بسم الله الرحمن الرحيم

# التضاد في القرآن الكريم

التضاد في القرآن الكريم / محمد نور الدين المنجد . -
دمشق : دار الفكر ، ١٩٩٩ . - ٢٧٢ ص ؛ ٢٤سم . -
١- ٢١١,٦ م ن ج ت ٢- العنوان ٣- المنجد
مكتبة الأسد
ع- ١٣٦٨ / ٨ / ١٩٩٩

محمد نور الدين المنجّد

# التّضاد في القرآن الكريم

دار الفكر المعاصر
بيروت - لبنان

دار الفكر
دمشق - سورية

الرقم الاصطلاحي : ١٢٧٨,٠١١
الرقم الدولي: ISBN: 1-57547-657-6
الرقم الموضوعي: ٢٢٠
الموضوع: القرآن وعلومه
العنوان: التضاد في القرآن الكريم
التأليف: محمد نور الدين المنجد
التنفيذ الطباعي: دار الفكر - دمشق
عدد الصفحات: ٢٧٢ ص
قياس الصفحة: ١٧×٢٥ سم
عدد النسخ: ٥٠٠ نسخة

**جميع الحقوق محفوظة**

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من

**دار الفكر بدمشق**

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ - ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
e-mail: info@fikr.com

2007 نحو فكر إنساني مشترك 50 عاماً

**الإعادة الأولى**

**١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م**

ط١ / ١٩٩٩م

# المحتوى


| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| فهرس الموضوعات | ٥ |
| المقدمة | ٩ |
| **الفصل الأول : التضاد في جهود السابقين** | ١٣ |
| **المبحث الأول** - التضاد في اللغة | ١٥ |
| أولاً : جامعو ألفاظ الأضداد | ١٥ |
| ثانياً : دارسو ظاهرة الأضداد : | ٢٤ |
| ١ ) – تعريف الأضداد | ٢٤ |
| ٢ ) – الاهتمام بالأضداد وتدوينها | ٢٨ |
| ٣ ) – الأضداد بين الإنكار والإثبات | ٣٠ |
| ١ – آراء القدامى | ٣٠ |
| ٢ – آراء المحدثين | ٤٣ |
| ٤ ) – أسباب نشوء الأضداد وكثرتها | ٥٦ |
| ٥ ) – آثار التضاد | ٨٣ |
| **المبحث الثاني** - التضاد في علمي أصول الفقه والمنطق، وعلوم القرآن الكريم | ٨٥ |
| **الفصل الثاني : التضاد في القرآن الكريم** | ٨٧ |
| **المبحث الأول** - التضاد في حروف المعاني : | ٨٩ |
| – إذ ، وإذا | ٨٩ |
| – إن | ٩٠ |
| – أو | ٩٠ |
| – لا | ٩١ |
| – ما | ٩١ |
| – مِن | ٩٢ |
| – هل | ٩٢ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| **المبحث الثاني** - التضاد في المواد اللغوية | ٩٣ |
| - ( أدم ) : آدم | ٩٣ |
| - ( أزر ) : أزر | ٩٤ |
| - ( أل و ) : ألا | ٩٥ |
| - ( أ م م ) : أمة | ٩٦ |
| - ( أ و ب ) : أيوب | ٩٧ |
| - ( أ ي م ) : أيّم | ٩٧ |
| - ( ب ر ح ) : برح | ٩٨ |
| - ( ب س ل ) : بَسْل | ١٠٠ |
| - ( ب ش ر ) : بشارة | ١٠٣ |
| - ( ب ص ر ) : بصير | ١٠٤ |
| -( ب ط ن ) : بطانة | ١٠٥ |
| - ( ب ع د ) : بعد | ١٠٦ |
| - ( ب ع ض ) : بعض | ١٠٨ |
| - ( ب ك ر ) : بِكر | ١٠٩ |
| - ( ب ل و ) : بلاء | ١١١ |
| - ( ب ي ع ) : بيع | ١١٢ |
| - ( ب ي ن ) : بين | ١١٣ |
| - ( ث ل ل ) : ثُلّة | ١١٥ |
| - ( ث و ب ) : إثابة | ١١٧ |
| - ( ج د د ) : جديد | ١١٩ |
| - ( ج ن ن ) : جِنّ | ١٢٠ |
| - ( ح ر س ) : حرس | ١٢١ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| - ( ح س ب ) : حَسِب | ١٢٣ |
| - ( ح ش ر ) : حشَر | ١٢٥ |
| - ( ح ل م ) : حليم | ١٢٥ |
| - ( ح م أ ) : حمأ | ١٢٦ |
| - ( ح م ر ) : أحمر | ١٢٦ |
| - ( ح م م ) : حميم | ١٢٧ |
| - ( ح ن ف ) : حنيف | ١٢٧ |
| - ( ح و ي ) : أحوى | ١٢٨ |
| - ( خ ب ط ) : خابط | ١٢٩ |
| - ( خ ض ر ) : أخضر | ١٣٠ |
| - ( خ ف ي ) : خفي | ١٣١ |
| - ( خ ل ف ) : خلف | ١٣٣ |
| - ( خ و ف ) : خاف | ١٣٤ |
| - ( د و م ) : دائم | ١٣٥ |
| - ( د و ن ) : دون | ١٣٧ |
| - ( ر ج و ) : رجاء | ١٣٨ |
| - ( ر ج أ ) : أرجأ | ١٣٩ |
| - ( ر د ي ) : أرديت | ١٤٠ |
| - ( ر غ ب ) : رغب | ١٤١ |
| - ( ر م م ) : أرمّ | ١٤٢ |
| - ( ر هـ و ) : رهوة | ١٤٣ |
| -( ر و غ ) : راغ | ١٤٤ |
| - ( ر ي ب ) : ارتياب | ١٤٤ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| - ( ز هـ ق ): زهق | ١٤٥ |
| - ( ز و ج ): زوج | ١٤٦ |
| - ( س ب ح ): سَبْح | ١٤٧ |
| - ( س ج د ): سجد | ١٤٧ |
| - ( س ج ر ): سجر | ١٤٨ |
| - ( س ح ر ): ساحر | ١٥١ |
| - ( س ر ب ): سارب | ١٥٢ |
| - ( س ر ر ): أسرّ | ١٥٣ |
| - ( س ل م ): سليم | ١٥٥ |
| - ( س م د ): سامد | ١٥٦ |
| - ( س و ي ): سواء | ١٥٦ |
| - ( ش د د ): أشدّ | ١٥٨ |
| - ( ش ر ي ): شرى واشترى | ١٥٨ |
| - ( ص د ق ): تصدَّق | ١٦٠ |
| - ( ص رف ): صرَف | ١٦٠ |
| - ( ص ر م ): صريم | ١٦١ |
| - ( ص ف ر ): أصفر | ١٦٣ |
| - ( ص ل و ): صلاة | ١٦٣ |
| - ( ص و ر ): صار | ١٦٤ |
| - ( ض د د ): ضدّ | ١٦٥ |
| - ( ض ع ف ): ضعْف | ١٦٥ |
| - ( ض ن ن ): ضنين | ١٦٦ |
| - ( ط ح و ): طحا | ١٦٦ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| - ( ط ل ع ): طلع | ١٦٧ |
| - ( ظ ن ن ): ظنّ | ١٦٧ |
| - ( ظ هـ ر ): ظهريّ | ١٧٤ |
| - ( ع ب د ): مُعبّد | ١٧٥ |
| - ( ع ث ي ): عاث | ١٧٥ |
| - ( ع ذ ر ): اعتذر | ١٧٦ |
| - ( ع ر ف ): عَرْف | ١٧٧ |
| - ( ع ز ر ): تعزير | ١٧٨ |
| - ( ع س س ): عسعس | ١٧٩ |
| - ( ع س ي ): عسى | ١٨٠ |
| - ( ع ش ر ): عشراء | ١٨٠ |
| - ( ع ف و ): عفا | ١٨١ |
| - ( ع ن و ): عنوة | ١٨٢ |
| - ( غ ب ر ): غابر | ١٨٣ |
| - ( ف ر ض ): فارض | ١٨٤ |
| - ( ف ر ط ): أفرط | ١٨٥ |
| - ( ف ز ع ): فَزِع | ١٨٥ |
| - ( ف ز ع ): فُزِّع | ١٨٦ |
| - ( ف ط ر ): تفطّر | ١٨٧ |
| - ( ف ع ل ): فعل، يفعل | ١٨٧ |
| - ( ف و ت ): تفاوت | ١٨٩ |
| - ( ف و ز ): مفازة | ١٩٠ |
| - ( ف و ق ): فوق | ١٩٠ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| – ( ق ر ء ): قرء | ١٩٢ |
| – ( ق س ط ): قسط | ١٩٤ |
| – ( ق ن ع ): قانع | ١٩٥ |
| – ( ق و ي ): مقوٍ | ١٩٦ |
| – ( ك أ س ): كأس | ١٩٨ |
| – ( ك م هـ ): أكمه | ١٩٨ |
| – ( ل ح ن ): لحن | ١٩٩ |
| – ( م ر ي ): مَرْي | ١٩٩ |
| – ( م س ح ): مسيح | ٢٠٠ |
| – ( م ن ن ): ممنون | ٢٠١ |
| – ( ن ح ن ): نحن | ٢٠١ |
| – ( ن د د ): ندّ | ٢٠٢ |
| – ( ن س ل ): نَسَل | ٢٠٤ |
| – ( ن س ي ) نسيان | ٢٠٤ |
| – ( ن ص ر ): أنصار | ٢٠٥ |
| – ( ن ط ف ): نطفة | ٢٠٦ |
| – ( ن و ء ): ناء | ٢٠٦ |
| – ( ن و س ): ناس | ٢٠٨ |
| – ( هـ ب ط ): هبط | ٢٠٨ |
| – ( هـ ج ر ): هجر | ٢١١ |
| – ( هـ و ي ): هوى | ٢١٣ |
| – ( و ر ي ): وراء | ٢١٣ |
| – ( و ز ع ): أوزع | ٢١٥ |
| – ( و ل ي ): ولّى | ٢١٦ |
| – ( و ل ي ): مولى | ٢١٨ |
| **المبحث الثالث** – التضاد في الصيغ الصرفية | ٢١٨ |
| ١ – المفعول على صيغة الفاعل. | ٢٢٠ |
| ٢ – الفاعل على صيغة المفعول. | ٢٢٢ |
| ٣ – صيغة ( فعول ) للفاعل والمفعول. | ٢٢٣ |
| ٤ – صيغة ( فعيل ) للفاعل والمفعول. | ٢٢٤ |
| ٥ – صيغة ( فعّال ) | ٢٢٧ |
| ٦ – صيغة ( مفتعل ) للفاعل والمفعول. | ٢٢٩ |
| ٧ – صيغة ( تفعّل ). | ٢٣٠ |
| ٨ – صيغة ( أفعل ). | ٢٣١ |
| خلاصة الفصل | ٢٣٢ |
| **الخاتمة** | ٢٣٧ |
| **الفهارس العامة** | ٢٤١ |
| فهرس الآيات القرآنية. | ٢٤٣ |
| فهرس الأحاديث النبوية. | ٢٥٣ |
| فهرس الأشعار. | ٢٥٥ |
| فهرس الأعلام. | ٢٥٧ |
| فهرس المصادر والمراجع. | ٢٦٣ |

# المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين ، والصّلاة والسّلام على سيّد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فإن في العربيّة ، كما في غيرها من اللُّغات ، ظواهر لغويّة عديدة ، شغلت اللُّغويّين قديماً وحديثاً ، إلاّ أنّ خصوصيّة بعضها في العربيّة جعلها محطّ نظر ودرس ، ومجال تفكير وبحث ، ومن هذه الظواهر التي امتازت بها العربية من غيرها من اللُّغات ظاهرة التّضاد في طائفة من ألفاظها ، إذ إن اجتماع الضّدّين في لفظ واحد ظاهرة ليست بمنأى عن اللُّغات الحيّة ، ولكن العربيّة امتازت بعدد الأضداد قياساً لما في تلك اللُّغات ، وبكثرة التّصنيف في جمع تلك الألفاظ .

وقد انقسم العلماء إلى فريقين تجاه هذه الظاهرة ، فريق يراها حُلّة تزهو بها العربيّة على أخواتها من اللُّغات ، تمدّها بمزيد من الامتياز والثّراء ، وفريق آخر يراها مطعناً على العربيّة يسلبها بهاء الفصاحة ، ويخلع عليها أثواب الغموض ، فأردنا أن نتناول هذه الظاهرة بدراسة تجمع الآراء المختلفة وتمحّصها ، ثم تضرب بسهم في تحليل طائفة من الأضداد عساها تكشف النّقاب عن حقيقة هذه الألفاظ .

والذي دفعنا إلى الجمع بين التّنظير والتّطبيق أن معظم المصنّفات التي تناولت هذه الظاهرة قديماً وحديثاً سلكت إحدى سبيلين ، إما أن تُدلي برأي في تعريف الضّدّ وسبب التّصنيف فيه ، ثم تشرع بجمع ألفاظ التّضاد بين دُفّتَيها ، وهذا طابع المصنّفات القديمة غالباً ، وإما أن تنتهج مسلك البحث والتّنظير وجمع الأقوال المتنافرة ،

وتكتفي ببعض الأمثلة القليلة المكرورة كالجون والقرء ، وقليلة هي الدراسات التي تناولت الموضوع من جانب تطبيقي تعرَّضت فيه لطائفة من الأضداد بالدّرس والمناقشة التَّحليليّة ؛ لذا رأينا أن نسلك الطريقين معاً في هذه الدِّراسة ، فنذكر في شقِّها الأوّل جهود السّابقين على سبيل الاعتراف بفضلهم ، واستعراض ما وصلوا إليه من التَّصنيف والبحث في هذه الظاهرة ، ثم إضافة ما نراه ممكناً إلى تلك المؤلَّفات القيِّمة من إبداء رأي أو تعليق ، تأييداً أو مخالفة أو غير ذلك مما تحتاجه هذه الدِّراسة في شقِّها الآخر ، ألا وهو جانب التَّحليل والدِّراسة التَّطبيقيّة .

