باجتماعهما"[3].

ورفض أبو حيَّان هذه التَّفسيرات، وذكر أنَّ الاستفهاميَّة تكتفي بما بعدها من الفعل، كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ﴾[4]، أو من الاسم، كقوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾[5]، ولا تفتقر إلى غير ذلك، أمَّا في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1]فهي مُفتقرة إلى ما قبلها، وتعلُّقها بها ظاهر، وذكر أنَّ القول بشرطيّتها يجعلها ظرف مكان، فيكون ذلك مُبيحًا لإتيان النِّساء في غير القُبُل، وقد ثبت تحريم ذلك عن رسول الله –صلَّى الله عليه وسلَّم–، وأنَّ هذا القول يمنع أيضًا أنْ يعمل في الظرف الشَّرطي ما قبله؛ لأنَّه معمول لفعل الشَّرط، كما أنَّ فعل الشَّرط معمول له. ثُمَّ ذهب إلى أنَّها شرطيَّة تتضمَّن معنى الحال[2]، إذ يقول: "والذي يظهر، والله أعلم، أنَّها تكون شرطًا لافتقارها إلى جملة غير الجملة التي بعدها، وتكون قد جُعلت فيها الأحوال كجعل الظروف المكانيَّة، وأجريت مجراها تشبيهًا للحال بالظَّرف المكاني، وقد جاء نظير ذلك في لفظ: كيف، خرج به عن الاستفهام إلى معنى الشَّرط في قولهم: كيف تكون أكون... وجواب الجملة محذوف تقديره: أنَّى شئتم فأتوه"[3].

وعقَّب أحد الباحثين على ما قاله ابن قتيبة وابن الجوزي، فقال: "ولا يصحُّ هذا القول، لأنَّه لو صحَّ لاكتفى بها القرآن الكريم واستغنى بها عن استعمال: متى، وكيف، وأين، والحقيقة أنَّ لـ(أنَّى) دلالة واحدة، وأنَّها لم تختص لمعنى واحد من معاني هذه

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص93.

(2) البقرة، 223.

(3) القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن، ج3، ص93.

(4) آل عمران، 47.

(5) آل عمران، 37.

(1) البقرة، 223.

(2) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص430.

(3) انظر، أبو حيَّان، البحر المحيط في التفسير، ج2، ص430–431.

المعاني الظروف الثلاثة، بل هي تجمع بين معانيها في كلِّ موضع، أو أنَّها تقع عند مُفترقها جميعًا، ولذلك جاز أنْ يكون قوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1] بمعنى: فأتوا نساءكم في القُبُل كيف شئتم، ومن أين شئتم، ومتى شئتم باستثناء الأوقات التي نهى عنها الشَّرع"[2].

وعليه، فإنَّ في (أنَّى) معانٍ تفوق المعاني التي في (كيف) التي تستخدم لمعرفة طريقة حدوث الشَّيء، ولا تدلُّ (أنَّى) لمعرفة طريقة حدوث الشَّيء فقط، بل ومن أين أتى هذا الشَّيء، وما هو مكان وقوعه ووقت وقوعه، ومن ثَمَّ فإنَّه لا يمكن الإغفال عن فرق المعاني والدّلالات بين (أنَّى) و(كيف)، أو (أنَّى) و(أين)، أو (أنَّى) و(متى).

(1) البقرة، 223.

(2) الحمداني، لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنظائر، ص488.

## الخاتمة

توصَّلت الدِّراسة إلى عدد من النتائج المتناثرة في أحشائها، لعلَّ من أهمِّها:

1-للمفسِّرين والمعربين وأصحاب معاني القرآن وعلومه دورٌ كبيرٌ في الكشف عن أسرار معاني الأدوات النَّحويَّة في القرآن الكريم.

2-لكلِّ أداة خصوصيَّة في المعنى، وإنْ اشترك أكثر من أداة لأداء معنًى واحد؛ فقد تزيد أو تنقص إحداهما عن الأخرى في تأدية ذلك المعنى.

