وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education & Scientific Research

مجلة السلام الجامعة
Journal of Alsalam University
علمية محكمة
للعلوم الانسانية

# مجلة السلام الجامعة

مجلة فصلية محكّمة للعلوم الإنسانية

تُصدرها كلية السلام الجامعة

الرقم الدولي للمجلة
(2522 - 3402)
ISSN - 2959555-X (Print)
ISSN - 29595541- (Electronic)
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/74

العدد الثالث والعشرون
المجلد الثاني

حزيران
١٤٤٧هـ - ٢٠٢٦م

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق:
(2127) لسنة 2015 ميلادية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education & Scientific Research

مجلة كلية السلام الجامعة
للعلوم الانسانية

مجلّة

# السلام الجامعة

مجلة فصلية محكمة للعلوم الإنسانية

تُصدرها كلية السلام الجامعة

العدد / ٢٣
حزيران / ٢٠٢٦

الرقم الدولي للمجلة (3402-2522)

ISSN – 2959-555X (Print)

ISSN – 2959-5541 (Electronic)

https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/74

**حقوق النشر محفوظة**

- **الحقوق محفوظة للمجلة.**
- **الحقوق محفوظة للباحث من تاريخ تسليم البحث إلا في حالة تنازله خطيًا.**

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ
وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

**سورة التوبة، الآية (١٠٥)**

١. اسم المجلة: مجلة السلام الجامعة.
٢. اختصاص المجلة: العلوم الإنسانية والتطبيقية.
٣. جهة الاصدار: كلية السلام الجامعة.
٤. الموقع الالكتروني: www.alsalam.edu.iq
٥. البريد الالكتروني: journal@alsalam.edu.iq
٦. رابط المجلة على موقع المجلات الأكاديمية العراقية:
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/74

**المراجعة اللغوية**

أ.م.د. سعيد عبد الرضا خميس / اللغة العربية

الأستاذ طارق العاني / اللغة الإنكليزية

**الاشراف الطباعي والالكتروني**

أ.م.د. يوسف نوري حمه باقي

**لغة النشر**

اللغة العربية، اللغة الإنكليزية

**التحكيم العلمي**

البحوث التي تقبل للنشر في المجلة تعرض على أساتذة خبراء متخصصين تختارهم هيأة تحرير المجلة

**مجالات التوزيع**

جمهورية العراق، والدول العربية والدول الأجنبية على سبيل التبادل الثقافي والعلمي

**مصادر التمويل:** ذاتية

**رقم الإيداع في المكتبة الوطنية: (2127) لسنة 2015 ميلادية**

**الرقم الدولي للمجلة: (3402 – 2522)**

**ISSN- 2959-555X (Print) / ISSN- 2959-5541 (Electronic)**

**رئيس التحرير**

**أ.د. عبد السلام بديوي يوسف الحديثي / عميد الكلية**

**نائب رئيس التحرير**

**أ.د. صبيح كرم زامل موسى الكناني / معاون العميد للشؤون العلمية**

**مدير التحرير**

**أ.م.د. أحمد عباس محمد / التخصص: فلسفة أصول الدين**

**قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية كلية السلام الجامعة**

**هاتف مدير التحرير**

**٠٧٧١٠٠٤٥٥٦٦**

**٠٧٧٠٢٦٢١١٩٦**

# هيئة تحرير مجلة كلية السلام الجامعة


١. الأستاذ الدكتور عبد السلام بديوي يوسف الحديثي / Professor Dr. Abdul Salam Badiwi Yousef Al-Hadithi /
لغة عربية ـــ عميد كلية السلام الجامعة / رئيس التحرير

٢. الأستاذ الدكتور صبيح كرم زامل موسى الكناني / Professor Dr. Sabih Karam Zamil Musa Al-Kanani /
إدارة تربوية ـــ معاون العميد للشؤون العلمية ـــ كلية السلام الجامعة / نائب رئيس التحرير

٣. الأستاذ المساعد الدكتور أحمد عباس محمد / Assistant Professor Dr. Ahmed Abbas Mohamed /
فلسفة أصول الدين ـــ كلية السلام الجامعة / مدير التحرير

٤. الأستاذ الدكتور محسن عبد علي الفريجي / Professor Dr. Mohsen Abdel Ali Al-Fariji /
علوم جغرافية ـــ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ العراق

٥. الأستاذ الدكتور كامل علي الويبة / Professor. Dr. Kamel Ali Al-Weba /
علوم تاريخ ـــ جامعة بنغازي/ ليبيا

٦. الأستاذ الدكتور عبد الله بلحاج / Professor Dr. Abdullah Belhaj /
لغة عربية ـــ جامعة سوسة / تونس

٧. الأستاذ الدكتور حنان صبحي عبد الله / Professor Dr. Hanan Sobhi Abdullah /
تخطيط ستراتيجي ـــ مركز البحوث / بريطانيا

٨.الأستاذ المساعد الدكتور يوسف نوري حمه باقي / Assistant Professor. Dr. Yousef Noori Hama Baqi/
فلسفة في الشريعة الإسلامية ـــ فقه مقارن، قسم الشريعة ـــ كلية العلوم الإسلامية / جامعة بغداد

٩.الأستاذ الدكتور عبد الله هزاع علي الشافعي / Professor. Dr. Abdullah Hazza Ali Al-Shafi'i /
علم النفس الرياضي /كلية السلام الجامعة

١٠. الأستاذ الدكتور ماجد مطر عبد الكريم / Professor Dr. Majid Matar Abdel Karim /
كلية السلام الجامعة

١١. الأستاذ الدكتور ردينة مطر عبد الكريم / Professor Dr. Rudina Matar Abdel Karim /
كلية السلام الجامعة

١٢. الأستاذ المساعد الدكتور إبراهيم راشد الشمري / Assistant Professor Dr. Ibrahim Rashid Al-Shammari /
إدارة أعمال تنمية بشرية /كلية السلام الجامعة

١٣. الأستاذ المساعد عنيد ثنوان رستم / Assistant Professor. Anaid Thanwan Rustom /
رئيس قسم المالية والمصرفية /كلية السلام الجامعة

## كلمة العدد

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

بين يديك عزيزي القارئ العدد الثالث والعشرون من "مجلة السلام الجامعة" التي تعانق أخواتها المجلات العلمية المحكمة التي تعتمد المستوعبات العلمية العالمية أحد أهم الجوانب في حساب المعدل التراكمي من خلال تواجدها في الموقع الالكتروني الوزارة التعليم العالي والبحث العلمي الخاص بالمجلات العلمية لتصنيف الجامعات والكليات الحكومية والأهلية في العراق والعالم يحمل العدد بين طياته بحوثاً ودراسات من نتاج أساتذة الكلية وعدد من الباحثين من خارجها، تخص موضوعات تتعلق بتخصصات الكلية العلمية والإنسانية) وهي تعالج موضوعات حيوية تتعلق بحياة الفرد والمجتمع بشكل علمي منهجي، نرجو أن ينتفع منه المختصون والدارسون والمعنيون بالاختصاصات التي تنهض بها كلية السلام الجامعة، وطلبة الدراسات العليا وغيرهم داخل العراق وخارجه ونرى من المناسب ونحن نصدر هذا العدد أن نقدم شكرنا وتقديرنا العالي إلى السيد وزير التعليم العالي والبحث العلمي على الدعم الذي قدمه للتعليم الجامعي الأهلي، ونشكر كذلك السادة الباحثين الذين أسهموا في هذا العدد، وندعو الباحثين والمختصين إلى رفد المجلة والإسهام في أعدادها القادمة.

ومن الله التوفيق والسداد وللعلم والعلماء الموفقية والازدهار، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

**أ.د. عبد السلام بديوي يوسف الحديثي**

**عميد الكلية**

## دليل المؤلفين

١. تنشر المجلة البحوث والدراسات التي تقع ضمن مجال تخصصها العلمي.

٢. أن يتسم البحث بالأصالة، والجدة، والقيمة العلمية، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق.

٣. يمنح المؤلف الحقوق للمجلة بالنشر والتوزيع الورقي والإلكتروني، والخزن وإعادة استعمال البحث.

٤. أن يكون البحث مطبوعًا على الحاسوب بنظام ( Simplified Arabic ) على قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد وتزوّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية، ويمكن إرسال البحوث عبر بريد المجلة الإلكتروني.

٥. أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).

٦. يُكتب في وسط الصفحة الأولى من البحث ما يأتي:

أ. عنوان البحث باللغة العربية.

ب. اسم المؤلف باللغة العربية ودرجته العلمية، وشهادته، وجهة انتسابه.

ت. بريد المؤلف الإلكتروني.

ث. الكلمات المفتاحية.

ج. ملخصان أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الانكليزية، يوضعان في بداية البحث على أن لا يتجاوز الملخص الواحد (٢٥٠) كلمة.

٧. يكتب عنوان البحث في وسط الصفحة بحجم خط (١٦ .Bold).

٨. يكتب اسم المؤلف في وسط الصفحة بحجم خط (١٢.Bold).

٩. تكتب جهة انتساب المؤلف بحجم خط (١٢) Bold.

١٠. يكتب عنوان البريد الإلكتروني بحجم خط (١٢) Bold.

١١. يكتب ملخص البحث بحجم خط (١٢) Bold.

١٢. تكتب الكلمات المفتاحية بحجم خط (١١) Bold.

١٣. جهات الانتساب تُثبت كالآتي: (الجامعة، الكلية، القسم، المدينة، البلد).

١٤. تكتب البحوث بنوع خط (Simplified Arabic) للغة العربية، وبخط نوع (Times New Roman للغة الإنكليزية وبحجم خط (١٤).

١٥. مسافة الحواشي الجانبية (٥٤,٢) سم، والمسافة بين الأسطر (١٥,١) سم.

١٦. على الباحث إتباع قواعد الاقتباس وتوثيق المصادر والمراجع والالتزام بأخلاقيات البحث العلمي.

١٧. تعتمد المجلة صيغتي (MLA) و(APA) في ترتيب المصادر والمراجع وتنسيقها.

١٨. تعتمد المجلة نظام فحص الاستلال باستعمال برنامج (Turnitin) ويرفض البحث الذي تتجاوز فيه نسبة الاستلال المقبولة عالميًا.

## سياسة النشر

١. أن لا يكون البحث جزءًا من بحث سابق منشور، أو من رسالة جامعية قد نُوقِشَتْ، ويقدم الباحث تعهدًا بعدم نشر البحث أو عرضه للنشر في مجلة أخرى.
٢. يشترط لنشر الأبحاث المستلة من الرسائل والأطاريح الجامعية موافقة خطية من الأستاذ المشرف وفقًا للأنموذج المعتمد في المجلة.
٣. يُبلغ الباحث بقرار صلاحية النشر أو عدمها في مدة لا تتجاوز شهرًا واحدًا من تاريخ وصوله إلى هيأة التحرير.
٤. يلتزم المؤلف بإجراء تعديلات المحكمين على بحثه وفقًا للتقارير المرسلة إليه، ومن ثم موافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة أقصاها (١٥) خمسة عشر يومًا.
٥. لا يحق للمؤلف المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد النشر.
٦. لا تُعاد البحوث إلى مؤلفيها سواء قبلت أم لم تُقبل.
٧. يخضع البحث للتقويم السرّي من خبيرين لبيان صلاحيته للنشر.
٨. يدفع المؤلف أجور النشر البالغة (١٢٥.٠٠٠) مائة وخمس وعشرون ألف دينار عراقي، و(١٥٠) دولارًا من خارج العراق، والاستلال.
٩. يحصل المؤلف على نسخة من المجلة المنشور فيها بحثه.
١٠. تعبّر البحوث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
١١. لا تلتزم المجلة بنشر البحوث التي تخل بشرط من الشروط.
١٢. تلتزم المجلة بفهرسة ورفع البحوث التي تُنشر في المجلة في موقع المجلات الأكاديمية العلمية العراقية، رابط الموقع:

**https://iasj.rdd.edu.iq/journals/**

**دليل المقومين**

١. يُرجى من المقوم قبل الشروع بالتقويم التثبت من كون البحث المرسل إليه يقع في حقل تخصصه العلمي لتتم عملية التقويم.

٢. لا تتجاوز مدة التقويم (١٠) أيام من تاريخ تسلّم البحث.

٣. تذكر المقوّم إذا كان البحث أصيلًا ومهما لدرجة تلتزم المجلة بنشره.

٤. يذكر المقوّم مدى توافق البحث مع سياسة المجلة وضوابط النشر فيها.

٥. يذكر المقوّم إذا كانت فكرة البحث متناولة في دراسات سابقة، وتتم الاشارة إليها.

٦. يحدّد مدى مطابقة عنوان البحث لمحتواه.

٧. بيان مدى وضوح ملخص البحث.

٨. مدى إيضاح مقدمة البحث لفكرة البحث.

٩. بيان مدى عملية نتائج البحث التي توصل إليها الباحث.

١٠. تجري عملية التقويم بنحو سري.

١١. يُبلغ رئيس التحرير في حال رغب المقوّم في مناقشة البحث مع مقوم آخر.

١٢. تُرسل ملاحظات المقوِّم إلى مدير التحرير، ولا تجري مناقشات ومخاطبات بين المقوّم والمؤلف بشأن البحث خلال مدة تقويمه.

١٣. يبلغ المقوّم رئيس التحرير في حال تبين للمقوم أن البحث مستل من دراسات سابقة، مع بيان تلك الدراسات.

١٤. يُحدد المقوّم العلمي بشكل دقيق الفقرات التي تحتاج إلى تعديل من المؤلف.

١٥. تعتمد ملاحظات وتوصيات المقوّم العلمي في قرار قبول النشر وعدمه.

# تعهد نقل حقوق الطبع والتوزيع

إني الباحث: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: (( .....

.....

.....

..... )).

أتعهد بنقل حقوق الطبع والتوزيع والنشر إلى مجلة السلام الجامعة.

التوقيع:

التاريخ:

## تعهد الملكية الفكرية

إني الباحث: .....

صاحب البحث الموسوم بـ: ((.....

.....

.....

.....)).

أتعهد بأن البحث قد أنجزته، ولم يُنشر في مجلة أخرى في داخل العراق أو خارجه، وأرغب في نشره في مجلة السلام الجامعة.

التوقيع:

التاريخ:

