

إشكالية القول بالترادف في الألفاظ القرآنية عند المفسرين دراسة تأصيلية نقدية

د. عبدالرازق أحمد أسعد رجب (باحث رئيس)
أستاذ مساعد بقسم أصول الدين - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة اليرموك - المملكة الأردنية الهاشمية
د. زكريا علي محمود الخضر (باحث مشارك)
أستاذ مساعد بقسم أصول الدين - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة اليرموك - المملكة الأردنية الهاشمية

ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان إشكاليات القول بالترادف عند المفسرين، ويعرض لأبرز الضوابط في التعامل مع القول بالترادف في الألفاظ القرآنية. وخلصت الدراسة إلى أن: القول بالترادف لم يكن مطرداً عند جميع المفسرين. وقد ركزت الدراسة في تأصيل هذا الموضوع، ونقد بعض الأقوال التي اتجهت إلى القول بالترادف حسب الأصول العلمية، وقواعد البحث فيه. الكلمات الدالة: إشكالية، الترادف، القرآن الكريم، المفسرين.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن القرآن الكريم تنزل على قلب النبي ﷺ بأفصح الألفاظ، وأدق المعاني، وأرفع بيان؛ هداية للخلق، وإزالة للضلالة عن أعينهم وقلوبهم، تتجلى فيه دقة البلاغة، وإصابة المعنى المراد بمراعاة مقتضى الأحوال، فكل كلمة جاءت في موضعها اللائق بها موضعاً لا تبغي عنه حولاً، ولا يصلح غيرها عنها فيه بدلاً، وذلك التقدير التام والإحكام الذي جاء نعتة في أصدق تنزيل ﴿الرَّكَتُوبُ أُنْحِمْهُنَّ فَأُمِّمْهُنَّ ثُمَّ فَطَّمَنَّ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ (هود: ١)، وقد أخذ القرآن الكريم على هذا بقلوب فرقته له بعد قسوة، وعقول أدركت بعد طول عناد، فأحدث في تلك الأفئدة

(*) تم تسليم البحث في مارس ٢٠١٧ م، وأجيز للنشر مايو ٢٠١٧ م.

ما لم تحدثه أفانين الكلام، يصنع بالشعور من الوجيف والأمل في وقت واحد ما لا يكون إلا لهذا التنزيل، قال عزّ من قائل أيضاً: ﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي نَقَّشَ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر: ٢٣).

وقد تناول المفسرون المفردة القرآنية بالبحث والنظر، وإبراز مزايا الكلمة القرآنية وأبعادها، ولم يكن سبيلهم في دراستها على نسق واحد، فثمة من فرق بين معاني الألفاظ القرآنية التي يبدو من حيث الظاهر وجود الترادف فيها، وثمة من لم يقف على دقة الفرق بينها، فقال بأنهما بمعنى واحد وما أشبه ذلك من عبارات التسوية في المعاني، ومنهم من ذهب إلى التقارب في المعنى بينها من دون الوقوف على طبيعة ذلك التقارب، إلا أن ما يلتفت النظر أن بعض من فرق بين المعاني قال بما يشعر بالترادف بينها في مواضع؛ مما دعا إلى دراسة هذا الشأن، وتطلب ملاحظة أسبابه؛ مما جعل الباحثين يقومون بتتبع هذا الموضوع تأصيلاً وتحليلاً وتطبيقاً، مع التعليل والتعقب والاستدراك.

إن الإشكاليات الحاصلة في التعامل مع موضوع الترادف في كلمات القرآن الكريم أمر ظاهر عند المفسرين في تفاسيرهم، وقد أثرنا أن نخصّ هذا الموضوع بالدرس والبحث؛ لما ينشأ عنه من مسائل وقضايا تتصل بالمعاني القرآنية، ودلالات ألفاظ القرآن الكريم.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الدراسة فيما يأتي:

- الوقوف على الجانب التأصيلي والنظري في موضوع الترادف عند المفسرين، إذ لم تتجه الدراسة لتناول الموضوع عند اللغويين، وأصحاب المفردات اللغوية والمعاجم، إذ هذا شأن من يُعنى بدرّس اللغة، أما موضوع دراستنا فلأنه تخصصي؛ فقد جاء في حيّز الدراسات القرآنية، وإن كان لديه صلة بما عند اللغويين، حيث كان أصلاً بنى عليه المفسرون.
- توضيح مسوغات القول بالترادف عند المفسرين، واستنتاج الأسباب الكامنة وراء ذلك.
- بيان الإشكالات التي وقع فيها المفسرون إزاء القول بالترادف في الألفاظ القرآنية.
- استنتاج بعض الضوابط التي تُعين على ذكر الفروقات بين الألفاظ القرآنية.

مشكلة الدراسة:

تحاول الدراسة الإجابة على السؤال الرئيس الآتي: ما الإشكاليات التي وقع فيها المفسرون عند القول بالترادف في الألفاظ القرآنية؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الآتية:

١. ما المقصود بالترادف؟
٢. ما منشأ القول بالترادف وأسبابه عند المفسرين؟
٣. ما الإشكالات التي وقع فيها القائلون بالترادف من المفسرين؟
٤. هل أطرد منهج المفسرين في التعامل مع هذا الموضوع إثباتاً ونفيًا؟
٥. ما الضوابط التي ينبغي أن تكون نصّب عيني المفسر إزاء هذا الموضوع؟

الدراسات السابقة:

ثمّة العديد من الدراسات التي تناولت الترادف من حيث العموم إثباتاً ونفيًا، ومن هذه الدراسات:

أولاً: كتاب الترادف في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، لمحمد نور الدين المنجد، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٩٩٧م^(١).

ثانيًا: دراسة علمية بعنوان: الترادف في القرآن الكريم لعثمان محمد غريب، النور للدراسات الحضاريّة والفكرية، السنة السادسة، يوليو ٢٠١٥م، العدد ١٢^(٢).

(١) حيث درس الترادف بين المثبتين، والنافين، وخصص فصلاً بعنوان (الترادف في علوم القرآن الكريم) بحث تحته قضيتي: إثبات الترادف، وإنكار الترادف، وتحت الأولى، درس ثلاث مسائل: وهي دعوى الترادف في الأحرف السبعة، ثم النظر في دراسة الترادف من حيث علاقته بالتوكيد، ثم في النظر إلى الترادف على أنه أحد أنواع التشابه في القرآن الكريم. وأما تحت القضية الثانية فقد أشار إلى فرق ثلاث: الأولى ترى أن ثمّة ألفاظ أحسن من ألفاظ، ولكن معناها في اللغة واحد، وفريق آخر يتخرج من القول بالترادف بين الألفاظ في كتاب الله، ويؤثر الفروق بين ما يظن من المترادفات، وفريق ثالث ينكر الترادف ترادفًا تامًا. انظر هذا الفصل: ص ١٠٩ / ١٣٠.

(٢) حيث عرّف الترادف لغة واصطلاحًا، وبحث موضوع الترادف بين المثبتين والمنكرين، وخلص الباحث إلى: أنّ الترادف واقع، ولكنه نادر، وأنّ وجوده ينبغي أن يُخصص باللغة فقط بعيداً عن ساحة القرآن. انظر: ص ٢٣، ثم ذكر أن العديد من المفسرين قد منعوا الترادف مثل: الطبري، وابن عطية، والزمخشري، وابن كثير، والقرطبي. انظر: ص ٢٤. وبحث مسألة خفاء الفروق بين الألفاظ وعلاقته بالترادف. انظر: ص ٣٣، واقترح ضابطاً في معرفة الألفاظ المترادفة يتلخص في وضع أحد اللفظين مكان الآخر من=

ثالثاً: أطروحة دكتوراه بعنوان: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، للباحث محمد ياس خضر الدوري، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، ٢٠٠٥ م^(١).
ونلاحظ أن هذه الدراسات كان تركّز في بحث موضوع الترادف عند اللغويين في الأعمّ الأغلب، ولكنها لم تستوعب آراء المفسرين، ولم تبحث في صنيعهم إزاء الألفاظ القرآنية تدقيقاً وتبييناً ونقداً. ومن هنا مسّت الحاجة لهذا الموضوع، واتجهت النية للخوض في غماره، وسبر أغواره، ومعايشة أقوال العلماء فيما يدور حوله، آخذين بعين الاعتبار: التحليل والنقد، والاستقراء والتعقّب، والاستدراك والتتبع.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهجين الاستقرائي الناقص^(٢) والتحليلي^(٣)، مع نقد الأقوال حسب قواعد البحث العلمي من عدم التحامل، وبيان الإنصاف، واتباع الموضوعية في الدراسة، ومناقشة الآراء بما يُبرز جليّة الموضوع، ووضوح مساره، وتحقيق غاياته على المستويين النظري والتطبيقي.

= غير أن يتغير المعنى. انظر: ص ٤٠.

(١) قام الباحث بالتعريف بمصطلح الترادف، وناقش مسألة الترادف بين النفي والإثبات في اللغة والقرآن الكريم. وإذا كانت الدراسة الثانية السابقة قد جعلت الزركشي ممن أنكر الترادف في القرآن الكريم، فإن صاحب هذه الأطروحة جعله ممن يقول بالترادف فيه. انظر: ص ٢٦. وقد عقد مبحثاً بعنوان: السياق وأثره في كشف الفروق. انظر: ص ٣٥، وكذلك درس أثر الفروق في المتشابه اللفظي للقرآن الكريم. انظر: ص ٤٩.

(٢) المنهج الاستقرائي: هو المنهج الذي يعتمد على الانتقال من الجزئي إلى الكلي، أو هو إقامة قضية عامة ليس عن طريق الاستنباط، وإنما بالالتجاء إلى الأمثلة الجزئية التي يكمن فيها صدق تلك القضية العامة. زيدان، محمود فهمي، الاستقراء والمنهج العلمي، (الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٨٧م)، د. ط، ص ٢٧. والاستقراء نوعان: التام، ويسمّى بالاستقراء الحدسي، وهو الاستقراء الذي يتم فيه إحصاء كل الأمثلة الجزئية. ص ٢٨، والاستقراء الناقص، ويطلق عليه اسم الاستقراء التقليدي، وهو استدلال يتألف من عدد من المقدمات، ولا يلتزم فيه بعدد معين، وكلما زاد عددها زاد احتمال صدق النتيجة، ص ٤١.

(٣) المنهج التحليلي: هو منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة تفكيكاً، أو تركيباً، أو تقويماً. ويتلخص في عمليات ثلاث قد تجتمع كلها أو بعضها في العمل الواحد، وقد تنفرد إحداها ببناء البحث، وهي: التفسير، والنقد، والاستنباط. الأنصاري، فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية (محاولة في التأصيل المنهجي)، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م)، ط ١، ص ١١٩.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة هذه الدراسة أن تقسم إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الترادف، ومنشأ القول به، والألفاظ المرادفة له عند المفسرين.
المبحث الثاني: إشكالات وقع فيها المفسرون إزاء الترادف.
والمبحث الثالث: ضوابط ذكر الفروقات بين الألفاظ القرآنية.
وخاتمة: تضمنت أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة.

المبحث الأول

مفهوم الترادف، ومنشأ القول به

والألفاظ المرادفة له عند المفسرين

المطلب الأول

مفهوم الترادف، ومنشأ القول به

الترادف لغة:

المعنى اللغوي الملحوظ في مصطلح الترادف، والذي تكاد تجمع عليه كتب المعاجم أنه التتابع، وهذا يقتضي كما يظهر تقدم شيء، ولحوق غيره به يتجه نحوه، ويسير إلى غايته، فالجامع واحد باعتبار أصله، واعتبار غايته.

قال ابن فارس: ردف الراء والదال والفاء أصل واحد مطرد يدل على اتباع الشيء، فالترادف: التتابع، والرديف الذي يرادفك^(١).