ولعلَّ ميزة هذه الدِّراسة وأهميَّتها تكمن في جانبها التَّطبيقي الذي اتَّخذ من ألفاظ القرآن الكريم وأسلوبه الحكيم أساساً له وغاية ، ذاك الكتاب الذي صانه الله بعنايته الإلهيّة ، فبقي محفوظاً في الصُّدور وفي السُّطور معاً ، تتناقله الأمة الإسلاميّة بالتَّواتر شفاهة وكتابة ، جيلاً بعد جيل كما أنزل على النَّبي ﷺ في عصر أرباب الفصاحة والبيان ، فكان فصل الخطاب ، حارت في بيانه الألباب ، وعجزت عن مداناته أساليب البلغاء ، وفصاحة الخطباء والشعراء ، وبقي بحفظ الله بعيداً عن التَّصحيف والتَّحريف على مرِّ السِّنين ، وعن اختلاف الألسنة ، وتعدُّد الرِّوايات ، وغير ذلك مما أسقط الاحتجاج بكثير من الشّواهد الشِّعرية والنَّثرية عند العلماء ، فاستحقَّ بذلك أن يكون المثل الأعلى للدِّراسات اللُّغوية عامّة ، والتَّطبيقيّة منها خاصّة ، تدور في فلكه ، وتقتبس من شهابه ، مسترشدة بأدلَّة وشواهد من آياته وألفاظه ، وهذا ما ارتضيناه لمنهج دراستنا من إيثار النَّص القرآني على ما سواه من النُّصوص الشِّعريّة والنَّثريّة ، فجعلناه أساساً لمناقشة ألفاظ التَّضادّ وتحليلها ، راجين أن تكون الدِّراسة سليمة في منهجها ، دقيقة في نتائجها .

والبحث عموماً وفي كتاب الله خصوصاً لا يخلو من صعوبات ، كان أشدّها على النَّفس الخوف من أن نخطئ في التّأويل ، ونتجاوز في التَّعليل ، فنقول على الله شططاً ، وتأخذنا العزّة بالرّأي فنكون من الجاهلين ، ويصغر ما وراء ذلك من

صعوبات يلقاها كلّ باحث في بحثه ، كافتقاد بعض المراجع المهمة ، وغير ذلك مما يمكن تلافيه بشيء من الجهد والنّشاط ، ونشير هنا إلى ما وجدناه من أضداد وردت في القرآن الكريم ، وأغمضت كتب الأضداد عن ذكرها أو الاستشهاد لها من آي الكتاب المبين ، فكان لِزاماً علينا عرض جميع الأضداد التي وقعنا عليها في العربيّة على مفردات القرآن الكريم ، ثم استخراج ما ورد من الأضداد فيه ، وجمع الآيات التي ورد الضّدّ فيها ، ثم تحليلها وفقاً لأسلوب القرآن وبيانه الحكيم .

واقتضت طبيعة البحث أن ينعقد في فصلَين اثنين ، كان الأول منهما عرضاً للدّراسات السّابقة وتعريفاً نظريّاً بالظاهرة ومسائلها وأقوال العلماء فيها ، وقد ذكرنا فيه جهود اللُّغويّين على وجه الخصوص ؛ لأنّ اللُّغويّين آثروا تخصيص الأضداد بمزيد عناية من البحث والتّصنيف ؛ نظراً لطرافتها ونُدرتها وورود ألفاظ منها في القرآن الكريم ، يدفعون بذلك عن القرآن الكريم تشكيك الطاعنين وفتنة المضلّلين ، فكان لهم جهد ملحوظ عرضنا له في هذا الفصل ، أما علماء أصول الفقه والمنطق والمشتغلون بعلوم القرآن الكريم فكانت الأضداد عندهم جزءاً لا يُجتزأ من المشترك اللّفظي ، وقد عرضنا لآرائهم وبيّنّا جهودهم في كتابنا ( الاشتراك اللّفظي في القرآن الكريم بين النّظرية والتّطبيق ) ، فلَمْ نشأ تكرار ما أسلفناه في دراسة سابقة ، ثم انتقلنا في الفصل الثاني إلى استخلاص ألفاظ التّضاد القرآنيّة من كتب الأضداد ، فرتّبناها ، ثم تناولناها بالبحث والدّراسة التّحليليّة ، ثم كانت خاتمة البحث التي لَخّصت أبرز المسائل التي تناولها البحث ، والنّتائج التي توصّل إليها ، والجديد الذي أضافه إلى الدراسات قبله .

وكان نهجنا في هذه الدراسة التّحليليّة قائماً على استقصاء جميع الأضداد الواردة في القرآن الكريم ، ثم ترتيبها واستقراء شواهدها ومناقشتها بالموازنة بينها وبين أشباهها في القرآن إن وُجدت ، وفقاً للمنهج التّأريخي الذي يأخذ بأصول الألفاظ أو يبحث عنها ، ويضرب صفحاً عما يعتريها من عوامل التّطور الصّوتي أو الدّلالي .

وقد تعدَّدت المصادر والمراجع التي اعتمدناها في هذه الدِّراسة ، فكان منها كتب تراجم الأعلام وما صنَّفوه من كتب ، كالفهرست ، وإرشاد الأريب ، وإنباه الرُّواة ، ووفيات الأعيان ، وكشف الظنون ، وغيرها من المصنّفات التي اعتمدناها في إحصاء الكتب والرسائل التي أخلصها أصحابها لجمع ألفاظ التَّضاد في العربيّة ، ثم كانت هذه الكتب والرسائل من بعدُ محوراً يرتكز عليه الجانب التَّطبيقي في هذه الدِّراسة ، نستمدّ الأضداد القرآنيّة منها ، ثم من المعاجم اللُّغويّة وكتب غريب القرآن وتفسيره ، ومجازه ، ومعانيه ، وتأويل مشكله .

وجدير بالذِّكر أنّ كتابنا هذا إنّما هو امتداد لكتابنا ( الاشتراك اللَّفظي في القرآن الكريم بين النّظرية والتّطبيق ) ؛ إذ التَّضادّ عندنا نوع خاص من المشترك ، وبين الكتابَين عروة وثقى وإحالات شتى ؛ رغبة في الاختصار وتجنُّب التَّكرار .

ويبقى أخيراً الاعتراف بالجميل ، وإسداء الشكر الجزيل إلى الأستاذَين الجليلَين المشرفَين على هذا البحث(☆) ، الأستاذ الدكتور مسعود بوبو ، والأستاذ الدكتور نور الدِّين عتر ، اللَّذين لم يألوا جهداً ، ولم يدَّخرا نصحاً في رعاية هذا البحث وتقويمه ، حتى استقام واستوى على سوقه ، وأشكر كذلك جميع الأصدقاء الذين كانت لهم يد بيضاء أسهمت في إنجازه وطباعته ، فجزاهم الله جميعاً خير الجزاء .