# عناوين البحوث المقدمة لمجلة الكلية


| ت | الباحث | عنوان البحث | رقم الصفحة |
|---|---|---|---|
| ١. | أ.م.د. باسم محمد حسين علي | الذكاء الاصطناعي وتحليل ظاهرة المطابقة النحوية في اللغة العربية/ دراسة وصفية تطبيقية | ١-٢٢ |
| ٢. | أ.م.د. عمر سعدي عباس الحيالي | مفهوم العقل عند الدكتور ناجي حسين جودة / مقاربات فلسفيّة صوفيّة | ٢٣-٣٨ |
| ٣. | أ.د. خالد مصطفى عبيد عبد المنعم | أدب الخلاف والاختلاف عند الصحابة والتابعين (ﷺ) وأئمة المذاهب الأربعة / رؤية فكرية معاصرة | ٣٩-٦٤ |
| ٤. | أ.د. سمر رحيم نعيمه<br>أ.د. نزار كريم جواد | وول ستريت" النشأة والتطور التاريخي من التأسيس حتى العصر الحديث / دراسة تحليلية شاملة في الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية | ٦٥-٩٠ |
| ٥. | أ.م.د. الحسن علي عبد الرحمن الرفاعي | الاستدلال بالحديث المرسل في استنباط الحكم الشرعي / دراسة أصولية تطبيقية | ٩١-١٣٨ |
| ٦. | أ.م.د. أحمد جميل مهنا عطيوي | إحكَامُ القَولِ فيْ حَلَّ مَسَائِلِ العَوْل لِلشَّيخِ عَبد المُعطِي السّملاّوي (ت:١١٢٧هـ) / دِرَاسَة وَتَحقِيق | ١٣٩-١٦٢ |
| ٧. | أ.م.د. فرح غانم صالح | الفضاء المكاني في روايات صبيحة شبر | ١٦٣-١٨٤ |
| ٨. | أ.م.د. براء عادل مسعود | نَظَرِيَّةُ الإحبَاطِ فِي الدَّرسِ الكَلَامِي | ١٨٥-٢٢٠ |
| ٩. | إشراف: أ.م.د. علي عناد زامل<br>الباحثة: أنعام غني مسير | القوة الأخلاقية لدى طلبة الجامعة | ٢٢١-٢٤٢ |
| ١٠. | أ.م.د. إيناس عباس صالح البيرماني | التغير الدَّلالي لألفاظ الحديث النبوي الشريف | ٢٤٣-٢٦٦ |
| ١١. | أ.م.د. زينب حامد أمين السامرائي | أثر غياب المدقق الشرعي على العمل المصرفي الإسلامي | ٢٦٧-٢٩٦ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١٢. | أ.م.د. أحمد سعيد علوان | الأثرُ المعنويُّ والإعرابيُّ في تداخلِ معنى الاسميّةِ والفعليّةِ على بعضِ الأسماءِ / المَصدَرُ واسمُ الفاعِل إنموذجًا | ٢٩٧-٣٢٦ |
| ١٣. | أ.م.د. زهراء عبد العزيز سعيد | الطائفة اليهودية العراقية ودورها في المجال الطبي / دراسة تاريخية | ٣٢٧-٣٥٠ |
| ١٤. | أ.م.د. شهلاء حمزة صادق الجبوري | الحوكمة الإدارية وعلاقتها بالانغماس الوظيفي لدى رؤساء الأقسام | ٣٥١-٣٦٦ |
| ١٥. | أ.م.د. هدى عبد الخالق عثمان | الإمام الذهبي بين ميزان النقد ووجدان العبادة / جمع ودراسة | ٣٦٧-٣٨٨ |
| ١٦. | أ.م.د. حميد سلمان محمد | منهج المستشرق "مونتجمري وات" في كتابه "محمد في المدينة" / دراسة تحليلية نقدية | ٣٨٩-٤١٨ |
| ١٧. | م.د. ورقاء جعفر مصحب نجم | مصادر التفسير عند الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ) من خلال كتابه "مفاتيح الغيب" | ٤١٩-٤٤٤ |
| ١٨. | م.د. فاطمة أحمد داود سلمان | أثر نموذجي إيزنكرافت وكوكس وماسيلاس في تدريس التاريخ على التحصيل وتنمية المهارات الاجتماعية لطالبات المرحلة الإعدادية | ٤٤٥-٤٧٤ |
| ١٩. | م.د. حسين علي منصور حيدر | الفلسفة الوجودية بوصفها مدخلًا للأنسنة في فكر عبد الرحمن بدوي | ٤٧٥-٤٨٦ |
| ٢٠. | م.د. عبد الرحمن طارق عطيه محسن | أزمة الفقر في المجتمع العراقي بعد عام ٢٠٠٣م | ٤٨٧-٥٠٦ |
| ٢١. | م.د. شوقي صندل عبد اللطيف | القيم التربوية في كتاب البلاغة العربية للصف السادس الإسلامي / دراسة تحليلية | ٥٠٧-٥٣٠ |
| ٢٢. | م.د. صابرين حسين عليوي | أثر استخدام استراتيجية مقترحة على وفق الامتصاص المعرفي في تحصيل طالبات قسم التاريخ والعزيمة الأكاديمية | ٥٣١-٥٥٤ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٣. | م.د. محمد مصلح مهدي المحمدي | المصالح والمفاسد في فهم القصة القرآنية | ٥٥٥-٥٧٨ |
| ٢٤. | م.د. بلال لطيف ياس | المعنى القرآني بين السياق التاريخي والدلالة المفتوحة قراءة عند الشاطبي ونصر حامد أبو زيد | ٥٧٩-٦٠٢ |
| ٢٥. | م.د. مها شكر محمود حسن | ممر – الهند–الشرق الاوسط– اوربا في منظور الاقتصاد السياسي الدولي دراسة في التحولات الجيو اقتصادية واعادة تشكيل موازين التجارة العالمية | ٦٠٣-٦٢٨ |
| ٢٦. | م.د. عبد القادر حامد عبد الله القيسي | أحاديث المعاملة الزوجية في الكتب الستة / دراسة موضوعية | ٦٢٩-٦٥٤ |
| ٢٧. | .د. سهى هادي علوش<br>م.م. غدير علي عبد الكريم | المخدرات وأثرها على الأمن الفكري / دراسة تحليلية في ضوء الفكر والعقيدة الإسلامية | ٦٥٥-٦٧٤ |
| ٢٨. | م.د. رؤى شاكر نعمه لازم | أثر العمل الصالح في تطوير الذات في ضوء القرآن الكريم | ٦٧٥-٦٩٢ |
| ٢٩. | م.د. عائشة عبد الرحمن دحام | "رسالة في أنّ أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض" لعلي بن محمد بن علي أبو الحسن الحسيني الجرجاني (٧٤٠هـ-٨١٦هـ) / دراسة وتحقيق وتعليق | ٦٩٣-٧١٦ |
| ٣٠. | م.د. عمر عبد الكريم إسماعيل حميد | علاقة الاجتهاد النبوي بالاجتهاد التفسيري / دراسة تأصيلية تحليلية | ٧١٧-٧٣٦ |
| ٣١. | م.د. حسام ياسين علي شناوه التميمي | البصيرة النفسية وعلاقتها بالذكاء الإقناعي لدى المرشدين التربويين | ٧٣٧-٧٦٤ |
| ٣٢. | م.د. عبد مجيد عبيد | أحكام التعزية في الفقه الإسلامي | ٧٦٥-٧٨٤ |
| ٣٣. | م.د. نور رعد رشيد العبيدي | القواعد الفقهية الكبرى وأثرها في الترجيح | ٧٨٥-٨٢٠ |
| ٣٤. | م.د. حسن رشيد إبراهيم | بناء الخارطة الإدراكية بين تحديات الفكر الغربي وآفاق التجديد الإسلامي | ٨٢١-٨٣٤ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٥. | م.د. رفيف إياد حسن عبد الله | تأثير التحويل الخارجي في خلق الأزمات المالية في البلدان النامية بعد عام ٢٠٢٠م / نماذج مختارة | ٨٣٥-٨٥٦ |
| ٣٦. | م.د. علي محمود حبيب الشمري<br>م.د. منار جبار كاظم | أهمية اكتساب اللغة العربية عند أطفال الروضة / دراسة مجتمعية | ٨٥٧-٨٧٤ |
| ٣٧. | م.د. جمعة حسين علي حردان | سلطة القاضي التقديرية للعقوبة التعزيرية في الفقه الإسلامي | ٨٧٥-٨٩٦ |
| ٣٨. | م.د. أحمد أكرم حسن الخفاجي | المواطأة على إبرام العقود المالية في المصارف الإسلامية / نماذج مختارة | ٨٩٧-٩٢٤ |
| ٣٩. | م.د. طارق كريم عبد النعيمي | أثر التحول الرقمي في جباية وتوزيع الزكاة على التنمية الاقتصادية في العراق / دراسة تحليلية | ٩٢٥-٩٥٢ |
| ٤٠. | بكر حازم الزبيدي | أثر النفط في السياسة الخارجية العراقية (١٩٩١-٢٠٢١) | ٩٥٣-٩٧٦ |
| ٤١. | م. فاطمة عبد الكريم جليل سعود | الذكاء الاصطناعي والتنمية المستدامة في ضوء القرآن الكريم / دراسة تفسيرية | ٩٧٧-٩٩٤ |
| ٤٢. | م.م. ميديا محسن علي خان<br>إشراف: أ.د. نيان نوشيروان فؤاد | عتبة العنوان في علاقاتها ببقية عتبات الغلاف في الأعمال الشعرية لمحمد الماغوط | ٩٩٥-١٠١٨ |
| ٤٣. | م.م. مها علي حميد | قانون أملاك الغائبين لعام ١٩٥٠ وأثره في السيطرة على الأراضي الفلسطينية / دراسة تاريخية | ١٠١٩-١٠٤٢ |
| ٤٤. | م.م. طارق أحمد حسين عكش الشجيري | الضَوابطُ الفقهية المُتعلقة بالوكالةِ في المعاملاتِ المالية عِندَ الإمام الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في كتابِهِ المُهذَب / جَمعًا ودِراسة | ١٠٤٣-١٠٦٢ |
| ٤٥. | م.م. نذير نجم عبد | من يكنى من الرواة بـ "أبي الأحوص" / بيان أسمائهم ومراتبهم | ١٠٦٣-١٠٨٢ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٦. | م.م. إسراء عدنان دحام توفيق | واقع استعمال التدريس الرقمي لتعليم المهارات الصوتية للمرحلة المتوسطة من وجهة نظر مدرسيها | ١٠٨٣-١٠٩٨ |
| ٤٧. | م.م. سعد إسماعيل أحمد شهاب القيسي | دور المرأة في كسوة الكعبة المشرفة | ١٠٩٩-١١١٤ |
| ٤٨. | م.م. رائد لطيف عليوي | دور التغطية الإعلامية للقنوات الفضائية العراقية في تشكيل اتجاهات الجمهور نحو محاربة التطرف الديني | ١١١٥-١١٣٨ |
| ٤٩. | م.م. علي جودت كاظم | فاعلية استخدام أنظمة التعليم الذكية المعتمدة على الذكاء الاصطناعي في تحسين جودة المخرجات التعليمية لمادة الفيزياء في المرحلة الثانوية | ١١٣٩-١١٦٢ |
| ٥٠. | م.م. أحمد عباس فاضل كاظم | مرويات الصحابي ثعلبة ابن الحكم الليثي / جمع ودراسة | ١١٦٣-١١٧٨ |
| ٥١. | م.م. شيرين طالب ولي كمرخان | الدور الاستراتيجي لخفة الحركة التنظيمية في تعزيز الأتمتة الرقمية في شركات الطيران ــ دراسة ميدانية لآراء القيادات الإدارية في الخطوط الجوية العراقية | ١١٧٩-١٢١٤ |
| ٥٢. | .م. عمر منذر خضير<br>م.م. أيمن قاسم عبد | الفروق الدلالية في الثنائيات المترادفة في القرآن الكريم / دراسة نظرية تطبيقية على نماذج مختارة | ١٢١٥-١٢٤٨ |
| ٥٣. | م.م. أسماء علي فهد إسماعيل | الرمزية السياسية والاجتماعية في زي أمراء المئين في مصر المملوكية (٦٤٨هـ -١٢٥٠م/٩٢٣هـ -١٥١٧م) | ١٢٤٩-١٢٦٨ |
| ٥٤. | م.م. نغم كامل كمر | تأثير طرائق التدريس المختلفة في تعلم مهارة الضرب الساحق مع حركة الاقتراب في الكرة الطائرة | ١٢٦٩-١٢٨٤ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٥٥. | م.م. أسامة حسن علي مسير | العراق بين النفوذ الإيراني والاستهداف الإسرائيلي / دراسة في التأثيرات السياسية والاقتصادية المتبادلة من (٢٠٠٣-٢٠٢٦) | ١٢٨٥-١٣٠٨ |
| ٥٦. | م.م. سه نكه ر صابر عبد الرحمن | الظواهر اللغوية في كتاب الإرشاد لابن غلبون (ت٣٨٩هـ) / دراسة انتقائية وصفية | ١٣٠٩-١٣٢٦ |
| ٥٧. | م.م. ورود ضياء عبد الستار | الأحاديث التي تعقبها الدارقطني على الصحيحين / دراسة نقدية تحليلية | ١٣٢٧-١٣٦٢ |
| ٥٨. | م.م. شيار زعيم عيسى | تسييس العقوبات الدولية وأثره على شرعية السلطة / دراسة حالة رفع العقوبات عن فاعلين متهمين بجرائم دولية في سوريا | ١٣٦٣-١٣٨٨ |
| ٥٩. | م.م. ضحى حسين عليوي حسين الطائي | واقع استعمال تدريسيي علوم القرآن والتربية الإسلامية في كليات التربية / التفكير المنظومي | ١٣٨٩-١٤١٤ |
| ٦٠. | م.م. محمد رضا علي ألبوسراية<br>م.م. مصطفى علي عبد الكريم | الحماية المدنية للمصممين في عقود ترخيص البرمجيات في التشريع العراقي والمقارن | ١٤١٥-١٤٣٨ |
| ٦١. | م.م. أريج صالح رضا حسن السعدي | الأحكام الفقهية المتعلقة بمشاركة المرأة في المسابقات | ١٤٣٩-١٤٥٦ |
| ٦٢. | م.م. عامر نعمان سالم | التحولات الدلالية للألفاظ القرآنية في ضوء السياق النصي القرآني | ١٤٥٧-١٤٧٢ |
| ٦٣. | م.م. عمر سالم داود سلمان الجبوري | دور دول البريكس في النّظام العالميّ الجديد | ١٤٧٣-١٤٩٠ |
| ٦٤. | الباحثة: عبير عيسى خليف علي<br>اشراف: أ.م.د. أحمد خالد محمود | المحرم اللغوي عند محمد كشاش وأثره في البنية الاجتماعية | ١٤٩١-١٥٠٤ |
| ٦٥. | الباحثة: أمل كاظم محسن حافظ<br>بإشراف: أ.د. غازي خالد رحال | رأي الإمام محمد بن هارون الكناني التونسي (ت٧٥٠هـ) في حكم وقوع | ١٥٠٥-١٥٢٤ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | النجاسة في الماء القليل وأثرها في مذهب المالكية / دراسة فقهية مقارنة | |
| ٦٦. | الباحث: عقيل هادي الفتلاوي<br>بإشراف: أ.د. قصي سعيد أحمد الجبوري | المزيلات العقليّة غير الطبيعية عند الإمامية | ١٥٢٥-١٥٤٢ |
| ٦٧. | الباحث: صباح حسن منصور<br>بإشراف: أ.د. ياسين خضير مجبل | الوعد الإلهي في القرآن والسنة المطهرة لإقامة دولة العدل | ١٥٤٣-١٥٦٠ |
| ٦٨. | الباحث: أحمد حسين جاسم علوان | الثقافة الدينية بين الحقيقة والتأويل / دراسة مقارنة | ١٥٦١-١٥٧٨ |
| ٦٩. | الباحث: حيدر محمد رحيم حميدي<br>إشراف: أ.د. لقاء عبد الحسين رستم | الماء الكُر وتحديده عند السيد محمد سعيد الحكيم | ١٥٧٩-١٦٠٢ |
| ٧٠. | الباحث: ماجد ثاير ولي ياس النداوي<br>إشراف: أ.د. محمد جاسم محمد زويد | مصادر الإمام حافظ الدّين أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ) في كتابه كشف الأسرار | ١٦٠٣-١٦٢٤ |
| ٧١. | الباحثة: زينب حسن سلطان ماجد<br>إشراف: أ.د. غازي خالد رحال العبيدي | الاختيارات الفقهية للإمام الأبهري (ت٣٧٥هـ) في كتابه "شرح المختصر الكبير" في الدية / دراسة مقارنة | ١٦٢٥-١٦٤٢ |
| ٧٢. | الباحث: كاظم عباس علي<br>المشرفة: أ.د. إسراء ياسين حسن | الاحتجاج بالقراءات القرآنية عند ابن عصفور في الممنوع من الصرف وجمع التكسير في كتابه "شرح جمل الزجاجي" | ١٦٤٣-١٦٦٠ |
| ٧٣. | الباحث طورهان المفتي<br>الباحث أحمد إبراهيم صالح النعيمي | دراسة تحليلية (تاريخية – جغرافية) للزحف الاستيطاني وتأثيره على مدينة نينوى الأثرية | ١٦٦١-١٦٧٦ |
| ٧٤. | الباحث:ياسين خليل حديد الجبوري<br>المشرف: أ.م.د. عامر عواد هادي الغريري | قول الشيخ بهرام في مسألة البكر صمتها إذنٌ في النكاح من خلال منظومته "المسائل التي لا يعذر بالجهل فيها" / دراسة فقهية | ١٦٧٧-١٦٩٤ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٥. | م.د. مصطفى محمد صالح عطيه | التَّلَازُمُ بَيْنَ حَقِّي التَّفْكِيرِ وَالِاعْتِقَادِ فِي ضَوْءِ القُرْآنِ الكَرِيمِ | ١٦٩٥-١٧٠٨ |
| ٧٦. | طالبة الماجستير: آشنا أحمد رسول صالح<br>إشراف: أ.د. إسراء ياسين حسن | أسماء القبائل واللغات في كتاب "الإقليد" لتاج الدين الجندي (ت٧٠٠هـ) شرح "المفصل" للزمخشري (ت٥٣٨هـ) | ١٧٠٩-١٧٢٤ |
| ٧٧. | م.د. سمر طاهر عصفور سلمان | الكوفة من خلال كتاب "أخبار البلدان" لابن الفقيه الهمذاني / دراسة تحليلية | ١٧٢٥-١٧٤٤ |
| ٧٨. | م.د. عبد الرزاق حمزة عبد الله | انفتاح العراق على محيطه الإقليمي بعد ٢٠٠٣م / طريق التنمية إنموذجًا | ١٧٤٥-١٧٦٠ |
| ٧٩. | م.د. ريا فاضل رضا موسى | التحليل المكاني لأنماط السكن في محافظة بغداد باستخدام نظم المعلومات الجغرافية (GIS) | ١٧٦١-١٧٨٦ |
| ٨٠. | م.د. ابتسام سلمان خليف الطائي | المنتجعات الرئيسية والمرافق السياحية في العراق / أربيل إنموذجًا | ١٧٨٧-١٨٠٨ |
| ٨١. | م.د. عبد الحسين جبار حسن<br>أ.د. إبراهيم درباس موسى حسن | احتلال الأمم والشعوب لمدينة القدس عبر التاريخ وفتحها الميمون في عهد الإسلام | ١٨٠٩-١٨٢٢ |
| ٨٢. | أ.م.د. مصطفى كاظم محمود شلال | سد الذرائع وأثره في القضاء / نماذج تطبيقية | ١٨٢٣-١٨٥٠ |
| ٨٣. | م.م. وليد خالد شهاب<br>أ.د. يعقوب حسن عبد | لغة الإشارة عند مصطفى صادق الرافعي / دراسة تحليلية | ١٨٥١-١٨٧٢ |
| ٨٤. | أ.م.د. مدين عبد خلف | حد الإعجاز في القرآن الكريم بين المنهج العقدي والمنهج اللغوي / دراسة نقدية لمسألة الإعجاز العلمي | ١٨٧٣-١٨٨٨ |
| ٨٥. | م.م. مخلد ماهر داود حسون | تأثير وسائل التواصل الاجتماعي على الممارسات الدينية في عصر الرقمنة | ١٨٨٩-١٩٠٦ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٨٦. | م.م. ابتهال ناصر جبير | الأهمية الجيوبولتيكية للخليج العربي في الاستراتيجية الأمريكية | ١٩٠٧-١٩٣٠ |
| ٨٧. | أ.م.د. باسم محمد عبيس | الحوار والمناظرة مع الأديان الأخرى / شروطه وضوابطه في الإسلام | ١٩٣١-١٩٥٢ |
| ٨٨. | أ.م.د. فرات سمير فرج | الطبيعة ودلائل الإيمان في ضوء العقيدة الإسلامية / الجبال إنموذجًا | ١٩٥٣-١٩٧٢ |
| ٨٩. | م.م. كنعان أحمد كاظم | أثر المنصات الرقمية لإدارة التذاكر في تحسين كثافة الحضور وتنمية إيرادات المباريات في الأندية العراقية لكرة القدم | ١٩٧٣-١٩٩٦ |
| ٩٠. | الباحثة: سهاد عبد الستار عبد | نظرية القبض والبسط في مدرسة بغداد القديمة | ١٩٩٧-٢٠١٤ |
| ٩١. | أ.م.د. مرتضى محمد حميد سلامة | أثر العرف على فقه العبادات والمعاملات في الشريعة الإسلامية | ٢٠١٥-٢٠٣٦ |
| ٩٢. | م.م. إسراء محمد علي<br>أ.د. شيماء فاضل عبد الحميد | المدارك الغيبية للعرب قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية | ٢٠٣٧-٢٠٦٠ |
| ٩٣. | Assist. Prof. Dr. Mushtaq Khalid Jabbar | The Developmental Trajectory of the Impact Digital Technology's on the Psychological Development of children and Adolescents | ٢٠٦١-٢٠٨٨ |
| ٩٤. | Asst. Inst. Noor Falah Hasan<br>Asst. Lect. Abeer Talib Abdulmajeed Almukhtar | A Stylistic-Sociocognitive Analysis of Political Satire as a Discursive Negotiation Strategy in the Israel-Palestine Discourse | ٢٠٨٩-٢١٢٢ |