وقال الزمخشري في الأساس: «وترادفوا: تتابعوا، وبنو فلان مترادفون مترادفون، ولهن أرداف وروادف. وغابت أرداف النجوم، وهي تواليها، وأواخرها. وهو من الروادف وليس من الأرداف، أي من الأتباع المؤخرين، وليس من الوزراء^(٢)».

(١) ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، د. ط، ج ٢، ص ٥٠٣.

(٢) الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، (بيروت: دار صادر، ١٩٧٩)، د. ط، ص ٢٢٨.

وفي تهذيب اللغة: «الرَّدْف ما تبع شيئاً فهو رَدْفُه، وإذا تتابع شيءٌ خلف شيءٍ فهو الترادف»^(١).

وعرّف الجرجاني الترادف: بأنه عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، ويطلق على معنيين: أحدهما الاتحاد في الصدق، والثاني الاتحاد في المفهوم، ومن نظر إلى الأول فرّق بينهما، ومن نظر إلى الآخر لم يفرق بينهما^(٢). وعرّف المترادف في موضع آخر من كتابه التعريفات، بأنه ما كان معناه واحداً، وأسماءه كثيرة، وهو ضد المشترك أخذاً من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر، كأنّ المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه كالليث والأسد^(٣).

ويظهر من خلال التعريفات، أن الترادف هو اتحاد في المفهوم، والمآصدق^(٤) بين اللفظين، وهذا يستدعي بالضرورة اللزوم البين بين مفهوم كلّ من اللفظين، وأنّ انطباق أحدهما بمعناه على الآخر يكون لزوماً لا انفكاً عنه، بحيث يستحيل التمييز بينهما.

المطلب الثاني

الألفاظ المتعلقة بالترادف عند المفسرين

لا نجد أثرًا لمصطلح الترادف في القرنين الثاني والثالث الهجريين على مستوى استخدامات المفسرين في تفاسيرهم، أو اللغويين في معجماتهم^(٥). وفي استقراء استخدامات المفسرين للتعبير عن الترادف، فقد وجد تنوعاً ظاهراً في التعبير على مستوى المفسرين بشكل عام، وأحياناً للمفسر الواحد، وفيما يأتي أشهر هذه الإطلاقات:

- (١) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ط ١، ج ١، ص ٦٨.
- (٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ط ١، ص ٢٥٣.
- (٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ط ١، ص ٢٥٣.
- (٤) المآصدق عند المنطقيين: مجموعة من الموضوعات التي يدل عليها المعنى، أو مجموع الأفراد الدّاخلين تحت صنف، أو كلي. على عكس المفهوم الذي يدل على مجموع الصفات المشتركة بين الأفراد. صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، (بيروت: الشركة العالمية للكتاب، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م)، د. ط، ج ٢، ص ٣١١.
- (٥) اللفظة مفردة معجم، وتجمع على معاجم - وهو المشهور - كما يجوز جمعها على معجمات.

أولاً: (بمعنى واحد) وهي أشهر الصيغ، وأكثرها استعمالاً، وتلاحظ عند الطبري على وجه الخصوص مثل قوله: (بمعنى واحد) عند قسا وعسا^(١) وعتا، والرّجز والرّجس، والقرض والحدو^(٢)، والوطر والأرب، والنّبز واللقب^(٣). والفراء استخدم هذا التعبير عند التفريق بين الاطلاع والبلوغ^(٤)، والفخر الرازي في السعير والوقود^(٥). ومن المفسرين كذلك ابن عطية كقوله: بمعنى واحد عند الدهر والزمان، والليانة والنخلة، والإلحاف والإلحاح^(٦)، وكذلك عند الزمخشري مثل الموت والتوفي^(٧)، وحاص عنه^(٨)، وجاض^{(٩)(١٠)}.

على أنه يظهر أن بعض العلماء قد يستعمل مصطلحاً بمعنى واحد، ويقصد التقاء المعاني ببعضها، كما هو الحال عند الفراء حين بين أن الضلال والجهالة بمعنى واحد تعليقاً على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في قول الله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْنَاهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ (الشعراء: ٢٠) حيث يقول: «وفي قراءة عبدالله قال: (فعلتها إذا وأنا من الجاهلين) والضالين، والجاهلين يكونان

- (١) عَسَا الشَّيْخُ يَعْسُو عَسُوًّا وَعُسُوًّا وَعُسِيًّا إِذَا كَبِرَ وَأَسَنَّ. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، د.ت)، ط ١، ج ١٥، ص ٥٤.
- (٢) حَذَا النَعْلَ حَذْوًا وَحِذَاءَ قَدْرَهَا وَقَطَعَهَا. ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ١٦٩.
- (٣) انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ط ١، ج ٢، ص ٢٣٣ وج ١٢، ص ٥٢١ وج ١٧، ص ٦٢١ وج ١٩، ص ٣٤١ وج ٢٢، ص ٢٩٩.
- (٤) الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد نجاتي ومحمد نجار وعبدالفتاح شلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت)، د.ط، ج ٣، ص ٢٩٠.
- (٥) الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، د.ط، ج ١٠، ص ١٠٨.
- (٦) ابن عطية الأندلسي، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ط ١، ج ٥، ص ٨٧ وج ٥، ص ٢٨٥ وج ١، ص ٣٦٩.
- (٧) تَوُفِّي فلان وتوفاه الله إذا قبض نفسه، ويقال: تَوُفِّي الميت استيفاء مدته التي وُفِّيَتْ له وعدد أيامه وشهوره وأعوامه في الدنيا. ابن منظور، لسان العرب، ج ١، ص ٣٩٨.
- (٨) حيص: الحاء والياء والصاد أصل واحد، وهو الميل في جور وتلد. يقال: حاص عن الحق يحيص حيصاً، إذا جار. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ١٤٢.
- (٩) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت)، د.ط، ج ١، ص ٤٨٧ وج ٢، ص ٥٥٠.
- (١٠) جاض عن الشيء يجيئ جِيضاً أي مال، وحاد عنه. ابن منظور، لسان العرب، ج ٧، ص ١٣٢.

بمعنى واحد»^(١)، فيستشف من هذا أنه قرّب بين القراءة التفسيرية، والقراءة المتواترة بأنهما يلتقيان في غاية واحدة، وهذا ليس ترادفاً.

ثانياً: متقاربان في المعنى: وهناك كثرة من المفسرين استخدموه، شأنه شأن تعبير (بمعنى واحد)، فاستخدمه الفراء في الخفض والوضع^(٢)، وعند الطبري في لامستم ولمستم حيث قال عنهما: قراءتان متقاربتا المعنى^(٣)، والزمخشري في القذف والطرْد^(٤)، والبيضاوي في الدّحور والقذف^(٥)، والبغوي في الشهاب والقبس^(٦)، وأبو حيّان في العفو والصفح^(٧)، والسّمين الحلبي في الهبة والإعطاء^(٨)، ومن المعاصرين محمد رشيد رضا في الإرسال والإنزال^(٩).

ثالثاً: (هما سواء): وهو أقلّ الاصطلاحات استخداماً من المفسرين في التعبير عن الترادف بين الألفاظ القرآنية، ونجده مثلاً عند ابن جزي في الفقير والمسكين^(١٠)، والقرطبي في الهمزة واللمزة^(١١)، والسمعاني في الرسول والنبي^(١٢).

(١) الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ٢٧٤.

(٢) المصدر السابق، ج ٣، ص ١١٣.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٤٠٦.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٣٦.

(٥) البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، د.ط، ج ٥، ص ٦.

(٦) البغوي، الحسين بن مسعود الفراء، معالم التنزيل، تحقيق: محمد النمر وعثمان ضمير وسليمان الحرش، (بيروت: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ط ٤، ج ٦، ص ١٤٤.

(٧) أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، د.ت)، د.ط، ج ١، ص ٣٢٥.

(٨) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ت)، د.ط، ج ٨، ص ١٨١.

(٩) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م)، د.ط، ج ٧، ص ٢٥٦.

(١٠) ابن جزي، محمد بن أحمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبدالله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ)، د.ط، ج ١، ص ٣٤١.

(١١) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، (الرياض: دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م)، د.ط، ج ٢٠، ص ١٨٢.

(١٢) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم عباس، (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م)، د.ط، ج ٣، ص ٤٤٧.

رابعاً: (أخوان): ويغلب استخدام هذا الإطلاق على الزمخشري، مثل: الحمد والمدح، والدق والدق^(١)، والوزر والوقر^(٢) وغير ذلك. ويبدو أنّ من استخدمه بعده قد تأسّى به، فنجد استخدامه عند البيضاوي في اللفت^(٤) والقتل^(٥)، وعند النسفي في أمثلة الزمخشري^(٧)، وعند البقاعي في الدق والدق^(٨)، وأبي السعود في الإنفاق والإنفاق^(٩)، والقاسمي في محاسن التأويل في التناوش والتناول^(١٠)، وعند ابن عاشور في الضلال والفسق^(١١).

وفي أحيان أخرى يعبر الزمخشري بإطلاق (أخوات) مثل قوله: النهي والنهر والنهم أخوات، والأزّ والهزّ والاستفزان، ومثل قوله: بدأ، وبرز، بمعنى: ظهر، من أخوات: تبرج وتبلج كذلك، ومثل قوله: التوب والثوب والأوب^(١٢).

واختلف شراح الكشاف في قصد الزمخشري بتعبير (الأخوة) بين الألفاظ، فذهب بعضهم إلى أنه لم يقصد الترادف؛ وإنما قصد بأخوة اللفظين تلاقيهما في الاشتقاق الأكبر لا

(١) الدقُّ مصدر قولك دَقَقْتُ الدَّوَاءَ أدَقُّهُ دَقًّا، وهو الرُّضُّ والدَّقُّ الكَسْر، والرُّضُّ في كل وجه. وقيل: هو أَنْ تَضْرِبَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ حَتَّى تَهْشِمَهُ دَقَّةً يَدُقُّهُ دَقًّا. ابن منظور، ج ١٠، ص ١٠٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٨، وج ٢، ص ١٥٥، وج ٣، ص ٦٠٦.

(٣) وقد: الواو والقاف والراء: أصل يدل على ثقل في الشيء. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٦، ص ١٣٢.

(٤) اللام والفاء والتاء كلمة واحدة تدل على الليي وصرف الشيء عن جهته المستقيمة. منه لفت الشيء: لويته. ولفت فلانا عن رأيه: صرفته. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص ٢٥٨.

(٥) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٣، ص ١٢١.

(٦) الفاء والتاء واللام أصل صحيح يدل على لي شيء. من ذلك: فتلت الحبل وغيره. والفتيل: ما يكون في شق النواة كأنه قد قتل. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٤٧٢.

(٧) ينظر على سبيل المثال: النسفي، عبدالله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف بديوي، (بيروت: دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م)، ط ١، ج ١، ص ٢٩، وج ١، ص ٤٢، وج ٣، ص ٨٣.

(٨) البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، خرّج آياته وأحاديثه: عبدالرزاق المهدي دار (بيروت: الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ط ١، ج ٨، ص ١٢٧.

(٩) أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، د.ط، ج ١، ص ٣١.

(١٠) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط ١، ج ٨، ص ١٥٦.

(١١) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير، (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٠م)، ط ١، ج ١، ص ٦٣١.

(١٢) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٦٥٨، وج ٣، ص ٤٢، وج ٣، ص ٢٥٥، وج ٤، ص ١٤٨.