وبعد ، فهذا جهد قليل خدمة لكتاب الله الجليل ، أرجو أن يكون علماً نافعاً ، وعند الله لي شافعاً ، فإن أحسنت فذلك ما أردت ، وإلاّ فحسبي إخلاص النِّيّة والعمل ، وما توفيقي إلاّ بالله ، عليه توكَّلت ، وإليه أُنيب .

الشّارقة ١٩٩٨/٩/٢٩ م — **محمد نور الدِّين المنجّد**

(☆) هذا البحث جزء من رسالة ماجستير بإشراف الأستاذ الدكتور مسعود بوبو ، ومشاركة الأستاذ الدكتور نور الدِّين عتر ، أُجيزت بتقدير امتياز في جامعة دمشق بتاريخ ١٩٩٦/٧/٢٣ م ، وعنوان الرِّسالة أصلاً ( التَّرادف والاشتراك والتَّضاد في القرآن الكريم ) .

# الفصل الأول

# التّضاد في جهود السابقين

**المبحث لأول- التّضاد في اللغة**
**المبحث الثاني- التّضاد في علمي أصول الفقه والمنطق وعلوم القرآن الكريم.**

ينظر كثير من القـــدماء والمحدثين إلى الأضداد على أنها جزء مـــن المشترك اللفظي،وبـــالرغم من أن جمهور اللغويين يســـلمون بهذه الحقيقـــة إلاّ أنهم أفردوا الأضداد بـــالتصنيف والدرس، وفيما يلي بـــــــــيان ذلك وتفصيله:

## المبحث الأول

## التَّضاد في اللغة

حازت ألفاظ الأضداد في العربية أهمية خاصة لدى اللغويين القدامى والمحدثين ، وتتضح هذه الأهمية في جهودهم الكبيرة في جمع ألفاظ الأضداد وإفرادها بمصنفات خاصة ، ثم في درس مسائل التضاد وألفاظه من وجوه متباينة .

### أولاً ـ جامعو ألفاظ الأضداد :

١ ـ أبو علي ، محمد بن المستنير بن أحمد ، الملقّب بقطرب ( ت ٢٠٦ هـ ) .
☆ الأضداد[1] .

---

(١) حقَّقه المستشرق هانس كوفلر ، ونشره في مجلة إسلاميكا ، مج ٥ ، ع ٣ ، ١٩٣١ م ، وأعاد تحقيقه حنا حدّاد ، نشرت طبعته الأولى دار العلوم في الرياض سنة ( ١٩٨٤ م ) . والكتاب مذكور في : الفهرست : ٧٨ ، ونزهة الألبّاء : ٧٧ ، وإرشاد الأريب : ٥٣/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٢٠/٣ ، ووفيات الأعيان : ٣١٢/٤ ، وبغية الوعاة : ٢٤٣/١ ، والمزهر : ٣٩٧/١ ، وطبقات المفسرين : ٢٥٥/٢ ، ومفتاح السعادة : ١٥٣/١ ، وكشف الظنون : ١١٥/١ ، وشذرات الذهب : ١٦/٢ ، وهدية العارفين : ١٠/٢ ، وتاريخ بروكلمان : ١٤٠/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٥ .

٢ ـ أبو زكرياء ، يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي ، الملقّب بالفراء ( ت ٢٠٧ هـ ) .

☆ الأضداد[١] .

٣ ـ أبو عبيدة ، معمر بن المثنى التيمي ( ت ٢١٠ هـ ) .

☆ الأضداد[٢] .

٤ ـ أبو سعيد ، عبد الملك بن قُرَيْب بن عبد الملك الأصمعي ( ت ٢١٦ هـ ) .

☆ الأضداد[٣] .

٥ ـ أبو عبيد ، القاسم بن سلام الهروي ( ت ٢٢٤ هـ ) .

☆ الأضداد[٤] .

٦ ـ أبو محمد ، عبد الله بن محمد بن هارون التّوزي ( ت ٢٣٣ هـ ) .

☆ الأضداد[٥] .

---

(١) ألمح إليه ابن الدهان في كتابه : الأضداد في اللغة ( في نفائس المخطوطات ) ص : ٩١ ـ ٩٢ ، فقال : « وأحلت شواهد ماذكرته على كتب الكبار من العلماء ، كالأصمعي ، والفراء ، وأبي علي قطرب ، وابن السكيت ، وأبي العباس ثعلب ، وأبي حاتم السجستاني ، وأبي بكر ابن الأنباري ، فمن شك فيه فليقصد هذه الكتب فإنه يجده فيها والعهدة له وعليه .

(٢) انظر الفهرست : ٨٠ ، وإرشاد الأريب : ١٦١/١٩ ، وإنباه الرواة : ٢٨٦/٣ ، ووفيات الأعيان : ٢٣٩/٥ ، وإيضاح المكنون : ٩٤/١ ، وهدية العارفين : ٤٦٦/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٦ .

(٣) نشره أوغست هفنر ضمن ( ثلاثة كتب في الأضداد ) في المطبعة الكاثوليكية ببيروت ، ١٩١٢ . والكتاب مذكور في : الفهرست : ٨٢ ، وإنباه الرواة : ٢٠٣/٢ ، ووفيات الأعيان : ١٧٦/٣ ، وبغية الوعاة : ١١٣/٢ ، وكشف الظنون : ١١٥/١ ، وخزانة الأدب : ٣١٦/١١ ، وهدية العارفين : ٦٢٣/١ ، وتاريخ بروكلمان : ١٤٩/٢ ، وفي نسبة الكتاب للأصمعي أقوال ، انظر الأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ٣٦٧ .

(٤) حقّقه د . محمد حسين آل ياسين ، ونشره في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٣٨ ، ج ٤ ، ١٩٨٧ م ، وقد رجّح د . آل ياسين أن يكون الكتاب ( باب الأضداد أو كتاب الأضداد ) من الغريب المصنّف ، نسخة ناسخ دون سائر أبواب الكتاب ، والكتاب مذكور في المزهر : ٥٨١/١ ، و ٢٤٩/٢ .

(٥) حقّقه د . محمد حسين آل ياسين ، ونشره في مجلة المورد العراقية ، مج ٨ ، ع ٣ ، ١٩٧٩ م ، ثم نشره =

٧ ـ أبو يوسف ، يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السّكّيت ( ت ٢٤٤ هـ ) .
☆ الأضداد[١] .

٨ ـ أبو حاتم ، سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد السجستاني ( ت ٢٤٨ هـ ) .
☆ المقلوب لفظه من كلام العرب ، والمزال عن جهته ، والأضداد[٢] .

٩ ـ أبو العباس ، أحمد بن يحيى الشيباني ، الملقَّب بـ ( ثعلب ) ( ت ٢٩١ هـ ) .
☆ الأضداد[٣] .