# الفروق الدلالية في الثنائيات المترادفة في القرآن الكريم / دراسة نظرية تطبيقية على نماذج مختارة

# Semantic Differences in Synonymous Pairs in the Holy Quran: A Theoretical and Applied Study on Selected Examples


**اعداد**

**م.م. عمر منذر خضير**

**Assistant Lecturer. Omar Munther Khadir**

omar.m.khudair@aliraqia.edu.iq

**م.م. أيمن قاسم عبد**

**Assistant Lecturer. Ayman Qasim Abd**

aymen.q.abed@aliraqia.edu.iq

**الجامعة العراقية / كلية التربية**



**الكلمات المفتاحية:** الفروق الدلالية، الثنائيّات المترادفة، القرآن الكريم.

**Keywords:** Semantic differences، synonymous pairs، the Holy Quran.

## مستخلص

يسعى هذا البحث إلى استجلاء (الفروق الدلاليّة في الثنائيات المترادفة في القرآن الكريم)، منطلقا من فرضية مفادها أن الجمع بين الألفاظ المتقاربة في السياق القرآني ليس تكرارا محضا، بل هو (تراكم دلالي) مقصود لإتمام المعنى. وقد اعتمد البحث المنهج الوصفي التحليلي لاستنطاق مجموعة مختارة من الثنائيات (كالبث والحزن، والظلم والهضم، وغيرها من الألفاظ)، وخلصت الدراسة إلى أنّ كلّ لفظة في الثنائيّة تُؤدي وظيفة بيانيّة مستقلة؛ فبينما يُقرّر اللفظ الأول أصل المعنى، يأتي اللفظ الثاني ليُضيف قيدا حاليا أو درجة شعورية أو وصفا تكميليّا لا ينهض به الأول منفردا. كما أثبت البحث أن ظاهرة (الاقتران اللفظي) تُساهم في رسم صور ذهنية دقيقة للمشاعر النفسية، والأحكام التشريعية، والمشاهد الكونية، مما يُعزّز وجه الإعجاز البياني في نظم القرآن، وتُوصي الدراسة بضرورة تجاوز فكرة (الترادف التام) عند تفسير هذه الثنائيات، والالتفات إلى (الفروق الدقيقة) التي تمنح النصّ مرونة واتّساعا في المعنى.

## Abstract

This research seeks to elucidate the semantic differences in synonymous pairs in the Holy Quran، starting from the premise that the juxtaposition of similar words in the Quranic context is not mere repetition، but rather a deliberate "semantic accumulation" to complete the meaning. The research adopted a descriptive-analytical approach to examine a selection of pairs (such as broadcasting and grief، injustice and oppression، hardship and fatigue، and others). The study concluded that each word in the pair performs an independent rhetorical function; while the first word establishes the core meaning، the second adds a contextual qualifier،a degree of emotion، or a complementary description that the first word alone cannot convey. The research also demonstrated that the phenomenon of "verbal pairing" contributes to creating precise mental images of psychological feelings، legal rulings، and cosmic scenes، thus reinforcing the rhetorical miracle of the Quran's structure. The study recommends moving beyond the notion of "complete synonymy" when interpreting these pairs and focusing instead on the "subtle differences" that grant the text flexibility and breadth of meaning.

## المقدمة

الحمد لله ثم الحمد لله ما توفيقي ولا اعتصامي إلا بالله، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا، أمّا بعد...

فإن البيان القرآني على تلاحق العصور يظلّ نبعا فيّاضا، يمنح المتأمل في مكنونات آياته فُيُوضا من المعارف والأنوار، وتتعدّد في لغة العرب وشائج القربى بين الكلمات، فمنها ما يأتلف بالصوت، ومنها ما يتّحد في الدلالة، وهو ما عرف قديما بـ (الترادف)، تلك الظاهرة التي انقسمت حولها أنظار العلماء بين مُثبت ومُنكر، ممّا أوجد طُرقا وتفسيرات شتّى في محاولة فض هذا الاشتباك الدلالي.

إن هذا العمل البحثيّ ينهض للإجابة عن تساؤلٍ مركزي: هل في النظم القرآني مترادفات لغوية محضة؟ أم أن وراءَ كل لفظة فروقا دقيقة تُوجب استحضارها دون غيرها لتؤديَ غرضا بيانيّا لا يسدّ مسدّه سواها؟ فما يتبادر إلى الذهن من اشتراكٍ معنوي بين لفظتين أو أكثر هو في حقيقة الأمر تباين يتطلب نفاذ بصيرةٍ لفكّ شفراته؛ إذ يتحقّق التمايز الدلالي عبر العودة إلى الأصل الاشتقاقي لضبط هيئة اللفظ ووظيفته، حيث يكشف التحقيق المعجمي عن بصمة دلاليّة خاصّة بكلّ لفظ، ليأتي التحقيق التفسيري مبيّنا إعجاز النظم في اختيار الكلمة لتناسب مقتضى الحال وحقائق العلم.

وتكمن أهمية هذا البحث في الكشف عن وجه من وجوه الإعجاز اللغوي، حيث نبرهن أن انتقاء الكلمة القرآنيّة ليس عفويا، بل هو تناغم تامّ يجمع بين اللطائف البلاغية ودقة النظم، فمن هذه اللطائف تحقيق بلاغة التأسيس؛ إذ يخرج الجمع بين الثنائيات بالكلام من حيّز التكرار إلى استيعاب جميع جهات المعنى، ممّا يُعطي صورة ذهنية مكتملة الأبعاد. كما تبرز لطيفة الترتيب الزماني والرتبي ورعاية المشهد كما في نفي (الأمت والعوج)، أو في وصف (الهنيء والمريء)، لتصبح اللغة وعاء دقيقا للحقائق التي لا تحتمل التأويل الفضفاض.

إننا في هذا المسعى البحثي لا نهدف لمجرد الترجيح بين الآراء، بل نغوص في مواطن الصواب والخطأ مستعينين بالله أولا ومن بعد ذلك نأتي على علوم المعجم والتفسير، وانطلاقا من أن العقل لا يُقرّ بوجود لفظين متطابقين تماما في كافّة الحيثيات، فإننا سنستخدم المنطق العقلي كأداة تحليلية لإثبات أن زيادة المبنى تستلزم بالضرورة إضافة معنى، ممّا يرفع اللبس ويمنع توهّم الحشو في النظم الإلهي.

ولتحقيق هذه الغاية التطبيقيّة، قُسّم البحث إلى محاور تستقصي المغايرة في ثنائيات شاع توهم الترادف فيها، ولأجل محاولة إيفاء الدّراسة حقّها فقد اقتضت الدّراسة تقسيم البحث على مقدّمة ومبحثين تقفوهما خاتمة، فضمّ المبحث الأوّل مطلبين، فأتى أحدهما للحديث عن ماهيّة الترادف، وأمّا الآخر فجاء فيه بيان الترادف من حيث تأييد العلماء لوروده وإنكارهم له، ومن ثم تخصّص المبحث الثاني لدراسة نماذج الفروق الدلالية في الثنائيات المترادفة في القرآن الكريم، واستقرّت الدّراسة على خاتمة دُوّنت فيها أبرز النتائج التي توصلّت إليها الدّراسة، وأعقبت ذلك بذكر مضان الدّراسة التي أفدت منها، وقد انتظم هذ البحث عبر الجمع بين المنهج الوصفي الذي يستند بمهام وصف المادة العلمية؛ حيث عمد الباحث إلى وصف ظاهرة الترادف مبيّنا تعريفها وآراء العلماء فيها، وبين المنهج الاستقرائي التحليلي الذي ارتكزت عليه الدّراسة بعد ذلك؛ حيث عمد الباحث إلى اختيار نصوص هذه الدّراسة من الذكر الحكيم، ومن ثم عمل على تحليل ما ورد فيها من الألفاظ التي ظُنّ فيها الترادف، وفي ختام هذه الدّراسة فإنني اسأل الله السّداد في القول والعمل والحمد لله رب العالمين.

## المبحث الأول: ماهية الترادف

إن ظاهرة الترادف من أكثر القضايا اللغوية التي أثارت جدلا واسعا في أروقة الدراسات القرآنية واللغوية على حد سواء، فالترادف في أصل تصوّره الذهني يُشير إلى تلاقي وحدتين لغويّتين أو أكثر حول حقيقة معنويّة واحدة، بحيث يتبادر إلى ذهن المتلقي أن هذه الألفاظ متطابقة في جوهرها، بيد أن هذا الائتلاف الظاهري في الدلالة غالبا ما يُخفي وراءه تمايزا دقيقا؛ فما يظنّه القارئ تكرارا تاما هو في واقع الأمر تمايزا يدلّ على أن لكلّ مفردة خصائص جزئية يفرزها عن صاحبتها؛ فالعقل يُقرر أن لكل هيئة لفظيّة وظيفة بيانيّة فريدة، وأن تغاير المباني يستلزم بالضرورة تبدّل المعاني.

### المطلب الأول: مفهوم الترادف

مصطلح الترادف مشتّق من الجذر اللغوي (ر د ف)، وهو في اللغة يدلّ على التتابع، وقد أورد الرازي "(الرِّدف) (المرتدف) وهو الذي يركب خلف الراكب و(أردفه) أركبه خلفه. وكلّ شيء تَبِع شيئا فهو (رِدْفُه). و(الرِّدْف) أيضا الكفل والعجز و(الرَّدِيف) (المرتدف) و(رَدِفَه) بالكسر أي تبِعَه. يُقال: نزل بهم أمر فرَدِفَ لهم آخر أعظم منه قال اللَّه تعالى: ﴿تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ [النازعات: ٧] و(أردفه) مثّله، نظيره تبعه وأتبعه. وهذه دابّة لا(تُرَادِفُ) أي لا تحمل رَدِيفا. و(استردفه) سأله أن يُرْدِفه و(الترادف) التتابع"[١]، ونقل الأصفهاني عن أبي عبيدة تعقيبه على قول اللَّه تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: ٩] "مردفين: جائين بعد، فجعل ردف وأردف بمعنى واحد"[٢].

وأما في الاصطلاح فهو يدلّ على الكلمات التي تتّفق في المعنى وتختلف في اللفظ، وقد تناوله سيبويه تحت باب اللفظ للمعاني فقال: "اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيينِ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد...، فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلسَ وذهبَ. واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق...، وأشباه هذا كثير"[٣]، وعرّفه الجرجاني فقال: "الترادف: عبارة عن الاتحاد في المفهوم، وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد. الترادف: يُطلق على معنيين أحدهما الاتحاد في الصدق، والثاني الاتحاد في المفهوم، ومن نظر إلى الأول فرق بينهما، ومن نظر إلى الثاني لم يفرق بينهما"[٤]، وذكر أيضا: "المترادف: ما كان معناه واحدا وأسماؤه كثيرة، وهو ضد المشترك، أخذا من الترادف، الذي هو ركوب أحد خلف آخر؛ كأن المعنى مركوب واللفظين راكبان عليه، كالليث والأسد"[٥]، وقد عرّف

(١) مختار الصحاح، مادة (ر د ف)، ص: ١٢١.
(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة (ردف)، ص: ٣٥٠.
(٣) الكتاب: ٢٤/١.
(٤) التعريفات، ص: ٥٦.
(٥) المصدر نفسه، ص: ١٩٩.

الترادف من المعاصرين الدكتور حاتم الضامن فقال هو: "ما اختلف لفظه واتّفق معناه، أو هو أن يدلّ لفظان أو أكثر على معنى واحد"(١).

وبناء على ما سبق فإن مادة (ردف) تتمحور في اللسان العربي حول مفاهيم التبعية، واللحوق، والركوب في الخلف؛ وهو ما جعل صيغة (تفاعل) تُعبّر عن (الترادف) بوصفه تلاحقا للألفاظ وتضافرا في مؤداها العام، وعلى ذلك فقد استقرّ (الترادف) في الاصطلاح على كونه توالي مفردات مختلفة تدلّ على حقيقة واحدة باعتبار واحد، ليكون المعنى فيها كالمَركوب واللفظان كالراكِبَين اللذين يجمعهما مقصد واحد، وهذا الاتّحاد في المفهوم والصدق هو ما يجعل الظاهرة تخرج عن كونها مجرد تكرار، لتصبح استيفاء للهوية الدلالية بأسماء شتّى، ممّا يفتح الباب أمام نفاذ البصيرة لفكّ شفرات الاشتراك المعنوي في النظم البليغ.

## المطلب الثاني: آراء العلماء في وقوع الترادف في القرآن الكريم (التأييد والإنكار):

تباينت مواقف العلماء عبر المسار التاريخي بين مُثبت يرى في الترادف وسيلة لتفسير الكلمات ببعضها وتوسعة لمنافع اللغة، وبين مُنكر يرى فيه نوعا من الحشو الذي يتنزّه عنه النظم الإلهي واللغة العربية، ولذا فقد شهد الفكر اللغويّ سجالا ممتدا حول قضية (الترادف)، حيث تصارعت الرؤى في أروقة المدارس النحوية والبلاغية حول حقيقة وجود ألفاظ متعددة تتطابق في معناها تطابقا كليّا، وقد انقسمت هذه التوجهات إلى تيارين رئيسيين، لكلّ منهما مرتكزاته وتعليلاته:

**التيار الأول: القائلون بوقوع الترادف (المُثبتون):** فيرى أنصار هذا الاتجاه، وعلى رأسهم أئمة كبار مثل سيبويه وقطرب والأصمعي وحمزة الأصفهاني وابن خالويه وأبو علي الفارسي والرماني وابن جني وابن الأنباري وابن سيده والراغب الأصفهاني وابن الأثير وغيرهم خلق كثير ممن رأى أن تعدّد الألفاظ الدالة على المعنى الواحد يُمثّل مظهرا من مظاهر ثراء اللسان العربي وتفننا في وجوه التعبير، فاستخدام كلمات مثل (ذهب وانطلق) أو (الأسد والليث) ليس محض تكرار، بل هو توسعة في منافع اللغة تُتيح للمتكلم حرية الانتقاء وتساعد في تبيان المقاصد وتوضيح الغامض من الكلمات بمرادفاتها الأكثر جلاء(٢)، وكان من أوائل من ألفّ في الترادف الرمّاني (ت: ٣٨٤هـ) الذي ألفّ كتاب في الترادف سمّاه (الألفاظ المترادفة)، وكذا الراغب الأصفهاني وسمّاه (المرادفات في غريب القرآن)(٣)، وقد ذكر الدكتور أحمد مختار عمر أن مؤيدي الترادف انقسموا قسمين، فقسم وسّع مفهومه ولم يُقيّده، وقسم آخر كان يحدّ حدودا للترادف تحد من كثرة وقوعه، ومنهم فخر الدين الرازي والراغب الأصفهاني، فهو يرى قصر ظاهرة الترادف على ما كان يتطابق في المعنيان تطابقا تاما دون أدنى تفاوت، فلم يعدّ ألفاظا كـ(السيف والصارم) من الترادف؛ ذلك أن في الصارم زيادة في المعنى على السيف(٤)،

(١) فقه اللغة، ص: ٧٤.

(٢) يُنظر: ظاهرة الترادف في اللغة العربية بين الاثبات والانكار _رد ابن جني على منكري الترادف_، ص: ١٧_٢٣.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه، ص: ١٩.

(٤) يُنظر: ظاهرة الترادف بين القدماء والمحدثين، ص: ١١.

وقد ذكر الغزالي "ومن أمثال هذه تتابع الأغاليط مغلطة أخرى قد تلتبس المترادفة بالمتباينة، وذلك إذا أطلقت أسام مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة ربما ظن أنها مترادفة كالسيف والمهند والصارم، فإن المهند يدل على السيف مع زيادة نسبة إلى الهند فخالف إذا مفهومه مفهوم السيف، والصارم يدل على السيف مع صفة الحدة والقطع"(١)، ونقل السيوطي عن الفخر الرازي قوله: "ومن الناس من أنكره وزعم أن كلَّ ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات إما لأن أحدَهما اسمُ الذات والآخر اسمُ الصفة صفة الصفة"(٢)، وممن أثبت الترادف من المحدثين الدكتور علي عبدالواحد الذي عدّ الترادف من مزايا اللغة العربية، وإبراهيم أنيس ورمضان عبد التواب وعلي الجارم(٣)، غير أن الدكتورة عائشة عبدالرحمن ذكرت أن الدكتور إبراهيم أنيس عدل عن مذهبه ووقف مع من أنكر الترادف، وذلك في مناقشة تتعلق بالظاهرة بلجنة الأصول في المجمع الفقهي(٤).