3-الإقرار بالتَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة يُفقد اللُّغة كثيرًا من المعاني والدّلالات التي لا تتكشَّف إلَّا بإبقاء الأداة على بابها، وبهذا الإبقاء نتعرَّف على أسرار استعمال أداة دون أخرى، ناهيك عن أنَّ الإقرار به يجعل الألفاظ تتزاحم على المعاني، ومن ثَمَّ ستُشكِّل عبئًا على اللُّغة، وهذا يتناقض مع جوهر اللُّغة، كما ستضيع كثيرٌ من الأدوات، وربَّما سيموت بعضها تِبْعًا لشهرتها وتداولها بين أبناء اللُّغة.

4-يُعدُّ أسلوب التَّضمين من أهمِّ الوسائل التي يمكن الاتِّكاء عليها لنفي التَّرادف بين حروف الجرِّ.

5-نأمن اللبس من خلال منع التَّرادف بين الأدوات النَّحويَّة كما تبيَّن لدينا خلال الدِّراسة التَّطبيقيَّة.

## قائمة المصادر والمراجع


**القرآن الكريم**

الأخفش، أبو الحسن المجاشعي (الأخفش الأوسط)، (215هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990م.

الأصمعيّ، عبدالملك بن قريب، (216هـ)، **الأصمعيّات**، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط7، 1993م.

الأفغاني، سعيد بن محمد، (1417هـ)، **الموجز في قواعد اللغة العربية**، دار الفكر، بيروت، دط، 2003م.

الأنباري، أبو البركات عبدالرَّحمن بن مُحمَّد بن عبيدالله الأنصاري،(577هـ)، **الإنصاف في مسائل الخِلاف بين النَّحويين البصريين والكوفيين**، دت، المكتبة العصريَّة، ط1، 2003م.

ابن الأنباري، أبو بكر مُحمَّد بن القاسم،(328هـ)، **الأضداد**، تحقيق مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987م.

أنيس، إبراهيم، **في اللّهجات العربيَّة**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط.

أولمان، ستيفن، **دور الكلمة فياللُّغة**، ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه كمال بشر، مكتبة الشَّباب، النيرة.

البُخاري، أبو عبدالله مُحمَّد بن إسماعيل، **صحيح البخاري "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وسننه وأيَّامه"**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

بدوي، أحمد أحمد، **من بلاغة القرآن**، نهضة مصر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، الجيزة، دط، 2005م.

البطليوسي، أبو محمد عبدالله بن محمد، (521هـ)، تحقيق مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م.

بنت الشَّاطئ، عائشة، **التَّفسير البياني للقرآن الكريم**، دار المعارف، ط7.

البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين عبدالله بن عمر بن محمد، (685هـ)، **أنوار التنزيل أسرار التأويل**، تحقيق محمد عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

التهانوي، مُحمَّد بن علي بن القاضي، (1158هـ)، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.

ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، (728هـ)، **مقدمة في أصول التفسير**، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب،(255هـ)، **البيان والتَّبيين**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.

الجُرْجاني، الشَّريف علي بن محمَّد بن علي الزَّين،(816هـ)، **معجم التَّعريفات**، تحقيق مجمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط.

ابن جِنّي، أبو الفتح عُثْمان بن جني،(392هـ)، **الخصائص**، تحقيق مُحمَّد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.

الجواليقي، موهوب بن أحمد بن مُحمَّد، (540هـ)، **شرح أدب الكاتب**، تحقيق مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، دط.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، (597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي، (597هـ)، **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، تحقيق محمد عبدالكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م.

الجَّوهريّ، أبو نصر إسماعيل بن حمَّاد،(393هـ)، **الصّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة**، تحقيق أحمد عبدالغفور عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4.

حسَّان، تمَّام، **اللُّغة العربيَّة معناها ومبناها**، دار الثَّقافة، الدَّار البيضاء (المغرب)، 1994م.

الحمداني، عبدالجبَّار فتحي زيدان، **اختلاق الأوجه والمعاني في كتب حروف المعاني**، مكتبة الجيل العربيّ، العراق الموصل، ط2، 2018م.

الحمداني، **لا وجوه ولا نظائر في كتب الوجوه والنَّظائر**، مكتبة الجيل العربيّ، العراق/الموصل، ط2، 2018م.

أبو حيَّان، **التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل**، تحقيق حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط1.