١٠ ـ أبو علي ، عبيد ( أو عسل ) بن ذكوان العسكري ( عاصر المبرّد ) .
☆ الأضداد[٤] .

---

= مستقلاً في بيروت ، سنة ١٩٨٣ م . والكتاب مذكور في كتاب الكامل : ٢٥٥/١ ، و ٢٢٨/٣ ، وذُكر مصحَّفاً ( الثوري ) في الفهرست : ٨٥ ، وانظر فهرسة ابن خير : ٣٨٤ ، وإنباه الرواة : ١٢٦/٢ ، وبغية الوعاة : ٦١/٢ ، والمزهر : ٣٩٧/١ ، وإيضاح المكنون : ٩٤/١ ، وهدية العارفين : ٤٤٠/١ ، وتاريخ بروكلمان : ١٦٢/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٦ .

(١) نشره د . أوغست هفنر ضمن ( ثلاثة كتب في الأضداد ) . والكتاب مذكور في الفهرست : ١٠٨ ، وفهرسة ابن خير : ٣٨٢ ، وإرشاد الأريب : ٥٢/٢٠ ، وإنباه الرواة : ٦١/٤ ، ووفيات الأعيان : ٤٠٠/٦ ، وخزانة الأدب : ٢٥/١ و ١٧٤/٤ و ٣١٤/٩ و ٢٢/١٠ و ٣١٦/١١ ، وإيضاح المكنون : ٩٤/١ ، وهدية العارفين : ٥٣٦/٢ ، والذريعة في تصانيف الشيعة : ٢١٤/٢ ، وتاريخ بروكلمان : ٢٠٨/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٧ .

(٢) نشره د . أوغست هفنر ضمن ( ثلاثة كتب في الأضداد ) ، وأعاد تحقيقه د محمد عبد القادر أحمد ، ونشره في القاهرة ، ١٩٩٠ ، والكتاب مذكور في الفهرست : ٨٧ ، وإنباه الرواة : ٦٢/٢ ، ووفيات الأعيان : ٤٣٢/٢ ، ولسان العرب : ( بيض ) ـ ١٢٦/٧ و ( عقق ) ـ ٢٥٩/١٠ ، وطبقات المفسرين : ٢١٢/١ ، وكشف الظنون : ١١٥/١ ، وهدية العارفين : ٤١١/١ ، وتاريخ بروكلمان : ١٦٠/٢ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٧ .

(٣) انظر فهرسة ابن خير : ٣٨١ ، والأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ٣١٤ و ٤٢١ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٧ .

(٤) انظر الفهرست : ٨٩ ، وإيضاح المكنون : ٩٤/١ ، وهدية العارفين : ٦٤٥/١ ، والأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٣١٤ و ٤١٧ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٨ .

١١ ـ أبو بكر ، محمد بن القاسم بن محمد الأنباري ( ت ٣٢٨ هـ ) .
☆ كتاب الأضداد[١] .

١٢ ـ أبو محمد ، عبد الله بن جعفر بن محمد بن درستويه ( ت ٣٤٧ هـ ) .
☆ إبطال الأضداد[٢] .

١٣ ـ أبو الطيب ، عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي ( ت ٣٥١ هـ ) .
☆ الأضداد في كلام العرب[٣] .

١٤ ـ أبو القاسم ، الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي ( ت ٣٧٠ هـ ) .
☆ الحروف من الأصول في الأضداد[٤] .

١٥ ـ أبو الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي ( ت ٣٩٥ هـ ) .
☆ الأضداد[٥] .

---

(١) نشره محققاً المستشرق هوتسما في ليدن ، سنة ١٨٨١ م ، والشيخ محمد بن عبد القادر سعيد الرافعي بمشاركة الشيخ أحمد الشنقيطي في المطبعة الحسينية بمصر ، سنة ( ١٣٢٥ هـ ) ، والأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم ، في الكويت ، سنة ١٩٦٠ م . والكتاب مذكور في : الفهرست : ١١٢ ، وإرشاد الأريب : ٣١٢/١٨ ، وإنباه الرواة : ٢٠٤/٣ ، ووفيات الأعيان : ٣٤٢/٤ ، وبغية الوعاة : ٢١٤/١ ، والمزهر : ٣٩٧/١ ، وكشف الظنون : ١١٥/١ ، وخزانة الأدب : ٤٩٨/٧ و ٣١٥/٩ ، وهدية العارفين : ٣٥/٢ ، وتاريخ بروكلمان : ٢١٥/٢ .

(٢) انظر الفهرست : ٩٤ ، وإنباه الرواة : ١١٤/٢ ، وذكر باسم ( الأعداد ) في وفيات الأعيان : ٤٥/٣ ، وانظر المزهر : ٣٩٦/١ ، وطبقات المفسرين : ٢٢٤/١ ، وكشف الظنون : ١١٥/١ ، وذُكر باسم ( الأضداد في علم اللغة ) في هدية العارفين : ٤٤٦/١ ، وانظر أيضاً معجم المعاجم : ٢٩٨ .

(٣) حققه د . عزة حسن ، وطبعه في دمشق ، سنة ١٩٦٣ م ، في مجلدين . والكتاب مذكور في : خزانة الأدب : ٢٥/١ ، و ٣١٤/٩ ، ٣١٥ ، ومقدمة تاج العروس : ٤/١ و ٩ ، وتاريخ بروكلمان : ٢٤٣/٢ ، والأعلام : ١٧٦/٤ .

(٤) انظر إرشاد الأريب : ٨٦/٨ ، وبغية الوعاة : ٥٠١/١ ، وهدية العارفين : ٢٧١/١ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٩ .

(٥) انظر الصاحبي : ١١٧ ، ومعجم المعاجم : ٢٩٩ .

١٦ ـ أبو محمد ، سعيد بن المبارك بن علي بن عبد الله بن سعيد ، المعروف بابن الدّهان ( ت ٥٦٩ هـ ) .

☆ الأضداد في اللغة[١] .

١٧ ـ أبو البركات ، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنباري ( ت ٥٧٧ هـ ) .

☆ الأضداد[٢] .

١٨ ـ أبو الفضائل ، الحسن بن محمد بن الحسن القرشي العدوي الصغاني ( ت ٦٥٠ هـ ) .

☆ الأضداد[٣] .

١٩ ـ كمال الدين ، عبد الرحمن بن محمد بن إبراهيم العتائقي ( ت = ٧٩٠ هـ ) .

☆ الأضداد في اللغة[٤] .

---

(١) نشره محقّقاً الشيخ محمد حسن آل ياسين ضمن المجموعة الأولى من ( نفائس المخطوطات ) في النّجف ١٩٥٣ ، وأعاد طبعه في بغداد ١٩٦٣ م . والكتاب مذكور في إرشاد الأريب : ٢٢١/١١ ، وذُكر باسم ( الغنية في الأضداد ) في وفيات الأعيان : ٣٨٢/٢ ، وانظر بغية الوعاة : ٥٨٧/١ ، والمزهر : ٣٩٧/١ ، وطبقات المفسرين : ١٨٤/١ ، وكشف الظنون : ١١٥/١ ، وذُكر باسم ( الأضداد والضد في اللغة ) في هدية العارفين : ٣٩١/١ ، وانظر معجم المعاجم : ٢٩٩ .