**التيار الثاني: القائلون بنفي الترادف (المُنكرون):** في مقابل المثبتون برز تيار يتزعّمه علماء فحول أمثال ابن الأعرابي وثعلب وابن فارس وابن درستويه وأبو هلال العسكري(٥)، وقد احتجّ أصحاب هذا التيار "بأنه لو كان لكل لفظة معنى غير معنى الأخرى لما أمكن أن يُعبّر عن شيء بغير عبارته"(٦)، ويذهب هؤلاء إلى أن لكلّ لفظة سمة ذاتية تميزها، وأن ما يُخيل للقارئ أنه (ترادف) ليس في حقيقته إلا اشتراكا معنويا في أصل المعنى مع تباين جوهري في الصفات، أو الهيئات، أو السياقات الزمانية والمكانية، وهم بهذا الموقف يُنزّهون اللغة العربية والنظم الإلهي تحديدا عن شائبة الحشو أو الزيادة اللفظيّة التي لا تُضيف معنى جديدا، مؤكدين أن وضع لفظ مكان آخر سيؤدي بالضرورة إلى فقدان لطيفة بلاغية لا يُؤديها سواه، وقد أنكر عدد من العلماء والباحثين الترادف التام وأقروا بوجود شبه الترادف وإنكار وقوع الترادف التام أو على الأقل قبوله بشروط، ومنهم إبراهيم أنيس كما ذكرت الدكتورة عائشة عبدالرحمن، ومنهم الدكتور كمال بشر وبلومفيلد وفيرث وألمان(٧)، وفي مثل هذا يقول أحد الباحثين: "عدد قليل منهم يسمح بوقوعه إما بتضييق شديد، أو مع شيء من التجوز أو بشروط خاصة، ومن المضيقين أولمان...، وممن يسمح بوقوعه بشروط خاصة إبراهيم أنيس، ويمكن القول أن جميع اللغويين المحدثين يقرون بوقوع الترادف غير التام أو ما يسمى بشبه الترادف"(٨).

وقد فصّل الدكتور سليمان ابو عيسى في الاختلاف الحاصل في الترادف في مقال فقال: "يبدو أن الاختلاف عائد إلى معنى الترادف، هل يعني التّشابه التّام في كلّ الأحوال؟ أم هل يعني التشابه النسبي الذي

(١) المستصفى، ص: ٢٧.
(٢) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ٣١٦/١.
(٣) يُنظر: ظاهرة الترادف في اللغة العربية بين اصطلاح اللفظ ووظيفة المفهوم، ص: ٧٩.
(٤) يُنظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق، ص: ٢١١، والترادف في القرآن الكريم، ص: ٢٠.
(٥) يُنظر: ظاهرة الترادف في اللغة العربية بين الاثبات والانكار _رد ابن جني على منكري الترادف_، ص: ٢٦_٣٠.
(٦) الصاحبي، ص: ٥٩.
(٧) يُنظر: ظاهرة الترادف في اللغة العربية بين اصطلاح اللفظ ووظيفة المفهوم، ص: ٨٢.
(٨) علم الدلالة، ص: ١٢١.

يُمكن فيه أن تستعمل لفظة مكان أخرى إذا كان الأول، فالتّشابه مستحيل بين كلمتين بل إن بعض علماء اللغة يستبعد أن تشبه الكلمة نفسها في موضعين مختلفين، أما إذا قبلنا بالتعريف الثاني، فإننا لن نعدم عددا من الألفاظ التي يمكن أن تحل محل أخرى في سياقات معينة؛ فنعدها من الترادف"(١).

وبناء على ما استعرضناه من حشد لآراء العلماء والباحثين وسرد للمذاهب، نخلصُ إلى أنّ الترادف بالمعنى العام (التقارب الدلالي) واقع لاستيعاب أغراض التّوسع والتّفسير، والراجح أن ما يظهر كترادف هو اشتراك معنوي في أصل المادة، أو يتمايز عند التحقيق بفروق دقيقة تُراعي مقتضى الحال؛ فكلّ زيادة في المبنى تمنح زيادة في المعنى، ولا سيما في النظم القرآني الذي كان كل لفظ فيه هو الأنسب لموضعه.

## المبحث الثاني: المضمار التطبيقي للدراسة من القرآن الكريم

إن المتأمّل في النسيج البياني للقرآن الكريم يُدرك يقينا أننا لسنا أمام رصٍّ للألفاظ، بل أمام هندسة ربانيّة لا تقبل الإحلال أو الاستبدال، ومن هنا نبعت إشكالية الترادف؛ تلك الظاهرة التي تُوهِم بتطابق المعاني عند تلاقي الألفاظ، بينما هي في حقيقتها ائتلاف في الكليات وتمايز في الجزئيات، فالكلمة القرآنية ليست مجرد وعاء للألفاظ، بل هي كائن دلالي يُحدّد ملامحها السياق ومقتضى الحال، وينهض هذا المبحث لفكّ الارتباط بين الألفاظ المتقاربة دلاليّا، إننا نسعى من خلال هذا الاستقصاء التحليلي إلى تحويل النظرة التقليديّة للترادف من كونه تكرارا لغرض التأكيد إلى كونه تنويعا للبيان، حيث تستوفي كل مفردة جانبا من الحقيقة لا يُدركه غيرها، ولأجل استجلاء هذه المغايرة، سنعمد إلى المزاوجة بين التحقيق المعجمي الذي يضبط هيئة المادة وبين التحقيق التفسيري الذي يُبرز لطيفة النظم، وبذلك يتجاوز البحث حدود الوصف اللغوي إلى آفاق الإعجاز البلاغي، مبرهنا بقوة البرهان والمنطق على أن كل حرف في الثنائيات المترادفة قد وُضع بميزان دقيق لا يقوم سواه مقامه، وفي هذا المقام سنمضي قُدما في خوض غمار التطبيق لهذه الظاهرة متناولين في سبيل إيضاحها نماذج مختارة من القرآن الكريم، وهي على ما يلي:

### المطلب الأول: ثنائيات الوجدان والمشاعر النفسية

وتجمع هذه الألفاظ بين الانفعالات الداخلية وما يظهر منها من آثار نفسية، ومنها:

**أولًا: البث والحزن:** ورد الجمع بين اللفظتين في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[يوسف: ٨٦]، وهو يدل على كمال الالتجاء والانكسار، وبالرجوع إلى أمّات المعجمات اللغوية نجد أن لفظ (البث) في أصله يدل على النشر والتفريق، كما يدل على الحال والحزن فأورد الفارابي: "بثّ الخبر وأبثّه بمعنى، أي نشره. يقال: أبثثتك سري، أي أظهرته لك. وبثّث الخبر، شُدّد للمبالغة، فانبثّ أي انتشر...، قال الاصمعي: تمر بث، إذا كان منثورا متفرّقا بعضه من بعض. والبثّ: الحال والحُزْن. يقال: أبثثتك، أي أظهرت

(١) ظاهرة الترادف عند القدماء والمحدثين، سليمان أبو عيسى، شبكة الألوكة، ٢٠٠٨/٣/١م.

لك بثّي"[١]، وذكر الزمخشري أن البث هو أصعب الهم الذي يزيد عن حدّه فلا يُصبر عليه صاحبه فيبثه إلى الناس؛ لأنه لم يعد قادرا على حبسه في صدره فينشره بالشكوى ويظهر على جوارحه[٢].

وأما لفظة (الحزن) فتدلّ في أصلها اللغوي على الغلظ والخشونة، وهي شعور مستقر في القلب، وقد ذكر ابن فارس أن "الحاء والزاي والنون أصل واحد، وهو خشونة الشيء وشدة فيه. فمن ذلك الحزن، وهو ما غلظ من الأرض. والحزن معروف، يقال حزنني الشيء يحزنني؛ وقد قالوا أحزنني. وحزانتك: أهلك ومن تتحزن له"[٣].

وقد عدّ ابن الأثير (البث والحزن) لفظين بمعنى واحد[٤]، وهذا لا يكون حقيقة؛ لأن اجتماع اللفظتين في مكان واحد يدلّ على المغايرة، وأورد أبو هلال العسكري أن "الحزن يفيد غلظ اللهم وقولنا البث يفيد أنه ينبث ولا ينكتم من قولك أبثثته ما عند وبثثته إذا أعلمته إياه وأصل الكلمة كثرة التفريق ومنه قوله تعالى (كالفراش المبثوث)...، فعطف البث على الحزن لما بينهما من الفرق في المعنى وهو ما ذكرناه[٥].

وقد ذكر الشوكاني مفرّقا بين اللفظتين أن المفسرين أوردوا أن الإنسان إذا قدر على كتمان ما نزل به من المصائب كان ذلك حزنا، وإن لم يقدر على كتمانه كان ذلك بثا، وعلى ذلك فالبث: أعظم الحزن وأصعبه، وأوردوا أن البث هو الهم وقيل هو الحاجة، وعلى هذا يكون عطف الحزن على البث واضح المعنى، فبين البث والحزن العموم والخصوص الوجهي[٦]، ويمكن تلخيص الفروق الدقيقة بين البث والحزن في النقاط الآتية:

١. الحزن شعور قلبي غائر وسكون في النفس، بينما البث هو الحزن الذي فاق طاقة الكتمان فانبثّ وانتشر.
٢. يُعد البث أقصى مراتب المعاناة وأصعب الهمّ الذي لا يقدر صاحبه على حبسه؛ فكل بثٍّ حزن، وليس كل حزن بثّا، فالبث هو الحزن الذي فاض فصار معلنا.
٣. إن عطف الحزن على البث في الآية يُفيد الاستقصاء؛ فشملت الشكوى ما هو مُعلن باللسان والجوارح (البث)، وما هو مضمر في سويداء القلب (الحزن)، لتكتمل صورة الانكسار التام لله تعالى.
٤. الحزن يمثل الأثر النفسي الثابت والمستقر (الصفة)، بينما البث يُمثّل الحركة والفيض الناتج عن ضغط ذلك الأثر (الفعل)، وهو ما يُعطي للصورة عمقا حركيا ونفسيا في آن واحد.
٥. اجتماع اللفظين يقطع بأن الواو هنا للمغايرة لا للترادف؛ ليُؤكد أن المبتلى كالنبي يعقوب (عليه السلام) قد سلّم لله ظاهر وجعه وباطنه، وهذا هو كمال التوحيد في مقام الابتلاء، والله تعالى أعلم.

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (بثث): ٢٧٣/١.
(٢) يُنظر: الكشاف: ٤٩١/٢.
(٣) مقاييس اللغة، مادة (حزن): ٥٤/٢.
(٤) يُنظر: المثل السائر، ١٦٢/٢.
(٥) معجم الفروق اللغوية، ص: ٢٦٧.
(٦) يُنظر: فتح القدير: ٥٩/٣، والتحرير والتنوير: ٤٥/١٣.

**ثانيًا: الخوف والخشية:** ورد الجمع بين اللفظتين في مواطن من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾[الرعد: ٢١]، فقد تمايز اللفظان عن بعضهما البعض بمقتضى العطف، على الرغم من أن أغلب اللغويين لا يكادون يُفرّقون بينهما(١)؛ حيث نجد أن الخشية تدل على الخوف والذعر(٢)، كذا الخوف يدل على الذعر والفزع(٣)، وقد ذكر ابن عاشور أن "الخشية: خوف بتعظيم المخوف منه ...، وتطلق على مطلق الخوف. والخوف: ظن وقوع المضرة من شيء"(٤).

ويرى الزركشي أن الخشية أشد من الخوف، وهي مأخوذة من: (شجرة خَشية)؛ أي يابسة وهو فوات بالكلية، فكأن الخاشي يجفّ وينقبض من هيبة المُخيف، فهي خوف يشوبه تعظيم، وأكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه، وهي مبنية على إجلال الذات الإلهية ومعرفتها؛ ولذا خُصّ بها العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[فاطر: ٢٨]، بينما الخوف فهو الذي ينتاب الإنسان عند توقع مكروه معلوم كما في قوله: ﴿يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ فيفرون من هوله لما عرفوه، أو مجهول كما في خوف الطفل من الظلام وهو لا يعرف ما فيه، فهذا الخوف هو انفعال غريزي، وهو مأخوذ من قولهم ناقة خوفاء إذا كان بها داء وذلك نقص، فهو ليس بفوات كلي، كما أورد الزركشي أن (الخاء والشين والياء) في تقاليبها تدل على العظمة، فقالوا (شيخ) للسيد الكبير، و(الخيش) لما عظم من الكتان، بينما (الخاء والواو والفاء) في تقاليبها تدلنا على الضعف(٥).

وقد أورد أبو الهلال العسكري نقلا عن الطوسي "أن الخوف والخشية وإن كانا في اللغة بمعنى واحد إلا أن بين خوف الله وخشيته وفي عرف أرباب القلوب فرقا وهو أن الخوف تألم النفس من العقاب المتوقع بسبب ارتكاب المنهيات، والتقصير في الطاعات. وهو يحصل لأكثر الخلق وإن كانت مراتبه متفاوتة جدا، والمرتبة العليا منه لا تحصل إلا للقليل. والخشية: حالة تحصل عند الشعور بعظمة الخالق وهيبته وخوف الحجب عنه، وهذه حالة لا تحصل إلا لمن اطلع على حال الكبرياء وذاق لذة القرب...، فالخشية: خوف خاص"(٦).

وقد تمايز اللفظان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾[طه: ٧٧] غاية التمايز؛ إذ إن الخوف في الآية هو خوف من اللحوق المتوقع أو المظنون لفرعون بهم، فطمأنه الله وأشعره بأن أمر فرعون هيّن وخطره ضعيف، فاستعمل لذلك اللفظ الأخف، بينما استعمل مع الخوف من الغرق في البحر قوله (ولا تخشى)، فاستعمل اللفظ الدال على الخوف الشديد؛ وذلك

(١) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٧٨/٤.
(٢) يُنظر: مقاييس اللغة، مادة (خشي): ١٨٤/٢.
(٣) يُنظر: لسان العرب، مادة (خوف): ٩٩/٩.
(٤) التحرير والتنوير: ١٢٨/١٣.
(٥) يُنظر: البرهان في علوم القرآن: ٧٨/٤، والمفردات في غريب القرآن، ص: ١٤٩، ومدراج السالكين: ٥٠٧/١.
(٦) معجم الفروق اللغوية، ص: ٢١٨_٢١٩.

لأنهم كانوا يسيرون بين جبال عظيمة من الماء، وهو أمر مهول، فأراد الله أن يقتلع الخوف من جذوره في نفوسهم باستعمال هذه المفردة[١]، ومما سبق فيمكننا تلخيص الفروق الجوهرية بين لفظتي الخشية والخوف فيما يأتي:

١. الخشية خوف مقرون بمعرفة وعلم بعظمة المَخوف منه، لذا خُصَّ بها العلماء؛ أما الخوف فهو انفعال غريزي واضطراب نفسي قد يقع من الجاهل والمحق لمجرد توقع مكروه.
٢. تدل مادة الخشية في تقاليبها على العظمة والياس (الفوات الكلي)، بينما تدل مادة الخوف على الضعف والنقص؛ لذا استُعملت الخشية في القرآن للمواقف الأكثر هيبة وعظمة.
٣. الخشية تتعلق غالبا بذات المُخيف لعظمته (يخشون ربهم)، بينما الخوف يتعلق بالأثر أو العقوبة المتوقعة (يخافون سوء الحساب).
٤. يمثل الخوف حالة هرب واضطراب لحماية الجسد من الضرر، أما الخشية فهي حالة تعظيم وهيبة وانكسار تحمي الروح من التجرؤ على العظيم، فهي فرار إلى الله لا فرارا منه.
٥. إن اجتماع اللفظتين في آية واحدة (لا تخاف دركا ولا تخشى) يقطع بالمغايرة؛ فاستُعمل الأخف (الخوف) لتهوين خطر فرعون، واستُعمل الأشد (الخشية) لوصف هول الغرق بين جبال الماء، ليؤكد أن لكل لفظ ملمحا لا يسدّه قرينه، والله تعالى أعلم.

**ثالثا: الضيّق والحرج:** اجتمع اللفظان في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[الأنعام: ١٢٥]، وتُعد ثنائية (الضيّق والحرج) نموذجا للتدرج الدلالي في القرآن الكريم؛ حيث ينتقل النص من وصف الحالة النفسية العامة إلى وصف الحالة التي ينعدم فيها المخرج تماما، هذا وقد اعتبر بعض اللغويين أن كلا اللفظين بمعنى واحد، وهذا مجانب للصواب، وإلا ما اجتمعا معا في مكان واحد، وبالرجوع إلى المعجمات اللغوية نجد أن الضيّق "ضد السعة...، والضيّق: الشيء الضيّق"[٢]، كما أن الحرج تدل على الضيّق، فقد جاء في مقاييس اللغة "الحرج الضيّق"[٣]، وأورد العسكري ما نصّه "أن الحرج ضيق لا منفذ فيه مأخوذ من الحرجة وهي الشجر الملتف حتى لا يمكن الدخول فيه ولا الخروج منه"[٤]، وهكذا نرى أن اللفظين قد تشابها في أمّات المعجمات اللغوية.

وقد عقّب بعض المفسرون على الآية وحكموا بتشابه اللفظتين أيضا ومنهم الشوكاني الي قال "قرأ نافع حرجا بالكسر، ومعناه الضيّق، كرر المعنى تأكيدا"[٥]، وأما ابن عاشور فقد ذكر في تفسيره أن الضيّق مبالغة في

(١) يُنظر: مفاتيح الغيب: ٨١/٢٢، وأسرار الترادف في القرآن: ٥٨، وأسئلة بيانية في القرآن الكريم: ٢٢٩/٢.
(٢) مجمل اللغة، مادة (ضيّق)، ص: ٥٧١.
(٣) مقاييس اللغة، مادة (حرج): ٥٠/٢.
(٤) معجم الفروق اللغوية: ٣٠٥/١.
(٥) فتح القدير: ١٨٣/٢، ويُنظر: فتح البيان في مقاصد القرآن: .