الترادف، بناء على أنه شاع في كتبه أن المراد بكون اللفظين أخوين، أن يكون بينهما اشتقاق كبير، بأن يشتركا في الحروف والأصول من غير ترتيب كالحمد والمدح، وال جذب والجذب، أو أكبر، بأن يشتركا في أكثر الحروف فقط، كالعلق والفلج^(١) والفلذ^(٢) مع اتحاد في المعنى، كما بين الأولين فإن معناهما الشق، أو تناسب كما بين أحد الأولين، والثالث فإن الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق^(٣).

ولكن هناك من ذهب إلى أن الزمخشري إنما قصد الترادف^(٤)، بدليل فعله في كتابه الفائق في غريب الحديث في معرض حديثه عن الحمد والمدح، حيث قال: «الحمد هو المدح والوصف بالجميل»^(٥). واستدل الإمام محيي الدين شيخ زادة بقول الزمخشري نفسه: (والذم نقيض الحمد)^(٦)، فقال معقبا عليه: «مع أن المشهور أن الذم نقيض المدح، ووجه الدلالة على ذلك: أن الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين - أي عند الزمخشري - لما كان نقيض أحدهما نقيضا للآخر»^(٧).

ولعل الرأي الثاني هو الأرجح في شأن قصد الزمخشري من تعبير الأخوة عند التفريق بين الألفاظ؛ لأن الزمخشري وإن عرّف بعنايته بإظهار جماليات المفردات القرآنية البيانية في تفسيره، إلا أنه قد ساوى بين العديد منها، وجعلها بمعنى واحد، أو متقارب في مواطن أخرى كما تقدم عن صنيعة آنفاً.

(١) فلج: الفاء واللام والجيم أصلان صحيحان، يدل أحدهما على فوز وغلبة، والآخر على فرجة بين الشيئين المتساويين. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٤٨٨.

(٢) فلذ: الفاء واللام والذال أصيل يدل على قطع شيء من شيء. من ذلك الفلذة: القطعة من الكبد، والجمع فلذ. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٥٠٠.

(٣) محيي الدين شيخ زادة، محمد بن مصلح القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير القاضي البيضاوي، ضبطه وصححه وخرّج آياته: محمد عبدالقادر شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ط ١، ج ١، ص ٦٢.

(٤) شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (غاية القاضي وكفاية الرأضي على تفسير البيضاوي)، (بيروت: دار صادر، د.ت)، د.ط، ج ١، ص ٧٤.

(٥) الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان: دار المعرفة، د.ت)، د.ط، ص ٣١٤.

(٦) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٩.

(٧) محيي الدين شيخ زادة، حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير القاضي البيضاوي، ج ١، ص ٦٣.

خامساً: (مترادفان) والذي يظهر بعد التتبع والاطلاع، أن كثرة دوران مصطلح الترادف قد ظهر على ألسنة العلماء والمفسرين خلال القرن السادس الهجري، حيث استخدمه الفخر الرازي في المحصول^(١)، وفي التفسير في لفظتي الغواية والضلال^(٢) وكذلك البيضاوي في المنهاج^(٣)، ويلحظ استعماله عند أبي حيان، مثل قوله به عند التفريق بين الخشية والخوف^(٤). ولعل ابن عاشور - من المفسرين المحدثين - هو أكثر من استخدمه، مثل قوله بذلك عند: الإتيان والمجيء، والنفل والغنيمة، والميثاق والعهد، والإعراض والتولي، والعقل والعلم^(٥). وأحياناً يستخدم تعبير (يرادف) مثل: الطمع يرادف الرجاء، والسبيل يرادف الصراط، والمكان يرادف المقام^(٦). ولعل كثرة هذا التعبير عند ابن عاشور ظاهرة طبيعية؛ لكون أغلب المفسرين كانوا يميلون إلى التعبير بمعنى واحد، أو بالتقارب عنه بـ (الترادف) لعدم اشتغاله في العملية التفسيرية آنذاك.

المطلب الثالث

أسباب القول بالترادف عند المفسرين

لدى التتبع والنظر في منشأ القول بالترادف عند المفسرين، نجد أن ثمة أسباب أفضت إلى ذلك، أشار بعض العلماء إليها، وبعضها الآخر نستنتجه، ونستنبطه من خلال الدراسة والبحث. فقد أرجع السيوطي وقوع الألفاظ المترادفة إلى سببين:

الأول: أن يكون من واضعَيْن وهو الأكثر، بأن تَضَع إحدى القبيلتين أحدَ الاسمين، والأخرى الاسمَ الآخرَ للمُسَمَّى الواحد، من غير أن تشعرَ إحداهما بالأخرى، ثم يشتهر الوَضْعَان، ويخفى الواضعان، أو يلتبس وَضْع أحدهما بوضع الآخر، وهذا مبنيٌّ على كون

(١) الفخر الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ)، ط ١، ص ٣٤٧، وانظر: مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص ١٠٨، وج ٢٤، ص ٥٠٣، ج ٣٠، ص ٧٠٨.

(٢) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٢، ص ١٠٨.

(٣) البيضاوي، عبدالله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، (مصر: المكتبة والطبعة المحمودية، د.ت)، د.ط، ص ١٦.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٤٤.

(٥) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٨، ص ١٤٧، ج ٩، ص ١٠١، ج ١٢، ص ١٧٣، ج ٢٧، ص ١٢٠.

(٦) المصدر السابق، ج ١، ص ٥٤٩، ج ٧، ص ١٢٩، ج ١٦، ص ٧٥.

اللغات اصطلاحية.

الثاني: أن يكون من واضع واحد، وله فوائده: مثل التوسع في طرق الفصاحة، وأساليب البلاغة في النظم والنثر^(١). وكلام السيوطي الآنف الذكر ليس عليه دليل يثبت، غير أن الاستقراء لعديد المواضع التي ورد فيها ذكر الترادف، أو ما يشير إليه يؤكد وجود أسباب حقيقية أخرى وراء وجود هذه الظاهرة عند اللغويين أو المفسرين على وجه الخصوص.

ويتضح هذا من صنيع بعض المفسرين الذين عرضوا للفروقات اللفظية، كما هو الحال عند أبي حيان حيث بين في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، أن هناك من يرى أن الكسب والاكتساب بمعنى واحد، وهناك من يرى أن الفرق بينهما يتحدد في كون الكسب للخير (الحسنات)، والاكتساب للشر (السيئات)، وعرض لأدلتهم من جهة البنية الصرفية للفعلين، ثم قدّم اعتراضاً يثبت فيه أن الكسب يكون عامّاً في الخير والشر، ثم ترك المسألة من دون ترجيح^(٢)؛ كونها من المسائل الشائكة، التي لا يُهتدى إلى رأي قويم فيها بسهولة.

وهذا يعطي ملمحاً بأن الذي قال: إنهما بمعنى واحد، رأى أن الأسلم له، والأوفق أن يقول بهذا الرأي بعداً عن التكلف؛ ولأنّ تجشم العناء، قصداً للتوصل إلى معانٍ دقيقة تفرق بين الألفاظ، لا يخلو من وعورة في المسلك، وكثرة اعتراض على ما ذهب إليه. يقول الطيبي في مسألة لفت الأنظار إلى العناء الذي يحصل عند التفريق بين الألفاظ: «الفرق بين الشح والبخل عسير جداً»^(٣).

والذي حمل بعض العلماء أيضاً على القول بالترادف، تسمّحهم في الفرق بين الاسم والصفة، كما في تسمية السيف والأسد، وغيرها، فقد درج لغويون على إطلاق التسمية لكل واحدة منهما، وإلا فهي أوصاف باعتبارات مختلفة.

يقول ابن فارس: «باب الأسماء كيف تقع على المسميات: يسمى الشيئان المختلفان

(١) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، (بيروت:

دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ط ١، ج ١، ص ٣١٩.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٢، ص ٧٦١/٧٦٢.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٨، ص ٨٤.

بالاسمين المختلفين، وذلك أكثر الكلام، كَرَجُلٌ وَفَرَسٌ، وتسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد، نحو: عَيْنُ الماء، وَعَيْنُ المال، وَعَيْنُ السَّحَابِ، ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة، نحو: «السيف والمهنت والحسام». والذي نقوله في هذا: إن الاسم واحد، وهو «السيف»، وما بعده من الألقاب صفات، ومذهبنا أن كل صفة منها، فمعناها غير معنى الأخرى^(١).

ومن أسباب القول بالترادف:

قول بعضهم أن اختلاف اللفظين إنما هو من باب التفتن في العبارة، كما هو الحال عند ابن عاشور إذ يستعملها كثيراً، ويقرر وجود الترادف على ضوءها، فمثلاً يقول في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالُوا أَوْزِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ (الأعراف: ١٢٩): «والإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفتن، وكراهية إعادة اللفظ»^(٢). فكأنه جعل الأمر من باب التفتن اللغوي، والاختلاف في العبارة مع اتحاد المعنى تماماً، فالمسألة لفظية فحسب، دون أن يكون لها أثر على المعنى، وهذا مدفوع بأن الألفاظ القرآنية لا يسد بعضها موضع بعض.

ونظراً للمتشابه اللفظي في القصة الواحدة، لجأ بعض العلماء كذلك للقول بتقارب المعاني لبعض الألفاظ، على اعتبار أن الحدث واحد، والقصة واحدة، ومن ذلك صنيع أبي حيان في (انجست) و(انفجرت) حيث قال: «قيل: هما سواء، انفجر وانجس وانشق مترادفات. وقيل: بينهما فرق، وهو أن الانجاس هو أول خروج الماء، والانفجار اتساعه وكثرته. وقيل: الانجاس خروجه من الصلب، والانفجار خروجه من اللين. وقيل: الانجاس هو الرشح، والانفجار هو السيلان، وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد: لأن الآيتين قصة واحدة»^(٣). واللافت في الأمر أن أبا حيان الذي جعل التشابه اللفظي أحد أسباب الترادف هنا، هو نفسه الذي نصَّ على التفريق بين أوصاف معجزة العصا لموسى - عليه السلام -، عندما وصفت في القصة نفسها مرة بأنها حيَّة، ومرة بأنها ثعبان، وأخرى بأنها جَانٌّ. يقول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ (النمل: ١٠): «وجاء:

(١) ابن زكريا، أحمد بن فارس، الصاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علَّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ط ١، ص ٥٩.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٨، ص ٢٤٦.

(٣) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ٣٦٩.

﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ﴾ (طه: ٢٠)، ﴿فَإِذَا هِيَ تُعَبَّنُ مُيِّنٌ﴾ (الأعراف: ١٠٧) وهذا إخبار من الله بانقلابها، وتغيير أوصافها، وإعراضها، وليس إعداماً لذاتها، وخلقها لحية وثعبان، بل ذلك من تغيير الصفات، لا تغيير الذات. وهنا شبهها حالة اهتزازها بالجآن، فقليل: وهو صغار الحيات، شبهها بها في سرعة اضطرابها، وحركتها، مع عظم جثتها^(١).

المبحث الثاني

إشكالات وقع فيها المفسرون إزاء القول بالترادف

يمكن القول: إن ثمة بعض الإشكالات، والمحاذير التي وقع فيها بعض المفسرين في بيانهم للفروقات بين الألفاظ القرآنية، وهنا عرض لبعض هذه الإشكالات مع شيء من التفصيل.