(٢) يميل د . محمد حسين آل ياسين في كتابه الأضداد في اللغة : ٤٨٣ ، إلى أن الصفدي ، وهو أول مَن عزاه لأبي البركات الأنباري ، سها والتبس عليه الأمر بين أبي البركات الأنباري ، وأبي بكر الأنباري . والكتاب مذكور في : الوافي بالوفيات : ٢٤٨/١٨ ، وبغية الوعاة : ٨٧/٢ ، والمزهر : ٣٩٧/١ ، ومعجم المعاجم : ٣٠٠ .

(٣) حقّقه د . أوغست هفنر ، وجعله ذيلاً لمجموعة ( ثلاثة كتب في الأضداد ) ، وأعاد تحقيقه د . محمد عبد القادر أحمد ، ونشره في القاهرة ، ١٩٨٩ م ، والكتاب مذكور في : بغية الوعاة : ٥٢٠/١ ، والمزهر : ٣٩٧/١ ، ومفتاح السعادة : ١١٢/١ ، وكشف الظنون : ١١٥/١ ، وهدية العارفين : ٢٨١/١ ، وتاريخ آداب اللغة العربية : ٥٣/٣ ، والأعلام : ٢١٤/٢ ، ومعجم المعاجم : ٣٠٠ .

(٤) انظر هدية العارفين : ٥٢٨/١ ، والذريعة إلى تصانيف الشيعة : ٢١٤/٢ ، ومعجم المعاجم : ٣٠٠ .

٢٠ ـ شمس الدين ، محمد بن أحمد بن شرف الدين المدني ( ت ٩٠٤ هـ ) .
☆ الأضداد[١] .

٢١ ـ جمال الدين ، محمد بن بدر الدين المنشي ( ت ١٠٠١ هـ ) .
☆ رسالة الأضداد[٢] .

٢٢ ـ القاضي تقي الدين ، عبد القادر التميمي المصري ( ت ١٠٠٥ هـ ) .
☆ مختصر كتاب الأضداد لابن الأنباري[٣] .

٢٣ ـ ملا حسن بن تقي الدين عبد القادر التميمي المصري ( ت ؟ هـ ) .
☆ ترتيب مختصر الأضداد لابن الأنباري[٤] .

٢٤ ـ محمد بن محمود بن صالح الطربزوني الشهير بالمدني ( ت ١٢٠٠ هـ ) .
☆ رسالة في بيان الأضداد[٥] .

٢٥ ـ الشيخ حسن بن علي قفطان ( ت ١٢٧٩ هـ ) .
☆ الأضداد في القاموس[٦] .

٢٦ ـ الشيخ عبد الهادي نجا المصري الأبياري ( ت ١٣٠٥ هـ ) .

---

(١) يوجد مخطوطاً بالمكتبة السليمانية بالآستانة برقم ( ١٠٤١ لغة ) ، والكتاب مذكور في مجلة اللسان العربي : ١٠٥/٩ ( ١٩٧٢ م ) ، والأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٣١٦ و٤٩٦ ، ومعجم المعاجم : ٣٠٠ .

(٢) حقّقها د . محمد حسين آل ياسين على مخطوطة بمكتبة المتحف العراقي ، ونشرها في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٣٥ ، ج ٢ ، عام ١٩٨٤ م .

(٣) انظر كشف الظنون : ١١٥/١ ، ومعجم المؤلفين : ٨٥/٥ ، ومعجم المعاجم : ٣٠٠ .

(٤) رتب فيه اختصار والده على حروف المعجم ، والترتيب مذكور في : كشف الظنون : ١١٥/١ ، ومعجم المعاجم : ٣٠٠ .

(٥) انظر هدية العارفين : ٣٤٥/٢ ، والأعلام : ٨٩/٧ ، ومعجم المعاجم : ٣٠٠ .

(٦) انظر المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين ، كوركيس عوّاد : ٢٩ .

☆ دورق الأنداد في جمع أسماء الأضداد[١] . [ منظومة ]
☆ رونق الأسياد شرح دورق الأنداد[٢] . [ شرح المنظومة ]

٢٧ ـ الشيخ شهاب الدين ، أحمد بن أحمد بن إسماعيل الحلواني الخليجي ( ت ١٣٠٨ هـ ) .
☆ الكاس المروق على الدورق[٣] . [ شرح دورق الأنداد ]

٢٨ ـ الميرزا محمد بن سليمان بن محمد رفيع التنكابني ( ت قبل ١٣٢٠ هـ ) .
☆ الأضداد[٤] .

٢٩ ـ عبد الله بن محمد ( ت ؟ هـ ) .
☆ رسالة في ذكر بعض الألفاظ المستعملة في الضِّدين الموجودة في القاموس[٥] .

٣٠ ـ مؤلف مجهول .
☆ منبه الرّقاد في ذكر جملة من الأضداد[٦] .

(١) يوجد الدورق في دار الكتب المصرية ضمن مجموع برقم ( ٨٤٤ لغة ) ، نقلاً عن الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٤٩٩ ، ومعجم المعاجم : ٣٠١ ، والدورق مذكور في : إيضاح المكنون : ٤٨٢/١ ، وهدية العارفين : ٦٤٤/١ ، وتاريخ آداب اللغة العربية : ٢٣٧/٤ ، ومعجم المؤلفين : ٢٠٣/٦ .

(٢) انظر هدية العارفين : ٦٤٤/١ ، ومجلة اللسان العربي : ١٠٥/٩ ( ١٩٧٢ ) ، ومعجم المعاجم : ٣٠١ .

(٣) يوجه مخطوطاً في دار الكتب المصرية ضمن المجموع الذي فيه دورق الأنداد . انظر ذلك في فهرس دار الكتب المصرية : ١٢/٧ ، وفهرس المخطوطات المصورة : ٣٦٤/١ نقلاً عن أضداد آل ياسين : ٣١٧ و ٥٠٠ .

(٤) انظر الذريعة إلى تصانيف الشيعة : ٢١٤/٢ ، وعنه في أضداد آل ياسين : ٣١٧ و ٥٠١ ، ومعجم المعاجم : ٣٠١ .

(٥) يوجد مخطوطاً في دار الكتب المصرية برقم ( ٢٤١ مجاميع ) . انظر ذلك في مجلة اللسان العربي : ١٠٥/٩ ( ١٩٧٢ ) . وعنها في أضداد آل ياسين : ٣١٧ و ٥٠٢ ، ومعجم المعاجم : ٣٠١ .