وصف الشيء بالضيق، وأما الحرج فهو صفة مشبهة من قولهم: حرج الشيء حرجا بمعنى ضاق ضيّقا شديدا، ثم ذكر أن إتباع الضيّق بالحرج: جاء لتأكيد معنى الضيق؛ وذلك لأن في الحرج من معنى شدة الضيّق ما ليس في لفظ الضيّق، وهكذا فإن الجمع بينهما في القرآن (عطفا أو وصفا) يحقق المبالغة والتوكيد(١)، ولذا فقد أورد أبو الفداء في تفسيره أن "الحرج بالفتح مصدر وصف به مبالغة وبالكسر اسم الفاعل وهو المتزايد في الضيق فهو أخص من الأول فكل حرج ضيق من غير عكس"(٢)؛ وذلك لأن الضيّق وحده قد يُفهم منه أنه ضيق يمكن معه الصبر، فجاء لفظ (الحرج) ليرفع هذا الاحتمال ويؤكد أن الحالة وصلت لمرحلة الاختناق.

وكان ممن فرّق بين اللفظتين الدكتور علي اليمني فقال "لفظ (الضيّق) يفيد في الاستعمال العربي الصفة في المكان يقولون: مكان ضيّق، وثوب ضيّق، وضاقت الدار بمن فيها وضاق الوادي على من فيه. يريدون ضيّق المساحة وامتلاء الفراغ، أما لفظ (الحرج) فيفيد الصفة في مداخل المكان ومنافذه. يقال : واد حرج أي أحدقت به الأشجار وسدت طرقه ومداخله فلا ينفذ إليه أحد. ومنه الحرجة، وهي الشجرة تلتف أغصانها وتتشابك فروعها فلا يصل إليها راعية ولا وحشية"(٣)، وهكذا نجد أن القرآن يُحوّل المعنى المعنوي (الكفر أو التردد) إلى صورة حسية (غابة ملتفة الأشجار أو صدر يضيق عن الهواء)، وهذا من إعجاز التشبيه القرآني(٤)، وحتى في التشريع فنجد أنه يستخدم (الحرج) لنفي المشقة الزائدة التي لا تُطاق، فيقول تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾[المائدة: ٦]، أي لم يجعل فيه ضيّقا مسدودا يضطركم للمخالفة(٥).

وبناء على ما سبق يمكن تلخيص الفروق الجوهرية بين لفظي الضيق والحرج في النقاط الآتية:

١. إن الضيق هو خلاف السعة في المساحة العامة، أما الحرج فهو الضيق الذي لا منفذ فيه؛ وأصله من الحرجة وهي الشجر الملتف الذي ينسد فيه المسلك، فالحرج انغلاق للمداخل لا مجرد ضيق للفراغ.
٢. الحرج أخص من الضيق وأبلغ منه؛ فكل حرج ضيق وليس كل ضيق حرجا، والجمع بينهما في الآية نقل الصدر من حالة التبرم والكدر إلى حالة الانسداد والاختناق التي لا مخرج معها.
٣. استُعمل الحرج في نفي المشقة التشريعية ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾[المائدة: ٦] ليدل على أن الدين ليس فيه طرق مسدودة تضطر المكلف للمخالفة، بخلاف لفظ الضيق الذي قد يُحتمل معه الصبر.
٤. حوّل القرآن المعنى المعنوي (الكفر) إلى صورة حسية ملموسة؛ فجعل صدر الكافر كالغابة الملتفة (حرجا) وكالمُصعّد في طبقات الجو، ليُؤكّد أن صدره لم يعد فيه متسع لذرة واحدة من نور الهداية.

(١) يُنظر: التحرير والتنوير: ٥٨/٨_٥٩، وروح المعاني : ٢٣٦/٤.
(٢) روح البيان: ١٠١/٣.
(٣) أسرار الترادف في القرآن الكريم، ص: ٢٩.
(٤) يُنظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٣٤٣/٢.
(٥) يُنظر: البحر المحيط في التفسير: ١٩٤/٤.

٥. الجمع بينهما ليس مجرد تأكيد، بل هو إتمام للمعنى؛ فالضيق يصف الحالة والحرج يصف النتيجة، فإذا ضاق المكان شقّت الحركة، وإذا حرج المكان انعدمت الخيارات تماما، والله تعالى أعلم.

**رابعًا: الغضب والأسف:** تُعد ثنائية (الغضب والأسف) من الثنائيات الدقيقة التي تُصوّر الانفعال البشري في ذروته، وقد اجتمعت الصفتان في موضعين من القرآن، وكلاهما في حق نبي الله موسى (عليه السلام)، الأولى قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾[الأعراف: ١٥٠]، والثانية قوله تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا﴾[طه: ٨٦]، وعلى الرغم من تقارب اللفظان في المعنى حتى قال بعض اللغويين بوجود الترادف بينهما(١)، إلا أن بينهما فرقا على الحقيقة من حيث المعنى يتّضح بوساطة السياق وعند الرجوع إلى المعجمات اللغوية، ففي مقاييس اللغة الغضب "أصل صحيح يدل على شدة وقوة. يقال: إن الغضبة: الصخرة الصلبة. قالوا: ومنه اشتق الغضب، لأنه اشتداد السخط. يقال: غضب يغضب غضبا، وهو غضبان وغضوب"(٢)، وأما لفظ الأسف فهو يدل على "المبالغة في الحزن والغضب...، وفيه قولان: أحدهما أن يكون المعنى حزن على ما فاته لأن الأسف عند العرب الحزن، وقيل أشد الحزن والقول الآخر أن يكون معنى أسف على كذا وكذا أي جزع على ما فاته، وقال مجاهد: أسفا أي جزعا، وقال قتادة: أسفا غضبا الأسف، فهو الغضبان المتلهف على الشيء؛ ومنه قوله تعالى: غضبان أسفا"(٣)، وعلى ذلك فإن تعاطف اللفظتين على بعضهما في القرآن الكريم ليس تكرارا للمبنى، بل هو استكمالٌ للمقصد القرآني؛ إذ إن كل لفظةٍ تمنح السياق ظلالا لا يمنحها قرينها، وبذلك يظل الترادف القرآني ترادفا نسبيّا يجمع بين دقة التشخيص الشعوري وإحكام البيان اللغوي.

وقد فرّق بينهما المفسرون تفريقا دقيقا إذ أورد أبو حيّان في تفسيره تعقيبا على الآية من سورة طه "الأسف أشد الغضب. وقيل: الحزن وغضبه من حيث له قدرة على تغيير منكرهم، وأسفه وهو حزنه من حيث علم أنه موضع عقوبة لا يد له بدفعها ولا بد منها. قال ابن عطية: والأسف في كلام العرب متى كان من ذي قدرة على من دونه فهو غضب، ومتى كان من الأقل على الأقوى فهو حزن"(٤)، وأورد الرازي أن "في الأسف قولان: الأول: أن الأسف الشديد الغضب وهو قول أبي الدرداء وعطاء عن ابن عباس واختيار الزجاج. واحتجوا بقوله:﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[الزخرف: ٥٥] أي أغضبونا. والثاني: وهو أيضا قول ابن عباس والحسن والسدي إن الآسف هو الحزين"(٥)، وعلى ما سبق فإن اقتران ثنائية (الغضب والأسف) في الآيتين يمثلان ذروة الانفعال النفسي المركب، وقد تمّ الجمع بينهما لتصوير التوازن النبوي بين الغيرة غضبا على حدود الله والشفقة أسفا على

(١) يُنظر: المفردات في غريب القرآن، ص: ٧٥، ولسان العرب، مادة (غضب): ٥/٩، والكليات، ص: ١١٤.
(٢) يُنظر: مجمل اللغة، مادة (أسف): ١٠٣/١، ومعجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن: ٨١/١.
(٣) لسان العرف، مادة (أسف): ٤/٩_٥.
(٤) البحر المحيط في التفسير: ٣٦٧/٧.
(٥) مفاتيح الغيب: ٣٧١/١٥.

حال العباد، ذلك أن الغضب والأسف على الإنسان المبتدع محمود في الدين[١]، ومما سبق فيمكن تلخيص الفروق الدقيقة بين كلٍّ من الغضب والأسف في النقاط الآتية:

١. الغضب هو اشتداد السخط وثوران النفس (كالصخرة الصلبة)، أما الأسف فهو مبالغة تجمع بين الحزن والجزع؛ فبينما يتجه الغضب نحو الخارج لإنكار المنكر، ينكفئ الأسف نحو الداخل كحزنٍ وتلهفٍ على ما فات.

٢. يُفرّق بينهما بحسب موازين القوة؛ فالأسف إذا كان من القوي على من دونه فهو غضب، وإذا كان من الأقل على الأقوى فهو حزن، واجتماعهما في حق موسى عليه السلام يُصوّر غضبا ممن يملك القدرة على التغيير، وحزنا أسفا ممن يخشى على قومه سوء العاقبة.

٣. يُمثّل الاقتران ذروة الانفعال المركب؛ فالغضب يعكس الغيرة على حدود الله، والأسف يعكس الشفقة على العباد، وهذا الجمع يرفع المشهد من مجرد سخط بشري إلى مقام نبوي يُوازن بين الصرامة في الحق والرحمة بالخلق.

٤. إن الجمع بينهما في السياق القرآني يُمثّل استكمالا للمقصد لا تكرارا للمبنى؛ فالغضب وصفٌ لهيئة موسى عند عودته (التبرم الخارجي)، والأسف وصفٌ لأوجاعه القلبية (الاحتراق الداخلي)، مما يُعطي صورة كاملة للنبي الذي يسعى للإصلاح لا لمجرد العقاب، والله أعلم.

## المطلب الثاني: ثنائيات القول والتواصل (الخطاب)

وتركز هذه الألفاظ على هيئة الكلام وطريقة إيصاله، سواء كان مع الخالق أو الخلق، ومنها:

**أولًا: الدعاء والنداء:** تُعد ثنائية (الدعاء والنداء) من الثنائيات اللفظية التي قد يتوهم البعض فيها (الترادف التام)؛ لاتفاقهما في أصل الطلب والتخاطب، وقد اجتمعا في قوله تعالى:﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[البقرة: ١٧١]، وقد ذهب بعض اللغويين قديما إلى جعل أحدهما مرادفا للآخر من باب التوسع في التفسير، وقد أورد أبو حيّان ما نصّه "النداء: مصدر نادى، كالقتال مصدر قاتل، وهو بكسر النون، وقد يضم. قيل: وهو مرادف للدعاء"[٢]، وقد أنكر ابن عاشور في تفسيره الترادف التام بين المفردتين اعتمادا على قرينة العطف والاستقراء القرآني فقال "الدعاء والنداء قيل بمعنى واحد، فهو تأكيد ولا يصح...، ولا يجوز أن يكونا بمعنى واحد مع وجود العطف لأن التوكيد اللفظي لا يُعطف فإن حقيقة النداء رفع الصوت لإسماع الكلام"[٣].

(١) يُنظر: تفسير القرآن للعز: ٥٠٤/١، وروح المعاني: ٦٢/٥، ومحاسن التأويل: ١٨٧/٥_١٨٨، وتفسير الشعراوي: ٤٣٦٣/٧.

(٢) البحر المحيط في التفسير: ٩٨/٢، ويُنظر: المفردات في غريب القرآن، مادة (دعا)، ص: ٥٤١، وروح المعاني: ٤٣٩/١، ولسان العرب، مادة (ن د ا): ٥٠٩/٨.

(٣) التحرير والتنوير: ١١٣/٢.

وقد أورد صاحب معجم مقاييس اللغة عن الدعاء ما نصّه أن "الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك. تقول: دعوت أدعو دعاء"(١)، وأما النداء فقد ذكر صاحب مختار الصحاح أن يدل على" الصّوت وقد يُضمّ و (ناداه مناداة) و (نداء) صاح به...، و (النّدا) أيضا بُعد ذهاب الصّوت، يُقال: فلان (أندى) صوتا من فلان إذا كان بعيد الصّوت"(٢).

وقد فرّق بينهما أبو الهلال العسكري فقال "النداء هو رفع الصوت بما له معنى والعربي يقول لصاحبه ناد معي ليكون ذلك أندى لصوتنا أي أبعد له والدعاء يكون برفع الصوت وخفضه يقال دعوته من بعيد ودعوت الله في نفسي ولا يقال ناديته في نفسي وأصل الدعاء طلب الفعل دعا يدعو"(٣)، وعقّب صاحب تفسير روح البيان عند تفسيره على هذه الآية فقال "المعنى يُصوّت بِما لا يَسمع وهو البهائم أي لا يُدرك بالاستماع إلا دعاء صوتا من الناعق ونداء زجرا مجردا من غير فهم شيء آخر وحفظه كما يفهم العاقل ويُجيب قيل الفرق بين الدعاء والنداء أن الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويُحتمل ان يكون الدعاء أعم من النداء"(٤)، كما أورد القرطبي في تفسيره أن "النداء للبعيد، والدعاء للقريب، ولذلك قيل للأذان بالصلاة نداء؛ لأنه للأباعد"(٥)، وهكذا نرى أن المفسرين يفرّقون بينهما بناء على السياق، وأبرز الفروق هي:

١. النداء لا يكون إلا مسموعا ظاهرا، وأما الدعاء فيُطلق على العبادة القلبية والطلب الخفي أو المعلن.
٢. النداء قد يكون لمجرد التنبيه، وأما الدعاء فلا يكون إلا لطلب حاجة أو رغبة في نفع أو دفع ضر.
٣. كل نداء في القرآن لغرض الطلب فهو دعاء، ولكن ليس كل دعاء نداء؛ فالصلاة دعاء وليست نداء.
٤. استعمل الأسلوب القرآني المفردتين بما يحملانه من المعاني في وصف الكفار لتصوير عدم فقههم لا للدعاء القريب ولا للنداء البعيد، ولذا فهم كالدواب التي تسمع نداء الراعي ولا تفهم مضمون كلامه، والله تعالى أعلم.

**ثانيًا: السر والنجوى:** تُعد ثنائية (السر والنجوى) من أدق الثنائيات التي تصور شمولية العلم الإلهي للمستور والمخفي؛ حيث ينتقل النص من وصف المعلومة المكتومة إلى وصف الهيئة الجماعية لكتمانها، وقد اجتمعا في القرآن الكريم في أكثر من موضع، ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[التوبة: ٧٨]، فمن يقرأ الآية قد يظن أن السر والنجوى لفظان لمدلول واحد وهو الخفاء، إلا أن التحقيق اللغوي يثبت تباينهما؛ فقد ورد في المعجم اللغوي أن السر "يجمع فروعه إخفاء الشيء. وما كان من خالصه

(١) مادة (دعو): ٢/٢٧٩.
(٢) مادة (ن د ا)، ص: ٣٠٧.
(٣) الفروق اللغوية، ص: ٣٨.
(٤) روح البيان: ١/٢٧٤.
(٥) الجامع لأحكام القرآن: ٢/٢١٥.

ومستقره. لا يخرج شيء منه عن هذا. فالسر: خلاف الإعلان. يقال أسررت الشيء إسرارا، خلاف أعلنته"[١]، وأما النجوى فجاء في مختار الصحاح أن "(نجوا) أي ساررته وكذا (ناجيته). و (انتجى) القوم و (تناجوا) أي تسارّوا. و (انتجاه) خصّه (بمناجاته) والاسم (النّجوى)"[٢]، وأورد ابن منظور أن "النجوى والنجي: السر. والنجو: السر بين اثنين، يقال: نجوته نجوا أي ساررته، وكذلك ناجيته، والاسم النجوى"[٣]، على ما سبق ولتقارب معنى اللفظتين فقد وقع الخلط في المعنى مظنة الترادف، غير أن الناظر بدقة يرى أنه لا ترادف بين اللفظتين ولا سيما في السياق القرآني، وقد فرّق بينهما أبو هلال العسكري فقال "الفرق بين النّجوى والسر أن النّجوى أسم للكلام الخفي الذي تناجي به صاحبك كأنّك ترفعه عن غيره...، والسر إخفاء الشّيء في النّفس ولو اختفى بستر أَو وراء جدار لم يكن سرا ويُقال في هذا الكلام سر تشبيها بما يخفي في النفس ويُقال سري عند فلان تُريد ما يخفيه في نفسه من كلام ولا يُقال نجواي عنده"[٤]، وعلى ذلك فإن لفظ السر يكون أعم وأخفى من لفظ النجوى؛ ذلك أن مقتضى التناجي حديث بين طرفين أو أكثر، وأما السر فهو حديث النفس، فكل سر نجوى، ولا عكس.

وقد علل ابن عاشور عطف النجوى على السر مع أن السر لفظ أعم؛ لينبئهم بأنه مطلع على كل أحوالهم ما أخفوا خلف أنفسهم، وما تناجوا فيه بألسنتهم، وكيف لا وهو علّام الغيوب[٥]، وقد جمع الله بينهما في السياق القرآني أعلاه لبيان أنه يعلم ما يضمره الإنسان في خلجات نفسه (السر)، وما يدبره المتآمرون في مجالسهم الخاصة بعيدا عن الأعين (النجوى)، وقدّم السر لأنه أشد خفاء (وحدة النفس)، وعطف عليه النجوى التي وإن كانت خفية عن الناس، إلا أنها مسموعة للمشتركين فيها، فالله تعالى جمع بينهما ليؤكد للمنافقين وغيرهم أن كتمان الفرد وتآمر الجماعة كلاهما مكشوف تحت عين الرقيب الذي لا يغيب عنه خاطر ولا حوار[٦]، ومما تقدّم تقدّم يمكن تلخيص الفروق الجوهرية بين اللفظتين في النقاط الآتية:

١. إن السر هو ما يُكتم في النفس خلاف الإعلان، أما النجوى فهي سلوك اتصالي قائم على المسارة بين طرفين أو أكثر؛ فالسر يكون من فرد، والنجوى لا تكون إلا من جماعة.
٢. إن السر أعم وأخفى من النجوى؛ لأنه يُمثّل خلجات النفس المستترة تماما، بينما النجوى كلام مسموع للمشتركين فيه لكنه مرفوع ومحجوب عمن سواهم، لذا قدّم القرآن السر في الذكر لأوليته في الخفاء.
٣. يُمثّل السر المادة المكتومة في مستقرها السكون، بينما تُمثّل النجوى الفعل التواصلي والتدبير الخفي الحركة، فكل نجوى تحمل سرا، وليس كل سر نجوى.