المطلب الأول

النص على الفروقات بين الألفاظ في مواضع والقول بالترادف في مواضع أخرى

لدى التدقيق والنظر المتأمل، في فهومات المفسرين لبيان الفرق بين الألفاظ القرآنية، يُلاحظ أن ثمة اضطراباً في منهج التعامل مع هذه الفروقات، ففي حين ينص المفسر على فروقات بين الألفاظ في مواضع، قد يقول بعدم الفرق بين ألفاظ غيرها في مواضع أخرى. على أنه ينبغي أن يذكر أنه فيما سبق، كنّا قد سقنا أمثلة تبين أنهم لم يفرقوا بين بعض الألفاظ القرآنية حينما قالوا: إنها بمعنى واحد، أو إنّ اللفظين متقاربان، أو مترادفان ونحو ذلك. فالزمخشري مثلاً ينصّ على التفريق بين الألفاظ بقوله: والفرق بين كذا وكذا، مثل تفريقه بين خلق وجعل، وبين الميت والمائت^(٢)، والرهط والنفر^(٣). ويستخدم في أحيان أخرى أسلوب (الفنقلات)^(٤)، وهو قوله: فإن قلت كذا قلت لك، ومثل ذلك قوله عن الفرق بين الخوف

(١) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ٣٦٩، ج ٧، ص ٤١.

(٢) قيل: الميت الذي مات، والميت والمائت الذي لم يمّت بعد. وقيل: وهذا خطأ؛ وإنما ميّت يصلح لما قدم مات، ولما سيموت، قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (الزمر: ٣٠). ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٩٠.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٣، ج ١١٥، ج ٣، ص ١٧٩، ج ٣، ص ٣٧٢.

(٤) أسلوب أكثر منه الزمخشري في كتابه «الكشاف» حيث يمتاز بإيراد النكات البلاغية، وتحقيق بعض وجوه الإعجاز، بطريق الفنقلة «أي: إن قلت قلت»، الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، (بيروت: =

والحزن، والنصب واللغوب، والنصر والفتح^(١). وابن عطية يُفرِّق بين حصر وأحصر، ويعترض كذلك على من جعل العزم والحزم بمعنى واحد، والوعد والوعيد^(٢). وأما الفخر الرازي فإنه يفرق بين العفو والمغفرة والرحمة، والميقات والوقت، والسرّ والنجوى، واللغو واللعب، والشح والبخل^(٣).

وهذا الاضطراب في المنهجية عند المفسرين الذين تجدهم تارة يقولون بالترادف، وتارة يفرقون بين الألفاظ يُشعر بأنهم حين أطلقوا هذا الحكم اللغوي (الترادف) لم يقصدوا أنه لا توجد فوارق بين الألفاظ البتّة، بل هذا قصارى ما وقفوا عنده، إذ ربما أفضت التفرقة بين الألفاظ التي قالوا عنها: إنها بمعنى واحد إلى تكلف، ووقوع في الاحتمالات والاعتراضات، وما أشبه ذلك، فالأسلم بالنسبة لهم أن يقولوا: إنهما بمعنى واحد. فالطبري مثلاً - وهو ممن يكثر من القول بالترادف بين الألفاظ، خاصة في تعبيره (بمعنى واحد) - يصرّح أن اللفظتين قد تتقاربان في بعض المعاني، ولكنهما تختلفان في أشياء أخرى. يقول: «ومن شأن العرب، أن تضع الكلمة مكان غيرها إذا تقارب معنيهما، وذلك كوضعهم الرجاء مكان الخوف؛ لما في معنى الرجاء من الخوف؛ لأن الرجاء ليس بيقين، وإنما هو طمع، وقد يصدق، ويكذب كما الخوف يصدق أحياناً، ويكذب... وكوضعهم الظنّ موضع العلم بما لم يعاين من فعل القلب، فوضع أحدهما موضع الآخر؛ لتقارب معنيهما في نظائر لما ذكرت يكثر إحصاؤها، كما يتقارب معنى الكلمتين في بعض المعاني، وهما مختلفتا المعنى في أشياء أخرى، فتضع العرب إحداها مكان صاحبتها في الموضع الذي يتقارب معنيهما فيه»^(٤).

ويوضح ابن عطية كذلك سمة المفردة القرآنية في سياقها فيقول: «كتاب الله لو نزعته منه لفظة، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد»^(٥). وهذا ابن عاشور وهو ممن أكثر استخدام مصطلح الترادف في تفسيره، يقول في معرض تفريقه بين هدى، ودلّ:

= دار العلم للملايين، ٢٠٠٠م)، ط٤، ٢٩٤.

(١) المصدر السابق، ج٣، ٣٩٣، وج٣، ص٦٤، ج٤، ص٨١٠.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١، ص٢٦٦، وج١، ص٥٥١، وج٤، ص٤٢٠.

(٣) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج٧، ص١٣٠، ج١٤، ص١٨٥، ج١٦، ص١١٥، ج٢٥، ص٨٠، ج٢٩، ص٢٥٠.

(٤) الطبري، جامع البيان، ج٢٢، ص٥٤/٥٥ بتصرف يسير.

(٥) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١، ص٥٢.

«والهدى على التحقيق هو الدلالة التي من شأنها الإيصال إلى البغية، وهذا هو الظاهر في معناه؛ لأن الأصل عدم الترادف، فلا يكون هدى مرادفاً لـ (دل)»^(١).

ويستخدم بعض المفسرين تعبير (متباينان)؛ للتفريق بين اللفظين، كقول أبي حيان: «والغنيمة والفيء هل هما مترادفان، أو متباينان؟»^(٢)، وكنحو ما نجد عند الألوسي في روح المعاني، في الفرق بين العرب والأعراب^(٣)، وكقول صاحب المنار: «والصواب أن مفهومي الإسلام، والإيمان في اللغة متباينان»^(٤).

وفي أحيان أخرى، نجد المفسر يبين التمايز بين اللفظين بتعبير (متغايران)، خاصة في سياق العطف كقول الفخر الرازي في قول الله تبارك تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَايَتُهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (القصص: ٤٤): «اعلم أنّ في قوله: (بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ) قولين: أحدهما: أنهما بمعنى واحد، وهو استكمال القوة، واعتدال المزاج والبنية. والثاني: وهو الأصح أنهما معنيان متغايران»^(٥)، وكقول ابن عاشور في قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ (النساء: ١١٢): «وذكر الخطيئة، والإثم هنا يدل على أنهما متغايران»^(٦).

ومن المفسرين من يستعمل صيغاً متنوعة تُشعر بوجود الفروق بين الألفاظ، وفيما يلي أشهرها:

١. (أعلى) مثل قول ابن عطية: «العَقَّةُ أعلى معاني الإحصان»^(٧).
٢. (أبلغ) كقول أبي حيان: تبينوا أبلغ وأشدّ من تثبتوا^(٨)، وكقول البيضاوي في قوله

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ٢٢٢ وانظر كذلك: ج ١٨، ص ٧٩ في معرض تفريقه بين الخُرْج والخراج.

(٢) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٥، ص ٣٢٣.

(٣) الألوسي، محمد بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ)، ط ١، ج ٦، ص ٦.

(٤) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج ٣، ص ٢٩٥.

(٥) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٤، ص ٥٨٣.

(٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٤، ص ٢٥٠.

(٧) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤، ص ١٦٤.

(٨) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ١٣١.

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا رُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٢٨): «قدّم الأبلغ منهما، وهو الرؤوف؛ لأنّ الرأفة شدة الرحمة محافظة على الفواصل»^(١)، وكقول ابن عاشور: «العبودية أبلغ من العبادة»^(٢).

٣. (أشدّ) كقول الطبري: «وأصل العثا شدّة الإفساد، بل هو أشدّ الإفساد»^(٣)، وكقول الزمخشري: «الأسف، وهو أشدّ الحزن والحسرة»^(٤)، وكقول الفخر الرازي: «الطبع أشدّ من الرّين»^(٥)، وكقول النسفي عن المقت: «أشدّ البغض»^(٦)، وكقول أبي حيان: «الطمع أشدّ من الرجاء»^(٧).

٤. (أدقّ) كنعو: «المنبت أرقّ، وأدقّ من المنثور»^(٨).

٥. (أخصّ) مثل: اللب أخصّ من العقل^(٩)، وكقول القرطبي الخرج أخصّ من الخراج^(١٠).

٦. (أعمّ) كقول الزمخشري: الملك أعمّ من الملائكة^(١١)، وكقول البيضاوي: النور أعمّ من الضياء^(١٢).

وقد يعبرّ المفسر الواحد بصيغتين مختلفتين عن الفرق بين اللفظين، كقول الطبري في موضع: «الرأفة أعلى معاني الرحمة»^(١٣)، وفي موضع آخر قال عنها: «هي أشدّ الرحمة»^(١٤)، بل

(١) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٣، ص ١٨١.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ١، ص ١٧٩.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج ٢، ص ١٢٤.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج ٢، ص ٤٩٦.

(٥) الفخر الرازي مفاتيح الغيب، ج ٣١، ص ٨٨١.

(٦) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج ٣، ص ١٧١.

(٧) أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ٤٣٤.

(٨) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤، ص ٢٠٧.

(٩) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج ٧، ص ٣٣٢ حيث نسب الشهاب الخفاجي إلى الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، (دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢ هـ)، د. ط، ص ٧٣٣.

(١٠) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١١، ص ٥٩.

(١١) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٦٠١.

(١٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ٣، ص ١٨٦.

(١٣) الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ٢٧٢.

(١٤) المصدر السابق، ج ٢٣، ص ٢٠٢.

إننا نجد ممن عُرِف عنه القول بالترادف عند المفسرين، يعترض على غيره عند تسويتهم بين الألفاظ في المعاني، ومثال ذلك نحو ما وجدنا من اعتراض ابن عطية على ابن جرير الطبري في جعله الحمد والشكر بمعنى واحد^(١)، حيث قال: «وذهب الطبري إلى أنَّ الحمد والشكر بمعنى واحد، وذلك غير مرضي. وحكي عن بعض الناس أنه قال: «الشكر ثناء على الله بأفعاله وأنعامه، والحمد ثناء بأوصافه، وهذا أصح معنى من أنهما بمعنى واحد»^(٢).

ومن ذلك أيضاً مخالفة البيضاوي للزمخشري في التفريق بين (العمه) و(العمى) فرأى الزمخشري «أن العمى عام في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة، وهو التحير والتردد»^(٣)، وأما البيضاوي فقد قال: «والعمه في البصيرة كالعمى في البصر، وهو التحير في الأمر»^(٤). وقد علّق الشهاب الخفاجي على رأي البيضاوي الآنف الذكر قائلاً: «قوله: والعمه في البصيرة كالعمى في البصر» ظاهره أنهما متباينان؛ لاختصاص أحدهما بالباطن، والآخر بالظاهر، وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة؛ لأنه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقاً، وهو المشهور»^(٥).

المطلب الثاني

القول بالترادف في مجالات لا يصح القول فيها بذلك

ذكر بعض المفسرين الترادف في حيّز توجيهاتهم للقراءات القرآنية المتواترة، وما كان الأوّل بهم أن يقولوا بالترادف في هذا المجال؛ ذلك أن تعدد القراءات يُفضي إلى تعدد المعاني، وأنّ كل قراءة متواترة قصد فيها معنى محدّدًا غير ما ترمي إليه القراءة الأخرى، وإذا ما أخذنا بالاعتبار أنّ العلماء فرّقوا بين كثير من القراءات المتواترة، فإنه ليس من الصواب القول بأن ثمة قراءات معناها واحد لا سيّما إذا حُمِل ذلك في باب اللهجات العربية.

وقد رأينا القائلين بالترادف في بعض القراءات القرآنية المتواترة، ظهر ذلك عندهم في

(١) الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ١٨٦، ج ١، ص ١٣٨.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١، ص ٦٦، وانظر للمزيد على سبيل المثال: اعتراض ابن عطية على من قال: إنّ العزم والحزم بمعنى واحد، ج ١، ص ٥٥١.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٦٩.

(٤) البيضاوي، أنوار التنزيل، ج ١، ص ١٨١.

(٥) الشهاب الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ج ١، ص ٣٥٣.