(٦) يوجد مخطوطاً في دار الكتب المصرية برقم ( ٣٢٩ لغة ) . انظر ذلك في مجلة اللسان العربي : ١٠٥/٩ ( ١٩٧٢ ) ، وعنها في أضداد آل ياسين : ٣١٨ و ٥٠٢ ، ومعجم المعاجم : ٣٠١ .

هذا ما استطعنا إحصاءه من الكتب التي أفردها أصحابها لجمع ألفاظ الأضداد في العربية ، غير أن هناك من العلماء من خصَّص جزءاً من كتاب للحديث عن الأضداد وجمع ألفاظها ، نذكر من هذه الكتب :

١ ـ الغريب المصنّف ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ( ت ٢٢٤ هـ ) :
ـ باب الأضداد[١] .

٢ ـ أدب الكاتب ، لابن قتيبة ( ت ٢٧٦ هـ ) :
ـ باب تسمية المتضادين باسم واحد .
ـ باب أفعلت وأفعلت بمعنيين متضادين .
ـ باب فعلت وفعلت بمعنيين متضادين .

٣ ـ فقه اللغة وسرّ العربية ، للثعالبي ( ت ٤٢٩ هـ ) :
ـ فصل في تسمية المتضادين باسم واحد .

٤ ـ المخصَّص ، لابن سيده ( ت ٤٥٨ هـ ) :
ـ فصل عن الأضداد في السِّفْر الثالث عشر .

٥ ـ المزهر ، للسيوطي ( ت ٩١١ هـ ) :
ـ فصل في معرفة الأضداد .

٦ ـ فروق اللغات[٢] ، نور الدين الجزائري ( ت ١١٥٨ هـ ) .
ـ فصل في الأضداد .

وغير خافٍ بعد هذا أنه لا يكاد يخلو كتاب في اللغة من ذكر أمثلة قليلة أو كثيرة للأضداد ، قصداً أو عَرَضاً ، وخاصة المعاجم وكتب النوادر والأمالي وما شابه ذلك ..

(١) حقَّقه د . محمد حسين آل ياسين ، ونشره في مجلة المجمع العلمي العراقي ، مج ٣٨ ، ج ٤ ، ١٩٨٧ م .
(٢) حقَّقه د . محمد رضوان الداية ، ونشرته المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق ، ١٩٨٧ م .

أما دراسة الأضداد فقد خصَّص لها بعض المستشرقين والعرب المحدثين أبحاثاً خاصة ، نذكر من أبحاث المستشرقين[١] :

١ ـ ردسلوب Redslob : « الأضداد في العربية » ١٨٧٣ م .

٢ ـ جيز Giese : « دراسات في الأضداد على أساس ما ورد منها في الشعر العربي القديم » ١٨٩٤ م .

٣ ـ نولدكه Noldeke : « الأضداد » ١٩١٠ م .

٤ ـ ڤايل Weill : مادة ( أضداد ) في دائرة المعارف الإسلامية .

٥ ـ كراسة ( Cahier ) : تشتمل على أبحاث ومناقشات عن الأضداد في العربية وغيرها ، عقدتها المدرسة العلمية للدراسات العليا بالسوربون سنة ( ١٩٦٠ م ) . وقد نظَّم جاك برك ( J.Berque ) هذه المناقشات ، ورأسها بلاشير ( R.Blachere ) . وكان أول المتحدثين فيها داود كوهين ( David Cohen ) ، وكان موضوع حديثه « محاولة لتصنيف الأضداد وتفسيرها » .

٦ ـ نشر داود كوهين حديثه هذا موسَّعاً في مجلة ( Arabica ) مج ٨ ، يناير ١٩٦١ ، ص ص ١ ـ ٢٩ ، بعنوان : « الأضداد والغموض اللغوي في العربية » .

٧ ـ وللمستشرق الفرنسي بلاشير مقال بعنوان « أصل نظرية الأضداد في اللغة العربية »[٢] .

أما العرب المحدثون فإنه لا يخلو كتاب لهم في فقه اللغة العربية من الحديث عن ظاهرة الأضداد والتمثيل لها ، واختلاف الآراء حولها ، والتماس الأسباب والعلل لها ، إلاّ أن هناك من خصَّص لهذه الظاهرة رسالة جامعية ، أو مقالاً في مجلة تخصصية ،

(١) نقلاً عن نصوص في فقه اللغة العربية ، د . السيد يعقوب بكر : ١٠٨ ـ ١١٠ .

(٢) ترجمه حامد طاهر ونشره في مجلة اللسان العربي ، مج ١٥ ، ج ١ ، ( ١٩٧٧ م ) ، ص ص ١١٢ ـ ١١٥ .

نذكر منهم :

١ ـ الدكتور محمد حسين آل ياسين « الأضداد في اللغة » رسالة ماجستير[١] .
٢ ـ منصور فهمي « الأضداد »[٢] .
٣ ـ محمد أبو الفضل إبراهيم « الأضداد »[٣] .
٤ ـ حسين محمد « الأضداد في اللغة »[٤] .
٥ ـ ربحي كمال « بحث في التَّضاد على ضوء اللغات السامية »[٥] .
٦ ـ عبد الله الجبوري « الأضداد وموقف ابن درستويه منها »[٦] .

## ثانياً ـ دارسو ظاهرة الأضداد :

اهتم كثير من اللغويين قديماً وحديثاً بظاهرة الأضداد ، فشغلت حيِّزاً من تفكيرهم ومصنفاتهم ، يتركز حول عدة مسائل أهمها تعريف الأضداد وتدوينها ، وما تمخض عن ذلك من اختلاف الآراء في إثباتها وإنكارها ، ثم أسبابها ، وآثارها .

### ١ ) تعريف الأضداد :

الضّد لغة : « كل شيء ضادّ شيئاً ليغلبه ، والسواد ضدّ البياض ، والموت ضد الحياة ، والليل ضدّ النهار ،... ضدّ الشيء وضديده وضديدته : خلافه ... وضده أيضاً مثله ... قال ابن السكيت : حكى لنا أبو عمرو : الضّد مثل الشيء ، والضّد خلافه »[٧] .

(١) أُجيزت من جامعة بغداد عام ١٩٧٣ م ، ونُشرت في مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٧٤ م .
(٢) مقال منشور في مجلة مجمع القاهرة ، ج٢ ، ( مايو ١٩٣٥ ) ، ص ص ٢٢٨ـ٢٤٤ .
(٣) مقال منشور في مجلة مجمع القاهرة ، ج١٧ ( ١٩٦٤ م ) ، ص ص ٧١ـ٧٥ .
(٤) مقال منشور في مجلة اللسان العربي ، مج٨ ، ج١ ( ١٩٧١ م ) ، ص ص ٩٣ـ١٢٠ .
(٥) مقال منشور في مجلة آداب عمّان ، مج٢ ( أيار ١٩٧١ م ) ، ص ص ٨٥ـ٩٤ .
(٦) مقال منشور في مجلة المورد العراقية ، مج٢ ، ع٣ ( ١٩٧٣ م ) ، ص ص ٤٢ـ٤٨ .
(٧) لسان العرب : مادة ( ض د د ) .