(١) مقاييس اللغة، مادة (سر): ٦٧/٣.
(٢) مادة (ن ج ا)، ص: ٣٠٥.
(٣) لسان العرب، مادة (ن ج ا): ٣٠٨/١٥.
(٤) معجم الفروق اللغوية: ٦٣/١.
(٥) يُنظر: التحرير والتنوير: ٢٧٤/١٠، وروح المعاني: ٣٣٤/٥.
(٦) يُنظر: مفاتيح الغيب، ١٠٩/١٦_١١٠.

٤. إن عطف النجوى على السر يهدف للاستقصاء والشمول؛ لبيان إحاطة العلم الإلهي بكتمان الفرد السر و تآمر الجماعة النجوى، فلا يعزب عنه خاطر ولا حوار.

٥. إن اجتماع اللفظين يُثبت أن السر يُعلم بالاطلاع على الضمائر، والنجوى تُعلم بالإحاطة بالمجالس، والجمع بينهما يقطع الطريق على المنافقين في توهم أي ثغرة تغيب عن علام الغيوب، والله تعالى أعلم.

## المطلب الثالث: ثنائيات النظم الاجتماعية

وتتعلق هذه الألفاظ بالقوانين والعلاقات البينية، ومنها:

**أولًا: الشرعة والمنهاج:** تجاور اللفظان عطفا على بعض في سياق قوله تعالى:﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[المائدة: ٤٨]، وقد ذهب بعض من اللغويين والمفسرين إلى القول بوقوع الترادف اللفظي بينهما من باب الدلالة العامة على الدين والطريقة[١]؛ إلا أن التحقيق اللغوي والتفسيري يثبت وجود فارق دقيق ومقصود بينهما، وإلا ما جاء العطف بينهما، فبينما تدل الشرعة في أصلها المعجمي على (مورد الماء)، إذ ورد عن الفارابي "الشريعة: مشرعة الماء، وهو مورد الشاربة. والشريعة: ما شرع الله لعباده من الدين. وقد شرع لهم يشرع شرعا، أي سن. والشارع: الطريق الاعظم"[٢]، وأما المنهاج فقد جاء أن الفارابي أيضا أن "النهج: الطريق الواضح، وكذلك المنهج والمنهاج. وأنهج الطريق، أي استبان وصار نهجا واضحا بيّنا...، ونَهَجْتُ الطريق، إذا أبنته وأوضحته"[٣]، وبذلك تكون الشرعة هي أصل التشريع ومنبعه، وأما المنهاج فهو الكيفية التطبيقية والطريق الممتد للعمل بهذا التشريع، واجتماعهما معا يُحقّق كمال التصور للدين أصلا وفروعا.

ومن الجدير بالذكر أن بعض اللغويين والمفسرين أوردوا وقوع الترادف بينهما، ومنهم أبو حيّان الأندلسي؛ إذ قال "الشرعة والمنهاج لفظان لمعنى واحد أي: طريقا، وكرر للتوكيد"[٤]، بينما فرّق بينهما غيره من اللغويين والمفسرين، وقد فرّق بينهما أبو الهلال العسكري وعلل سبب عطف الشرعة على المنهاج فقال "لأن الشرعة لأوّل الشيء والمنهاج لمعظمه ومتسعه واستشهدت على ذلك بقولهم شرع فلان في كذا إذا ابتدأه وأنهج البلى في الثوب إذا اتسع فيه"[٥]، وجاء في تفسير الرازي وغيره أن "لفظ (الشرعة) في اشتقاقه وجهان: الأول: معنى شرع بين وأوضح. قال ابن السكيت: لفظ الشرع مصدر: شرعت الإهاب، إذا شققته وسلخته. الثاني: شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه، والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها،

(١) يُنظر: التعليق على شرح السنة للبربهاري: ١٠/١٢.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (شرع):١٢٣٦/٣.

(٣) المصدر نفسه، مادة (نهج):٣٤٦/١.

(٤) البحر المحيط في التفسير: ٢٨٤/٤، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٢٠١/٢

(٥) معجم الفروق اللغوية:٢٢/١.

فالشريعة فعيلة بمعنى الفعولة، وهي الأشياء التي أوجب الله تعالى على المكلفين أن يشرعوا فيها، وأما المنهاج فهو الطريق الواضح، يقال: نهجت لك الطريق وأنهجت لغتان"[١]، وبناء على ما سبق فإن الفرق بين الشرعة والمنهاج موجود، ويتّضح فيما يأتي:

١. الشرعة هي ابتداء الطريق، والمنهاج هو الطريق الذي يستمر عليه الإنسان.
٢. الشرعة هي جملة الأحكام والنصوص التي شرعها الله الدين، والمنهاج هو السنة أو الكيفية والعمل الذي يُسلك به في تلك الشريعة.
٣. قيل إن الشرعة هي ما يختلف بين الأنبياء من أحكام فرعية (الحلال والحرام المتغير)، والمنهاج هو الطريق الواضح في أصول الدين الذي قد يتشابهون فيه.
٤. قدّم الشرعة على المنهاج؛ لأن الشريعة بمثابة الأصل، والمنهاج هو الفرع والمسلك، فلا يمكن سلوك الطريق المنهاج قبل معرفة مورد الماء وأصل الحكم الشرعة.
٥. الجمع بينهما يُصوّر (الدين) الشرعة في صورة مورد ماء عذب متصل بطريق معبّد واضح (منهاج)؛ وهذا من ائتلاف اللفظ مع المعنى ليُؤكد أن هذا الدين فيه رِيٌّ للنفوس وهداية للسبيل.
٦. العطف بالواو بين اللفظتين يقتضي المغايرة؛ ليدل على أن الدين ليس مجرد نصوص جامدة، بل هو حياة عملية وطريقة واضحة، والله تعالى أعلم.

**ثانيًا: الاستنكاف والاستكبار**: جمع النظم القرآني بين لفظتي (الاستنكاف والاستكبار) لاستيعاب كافة صور التعالي؛ وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾[النساء: ١٧٢]، واجتماعهما هذا في ذات السياق ينفي وجود الترادف بينهما، وعند العودة إلى المعجم اللغوي لتتبّع الأصل اللغوي لهما نجد أن أصل الاستنكاف من نكف؛ "وهي غدة في أصل اللحي. يقال: إبل منكفة: ظهرت نكفاتها. ثم قيس على هذا فقيل: نكف من الأمر واستنكف، إذا أنف منه. معنى القياس في هذا أنه لما أنف أعرض عنه وأراه أصل لحيه، كما يقال أعرض إذا ولاه عارضه وترك مواجهته. والأنف من هذا، كأنه شمخ بأنفه دونه"[٢]، بينما أورد الفراهيدي أن "الاستنكاف عند العامة: الأنف. وإنما هو الامتناع، والانقباض عن الشيء حمية وعزة"[٣]، وأما عن لفظ الاستكبار فقد جاء في المحكم والمحيط الأعظم "استكبر الشيء: رآه كبيرا وعظُم عنده...، والكِبْر والكِبرياء: العَظَمة والتجبّر"[٤]، وعلى ذلك فإن الاستكبار في اللغة هو طلب الكِبَر والتعاظم وتوهّم الفضل على الآخرين، وأما الاستنكاف فهو من الأنفة، ويعني شدة الترفع

(١) مفاتيح الغيب: ٣٧٢/١٢، ويُنظر: تفسير مجاهد، ص: ٣١٠، ومعاني القرآن للأخفش: ٢٨٣/١، وجامع البيان في تأويل القرآن: ٣٨٤/١٠.

(٢) مقاييس اللغة، مادة (نكف): ٤٧٩/٥.

(٣) العين، مادة (نكف): ٣٨٣/٥.

(٤) مادة (كبر): ١١/٧_١٢.

والامتناع عن الشيء تهاونا به أو احتقارا له، وهذا الفرق ينفي وجود الترادف بين اللفظتين كما رأى بعض اللغويين الذين برز لديهم تفسير الاستنكاف بالاستكبار(١)، وكذا رأى بعض المفسرين ومنهم الطبري في تفسيره؛ إذ يقول "لن يستنكف المسيح، لن يأنف ولن يستكبر"(٢)، وقد رد ذلك ابن منظور فقال "استنكف: أنف وامتنع. وفي التنزيل العزيز: لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون، ورجل نكف: يستنكف منه. الأزهري: سمعت المنذري يقول: سمعت أبا العباس وسئل عن الاستنكاف في قوله تعالى: لن يستنكف المسيح، فقال: هو أن يقول لا، وهو من النكف والوكف. يُقال: ما عليه في ذلك الأمر نكف ولا وكف، فالنكف: أن يقال له سوء. واستنكف ونكف إذا دفعه وقال: لا، والمفسرون يقولون الاستنكاف والاستكبار واحد، والاستكبار: أن يتكبر ويتعظم، والاستنكاف: ما قلنا"(٣)، وأورد ابن عاشور ما نصّه "الاستنكاف: التكبر والامتناع بأنفة، فهو أشد من الاستكبار"(٤)، وقد فرّق بين اللفظتين أبو الهلال العسكري فقال "في الاستنكاف معنى الانفة وقد يكون الاستكبار طلب من غير أنفة وقال تعالى: ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر، أي يستنكف عن الاقرار بالعبودية ويستكبر عن الاذعان بالطاعة"(٥)، وتأسيسا على ما سبق بيانه يتّضح لنا الفرق بين اللفظين فيما يأتي:

١. إن الاستكبار هو طلب الكِبر وتوهّم الفضل والعظمة، أما الاستنكاف فأصله من النكف وهي غدة في أصل اللحي، وقيل هو الإعراض بالوجه أو الشموخ بالأنف، مما يجعله تعبيرا عن الانقباض والحمية والعزة.
٢. يُمثّل الاستكبار الحالة النفسية الباطنة والباعث الأول رؤية النفس فوق الخلق، بينما يُمثّل الاستنكاف الموقف العملي والنتيجة الظاهرة المتمثلة في "الأنفة والامتناع" عن الطاعة احتقاراً للمأمور به.
٣. يُصوّر الاستكبار حركة تصاعدية طلب العلو، بينما يُصوّر الاستنكاف حركة انقباضية الاشمئزاز والترفع عن القبول، والجمع بينهما يُعطي صورة مكتملة لهيئة الجحود التي تجمع بين الغرور الاشمئزاز في آن واحد.
٤. اعتبر المحققون أن الاستنكاف أشد من الاستكبار؛ لأنه ترفّع ناتج عن احتقار الشيء ورؤيته دون القدر، لذا جاء نفيه عن المسيح والملائكة ليقطع الطريق على من قد يظن أن علوّ رتبتهم قد يُورثهم أنفة من ذل العبودية.

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة (أنف)، ص: ٩٥ و٦٩٧.
(٢) جامع البيان في تأويل القرآن: ٤٢٤/٩_٤٢٥، ويُنظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٧٢٦/١، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٢١١/٣.
(٣) لسان العرب، مادة (نكف): ٣٤٠/٩، ويُنظر: مفاتيح الغيب: ٢٧٢/١١_٢٧٣.
(٤) التحرير والتنوير: ٥٩/٦.
(٥) معجم الفروق اللغوية، ص: ٥٠.

٥. إن العطف بالواو يقتضي المغايرة ويُحقّق غرض التأسيس لا التأكيد؛ فالاستكبار قد يكون عن جهل، أما الاستنكاف فلا يكون إلا عمن يرى نفسه أكبر من التكليف، وبذلك تنفي البلاغة القرآنية وجود أي لفظ زائد، فكل مفردة رسمت ملمحا نفسيا وسلوكيا لا تسدّه الأخرى، والله أعلم.

## المطلب الرابع: ثنائيات العواقب والمآلات (الجزاء)

وتتعلق هذه الألفاظ بوصف ما يناله الإنسان من جزاء _خيرا كان أم شرا_، ومنها:

**أولًا: حميم وآن:** يُجسّد تلاقي لفظتي (الحميم والآن) في السياق القرآني تكاملًا دلاليًا لوصف أقصى درجات التنكيل والعقاب، وقد اجتمع اللفظان في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾[الرحمن: ٤٤]، ومن الجديد بالذكر أن البعض قد يخلط بين اللفظين بناء على التقارب في المعنى بينهما، ولكن يُمكن معرفة الفرق بين اللفظتين عند العودة إلى المعجم اللغوي، فقد أورد الخليل بن أحمد أن الحميم هو "الماء الحار"(١)، وأما لفظ آن فيدلّ على ما قد انتهى حرّه(٢)، وجاء في لسان العرب "أنى الماء: سخن وبلغ في الحرارة. وفي التنزيل العزيز: (يطوفون بينها وبين حميم آن)؛ قيل: هو الذي قد انتهى في الحرارة. ويقال: أنى الحميم أي انتهى حره؛ ومنه قوله عز وجل: (حميم آن). وفي التنزيل العزيز: (تُسقى من عين آنية)؛ أي متناهية في شدة الحر، وكذلك سائر الجواهر. وبلغ الشيء إناه وأناه أي غايته. وفي التنزيل: (غير ناظرين إناه)؛ أي غير منتظرين نضجه وإدراكه وبلوغه. تقول: أنى يأني إذا نضج"(٣)، وعلى ذلك فإن لفظ (آن) في المعجم ليس مجرد وصف للحرارة، بل هو يدل بلوغ الغاية التي لا غاية بعدها، ومجيئه مع (الحميم( يُؤكّد أن هذا الماء ليس في بداية غليانه، بل هو في ذروة نضجه واستوائه، مما يقطع أيّ أمل في تخفيف حدّته.

وقد أورد بعض المفسرون أن(الحميم) في الآية يدلّ على الشراب، بينما تحتمل (الآن)عدّة وجوه، منها(٤):

- الذي انتهى حرّه وحميمه وغليانه.
- طُبخ منذ خلق الله السموات والأرض، يقول: إذا استغاثوا من النار جعل غياثهم ذلك.
- أنه الحاضر.
- اسم واد من أودية جهنّم.
- الذي قد آنَ شربه، وبلغ غايته.

وتأسيسًا على ما سبق بيانه فلا يمكن القول بوجود الترادف بين الفظتين مهما بلغت درجة التقارب، ويُمكننا تلخيص أهم الفروق فيما يأتي:

(١) العين، مادة (ح م م): ٣٣/٣.
(٢) العين، مادة (أنا): ٤٠٠/٨، ويُنظر: مختار الصحاح، ص: ٢٤.
(٣) لسان العرب، مادة (أني): ٤٨/١٤.
(٤) يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ٥٤/٢٣_٥٥، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٠٢/٥، واللباب في علوم الكتاب: ٣٤٠/١٨.

١. إن لفظ (الحميم) يختص بتسمية ماهية الماء شديد الغليان بذاته، بينما يأتي لفظ (الآن) وصفًا وبلاغًا لوصول هذا الغليان إلى الآنيّة أي الذروة والدرجة القصوى والمنتهى؛ فالحميم يصف عين الماء والآن يصف كمال استوائه.
٢. إن الجمع بينهما يُحقّق مبدأ التأسيس لا التأكيد؛ فاقترانهما أفاد معنًى مركبا يجمع بين نوع المادة الماء وكيفية العذاب تناهي الحرارة، وهو ما يمنع توهم الترادف؛ إذ إن كلّ لفظ يمنح السياق دلالة لا يمنحها الآخر.
٣. إن الاقتران بين اللفظتين صورة فنية متحركة للحرارة وهي تتنامى حتى تبلغ غايتها؛ فلفظ (الآن) يُضيف بُعدا يدلّ على النضج لبيان أنّ هذا الماء ليس في بداية غليانه، وإنما هو في ذروته التي لا غاية وراءها.
٤. تكمن البلاغة في الجمع بين نوع التنكيل (الحميم) ومداه الزماني والنوعي (الآن)؛ لبيان أنّ العذاب محيط بالكافر من حيث طبيعة المادة وقوة أثرها، مما يقطع أيّ أمل في تخفيف حدّته أو برودة، والله أعلم.

**ثانيًا: الظلم والهضم:** تجاور اللفظان في قوه تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾[طه: ١١٢]، وقد ذهب فريق من اللغويين والمفسرين إلى القول بوقوع الترادف بين اللفظتين، معتبرين أن الجمع بينهما في النظم القرآني يأتي من قبيل التوكيد لبيان شدة الجور وسلب الحقوق(١)، إلا أن التحقيق الدقيق والوقوف على أسرار البيان المعجز يكشف عن غير ذلك؛ فعند العودة إلى المعاجم اللغوية واستنطاق السياقات التفسيرية، نجد أن بين اللفظين فرقا دقيقا يجعل من عطف أحدهما على الآخر تأسيسا لمعنى جديد لا يُغني فيه لفظ عن غيره، حيث يرسم كل منهما صورة مختلفة للاعتداء، مما ينفي ظن الترادف ويُؤكّد إعجاز المغايرة، حيث أورد أبو منصور الهروي أن أصل الظلم هو "وضع الشيء في غير موضعه...، وقال ابن الأعرابي: الظلمة المانعون أهل الحقوق حقوقهم. يقال: ما ظلمك عن كذا أي ما منعك"(٢)، وأما لفظ الهضم فهو يدلّ على الداخل بعضه في بعض، وقد ذكر ابن منظور ما نصّه "هضم الدواء الطعام يهضمه هضما: نهكه...، وهضمه: ظلمه وغصبه وقهره، والاسم الهضيمة. ورجل هضيم مهتضم: مظلوم. وهضمه حقه هضما: نقصه. وهضم له من حقه يهضم هضما: ترك له منه شيئا عن طيبة نفس. يقال: هضمت له من حظي طائفة أي تركته. ويقال: هضم له من حظه إذا كسر له منه"(٣)، وقد فرّق بينهما أبو الهلال العسكري تفريقا دقيقا فقال: "أن الهضم نُقصان بعض الحق ولا يُقال لمن أخذ جميع حقه قد هضم والظلم يكون في البعض ولكل وفي القرآن (فَلَا يخَاف ظلما وَلَا هضما) أي لا يمنع حقه ولا بعض حقه وأصل الهضم في العربية النقصان ومنه قيل

(١) يُنظر: جمهرة اللغة، مادة (ضمه): ٩١٢/٢، والبرهان في علوم القرآن: ٤٧٢/٢، والإتقان في علوم القرآن: ٢٣٩/٣.
(٢) تهذيب اللغة، مادة (ظلم): ٢٧٤/١٤_٢٧٧، ويُنظر: مختار الصحاح، مادة (ظلم)، ص: ١٩٧، والقاموس المحيط، مادة (ظلم)، ص: ١١٣٤.
(٣) لسان العرب، مادة (هضم): ٦١٣/١٢، ويُنظر: تهذيب اللغة، مادة (هضم): ٦٧/٦.