نحو ما هو مختلف بالحركات كـنحو: ضَعْفٌ، وَضَعْفٌ، وَقَرَحٌ، وَقُرْحٌ، وغيرها، وما كان من قبيل ما فيه إبدال حرف بحرف، كنحو النَّشْرُ والنَّشْرُ، والعزم والحزم، وما كان من قبيل التضعيف والتخفيف، والمهموز وما شاكل ذلك، وهذا بحث في بعض هذه المضامين على وجه التحليل والنقد.

الفرع الأول

اللهجات

ذهب بعض المفسرين في توجيه القراءات المتواترة إلى الترادف، وكان حجتهم في ذلك أن القراءتين كل واحدة منهما لهجة عند قوم، تعني عين ما في لهجة قوم آخرين. ومن الأمثلة على القول بالترادف في باب اللهجات، ما ورد بشأن الرُّشْدِ قول الله تعالى: ﴿وَأِنْ يَرَوْا كَلَّءًا يَأْتِيَهُمْ لَا يُؤْمِنُوا بِهِمْ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ (لأعراف: ١٤٦) حيث قرئت بـ(الرُّشْدِ) بضم الراء، وتسكين الشين، وقرئت بـ(الرَّشْدِ)، بفتح الراء والشين^(١). وقد ساوى الطبري بين القراءتين بعد أن ذكر آراء أهل العربية في الفرق بين القراءتين، فقال: «والصواب من القول في ذلك عندي، أن يقال: إنهما قراءتان مستفيضتان القراءة بهما في قراءة الأمصار، متفقتا المعنى، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب الصواب بهما»^(٢).

والذي يظهر أن الرُّشْدَ بفتح الراء والشين مقصود به الهداية في أمر الدين، وأما قراءة الرُّشْدَ بضم الراء وتسكين الشين فهي أعم بالمعنى إذ تشمل الهداية في الدين والدنيا؛ بدليل أن جميع القراء اتفقوا على قراءة الرُّشْدِ في قول الله تعالى: ﴿إِذْ أَوْىءَ الْفَلَيْتِيُّ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ١٠)، وقوله: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ (الكهف: ٢٤) بالفتح للراء والشين، والمقصود بها هنا حسب السياق الهداية في شأن الدين^(٣). وعلى هذا فإن كلام الراغب الأصفهاني سديد

(١) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبدالعال مكرم، (بيروت: دار الشروق، ١٤٠١هـ)، ط ٤، ص ١٦٤.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج ١٣، ص ١١٦.

(٣) ابن عبد الغني الدمياطي، أحمد بن محمد، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، تحقيق: أنس مهرة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ط ١، ص ٣٩٩.

في موضعه حيث قال: «وقال بعضهم: الرُّشْدُ أَخَصُّ مِنَ الرُّشْدِ، فَإِنَّ الرُّشْدَ يُقَالُ فِي الْأُمُورِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرَوِيَّةِ، وَالرُّشْدُ يُقَالُ فِي الْأُمُورِ الْآخِرَوِيَّةِ لَا غَيْرَ. وَالرَّاشِدُ وَالرَّشِيدُ يُقَالُ فِيهِمَا جَمِيعًا»^(١).

ومن الأمثلة كذلك حول وقوع المفسرين بالترادف في باب اللهجات ما ورد في شأن (قَرَح) في قول الله عز وجل: ﴿إِنْ يَمَسَّكُمْ قَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرَحٌ مِثْلُهُ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٤٠) فقد قرئت بفتح القاف (قَرَحٌ)، وقرئت بالضم (قُرَحٌ)^(٢).

وجنح ابن عطية إلى الترادف بينهما حيث قال: «قال أبو الحسن الأخفش: القَرَحُ والقُرَحُ مصدران بمعنى واحد، ومن قال: القَرَحُ بالفتح الجراحات بأعيانها، والقُرَحُ بضم القاف ألم الجراحات قبل منه إذا أتى برواية: لأن هذا مما لا يعلم بقياس، وقال بهذا التفسير الطبري»^(٣). والصحيح أن بينهما فرقاً على نحو ما ذهب إليه الفراء وغيره، وهو أن القُرَحَ ألم الجراح، والقَرَحُ هو الجراح بأعيانها^(٤)، والذي يؤيد هذا التفريق ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٠٤) وفي هذا إشارة إلى القَرَح الذي هو الألم، وتبعات الجرح.

الفرع الثاني

إبدال حرف بحرف

تسمَّح اللغويون والمفسرون على حد سواء، في أن ما هو من قبيل استبدال حرف في لفظ مكان حرف يجري مجرى الترادف، كنحو الدقِّ، والوزر والوقر، والتناوش والتناول. والأولى بالصواب والذي يتماشى مع الفكرة الصحيحة في أمثال هذه الألفاظ ألا تعدَّ من الترادف، لا من قريب، ولا من بعيد. وأن دفع القول بالترادف هو الأولى بالبداية به من غيرها من الألفاظ، التي قيل بتشابه المعاني فيها، واستوائها.

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٣٥٤/٣٥٥.

(٢) ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م)، ط ٢، ص ١٧٤.

(٣) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ١، ص ٥١٣، وانظر جامع البيان للطبري، ج ٧، ص ٢٣٧.

(٤) معاني القرآن، الفراء، ج ١، ص ٢٣٤، وانظر: ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، د. ط، ص ١١٢.

وقد نبّه ابن جني في (الخصائص) على هذه المسألة بطريق الإشارة والرمز؛ حيث أوضح أنّ استبدال حرف مكان حرف، إنما كان لمقامه من حيث القوة، أو الضعف في بنيته مما نتج عنه القوة، أو الضعف في المعنى، وأودع ذلك تحت باب أسماه تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني^(١).

ونحن نذكر مثلاً نتضح به مقالته؛ حيث عرّض للأزّ والهزّ، فذكر أنّ الهاء أضعف من الهمزة من حيث البنية لهذه الحروف، وأن ذلك انسحب على المعنى حيث أدّى إلى أن يكون الهزّ عامّاً فيما له بال، وما ليس له بال، بخلاف الأزّ الذي يكون لما له بال، حيث يختص بمعنى الشدة، ويتميز على الهزّ بهذا. قال في الخصائص: «من ذلك قول الله سبحانه: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَسَّلُوا بَيْنَهُمْ﴾»^(٢)، أي تزعمهم وتقلقهم. فهذا في معنى تهزّهم هزّاً، والهمزة أخت الهاء، فتقارب اللفظان؛ لتقارب المعنيين، وكأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة؛ لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزّ؛ لأنك قد تهزّ ما لا بال له كالجدع، وساق الشجرة، ونحو ذلك^(٣) وهذا الفرق الذي ذكره ابن جني بين الأزّ والهزّ، لم نجد أحداً من المفسرين تطرّق إليه، أو لغيره، بل ذهب الزمخشري إلى أبعد من هذا؛ عندما زعم الترادف بينهما، حيث قال: «الأزّ، والهزّ، والاستفزاز: أخوات، ومعناها التهيج، وشدة الإزعاج، أي: تغريهم على المعاصي، وتهيجهم لها بالوساوس والتسويات»^(٤). بل إنه جعل الهمزّ الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ اعْزُودْ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ (المؤمنون: ٩٧)، في معنى الأزّ حيث قال: «الهمز: النّخس، والهمزات: جمع المزة منه، ومنه مهماز الرائض، والمعنى أنّ الشياطين يحثون الناس على المعاصي، ويغرونهم عليها، كما تهزم الرّاضة الدّواب حتّاً لها على المشي، ونحو الهمز الأزّ في قول الله عزّ وجلّ: ﴿تَوَزُّهُمُ أَزّاً﴾»^(٥).

ومن الأمثلة أيضاً على الترادف عند المفسرين، في باب الإبدال ما ورد بشأن (فتبينوا) في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرِئْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَقَ إِلَيْكُمْ

(١) ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، (بيروت: عالم الكتب، د.ت)، د.ط، ج ٢، ص ١٤٥.

(٢) المصدر السابق، ج ٢، ص ١٤٦.

(٣) الزمخشري، الكشف، ج ٣، ص ٤٢.

(٤) الزمخشري، الكشف، ج ٣، ص ٢٠٢.

الْسَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتُّونَ عَرَضَ الْحَيَوَةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ كَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿النساء: ٩٤﴾، حيث قرئت (فَتَبَيَّنُوا) بالياء والنون من التبيين، وقرئت (فَتَبَتُّوا) من التثبت^(١). قال الطبري: «والقول عندنا في ذلك، أنهما قراءتان معروفتان مستفيضتان في قراءة المسلمين بمعنى واحد، وإن اختلفت بهما الألفاظ؛ لأن «المتثبت» متبين، و«المتبين» متثبت، فبأي القراءتين قرأ القارئ، فمصيب صواب القراءة في ذلك»^(٢). ولعل الطبري أراد أن يبين العلة في القول بالترادف؛ وهو أن التثبت تبين كما أن التبين هو التثبت بعينه، فكل متثبت متبين، وكل متبين متثبت. وذكر الراغب الأصفهاني أن التبين أبلغ من التثبت، حيث قال عن (فَتَبَيَّنُوا): «قرئت: (تثبتوا) و(تبينوا)، وقيل: التبين أبلغ؛ لأنه قل ما يكون إلا بعد التثبت، وقد يكون التثبت ولا تبين»^(٣).

والذي يتضح أن بين التبين والتثبت قدر مشترك، وهو التحقق من حقيقة الأمر، ومن صحة النبأ، أو خطئه أو صدقه، أو كذبه، غير أن التبين مرحلة تتضح بها الحقيقة، والتثبت مرحلة ينشأ فيها الحكم. والذي يظهر أن التثبت في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَبَيَّنًا﴾ (النساء: ٦٦)، دال على تثبت فيه تحرر، وشدة، واحتياط؛ لأنه يبنى عليه الحكم، وأما ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلْسَلَّمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ فإن التبين هنا معناه التحقق من حقيقة الشيء، بدليل أنه عطف عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلْسَلَّمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ فبقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَلْسَلَّمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ هو إصدار الحكم، ولم يكن ذلك مجرد التبين فحسب.

(١) أحمد بن محمد بن عبد الغني الدميطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص ٢٤٤.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج ٩، ص ٨١.

(٣) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: عادل بن علي الشدي، (الرياض: دار الوطن، الرياض، ٢٠٠٣م)، ط ١، ج ٣، ص ١٤٠٢/١٤٠٣.

الفرع الثالث

التضعيف والتخفيف

ذهب بعض المفسرين إلى القول بالترادف بين ألفاظ جاء بعضها مخففاً، وجاء بعضها الآخر مضغفاً، ومن الأمثلة في هذا الباب ما ورد حول (مُنْزَلُهَا) في قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ (المائدة: ١١٥) حيث قرئت أيضاً بالتخفيف (مُنْزِلُهَا)^(١). قال ابن عطية: «وقرأ نافع وابن عامر وعاصم (إني منزلها) بفتح النون، وشد الزاي، وقرأ الباقون (مُنْزِلُهَا) بسكون النون، والقراءتان متجهتان نزل وأنزل بمعنى واحد»^(٢). والذي يظهر أنَّ القراءة بالتضعيف، أو التخفيف كلاهما يدل على الاستقبال، لكن (مُنْزِلُهَا) تدل على أصل الإنزال من قبله سبحانه وتعالى، و(منزلها) تدل على هذا المعنى، وشيء آخر وراءه، وهو لفت الانتباه إلى الحرص، والحرص على الاهتمام بشأنها.