أبو حيَّان، مُحمَّد بن يوسف بن علي، (745هـ)، **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ.

ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، (370هـ)، **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم**، مطبعة دار الكتب المصرية، 1941م.

خضير، مُحمَّد أحمد، **الأدوات النحوية ودلالاتها في القرآن الكريم**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2001م.

ابن درستويه، أبو مُحمَّد عبدالله بن جعفر بن مُحمَّد، (347هـ)، **تصحيح الفصيح وشرحه**، تحقيق مُحمَّد بدوي المختون، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 1998م.

الرَّازيّ، فخر الدِّين أبو عبدالله مُحمَّد بن عمر، (606هـ)، مفاتيح الغيب=التَّفسير الكبير، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

الرَّاغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمد،(502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.

الزّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهل، (311هـ)، تحقيق عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.

الزَّجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السّري بن سهل، (311هـ)، **معاني القرآن إعرابه**، تحقيق عبدالجليل عبده شاهين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1988م.

الزَّجَّاجي، عبدالرحمن بن إسحاق، (337هـ)، **حروف المعاني والصفات**، تحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م.

الزَّرْكشيّ، أبو عبدالله بدر الدِّين مُحمَّد بن عبدالله بن بهادر،(794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ت مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1957م.

الزَّمخشريّ، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (538هـ)، **الكشَّاف عن حقائق غوامضالتَّنزيل**، دت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

الزَّمخشري، **المُفصَّل في صنعة الإعراب**، تحقيق علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993م.

الزِّيادي، حاكم مالك، **التَّرادف في اللُّغة**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهوريَّة العراقية، 1980م.

السَّامرَّائي، فاضل صالح، **معاني النحو**، دار الفكر للطباعة والنشر، الأردن، ط1، 2000م.

ستيفن أولمان، **دور الكلمة فياللُّغة**، ترجمة كمال بشر، مكتبة الشباب.

ابن السَّراج، أبو بكر مُحمَّد بن السّري بن سهل ،(316هـ)، **الأصول في النَّحو**، تحقيق عبدالحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط.

السّمين الحلبي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، (756هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر،(180هـ)، **الكتاب**، تحقيق عبدالسَّلام مُحمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

السّيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ت مُحمَّد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية للكُتَّاب، د ط، 1974م.

السّيوطي، جلال الدِّين عبدالرَّحمن بن أبي بكر،(911هـ)، **المُزْهِر في علوم اللُّغة وأنواعها**، تحقيق فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

السيوطي، **شرح شواهد المغني**، تحقيق أحمد ظافر كوجان والشيخ محمد محمود، لجنة التراث العربي، دط، 1966.

ابن الشَّجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، (542هـ)، **أمالي الشجري**، تحقيق محمود محمد الطناخي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1991م.

الصَّالح، صبحي، **دراسات في فقه اللُّغة**، دار العلم للملايين، ط1، 1960م.
الصَّبَّان، أبو العرفان محمد بن علي، (1206هـ)، **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
الصَّغير، محمود أحمد، **الأدوات النَّحويَّة في كُتب التَّفسير**، دار الفكر، دمشق، ط1، 2001م.
الطَّبري، أبو جعفر مُحمَّد بن جرير،(310)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق أحمد مُحمَّد شاكر، مؤسسة الرِّسالة، ط1، 2000م.
ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي، (1393هـ)، **التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"**، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
عبدالتَّوَّاب، رمضان، **فصول في فقه اللُّغة**، مكتبة الخانجي، ط6، 1999م.
أبو عبيدة، مُعمَّر بن المثنى البصري، (209هـ)، **مجاز القرآن**، ت محمد فؤاد سنركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ.
أبو عبيدة، مُعمَّر بن المُثنَّى البصري، (209هـ)، **مجاز القرآن**، تحقيق مُحمَّد فؤاد سنركين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط.
العسكريّ، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد، (395هـ)، **الفروق اللُّغويَّة**، تحقيق مُحمَّد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
ابن عصفور، عليٌّ بن مؤمن بن مُحمَّد،(669هـ)، **ضرائر الشِّعر**، تحقيق إبراهيم مُحمَّد، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط1، 1980م.
عُضيمة، مُحمَّد عبدالخالق، **دراسات لأسلوب القرآن الكريم**، دار الحديث، القاهرة، دط.
ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب الأندلسي، (542هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار لكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.
العُكبريّ، أبو البقاء عبدالله بن الحسين،(616هـ)، **التِّبيان في إعراب القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، علي البابي الحلبي، دط.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا،(395هـ)، **الصَّاحبي في فقه اللُّغة العربيَّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، المكتبة السَّلفيَّة، القاهرة، دط،1910م.