للمنخفض من الأرض هضم والجمع أهضام"[١]، وعلى ما سبق بيانه فيُعد الظلم هو الأصل العام، وهو منع الحق كله أو بعضه أو وضع الشيء في غير موضعه، وأما الهضم فهو نوع خاص ودقيق من الظلم، ويعني الترك أو النقص من الحق.

وكما فرّق اللغويون بين اللفظتين فقد فرّق المفسّرون؛ إذ أورد القرطبي تفريقا دقيقا بينهما فقال: "{ظُلْماً} أي نقصا لثواب طاعته ، ولا زيادة عليه في سيئاته. {وَلا هَضْماً} بالانتقاص من حقه. والهضم النقص والكسر؛ يُقال: هضمت ذلك من حقي أي حططته وتركته. وهذ يهضم الطعام أي ينقص ثقله. وامرأة هضيم الكشح ضامرة البطن. الماوردي : والفرق بين الظلم والهضم أن الظلم المنع من الحق كله ، والهضم المنع من بعضه، والهضم ظلم وإن افترقا من وجه"[٢]، وعقّب أبو حيّان على الآية قائلا: "الظلم أن يأخذ من صاحبه فوق حقه، والهضم أن يكسر من حق أخيه فلا يوفيه له...، والظلم والهضم متقاربان. قال الماوردي: والفرق أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه"[٣]، وانطلاقا مما سبق فيُمكننا تلخيص الفرق بين اللفظتين في النقاط الآتية:

١. يُعد الظلم هو الأصل العام الذي يشمل منع الحق كله أو بعضه أو وضع الشيء في غير موضعه، بينما يمثل الهضم فهو نوع خاص ودقيق من الجور يركز على النقص والانتقاص.
٢. تكمن المغايرة الدقيقة في أن الظلم قد يقع بسلب الحق كاملا، وأما الهضم فلا يُطلق إلا على كسر جزء من الحق؛ فالمظلوم قد يُسلب كل ماله، أما المهضوم فهو مَن نُقص من حقه شيئا فشيئا حتى ضاع أثره.
٣. استمدادا من هضم الطعام، فإن لفظ الهضم يُوحي بصورة حسية فيها تفتيت ونهك للحق؛ فكأن المعتدي لا يكتفي بأخذ الحق، بل يكسره قهرا، مما يجعل الهضم ظلما مصحوبا بمرارة الإذلال والضعف.
٤. إن الجمع بينهما في الآية يهدف إلى التأسيس لنفي نوعي الاعتداء؛ فنفي الظلم أمان من ضياع الأصل (الزيادة في السيئات أو ضياع الثواب)، ونفي الهضم أمان من انتقاص الرتبة أو بخس العمل الصالح.
٥. إن تقديم الظلم على الهضم لاستيعاب نفي القهر بكل صوره؛ فالمؤمن يوم القيامة لا يخشى ضياع عمله بالكلية (ظلما)، ولا حتى بخس جزء يسير من ثوابه (هضما)، مما يُحقّق الطمأنينة المطلقة، والله أعلم.

**ثالثًا: هنيئًا مريئًا:** اجتمع اللفظان في قوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾[النساء: ٤]، وقد شاع على ألسنة الناس استخدام اللفظتين (هنيئا ومريئا) كعبارة متلازمة في سياق الدعاء بالبركة عند الطعام والشراب، ممّا ولّد توهما بوقوع الترادف بينهما أو كونهما صفتان لشيء واحد أو وردتا لمجرد التأكيد، إلا أن التحقيق في دقائق البيان القرآني واللغوي يكشف عن مغايرة لطيفة في المعنى؛ فلكل لفظ منهما بصمة دلالية تميزه عن الآخر، ونستطيع معرفة ذلك عند العودة إلى المعجم اللغوي وإلى كتب

(١) معجم الفروق اللغوية: ٢٣٢/١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٢٤٩/١١، ويُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن: ٣٨٠/١٨، ويُنظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج: ٣٧٧/٣.

(٣) البحر المحيط في التفسير: ٣٨٦/٧، ويُنظر: روح المعاني: ٢٦٦/١٦.

التفسير القرآني، ففي المعجم يدلّ لفظ (هنيئا) على "الأمر الذي يأتيك من غير مشقة ولا عناء"(١)، وأورد الفيروز آبادي "الطعام يهنأ ويهنئ ويهنؤ هنئا وهنئا، وهنأتينيه العافية، وهو هنيء: سائغ"(٢)، وأما لفظ (مريئا) فقد أورد الفيروز آبادي أيضا "مرأ الطعام، مثلثة الراء مراءة، فهو مريء: هنيء، حميد المغبة، بين المرأة، كتمرة. وهنأني ومرأني، فإن أفرد فأمرأني. وكلأ مريء: غير وخيم. ومرأت الأرض مراءة، فهي مريئة: حسن هواؤها. والمريء، كأمير: مجرى الطعام والشراب"(٣)، وكان ممن فرّق بينهما أبو الهلال العسكري إذ قال: "إن الهنيء هو الخالص الذي لا تكدير فيه ويُقال ذلك في الطعام وفي كل فائدة لم يعترض عليها ما يُفسدها والمريء المحمود العاقبة"(٤)، وبناء على ما سبق فيتمثّل الفرق المعجمي في أن (الهنيء) هو الطعام السائغ الذي يناله المرء بلا مشقة في بدايته، بينما (المريء) هو الطعام حميد العاقبة الذي ينهضم بسهولة ولا يعقبه وخامة في نهايته، وبهذا يختص لفظ (هنيئا) بطيب الطعم وأول الأكل، و(مريئا) بسلامة الهضم وحسن المغبة، مما ينفي ترادفهما.

وإذا أتينا إلى المفسرين فنجد أن هنالك من فرّق بينما كالبغوي إذ قال: "الهنيء: الطيب المساغ الذي لا ينغصه شيء، والمريء: المحمود العاقبة التام الهضم الذي لا يضر"(٥)، ومنهم من يقول بوقوع الترادف بين اللفظتين، فقد أورد الزمخشري في تفسيره عدّة أقوال للفظتين فقال: "الهنيء، والمريء: صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ، إذا كان سائغا لا تنغيص فيه. وقيل: الهنيء: ما يلذه الآكل. والمريء ما يحمد عاقبته. وقيل هو ما ينساغ في مجراه. وقيل لمدخل الطعام من الحلقوم إلى فم المعدة «المريء» لمروء الطعام فيه وهو انسياغه، وهما وصف للمصدر، أي أكلا هنيئا مريئا، أو حال من الضمير، أي كلوه وهو هنيء مريء، وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ مريئا على الدعاء، وعلى أنهما صفتان أقيمتا مقام المصدرين، كأنه قيل: هنأ مرأ. وهذه عبارة عن التحليل والمبالغة في الإباحة وإزالة التبعة"(٦)، وزاد على ذلك القرطبي فأورد "وقيل: (هنيئا) لا إثم فيه، و(مريئا) لا داء فيه"(٧)، وتأسيسا على ما سبق فيُمكن تلخيص الفرق بين اللفظتين فيما يأتي:

١. إن لفظ (هنيئا) يختص بمرحلة التناول؛ أي الطعام السائغ اللذيذ الذي لا ينغصه شيء عند أكله، بينما يختص لفظ (مريئا) بمرحلة العاقبة؛ أي الذي يُحمد أثره وينضج في المعدة بلا داء أو وخامة، وبلاغة الجمع هنا تستوعب حال الطعام من لحظة دخوله الفم إلى استقراره في الجسد.

(١) مجمل اللغة، مادة (الهنيء)، ص: ٩١٠.
(٢) القاموس المحيط، مادة (الهنيء)، ص: ٥٧.
(٣) المصدر نفسه، مادة (مرأ)، ص: ٥٢.
(٤) معجم الفروق اللغوية، ص: ٢٩٦.
(٥) معالم التنزيل في تفسير القرآن: ٥٦٦/١.
(٦) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٤٧١/١، ويُنظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٩/٢، ومفاتيح الغيب: ٤٩٣/٩، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٤٠٩/٢، والتحرير والتنوير: ٢٣٢/٤ .
(٧) الجامع لأحكام القرآن: ٢٧/٥.

٢. على الرغم من ميل البعض للترادف، إلا أن التحقيق يثبت أن عطف (مريئا) على (هنيئا) هو عطف تأسيس؛ لأن المريء يُضيف معنى حميد المغبة الذي لا يُوفّره لفظ الهنيء، فكل لذيذ (هنيء) قد لا يكون (مريئا) إذا أعقبه سقم أو وخامة، والقرآن أراد إثبات كمال الفائدة، وهذا ينفي كونهما حشوًا لغويًا.

٣. تكمن خصوصية الجمع بينهما في الآية في كونهما جوابا لشرط ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ﴾؛ فجاء لفظ (هنيئا) ليُطمئن الزوج إلى حِلّ المال نفسيا (أي أكلا بلا شعور بالذنب أو الحرج)، بينما جاء لفظ (مريئا) ليُؤمنه من التبعة والمطالبة مستقبلا (أي أكلا لا يعقبه ندم أو نزاع قانوني أو شرعي)، فالبلاغة هنا ربطت بين راحة الضمير في الآخذ (هنيئا) وبين سلامة العاقبة في الحق (مريئا)، وهو ما لا يُحققه ورود أحد اللفظين وحده والله أعلم.

## المطلب الخامس: ثنائيات الطبيعة

وتتعلق هذه الألفاظ بوصف الأرض، ومنها:

**أولًا: العوج والأمت:** يقرأ الكثير من الناس قوله تعالى في وصف الأرض يوم القيامة: ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٠٧]، ويمرون على اللفظين دون إدراك للمفارقة الدقيقة بينهما، وعندما نلج ميدان التحقيق اللغوي فنجده يكشف عن إعجاز بياني في الجمع بينهما؛ إذ لكل لفظ بصمة تصف نوعا مختلفا من الحال، فنجد (العوج) يدلّ في اللغة على الانعطاف والميل، فقد أورد ابن سيده " العَوَج: الانعطاف فيما كان قائما فمال، كالرمح والحائط. والعِوَج في الأرض ألا تستوي. وفي التنزيل (لَا تَرَى فِيها عِوَجا وَلَا أَمْتا)"[(١)]، وأما لفظ (الأمت) فذكر الأزهري "الأمت النبك من الأرض ما ارتفع منها، ويقال: مسايل الأودية ما تسفل. وقد سمعت العرب تقول: قد ملأ القربة ملأ لا أمت فيه، أي ليس فيه استرخاء من شدة امتلائها، ويقال: سرنا سيرا لا أمت فيه، أي لا ضعف فيه ولا وهن. وأخبرني المنذري عن ثعلب عن ابن الأعرابي قال: الأمت وهدة بين نشوز، وقال: يقال: كم أمت ما بينك وبين الكوفة؟ أي قدر...، وقال ابن الأعرابي: الأمت الطريقة الحسنة، والأمت تخلخل القربة إذا لم يحكم إفراطها"[(٢)]، وأورد ابن سيده أن "الأمت: الانخفاض والارتفاع والاختلاف في الشيء...، والأمت: العِوَج. قال سيبويه"[(٣)]، وعلى ذلك ففي المعجم يتّضح لنا أن لفظ العوج رسم صورة الانحراف الجانبي، بينما صوّر لفظ الأمت الارتفاع والانخفاض والاختلاف بين الشيئين، وهو ما ينفي مظنة التكرار، ويُؤكّد كمال التسوية الإلهية للأرض في ذلك المشهد المهيب.

وعندما نرِد كتب التفسير نجد الطبري يُفصّل في نقل الأقوال إذ يقول: "عن مجاهد (لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) قال: ارتفاعا، ولا انخفاضا...، وقال آخرون: بل عنى بالعوج في هذا الموضع: الصدوع، وبالأمت: الارتفاع من الآكام وأشباهها...، عن قتادة، في قوله: (لا ترى فيها عوجا) قال: صدعا (ولا أمتا) يقول: ولا

(١) المحكم والمحيط الأعظم، مادة (ع و ج): ٢٨٢/٢.
(٢) تهذيب اللغة، مادة (أمت): ٢٤٣/١٤، ويُنظر: معاني القرآن للفراء: ١٩١/٢ لسان العرب، مادة (أمت): ٥/٢.
(٣) المصدر السابق نفسه، مادة (أمت): ٥١٧/٩.

أكمة. وقال آخرون: عنى بالعوج: الميل، وبالأمت: الأثر....، عن ابن عباس، قوله (لا ترى فيها عوجا) يقول: لا ترى فيها ميلا والأمت: الأثر مثل الشراك...، عن قتادة قال: الأمت: الحدب. قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عنى بالعوج: الميل، وذلك أن ذلك هو المعروف في كلام العرب. فإن قال قائل: وهل في الأرض اليوم من عوج، فيقال: لا ترى فيها يومئذ عوجا، قيل: إن معنى ذلك: ليس فيها أودية وموانع تمنع الناظر أو السائر فيها عن الأخذ على الاستقامة، كما يحتاج اليوم من أخذ في بعض سبلها إلى الأخذ أحيانا يمينا، وأحيانا شمالا لما فيها من الجبال والأودية والبحار. وأما الأمت فإنه عند العرب: الانثناء والضعف، مسموع منهم، مد حبله حتى ما ترك فيه أمتا: أي انثناء...، فالواجب إذا كان ذلك معنى الأمت عندهم أن يكون أصوب الأقوال في تأويله: ولا ارتفاع ولا انخفاض، لأن الانخفاض لم يكن إلا عن ارتفاع، فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: لا ترى فيها ميلا عن الاستواء، ولا ارتفاعا، ولا انخفاضا، ولكنها مستوية ملساء، كما قال جل ثناؤه: (قاعا صفصفا)"[١]، وقد عقّب الزمخشري على الآية قائلا إن: ""فإن قلت: قد فرقوا بين العوج والعوج، فقالوا: العوج بالكسر في المعاني. والعوج بالفتح في الأعيان[٢]، والأرض عين، فكيف صح فيها المكسور العين؟ قلت: اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة، ونفي الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون، وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة، واتفقتم على أنه لم يبق فيها اعوجاج قط، ثم استطلعت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية، لعثر فيها على عوج في غير موضع، لا يُدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي، فنفى الله عزّ وعلا ذلك العوج الذي دقّ ولطف عن الإدراك، اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة، وذلك الاعوجاج لما لم يُدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحِق بالمعاني، فقيل فيه: عوج بالكسر. الأمت: النتوء اليسير، يقال: مد حبله حتى ما فيه أمت"[٣]، وقد نقل الرازي ذات كلام الزمخشري وزاد عليه "وتحصل من هذه الصفات الأربع أن الأرض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وأنواع الانحراف والاعوجاج"[٤]، بينما ذكر ابن عاشور أن الزمخشري قد تعسّف وتكلّف في تأويل الآية وعدّ قولهم (العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الأعيان) أضعف الأقوال، كما اعتبر أن جملة قوله تعالى (لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) إنما هي حال مؤكدة لمعنى قاعا صفصفا؛ لزيادة تصوير الحالة فيزيد تهويلها، وعنده أن (العِوَج) بكسر العين وفتحها ضد الاستقامة، وعنده أن اللفظان مترادفان على الصحيح من أقوال اللغويين[٥]، وانطلاقا مما سبق فيُمكن اختصار الفرق بين اللفظتين فيما يأتي:

(١) جامع البيان في تأويل القرآن: ٣٧٢/١٨_٣٧٣، ويُنظر: تأويلات أهل السنة: ٣٠٩/٧_٣١٠، والنكت والعيون: ٤٢٧/٣، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن: ٢٧٥/٣، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٦٤/٤.

(٢) يُنظر: معجم الفروق اللغوية، ص: ٣٧٩.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٨٨/٣.

(٤) مفاتيح الغيب: ١٠١/٢٢.

(٥) يُنظر: التحرير والتنوير: ٣٠٧/١٦، وفتحُ البيان في مقاصد القرآن: ٢٧٨/٨.