ومثال آخر حول (يُبْدِلُهُمَا) في قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَارْدُنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رُحْمًا حَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ (الكهف: ٨١) حيث قرئت بالتخفيف من أبدل يُبدل، وقرئت بالتشديد من بدل يبدل^(٣). قال الطبري: «وقرأ ذلك عامة قراء الكوفة: (فَارْدُنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا) بتخفيف الدال، وكان بعض من قرأ ذلك كذلك من أهل العربية يقول: أبدل يبدل بالتخفيف، وبدل يبدل بالتشديد: بمعنى واحد. والصواب من القول في ذلك عندي: أنهما قراءتان متقاربتا المعنى، قد قرأ بكل واحدة منهما جماعة من القراء، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب»^(٤).

وعلى رأي أنهما لغتان مترادفتان سار البغوي، ثم ذكر قول من فرق بين القراءتين، فقال: «وفرَّق بعضهم فقال: التبديل: تغيير الشيء، أو تغيير حاله وعَيْنُ الشيء قائم،

(١) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٤٢.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٢، ص ٢٦١، وانظر: ابن عادل الحنبلي، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، د.ط، ج ٥، ص ٤.

(٣) أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص ٣٧١.

(٤) الطبري، جامع البيان، ج ١٨، ص ٨٦، وانظر في كونهما لغتين: الفخر الرازي في مفاتيح الغيب، ج ٢١، ص ٤٩٢.

والإبدال: رفع الشيء ووضع شيء آخر مكانه^(١). وهذا التفريق له ما يؤيد صحته، والدليل على ذلك قول الله عز وجل: ﴿قَالَ أَتَشْتَبِدُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة: ٦١)، فإن المقصود هنا إبدال عين بعين.

المبحث الثالث

ضوابط ذكر الفروقات بين الألفاظ القرآنية

إنّ التعرض لذكر الفوارق بين الألفاظ القرآنية يُظنّ ترادفها، أمرٌ يتطلب قواعد، وأساساً لا بدّ من مراعاتها، والتنبيه لها حتى لا يقع تكلف، أو تحميل للفظ القرآني ما لا يحتمله، ولدى النظر والتأمل يظهر لدى الباحثين بعض هذه القواعد، والأسس العلمية التي على ضوئها يمكن الوقوف على دقائق مهمة تشعر بالفرق بين الألفاظ القرآنية، وتميّز بعضها عن البعض، وفيما يلي عرض لهذه الضوابط.

المطلب الأول

تفعيل القواعد اللغوية المتفق عليها في ذكر الفروقات

يعدّ تفعيل القواعد اللغوية عاملاً مهماً في تفسير القرآن على وجه العموم، وفي بيان الفرق بين الألفاظ القرآنية على وجه الخصوص، وسنشير هنا إلى قواعد لغوية لها أثرها في ذلك، منها ما يتعلق بالعطف، ومنها ما يتعلق بالترادف.

أولاً: قاعدة العطف

ينبغي التنبيه في قضية العطف، إلى أن بعض العلماء بيّن أن الألفاظ مترادفة، وأنّ عطف أحدهما على الآخر؛ إنما هو لأجل التغاير اللفظي وحسب مع اتحاد المعنى، فحينئذ يكون هذا عطف تفسير، فكأن الكلمة عُطفت على نفسها لغاية البيان والتوضيح، ولإزالة الإبهام في اللفظة المعطوف عليه.

وقد وُجد من المفسرين من اهتم بمسألة التغاير عند عطف الألفاظ على بعضها، كنحو الزمخشري في تفريقه بين النصر والفتح، في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (النصر: ١) يقول: فإن قلت: ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف عليه؟ قلت: النصر:

(١) البغوي، معالم التنزيل، ج ٥، ص ١٩٥.

الإغاثة، والإظهار على العدو. ومنه: نصر الله الأرض غاشها، والفتح: فتح البلاد^(١). وأيضاً كصنيع الفخر الرازي في قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرُّشْدُونَ﴾ (الحجرات: ٧) حيث قال: «وهذا صريح في أن المنهيات أقسام ثلاثة: أولها: الكفر، وثانيها: الفسوق، وثالثها: العصيان، فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان؛ ليصح العطف»^(٢). والفخر الرازي ممن كان قد نبّه في تفسيره على أهمية التفريق بين الألفاظ في حال العطف، حيث قال: «بل إنه يعرف القارئ بقيمة التفريق بين الألفاظ؛ لدفع القول بال تكرار عن الألفاظ القرآنية، فعند قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ (النساء: ٣٠)، يقول: «ولا بد من الفرق بين العدوان، وبين الظلم؛ دفْعاً للتكرير»^(٣). ولكن هناك من المفسرين من جعل العطف بين الألفاظ من قبيل الترادف، ومن أمثلة ذلك قول أبي حيان حول (وَمَقَامًا) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ (الفرقان: ٦٦)، «ويظهر أن قوله: (وَمَقَامًا) معطوف على سبيل التوكيد؛ لأن الاستقرار والإقامة كأنهما مترادفان. وقيل: المستقر للعصاة من أهل الإيمان؛ فإنهم يستقرون فيها، ولا يقيمون، والإقامة للكفار»^(٤).

وحمل بعض العلماء العطف لأجل التكرار، والتأكيد، والمبالغة، ومثال ذلك ما ذكره الفخر الرازي في قوله تعالى: ﴿لَا بُنْيَ وَلَا نَذْرٌ﴾ (المدثر: ٢٨)، إذ قال: «واختلفوا - أي العلماء - فمنهم من قال: هما لفظان مترادفان معناهما واحد، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة، كما يقال: صدّ عني وأعرض عني. ومنهم من قال: لا بدّ من الفرق، ثم ذكروا وجوها: أحدها: أنها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئاً، فإذا أعيّدوا خلقاً جديداً، فلا تذر أن

(١) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ص ٨١٠، وهذه التفريق صحيح بالنسبة للسياق، ولكن ليس على إطلاقه، إذ النصر قد يكون في القتال كالوارد في الآية، وقد يكون بغيره، كقوله ﷺ: «نصرت بالعرب» (أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قول النبي ﷺ: «نصرت بالعرب مسيرة شهر»، حديث رقم ٤٢٧، ج ١، ص ١٦٨)، والفتح كذلك قد يكون مادياً كفتح البلاد، أو يكون معنوياً كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَائِزِينَ﴾ (الأعراف: ٨٩).

(٢) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٠، ص ٦٠.

(٣) المصدر السابق، ج ١٠، ص ٥٩.

(٤) أبو حيان، البحر المحيط، ج ٨، ص ١٢٨.

تعاود إحراقهم بأشد مما كانت، وهكذا أبداً، وهذا رواية عطاء عن ابن عباس .
وثانيها: لا تبقي من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم، ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئاً إلا أحرقتة .

وثالثها: لا تبقي من أبدان المعذبين شيئاً، ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها، وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة، والشدة في تعذيبهم^(١). وهذا مما يفضي إلى القول بعدم قبول هذا الرأي؛ لأن العطف ليس من سبيله أن يكون للتأكيد، أو التكرار، أو المبالغة؛ إذ من شأن العطف الجمع والتغاير، سواء أكان تغايراً ذاتياً، أو وصفيّاً، وطريق التأكيد والمبالغة والتكرار محفوظ من غير هذا الطريق .

ثانياً: قاعدة في التكرار

والقول بالترادف أيضاً، يُفضي إلى القول بالتكرار المُستغنى عنه، مثل قول ابن عطية في قوله تعالى: ﴿كَتَبْنَا مَوْثُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣) معناه: منجماً في أوقات، هذا ظاهر اللفظ، وروي عن ابن عباس: أن المعنى فرضاً مفروضاً، فهما لفظان بمعنى واحد، كرر مبالغة^(٢). وفي تفريق الخطيب الشربيني بين القاع والصفصف في قوله تعالى: ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾ (طه: ١٠٦) ما يُشعر بأنه يميل إلى كون الصفصف مرادف للقاع؛ جاء تأكيداً له . يقول في تفسير الآية: «والقاع هو المكان المستوي، وقيل: الأرض التي لا بناء فيها، ولا نبات، وفي قوله تعالى: ﴿صَفْصَفًا﴾ قولان أحدهما: الأرض الملساء، والثاني: المستوية، والقاع والصفصف قريبان من الترادف»^(٣).

وقد يجعلون ما هو من قبيل التجريد من عطف الشيء على نفسه، فيحكمون عليه بالترادف بأن يكون من باب إضافة الشيء إلى نفسه، ومثاله (حق اليقين) من كلام الفراء في قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَنْقُوتُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الأنعام: ٣٢)، حيث قال: «جعلت الدار هاهنا اسماً، وجعلت الآخرة من صفتها، وأضيفت في غير هذا الموضع، ومثله مما يضاف إلى مثله في المعنى قوله: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾

(١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٣٠، ص ٧٠٨.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٢، ص ١٠٨.

(٣) الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، د. ط، ج ٢، ص ٣٨١.

(الواقعة: ٩٥)، والحق هو اليقين كما أن الدار هي الآخرة، وكذلك أتيتك بارحة الأولى، والبارحة الأولى، ومنه يوم الخميس، وليلة الخميس يضاف الشيء إلى نفسه إذا اختلف لفظه، كما اختلف الحق واليقين، والدار والآخرة، واليوم والخميس، فإذا اتفقا لم تقل العرب: هذا حق الحق، ولا يقين اليقين؛ لأنهم يتوهمون إذا اختلفا لفظاً أنهما مختلفان في المعنى^(١). والصواب أن هذا ليس من قبيل الترادف، لا من قريب، ولا من بعيد؛ نظراً لما رمى إليه من معانٍ لا تتأتى بإضافة الشيء إلى نفسه.

المطلب الثاني

تفعيل السياق القرآني، وجزالة المعنى

إن مراعاة السياق قاعدة مهمة من قواعد التفسير القرآني، وقد استعمل المفسرون هذه القاعدة في جوانب مختلفة في التفسير، واهتموا بها اهتماماً كبيراً، وإن أعنى ما يلتفت إليه المفسر لجانب السياق في مسألة تحقيق الفرق بين الألفاظ التي يرى من ظاهرها الترادف؛ ذلك أن اللفظة لا تفصل عن سياقها، وإنما تأتي في موضعها اللائق بها في التركيب القرآني بما لا يصلح معه نزعها منه، وإحلال غيرها محله. والسياق مرجح ومؤكد للمعنى، وهو الذي به يتحصل المفسر على المعنى الذي يطمئن إليه لا سيما إذا كثر النزاع وتعدّد الخلاف في بيان الفروق بين الألفاظ.

ومن الأمثلة على دور السياق في الفصل بين المعاني، ما نراه في المتشابه اللفظي في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ أَسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ۖ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (البقرة: ٦٠)، وقوله عز وجل: ﴿وَقَطَّعْنَهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذْ أَسْتَسْقَىٰ قَوْمَهُ أَنْ يَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرِبَهُمْ ۖ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَرُّ وَالسَّلَوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: ١٦٠)، فقد قال مفسرون بأن الانبجاس والانفجار بمعنى واحد، ومن هؤلاء الطبري،

(١) الفراء، معاني القرآن، ج ١، ص ٣٣٠ / ٣٣١.

والزَمْخْشَرِي وَأَبُو حَيَّانَ وَالشُّوْكَانِي^(١). وَإِذَا دَقَّقْنَا مَلِيًّا، فَإِنَّا نَجِدُ أَنَّ فَهْمَ الْقَائِلِ بِالْتَرَادُفِ لِهَاتَيْنِ اللَّفْظَتَيْنِ عَلَى اعْتِبَارِ مَعْنَاهُمَا الْعَامِ؛ إِذَ الشَّيْءُ الْمَشْتَرَكُ بَيْنَ اللَّفْظَتَيْنِ هُوَ خُرُوجُ الْمَاءِ، وَقَدْ فَرَّقَ بَعْضُ الْمَفْسَرِينَ بَيْنَ اللَّفْظَتَيْنِ عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ الْانْفِجَارَ خُرُوجَ الْمَاءِ بِكَثْرَةٍ، وَالْانْبِجَاسَ خُرُوجَهُ قَلِيلًا^(٢).