فاعور، علي حسن، **ديوان زُهير بن أبي سُلمى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م.

الفرَّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي، (207هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق أحمد يوسف النَّجاتي/ مُحمَّد علي النَّجار/ عبدالفتَّاح إسماعيل الشَّلبي، دار المصرية للتَّأليف والتَّرجمة، مصر، ط1.

الفراهيديّ، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد، (170هـ)، **العين**، تحقيق مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال.

ابن قُتيبة، أبو محمد بن مسلم، (276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، دط.

القرطبيُّ، شمس الدِّين مُحمَّد بن أحمد، (671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.

القزوينيّ، محمد بن عبدالرحمن بن عمر، (739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3.

قطرب، أبو علي مُحَّد بن المُستنير،(206هـ)، **الأضداد**، تحقيق حنَّا حدَّاد، دار العلوم للطباعة والنشر، ط1، 1984م.

الكفوي، أبو البقاء أيُّوب بن موسى، (1094هـ)، **الكلّيَّات معجم في المصطلحاتوالفروق اللُّغويَّة**، تحقيق عدنان درويش/ مُحمَّد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

كمال بشر، **حاشية كتاب دور الكلمة في اللُّغة**، ستيفن أولمان، مكتبة الشباب.

المالقيّ، أحمد بن عبدالنُّور،(702هـ)، **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق أحمد مُحمَّد الخرَّاط، دار القلم، دمشق، ط2، 1975م.

ابن مالك، أبو عبدالله مُحمَّد بن عبدالله،(672)، **شرح تسهيل الفوائد، تحقيق عبدالرحمن السيِّد ومحمد بدوي المختون**، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1990م، ج3، ص151.

المُبرِّد، أبو العبَّاس مُحمَّد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي،(285هـ)، **المُقتضب**، تحقيق مُحمَّد عبدالخالق عُظيمة، عالم الكتب، بيروت.

المُرادي، أبو مُحمَّد بدر الدِّين حسن بن قاسم ،(749هـ)، **الجنى الدَّاني في حروف المعاني**، تحقيق فخر الدِّين قباوة/ مُحمَّد نديم فاضل، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 1992م.

المصطاوي، عبدالرحمن، **ديوان امرئ القيس**، دار المعرفة، ط2، 2004م.

مفيد محمد قميحة، **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السِّكِّيت**، دار الكتب اعلمية، بيروت، ط1، 1993م.

المُنْجد، مُحمَّد نور الدِّين، **التَّرادف في القرآن الكريم (بين النَّظرية والتَّطبيق)**، دار الفكر، دمشق، ط1، 1997م.

ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي،(711هـ)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد، (778هـ)، تحقيق علي محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط1، 1428هـ.

الهَرَوي، علي بن محمد، (415هـ)، **الأُزْهيَّة في علم الحروف**، تحقيق عبدالمعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط2، 1993م.

ابن هشام، عبدالله بن يوسف، (761هـ)، **مُغْني اللَّبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق مازن المُبارك/ مُحمَّد علي حمدالله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.

وافي، علي عبدالواحد، **فقه اللُّغة**، نهضة مصر للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، ط3، 2004م.

يعيش بن علي بن يعيش،(643هـ)، **شرح المُفصَّل للزَّمخشري**، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، 2001م.

ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، (643هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، تحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م

**المعلومات الشخصية**

**الاسم: عبدالرَّحمن عبدالله عبدالرَّحيم عيال عوَّاد**

**التخصص: الماجستير في اللُّغة العربيَّة وآدابها**

**الكلية: الآداب**

**سنة التخرج: 2022**