١. إن لفظ (العوج) يختصّ بنفي الانعطاف في المسار الأُفقي (التعرّج يمينا وشمالا)، بينما يختصّ لفظ (الأمت) بنفي النتوء في المستوى الرأسي (الارتفاع والانخفاض)؛ وبذلك تُوصف الأرض بأنها مستوية في اتجاهها، ومستوية في أديمها.
٢. دلّ اجتماع اللفظتين كما أشار الرازي إلى نفي الميل اللطيف الذي قد يخفى على الحس البصري ولا تدركه إلا المقاييس الدقيقة، وهذا في لفظ (العج)، بينما أزاح لفظ (الأمت) أدنى درجات النتوء اليسير، مما يجعل الأرض كرة حقيقية ملساء بلا أي أثر (كأثر الشراك).
٣. إن الجمع بينهما ليس تكرارا ولا ترادفا؛ فنفي (العوج) هو تأمين للسائر من الانعطاف عن قصده، ونفي (الأمت) هو تأمين له من الضعف والوهن الناتج عن تخلخل الأرض أو انثنائها، وهو ما يُحقّق كمال الاستواء المادي والمعنوي.
٤. إن الأمت في اللغة كما سبق ذكره هو الارتخاء في القربة إذا لم يُحكم ملؤها؛ فجاء نفيه مع العوج ليُصوّر الأرض يوم القيامة كجرمٍ مُحكم البناء، لا تخلخل في مادتها ولا انثناء في ظاهرها، بل هي (قاع صفصف) لا يشوبه نتوء ولا وهدة.
٥. إن البلاغة تكتمل في أن نفي (العوج) أزال ما يمنع استقامة النظر للمسافات البعيدة، ونفي (الأمت) أزال ما يمنع استقامة المشي من عثرات، لتكون النتيجة أرضا ملساء لا يحجب فيها جبل بصرا، ولا يعيق فيها واد قدما.

**ثانيًا: الفجاج والسبل:** اجتمع اللفظان في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [الأنبياء: ٣١]، وقد شاع في الاستعمال اللغوي تداول اللفظتين (الفج والسبيل) كمرادفين يُعبّران عن مطلق الطريق، مما أدى إلى توهم البعض بوقوع الترادف بينهما، أو اعتبارهما تكرارا لغرض التأكيد(١)، إلا أن التدقيق اللغوي يكشف عن مغايرة دقيقة وبديعة في الدلالة؛ إذ إن لفظ (الفجاج) في المعجم يدلّ على الطريق الواسع، فقد أورد ابن منظور أن "الفج الطريق الواسع بين جبلين؛ وقيل: في جبل أو في قبل جبل، وهو أوسع من الشعب. الفج: المضرب البعيد، وقيل: هو الشعب الواسع بين الجبلين، وقال ثعلب: هو ما انخفض من الطرق...، وقوله تعالى: من كل فج عميق؛ قال أبو الهيثم: الفج الطريق الواسع في الجبل. وكل طريق بعد، فهو فج. ويقال: افتج فلان افتجاجا إذا سلك الفجاج...، وواد إفجيج: عميق، يمانية، وبعضهم يجعل كل واد إفجيجا، وربما سمي به الثني في الجبل. والإفجيج: الوادي الواسع، وهو معنى الفج"(٢)، وأما لفظ (السبيل) فقد أورد ابن فارس "الممتد طولا: السبيل، وهو الطريق، سمي بذلك لامتداده"(٣)، وجاء عند الأصفهاني

(١) يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٥٠/٤، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٦٥/٦، ومحاسن التأويل: ١٩٢/٧.
(٢) لسان العرب، مادة (فج): ٣٣٩/٢.
(٣) مقاييس اللغة، مادة (سبل): ١٣٠/٣.

أن "السبيل: الطريق الذي فيه سهولة، وجمعه سبل"(١)، وقد أورد الزجاج "فجاج: جمع فج، وهو كل منخرق بين جبلين، وسبلا: طرقا"(٢)، وعلى ذلك فإن لفظ (الفجاج) يدلّ على هيئة الأرض في ذاتها وما فيها من سعة وانفراج، بينما يصف لفظ (السبيل) الطريق الممتد الذي يتميز بالسهولة والوضوح للسائرين؛ فالفج يُعبّر عن فسحة المكان، والسبيل يُعبّر عن يُسر السلوك، وبهذا يخرج الجمع بينهما من دائرة الترادف إلى كمال الوصف.

وعندما نأتي لكتب التفسير نجد أنهم فصّلوا القول فيهما، فها هو الماتريدي ينقل الأقوال التي قيلت في اللفظتين فيقول: "قال بعضهم: الفجاج والسبل واحد، وهي الطرق التي جعلها في الجبال. وقال بعضهم: الفجاج: السعة والفسحة، والسبل: الطرق. وقال بعضهم: الفجاج: هي الطرق التي في الجبال، والسبل: هي التي في المفاوز"(٣)، وقد ذكر الزمخشري ما نصّه: " الفج: الطريق الواسع. فإن قلت: في الفجاج معنى الوصف، فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا؟ قلت: لم تُقدّم وهي صفة، ولكن جعلت حالا...، إن قلت: ما الفرق بينهما من جهة المعنى؟ قلت: أحدهما: الإعلام بأنه جعل فيها طرقا واسعة. والثاني: بأنه حين خلقها خلقها على تلك الصفة، فهو بيان لما أبهم ثمة"(٤)، ونقل ابن عاشور نص قول الزمخشري وزاد عليه فقال: "المقصود إتمام المنة بتسخير سطح الأرض ليسلكوا منها طرقا واسعة ولو شاء لجعل مسالك ضيقة بين الجبال كأنها الأودية. والفجاج: جمع فج. والفج: الطريق الواسع. والسبل: جمع سبيل، وهو: الطريق مطلقا"(٥)، وبناء على ما سبق فيتحقّق الفرق عند المفسرين في أن (الفجاج) هي الأوصاف الذاتية للمكان بما فيه من سعة وانفراج، بينما (السبل) هي المسالك المعبدة لغرض السير والوصول؛ فالفجاج تُبرز عظمة الخلقة في كونها منخرقات واسعة لا تضيق بالخلق، والسبل تُبرز تمام المنة في كونها طرقا سهلة واضحة، مما ينفي الترادف ويجعل الجمع بينهما استيفاء للهيئة والوظيفة معا، وتأسيسا لما مضى فيمكننا تلخيص الفروق بين اللفظتين فيما يأتي:

١. إن لفظ (الفجاج) يصف هيئة الأرض الذاتية وما أودع الله فيها من منخرقات واسعة وانفراجات طبيعية بين الجبال، بينما يصف لفظ (السبل) النعمة المترتبة على ذلك، وهي تيسير هذه الفراغات لتكون مسالك واضحة وسهلة العبور؛ فالفج هيئة مكانية والسبيل وظيفة نفعية.
٢. إن الفج يُوحي بالسعة التي تدفع وحشة الطريق وضيق المسلك، والسبيل يُوحي بالامتداد والسهولة التي ترفع مشقة السفر؛ فاجتمع للمسافر كمال الانشراح في المكان (بالفجاج) وكمال الأمن في المسير (بالسبل)، ولذا فلا يوجد تكرار في الجمع بينهما.

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة (سبل)، ص: ٣٩٦.
(٢) معاني القرآن وإعرابه: ٣/٣٩٠.
(٣) تأويلات أهل السنة: ٧/٣٤٢.
(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: ٣/١١٥.
(٥) التحرير والتنوير: ١٧/٥٧.

٣. إن تقديم لفظ (فجاجا) في سورة الأنبياء جعلها حالا لبيان أن الأرض خُلقت على هذه الصفة من السعة ابتداء، بينما تأخيرها في سورة نوح (سبلا فجاجا) جعلها صفة لبيان كمال تسخيرها للناس؛ مما يبرز إعجاز النظم في تنويع دلالة اللفظ حسب سياق المنة.

٤. إن الله تعالى اختتم الآية بقوله ﴿لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ يُوضّح سر الجمع بين اللفظين؛ فالفجاج الواسعة تمنع التيه في المضايق الجبلية، والسبل الواضحة تُرشد السائر إلى قصده؛ وبذلك تكون الفجاج وسيلة للنظر والاعتبار، والسبل وسيلة للوصول والاستقرار.

## خاتمة الدراسة

تتويجا لهذا التطوّاف البحثي في رحاب البيان القرآني، نضع بين أيديكم عصارة ما جاد به التحقيق في (الثنائيات أعلاه)؛ حيث تضافرت الأدلّة اللغويّة والمنطقيّة لإثبات إعجاز النظم في اختيار المفردة الأنسب لموضعها، نافية توهّم الحشو أو التكرار المحض، ومبرهنة على أن كل زيادة في المبنى هي إضافة جوهرية في المعنى، كما يتّضح في النقاط الآتية:

١. خلص البحث إلى عدم وجود الترادف المتطابق كليّا في القرآن؛ فكل لفظة وضعت بميزان لا يسدّ مسدّها غيرها.

٢. أثبتت الدراسة أن أي تغير في هيئة اللفظ واشتقاقه يستلزم بالضرورة إضافة أو تغييرا في المعنى الدلالي.

٣. إن الجمع بين بعض الثنائيات يهدف للتأسيس لمعانٍ جديدة، وليس لمجرد تأكيد لفظيّ أو حشو لغوي.

٤. إن ما يظنّه البعض ترادفا هو اشتراك معنوي في أصل المادة، يتمايز عند التحقيق بصفات دقيقة كما في لفظي (الحزن والبث).

٥. كشفت الدراسة أن الثنائيات الوجدانية (كالخوف والخشية) مثلا تُصوّر تدرّج الانفعال من الغريزة إلى العلم والتعظيم.

٦. حوّل القرآن المعاني الغيبية لصور حسية؛ فلفظ (الحرج) ليس مجرد ضيق، بل انغلاق كليّ كالغابة الملتفّة.

٧. استوعب الجمع بين (السر والنجوى) إحاطة العلم الإلهي بخلجات النفس الفردية وتآمر الجماعات الخفية.

٨. فرّقت الثنائيات بين ذات الشيء ووظيفته؛ فلفظة (الفجاج) تصف هيئة الأرض، ولفظة (السبل) تصف تيسير السير فيها.

٩. أوضح البحث أن لفظة (هنيئا) تتعلق بلذة التناول ابتداء، بينما تتعلق لفظة (مريئا) بسلامة العاقبة وانتفاء التبعة انتهاء.

١٠. نفى القرآن الكريم سلب الحقّ كليّا في لفظ (الظلم) أو انتقاص جزء يسير منه قهرا في لفظ (الهضم).

١١. أثبتت الدراسة أن لفظ (الأسف) يتغير معناه بحسب موازين القوة؛ فهو غضب من القوي وحزن من الضعيف.

١٢. فرّق القرآن الكريم بين الميل الأفقي (العوج) والنتوء الرأسي (الأمت) ليُصوّر كمال استواء الأرض.

١٣. إن وصف لفظي (حميم آن) يجمع بين ماهية المادة ووصول غليانها لذروته القصوى التي لا غاية بعدها.
١٤. ميّزت الدراسة بين أصل التشريع ومنبعه (الشرعة) وبين الطريقة التطبيقية الممتدّة للعمل به (المنهاج).
١٥. إن الاستكبار يُمثّل الباعث النفسي الباطن، بينما يُمثّل الاستنكاف الموقف العملي الظاهر والترفّع عن الطاعة.

## توصيات البحث

بناءً على ما أفضت إليه الدراسة من نتائج دلاليّة وبيانيّة، نضع بين أيدي الباحثين والمشتغلين في علوم اللغة العربية والتفسير مجموعة من التوصيات التي تهدف إلى تعميق النظر في أسرار النظم القرآني، وصيانة لغة الذكر الحكيم من توهّم الحشو أو التكرار المحض:

١. ضرورة تدريس (الفروق الدلاليّة) كأداة أساسيّة لفهم الإعجاز البياني وتجاوز القول بالترادف السطحي.
٢. العودة الدائمة للأصول الاشتقاقيّة لفكّ شفرات الكلمات التي يُظنّ فيها التكرار.
٣. التوصية بدراسة المفردة داخل سياقها القرآني لا ككلمة معزولة؛ لأن السياق هو الذي يُبرز المعنى.
٤. دعوة الباحثين لاستقصاء ثنائيات أخرى في القرآن (كالرأفة والرحمة، والسادة والكبراء، والعداوة والبغضاء، والعذب والفرات، والملح والأجاج، والنصب واللغوب، والوفاة والموت) لكشف أسرار المغايرة.
٥. توصية الباحثين في علم التفسير بتجنّب تفسير الكلمة بمرادفها إلا لغرض التقريب، مع ضرورة بيان (اللطيفة) التي تميّزها عن قرينتها.
٦. العمل على إيجاد (معجم للفروق الدلالية القرآنية) يعتمد على المقارنة المنهجية بين الثنائيّات المتقاربة.
٧. تشجيع الدراسات التي تتناول (زيادة المعنى لزيادة المبنى) في الدرس اللغويّ المعاصر.

## مضان الدراسة


- القرآن الكريم.

١. أسرار الترادف في القرآن الكريم، علي اليمني دردير، دار ابن حنظل، ١٤٠٥هـ.
٢. أسئلة بيانية في القرآن الكريم، فاضل صالح السامرائي، ط: ٤، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٣٩هـ.
٣. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل نافع بن الأزرق، عائشة عبدالرحمن، دار المعارف، ط: ٣، القاهرة.
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت، ١٤١٨هـ.
٥. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ،
٦. البرهان في علوم القران، بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط:١، ١٣٧٦هـ.

٧. تأويلات أهل السنة، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت، ١٤٢٦هـ.
٨. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور (ت: ١٣٩٣هـ)،: الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
٩. الترادف في القرآن الكريم، عثمان محمد، مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، العدد: ١٢، السنة السادسة، يوليو، ٢٠١٥م.
١٠. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت، ١٤٠٣هـ.
١١. تفسير القرآن، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، ط: ١، بيروت، ١٤١٦هـ.
١٢. تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت: ١٠٤هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط: ١، مصر،١٤١٠هـ.
١٣. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت، ٢٠٠١م.
١٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط: ١، ١٤٢٢هـ.
١٥. الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي (ت: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط:٢، القاهرة، ١٣٨٤هـ.
١٦. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط: ١، بيروت، ١٩٨٧م.
١٧. روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي (ت: ١١٢٧هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٨. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، محمد علي بيضون، ط: ١، ١٤١٨هـ.
١٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل الفارابي (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط:٤، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٢٠. ظاهرة الترادف عند القدماء والمحدثين، سليمان أبو عيسى، شبكة الألوكة، ٢٠٠٨/٣/١م.
٢١. ظاهرة الترادف في اللغة العربية بين اصطلاح اللفظ ووظيفة المفهوم، أحمد مطهري، مجلة جسور المعرفة، العدد: العاشر، ٢٠١٧.

٢٢. ظاهرة الترادف في اللغة العربية بين الاثبات والانكار _رد ابن جني على منكري الترادف_، سارة مفضل/ إيمان درويش، إشراف: ميلود ربيعي، قسم اللغة والأدب العربي، معهد الآداب واللغات، المركز الجامعي صالحي أحمد _النعامة_، الجزائر، ١٤٤٢هـ.
٢٣. علم الدلالة، فريد عوض حيدر، مكتبة الآداب، ط:١، القاهرة، ٢٠٠٥م.
٢٤. فتح البيان في مقاصد القرآن، أبو الطيب محمد صديق خان البخاري القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدّم له وراجعه: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المَكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، ١٤١٢هـ.
٢٥. فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدّم له وراجعه: عَبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الَكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٢هـ.
٢٦. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير/دار الكلم الطيب، ط:١، دمشق/ بيروت، ١٤١٤هـ.
٢٧. فقه اللغة، حاتم صالح الضامن، دار الآفاق العربية، ط: ١، القاهرة، ١٤٢٨هـ.
٢٨. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٨، بيروت، ١٤٢٦هـ.
٢٩. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب سيبويه (ت: ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، ط: ٣، القاهرة، ١٤٠٨هـ.
٣٠. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، ط:٣، بيروت، ١٤٠٧.
٣١. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الكفوي (ت: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش/ محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٢. اللباب في علوم الكتاب، ابن عادل الحنبلي (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود/علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط:١، بيروت ١٤١٩هـ.
٣٣. اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي (ت: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود/والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت، ١٤١٩هـ.
٣٤. لسان العرب، ابن منظور الأنصاري (ت: ٧١١هـ)، دار صادر، ط:٣، بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٥. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير (ت: ٦٣٧هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي/ بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.
٣٦. مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٧. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط:١، بيروت، ١٤١٨هـ.
٣٨. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (ت: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط:١، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٣٩. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨هـ]، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت،١٤٢١هـ.
٤٠. مختار الصحاح، زين الدين الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية/ الدار النموذجية، ط:٥، بيروت ١٤٢٠هـ.
٤١. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط: ٣، بيروت، ١٤١٦هـ.
٤٢. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت، ١٤١٨هـ.
٤٣. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ.
٤٤. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت : ٥١٠هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت، ١٤٢٠هـ
٤٥. معانى القرآن للأخفش، أبو الحسن المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط (ت: ٢١٥هـ)، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، ط: ١، القاهرة، ١٤١١هـ.
٤٦. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط: ١، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٤٧. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي/ محمد علي النجار/ عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، ط: ١، مصر.
٤٨. معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
٤٩. معجم الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات / ومؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط: ١، ١٤١٢هـ.
٥٠. معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، حسن عز الدين بن حسين بن عبد الفتاح أحمد الجمل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ١، مصر، ٢٠٠٣م_٢٠٠٨م.
٥١. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط:٣، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٢. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم/ الدار الشامية، ط: ١، دمشق/ بيروت، ١٤١٢هـ.
٥٣. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
٥٤. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

مجلة السلام الجامعة
للعلوم الانسانية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

# AL-SALAM UNIVERSITY COLLEGE JOURNAL

No. 23
Part 2

الرقم الدولي للمجلة
(2522 - 3402)
ISSN - 2959555-X (Print)
ISSN - 29595541- (Electronic)
https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/74

June
A.H. 1447- A.D. 2026

Registration No. at the House
Of books and documents:
(2127) - year (2015)

مكتب دلير