وَذَكَرَ الْفَخْرُ الرَّازِي وَجُوهًا ثَلَاثَةً فِي التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْانْبِجَاسِ وَالْانْفِجَارِ؛ حَيْثُ قَالَ: أَحَدُهَا: الْفَجْرُ الشَّقُّ فِي الْأَصْلِ، وَالْانْفِجَارُ الْانْشِقَاقُ، وَمِنْهُ الْفَاجِرُ؛ لِأَنَّهُ يَشُقُّ عَصَا الْمُسْلِمِينَ بِخُرُوجِهِ إِلَى الْفَسَقِ، وَالْانْبِجَاسُ اسْمٌ لِلشَّقِّ الضَّيْقِ الْقَلِيلِ، فَهُمَا مُخْتَلِفَانِ اخْتِلَافَ الْعَامِ وَالْخَاصِّ، فَلَا يَتَنَاقِضَانِ، وَثَانِيهَا: لَعَلَّهُ انْبَجَسَ أَوَّلًا، ثُمَّ انْفَجَرَ ثَانِيًا، وَكَذَا الْعَيُونَ: يَظْهَرُ الْمَاءُ مِنْهَا قَلِيلًا، ثُمَّ يَكْثُرُ لِدَوَامِ خُرُوجِهِ. وَثَالِثُهَا: لَا يَمْتَنِعُ أَنَّ حَاجَتَهُمْ كَانَتْ تَشْتَدُّ إِلَى الْمَاءِ فَيَنْفَجِرُ، أَيْ يَخْرُجُ الْمَاءُ كَثِيرًا، ثُمَّ كَانَتْ تَقُلُّ فَكَانَ الْمَاءُ يَنْبَجِسُ، أَيْ يَخْرُجُ قَلِيلًا^(٣).

وَالَّذِي يَظْهَرُ بَعْدَ تَأْمُلِ السِّيَاقِ الْقُرْآنِيِّ أَنَّ سِيَاقَ الْبَقْرَةِ فِيهِ مَقَامُ التَّوْبِيخِ وَالذَّمِّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ؛ وَلِذَا جَاءَ لَفْظُ (فَانْفَجَرَتْ) لِيَدُلَّ عَلَى وَجُودِ أَصْلِ النِّعْمَةِ وَهِيَ خُرُوجُ الْمَاءِ؛ لِأَنَّ الْانْفِجَارَ مِنْ مَعْنَاهُ خُرُوجُ الْمَاءِ وَظُهُورُهُ^(٤). بَيْنَمَا فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ، فَالسِّيَاقُ سِيَاقُ الْإِنْعَامِ وَذَكَرَ الْمَنَ وَالتَّفَضُّلَ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْقَوْمِ، فَنَاسَبَ ذِكْرَ (فَانْبَجَسَتْ)؛ لِأَنَّ فِيهِ تَمَامَ الْمَنَّةِ عَلَيْهِمْ، وَوَفُورِهَا، وَإِعْدَاقِهَا؛ إِذَ الْبَجَسُ مَعْنَاهُ الْغَزَارَةُ وَالْوُفُورُ^(٥).

(١) انظر على الترتيب: الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ١٧٧، والزَمْخْشَرِي، الكشاف، ج ٢، ص ١٦٩، وأبو حَيَّانَ، البحر المحیط، ج ١، ص ٣٦٩، والشُّوْكَانِي، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ط ١، ج ٢، ص ٣٩١.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٢، ص ٤٦٦، وابن كثير، الدمشقي، اسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (بيروت: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م)، ط ٢، ج ١، ص ٢٧٩، وتفسير التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، ج ١، ص ٣١٠.

(٣) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٣، ص ٥٢٩.

(٤) ابن سيده، علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، د. ط، ج ٧، ص ٣٩٥.

(٥) الخضر، زكريا علي قطوف من المتشابه اللفظي في قصة موسى - عليه السلام -، (مكة المكرمة: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٥٠٠، الجزء الأول، ١٤٣١هـ)، ص ١٣٠. وفي: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د. م. دار الهداية، د. ت)، د. ط: البجيس: العين الغزيرة ج ٥، ص ٤٣٦.

المطلب الثالث

خصوصية اللفظة القرآنية

مما يدفع القول بالترادف، ويُقْصيه عن حيِّز الدُّرس، والتدقيق في شأن الألفاظ إدراك خصوصية اللفظة القرآنية؛ وذلك أن النظر إلى أبعاد اللفظة من حيث أصلها الاشتقاقي، وتطورها الدلالي وموقعها من بين سائر المفردات يتأبى عليها أن تأخذ مكان غيرها فتكتسب معناه، فتلغي خصوصية اللفظة الأخرى، فتحدد خصوصية المعنى له ارتباط وثيق بخصوصية اللفظة، فاللفظة إذن مستقلة ذاتاً ومعنى.

ومن الأمثلة على ذلك أنَّ هناك من المفسرين من ساوى بين النصب، واللغوب وجعلهما مترادفين^(١)، وقد اعترض ابن عطية على من ساوى بينهما؛ لأن الجنة تجمع بين نعيمين نعيم اللذة الجسدية، ونعيم اللذة النفسية، فكان ذلك في مقابل النصب واللغوب، فالنصب ما يصيب الجسد من مشقة، وما يتصل بذلك، واللغوب ما يتصل بتعب النفس والفكر وما أشبهه^(٢).

وإذا ما التفتنا إلى قوله تعالى في سورة ق: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ (ق: ٣٨) يتأكد لنا دقة الفرق بين النصب واللغوب، فهذه الآية جاءت في سياق الرد على الذين قالوا: إن الله استراح في اليوم السابع - والعياذ بالله تعالى - أي أصابه الجهد، فجاء النفي بالأعلى تنبيهاً على نفي الأدنى. وأما في الآية ﴿الَّذِي أَحْلَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ (فاطر: ٣٥) فهي الترقى من الأدنى إلى الأعلى، فاتضح طريق البلاغة في هذا.

ومثال آخر على خصوصية اللفظة القرآنية في سياقها، حول الفرق بين الرهط والنفر، ففي قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ (الكهف: ٣٤) قال بعض المفسرين: إن النفر هو الرهط، ومنهم القرطبي حيث قال: «النَّفَرُ: الرَّهْطُ وَهُوَ مَا دُونَ الْعَشْرَةِ»^(٣). وهذا الذي ذكره يابأه موضع اللفظة في سياقها، ويمنع قبوله

(١) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، د. ط، ج ٢، ص ٢٧٩.

(٢) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج ٤، ص ٤٤٠.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٠، ص ٤٠٣.

إذ أن معنى الرهط الوارد في قوله تعالى في سورة هود: ﴿قَالُوا يَدْعُبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ (هود: ٩١) يوحي بأنه فوق العشرة حيث إن الرهط هنا مما يتعصب به الرجل، ويتقوى، ويتمنع، وهذا لا يكون بعشرة، أو ما دونه. والذي يتضح أن الرهط مفهوم مشترك يطلق على ما دون العشرة، وعلى ما فوقها، فهو في سورة هود لا شك أنه يطلق على ما فوق العشرة. وأما الذي في سورة النمل ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ سَعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (النمل: ٤٨) فهو العدد الذي يكون ما دون العشرة وهذا بنص الآية، وعلى هذا فإن الرهط يطلق على الفرد، وعلى المجموع بخلاف النفر، فإنه منظور فيه إلى الأفراد والأقلاء، ولا شك أن هذا محصور بما دون العشرة.

ومما يساعد على دفع القول بالترادف، احتمالية حمل اللفظ على المجاز مما يعين على الابتعاد عن القول بأن اللفظين بمعنى واحد. يقول ابن فورك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (الأحزاب: ٣٧)، «وليس معنى الخشية هنا الخوف، وإنما معناه الاستحياء»^(١).

المطلب الرابع

بيان أن ما ذكره العلماء من فروقات هو أغلبي ينقصه الاستقراء التام

لدى النظر في آراء العلماء القائلين بالترادف، وكذلك العلماء الذين فرقوا بين الألفاظ القرآنية يلحظ أن كلا الطرفين غاب عنه استقراء الألفاظ استقراء تاماً في مواضعها، ولوحظ على البعض أنه إذا أراد أن يفرق بين اللفظتين فإنه يستقرأ مواضعهما استقراء ناقصاً، ثم يقوم بتعميم ما خرج به على كل المواضع. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن المتدبر أيضاً يلحظ أن البعض يحاول أن يلزم نفسه بجعل فرق واحد بين المفردتين، واستقراء السياقات التي استعملت فيها مفردات القرآن يدل على أن هذا أمر غير ملزم؛ نظراً لما تتصف به هذه المفردات من ميزة السعة. فإنه إن وجد فرق واحد بين كلمتين أو أكثر، فإن ذلك لا يعني

(١) القاسمي، محاسن التأويل، ج ٨، ص ٨٢.

البتة تعميم هذا على جميع مفردات وكلمات القرآن المجيد، فقد يوجد فرق، أو اثنان^(١)، أو أكثر بحسب طبيعة الاستخدام في السياق القرآني، والاستقراء التام هو الذي يدل على هذا الأمر، وهذا مثال تتضح به صورة هذا الكلام.

ففي إطلاق القرآن لفظ السنة والعام بدا أن بعض العلماء قالوا بالتسوية بينهما، وأغرب هؤلاء حالاً الذين قالوا عند اجتماع اللفظتين في موضع واحد من الذكر الحكيم، بأن ذلك من قبيل الاستكراه في تكرار اللفظ، فتأتي لفظة العام كرديف للفظة السنة من باب التفنن في القول ليس أكثر. يقول الزمخشري حول قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ١٤) «فإن قلت: فلم جاء المميز أولاً بالسنة، وثانياً بالعام؟ قلت: لأن تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة، إلا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم، أو تهويل، أو تنويه، أو نحو ذلك»^(٢)، وهذا لعله من أكبر المؤاخذات على اللغويين والمفسرين إزاء تناولهم لبيان معنى السنة والعام.

وأما من ذهب إلى بيان الفرق بين هذين اللفظين، فبعد الاستقراء والتتبع، وتقصي آراء العلماء، فقد لوحظ أن الفرق بين السنة والعام يدور حول:

الأول: السنة للدلالة على الشدة، وبخلافه العام الدال على الرخاء، وعليه أغلب المفسرين

(١) وقد أشار إلى هذا الدكتور فضل حسن عباس في معرض تعليقه على تفريق الراغب الأصفهاني بين الخوف والخشية، واعتراض محمد رشيد رضا عليه، ففي حين قال الراغب عن الخشية بأنها: «خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه». الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص ٢٨٣. وهذا ما لم يرتضه الشيخ محمد رشيد رضا حيث علق على هذا الرأي قائلاً: «إنَّ القيدَ الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا الحرف في القرآن، وكلام العرب»، ثم ذكر رأيه في المسألة فقال: «فإن كان بين الخوف والخشية فرقٌ، فالأقرب عندي أن تكون الخشية هي الخوف في محل الأمل. ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرفُ الخشية يجد هذا المعنى فيها...». وقد علق الدكتور فضل حسن عباس على هذا الاختلاف في التفريق بين اللفظتين، فقال: «وإذا تتبعنا الآيات القرآنية الكريمة، ندرك الفروق سواء ما ذكره الراغب، أم غيره، فلا ضير أن يكون هناك أكثر من فرق بين الكلمتين...». عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، (عمان: دار الفرقان، ١٩٩١م)، د. ط، ص ١٧٦.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ٣، ص ٣٤٥/٣٤٦، وتابع الزمخشري في هذا ابن جزي في التسهيل لعلوم التنزيل، ج ٢، ص ١٢٣. وأبو السعود في إرشاد العقل السليم، ج ٥، ص ٢٥٢، وابن عاشور في التحرير والتنوير، ج ٢٠، ص ١٤٦.

قدامى ومحدثين^(١).

الثاني: وهو قول منسوب إلى ثعلب^(٢) وأخذ به علماء من بعده، وهو أن السنة تطلق لأي يوم عدده إلى مثله، والعام يطلق على ما هو مجموع شتوة وصيفة^(٣) أي ينظر ثعلب إلى تقلب الفصول فيه.

ولدى الاستقراء يظهر لنا أن استعمال السنة والعام في القرآن الكريم ينطبق على المعنيين، فعلى المعنى الأول نجد قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾، حيث ذهب أغلب العلماء إلى أن السنة هنا يتأتى فيها الشدة؛ حيث إن السياق وارد في بيان معاناة نوح - عليه السلام - مع قومه، وأن الاستثناء يدل على الرخاء، وأن الخمسين عامًا هي تلك التي لم يُعان فيها مع قومه. وكذلك ينطبق عليه قوله عز من قائل: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا نَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُخْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ﴾

(يوسف: ٤٧-٤٩)، حيث استخدمت السنة في الشدة، والعام في الغوث والرخاء. وأما على ما ذهب إليه ثعلب في أن السنة هو ما أطلقت على أي يوم عدده إلى مثله، والعام يطلق على مجموع شتوة وصيفة؛ ففي سورة البقرة استعمل العام في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ (البقرة: ٢٥٩) وذلك بالنظر إلى تقلب الفصول والأحوال من شتاء وصيف، بدليل قول الله عز وجل: ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ﴾ (البقرة: ٢٥٩) أي لم يتغير جراء تقلب أحوال الطقس، وتعاقب

(١) انظر مثلاً: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٢٩١، وابن عادل الحنبلي في الباب في علوم الكتاب، ج ١، ص ٢٤١٨، والألوسي في روح المعاني، ج ٦، ص ٣٣٠.

(٢) العلامة، المحدث، إمام النحو، أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولا هم، البغدادي. من آثاره العلمية: كتاب (اختلاف النحويين)، وكتاب (القراءات)، وكتاب (معاني القرآن)، توفي سنة إحدى وتسعين ومائتين. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة محققين، بإشراف: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ط ٣، ج ١٤، ص ٨/٧.

(٣) الحموي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، د.ط، ج ٢، ص ٤٣٨.

الليل والنهار، وفي سورة الكهف استعمل السنة في قول الله عز وجل: ﴿وَلَيْشُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ (الكهف: ٢٥)؛ لأنه قصد ابتداء مسألة العدد وتحديددها، ومثله في سورة المؤمنون: ﴿قُلْ كَمْ لَبِئْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ قَالُوا لَبِئْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلُ الْعَادِينَ﴾ (المؤمنون: ١١٢-١١٣)، وقد كانوا في رخاء ونعمة، ومثله في سورة طه: ﴿فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَمْوَسَّى﴾ (طه: ٤٠)، حيث كان العدد منظورا إليه كما يظهر، ويتحقق الأمر بالنظر إلى قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة: ٢٦) فالقصد حقيقة العدد، وهذا منظور إليه في ابتدائه وانتهائه. وفي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ (الأحقاف: ١٥) يتضح بجلاء أن استعمال السنة؛ لإظهار بدء العدد وانتهائه فيما يتعلق بالمذكور هنا.

إن الذين فرقوا بين بعض الألفاظ من حيث المعنى تركوا مساحات كبيرة في المعنى فارغة تحتاج إلى بحث وتأمل، ولم يأتوا بما يُشفي الغل، ويروي الظمأ كمن فرق بين الظن واليقين، والخوف والخشية فقد عالجوا هذه التفرقات بشكل جزئي، ولم تغط هذه المعاني بشكل مستوف مما فتح الباب للبحث والاستدراك والاستقصاء، والتتبع لدى المتأخرين حيث هناك استفسارات ملحة لم يجب عنها السابقون الذين تناولوا هذه الألفاظ بالبحث والتفسير.

الخاتمة

وتشمل نتائج الدراسة والتوصيات

أولاً: النتائج:

أولاً: يظهر أن مصطلح الترادف، واستعماله، ودورانه على السنة المفسرين إنما بدأ في القرن السادس الهجري.

ثانياً: يلحظ أن القائلين بالترادف لم يتنبهوا إلى أن القول بالترادف يضيق من دائرة السعة التي تتمتع بها اللغة العربية، وهي ميزة لها عن سائر اللغات.

ثالثاً: اضطربت مناهج المفسرين في التعامل مع الترادف، فتارة ترى المفسر يقول به في موضع، وفي موضع آخر يفرق بين الألفاظ.

رابعاً: قد خلصنا بنتيجة أنه لم نلاحظ مفسراً سار على نسق واحد في دفع الترادف، أو في إثباته.

خامساً: ظهرت عدّة إشكالات لدى المفسرين القائلين بالترادف منها: القول بالترادف في مجالات لا يصح القول فيها بذلك، كالقول في الترادف في باب اللهجات، وغير ذلك. سادساً: إن دفع الترادف لا بدّ وأن يركز على ضوابط لا بدّ من مراعاتها مراعاة تامة، ومن هذه الضوابط: تفعيل السياق القرآني، ومراعاة خصوصية اللفظة القرآنية، وغير ذلك.

سابعاً: إطلاق مصطلح (بمعنى واحد) عند بعض المفسرين لا يراد به حقيقة الترادف، وإنما يُقصد به التقاء اللفظين في معنى واحد، وغاية واحدة، وبعض العلماء يطلقونه، ويريدون به حقيقة الترادف كما اتضح من كلامهم.

ثامناً: التفرقات التي كان يُؤتى بها من قبل المفسرين بين الألفاظ، إنما كان أغلبها بناء على استقراء ناقص، ولا يمكن أن تكون بناء على استقراء كامل لكلام العرب، فتراكيب القرآن لها خصوصيات، فلا ينفع أن ينزل هذا الاستقراء الناقص على ألفاظ القرآن؛ لأنّ الذي يحكم المعنى وجود اللفظ في السياق القرآني، ومن هنا تتوجه اعتراضات بعض العلماء على بعضهم في مثل هذه التفرقات.

ثانياً: التوصيات:

توصي الدراسة بالاعتناء بتفسير الألفاظ القرآنية، وفق ضوابط دفع الترادف بأن يؤخذ كل لفظ على حدة بالدرس والبحث، والتوصل إلى نتائج بعيدة عن التكلف، وتحميل الآية ما لا تحتل، ومراعاة خصوصية اللفظة، وأنها في التركيب القرآني، والموضوع الذي ترمي إليه الآية والسورة، قد اكتسبت معنى خاصاً لا يُشترط أن يكون فيه ما ذهب إليه أهل اللغة في بيانه.

المصادر والمراجع

١. الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ط ١.
٢. الألوسي، محمد بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ط ١.
٣. الأنصاري، فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعيّة (محاولة في التأصيل المنهجي)، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠١٠م)، ط ١.

٤. البغوي، الحسين بن مسعود الفراء معالم التنزيل، تحقيق: محمد النمر وعثمان ضمير وسليمان الحرش، (بيروت، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م)، ط ٤.
٥. البيضاوي، عبدالله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، (مصر: المكتبة والمطبعة المحمودية، د.ت)، د.ط.
٦. البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، خرّج آياته وأحاديثه: عبدالرزاق المهدي دار (بيروت، الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ط ١.
٧. البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل، (بيروت، دار الفكر، د.ت)، د.ط.
٨. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ)، ط ١.
٩. ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد، تحقيق: عبدالله الخالدي، (بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ١٤١٦هـ)، د.ط.
١٠. ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، (بيروت، عالم الكتب، د.ت)، د.ط.
١١. الحموي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت، المكتبة العلمية، د.ت)، د.ط.
١٢. حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت، دار الفكر، د.ت)، د.ط.
١٣. ابن خالويه، الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبدالعال مكرم، (بيروت، دار الشروق، ١٤٠١هـ)، ط ٤.
١٤. الخضر، زكريا علي، قطوف من المتشابه اللفظي في قصة موسى - عليه السلام -، مكة المكرمة: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٥٠٠، الجزء الأول، ١٤٣١هـ).
١٥. الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة محققين، بإشراف: شعيب الأرنؤوط، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م)، ط ٣.
١٦. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق: عادل ابن علي الشّدي، (الرياض: دار الوطن، الرياض، ٢٠٠٣م)، ط ١.

١٧. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق، بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢ هـ)، د.ط.
١٨. رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠)، د.ط.
١٩. زيدان، محمود فهمي، الاستقراء والمنهج العلمي، (الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٨٧م)، د.ط.
٢٠. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، د.ط.
٢١. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.م: دار الهداية، د.ت)، د.ط.
٢٢. ابن زكريا، أحمد بن فارس، الصحاح في لغة العربية ومساائلها وسنن العرب في كلامها، علّق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ط ١.
٢٣. ابن زكريا، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، (بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م)، د.ط.
٢٤. الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، (بيروت، دار صادر، ١٩٧٩م)، د.ط.
٢٥. الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (لبنان: دار المعرفة، د.ت)، د.ط.
٢٦. الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، (بيروت، دار الكتاب العربي، د.ت)، د.ط.
٢٧. ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م)، ط ٢.
٢٨. السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم عباس، (الرياض: دار الوطن، ١٩٩٧م)، د.ط.
٢٩. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، (دمشق: دار القلم، د.ت)، د.ط.

٣٠. ابن سيده، علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، د. ط.
٣١. السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ط ١.
٣٢. الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير، (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت)، د. ط.
٣٣. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م)، د. ط.
٣٤. شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (غاية القاضي وكفاية الرأضي على تفسير البيضاوي)، (بيروت، دار صادر، د. ت)، د. ط.
٣٥. الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ط ١.
٣٦. الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، (بيروت، دار العلم للملايين، ٢٠٠٠م)، ط ٤.
٣٧. الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م)، ط ١.
٣٨. ابن عادل الحنبلي، عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت)، د. ط.
٣٩. عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير، (بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٠م)، ط ١.
٤٠. ابن عبد الغني الدمياطي، أحمد بن محمد، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات)، تحقيق: أنس مهرة، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ط ١.
٤١. ابن عطية الأندلسي، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ط ١.
٤٢. الفخر الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ)، ط ١.

- ٤٣ . الفخر الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، د.ط.
- ٤٤ . الفراء، يحيى بن زياد معاني القرآن، تحقيق: أحمد نجاتي ومحمد نجار وعبدالفتاح شلبي، (مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ت)، د.ط.
- ٤٥ . عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، (عمان: دار الفرقان، ١٩٩١م)، د.ط.
- ٤٦ . القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط ١.
- ٤٧ . ابن قتيبة الدينوري، عبدالله بن مسلم، غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت)، د.ط.
- ٤٨ . القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، (الرياض: دار عالم الكتب، ٢٠٠٣م)، د.ط.
- ٤٩ . ابن كثير الدمشقي، اسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، (بيروت، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م)، ط ٢.
- ٥٠ . محيي الدين شيخ زادة، محمد بن مصلح القوجوي، حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير القاضي البيضاوي، ضبطه وصححه وخرّج آياته: محمد عبدالقادر شاهين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ط ١.
- ٥١ . ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت، دار صادر، د.ت)، ط ١.
- ٥٢ . النسفي، عبدالله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف بديوي، (بيروت، دار الكلم الطيب، ١٩٩٨م)، ط ١.