وأما الضّد اصطلاحاً : فإن جذوره تعود إلى تقسيم سيبويه للألفاظ والمعاني حيث قال : « اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعنى واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين »[١] ، فقد تلقف الدارسون من بعده هذا التقسيم ، وبسطوا القول فيه ، فقطرب مثلاً يقول في الجزء الثالث من هذا التقسيم : « والوجه الثالث أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى ، فيكون اللفظ الواحد على معنيين فصاعداً ... ومن هذا اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعداً ما يكون متضاداً في الشيء وضده »[٢] ، وبهذا يبين قطرب أن الضدّ نوع من المشترك في تقسيم سيبويه .

وبقي هذا التقسيم أساساً لكل من ألّف في الأضداد بعد قطرب ، يحاول كل منهم أن ينفذ منه إلى تعريف للأضداد يوضح فيه طبيعة الألفاظ التي يبحثها في كتابه ، إلاّ أن معظم تعاريفهم لم تكن دقيقة ، فالسجستاني يكتفي بقوله : « فأما المعروف في الضّد في كلام العرب فخلاف الشيء »[٣] ، وابن الأنباري يرى أنها : « الحروف التي توقعها العرب على المعاني المتضادة ، فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين »[٤] ، وكلا التعريفين لا يقلّ عما ذكره قطرب غموضاً وإيجازاً ، إلى أن جاء أبو الطيب اللغوي الذي يعدّ بحقّ أدقّ اللغويين تحديداً لمفهوم الأضداد ، يقول : « والأضداد جمع ضد ، وضد كل شيء ما نافاه ، نحو البياض والسواد ، والسخاء والبخل ، والشجاعة والجبن ، وليس كل ما خالف الشيء ضدّاً له ، ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان وليسا ضدّين ، وإنما ضدّ القوة الضعف ، وضدّ الجهل العلم . فالاختلاف أعمّ من التّضاد ، إذ كان كل متضادّين مختلفين ، وليس كل مختلفين

(١) كتاب سيبويه : ١/٧ـ٨ .
(٢) أضداد قطرب : ٧٠ .
(٣) المقلوب لفظه في كلام العرب ، والمزال عن جهته ، والأضداد : ٧٥ .
(٤) الأضداد ، لابن الأنباري : ١ .

ضدّين »[١] ، وبهذا التعريف أزال أبو الطيب الإبهام والاضطراب عن فكرة التضاد التي هي أخص من الاختلاف في معناها العام .

نخلص من هذا إلى أن الأضداد مصطلح أطلقه اللغويون العرب على الألفاظ التي تنصرف إلى معنيين متضادين ، وعليه فإن الأضداد اللفظية التي تتقابل فيها المعاني من دون أن يتحد فيها اللفظ ، كالليل والنهار ، والطول والقصر ، والحياة والموت ، لا تعدّ من الأضداد بهذا المصطلح . وقد غلط المستشرق ( ردسلوب Redslob ) حين عدَّ الجاحظ ممن ألّف في الأضداد متوهماً أن كتابه ( المحاسن والأضداد ) من هذا القبيل[٢] .

واعتماداً على تقسيم سيبويه السابق ، وتوضيح قطرب له سار القدماء في عدّ الضّد نوعاً من المشترك ، فابن الأنباري ( ٣٢٨ هـ ) يقول : « ومجرى حروف الأضداد مجرى الحروف التي تقع على المعاني المختلفة ، وإن لم تكن متضادة »[٣] ، وأبو علي الفارسي ( ٣٧٧ هـ ) يرى أن « الضّد ضرب من الخلاف »[٤] ، ثم سار على هدي القدماء كثير من المحدثين في جعل الأضداد من المشترك اللفظي[٥] ، إلاّ أن هناك فريقاً من المحدثين يرى غير ذلك ، وهم الذين « لا يسلّمون بالمشترك إلا إذا دلَّ على معنيين لا رابط بينهما ، يرى هؤلاء أن التَّضاد ليس نوعاً من الاشتراك ؛ لأن المتضادين تجمع بينهما صلة من نوع ما ، فالجامع بين الأسود والأبيض أن كلاً منهما لون ، والجامع بين الكبير والصغير أن كلاً منهما حجم ... وهكذا . ولولا هذه الصلة لما كان المتضادان ضدين ، إذ إن الضِّدين شيئان اشتركا في صفة واختلفا في مقدارها »[٦] .

(١) الأضداد ، لأبي الطيب : ١/١ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥٠٧/٣ .

(٣) الأضداد ، لابن الأنباري : ٣ ـ ٤ .

(٤) المخصص ، لابن سيده : ٢٥٩/١٣ .

(٥) انظر مثلاً : فقه اللغة ، وافي : ١٨٧ ، وفي اللهجات العربية ، د . أنيس : ٢٠٨ ، وعلم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر : ١٩٤ ؛ أبو الطيب اللغوي ، عادل أحمد زيدان : ٨٤ ، الدلالة اللغوية عند العرب ، د . عبد الكريم مجاهد : ١٢٦ .

(٦) دراسات في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي : ٣١١ .

ويذهب د . محمد حسين آل ياسين إلى أنه ليس بين المشترك والأضداد من التشابه سوى انصراف اللفظ فيهما إلى أكثر من معنى ، وبينهما فيما عدا ذلك من عدم التشابه ما بين كل منهما وأي من الظواهر اللغوية الأخرى ، وذلك أن أسباب نشأة الأضداد تختلف تماماً عما هي عليه في المشترك ، ولا تتفق إلاّ في مسائل قليلة ، ومن أقرب الأمثلة على هذا ما يقال في الاستحضار الذهني الطبيعي للمعنى المضاد مما لا يتوافر مثله في المشترك ، وما يقال في جنوح المتكلم إلى التفاؤل ودرء العين والتهكم والاستهزاء مما يستدعي قلب المعنى الأول والنطق بضده ، وهو ما لا يتوافر في المشترك أيضاً ، حتى ليعجب الدارس المتصفح للمعجمات اللغوية من إمكانه عدّ كل ألفاظ اللغة من المشترك إذ يندر أن نعثر على لفظة لم تلمسها يد التطور الدلالي فتصرفها إلى معنى آخر مختلف عن الأول من قريب أو بعيد ، والأضداد ليست كذلك ، إذ لم يتجاوز عدد ما ذكرته المصادر منها الـ ( ٤٠٠ ) لفظة[١] .

والذي نراه أن ما ذهب إليه د . آل ياسين غير صحيح ؛ لأن أسباب نشأة الأضداد ـ كما سنرى ـ لا تختلف اختلافاً تاماً ، بل ولا كثيراً عن أسباب نشأة المشترك ، والعبارة الأدقّ في رأينا أن نقول : إن أسباب نشأة الأضداد تزيد على أسباب نشأة المشترك ، وهذه الزيادة مردّها إلى خصوصية هذا النوع من المشترك[٢] ، فالأسباب العامة تقريباً واحدة ، والأسباب الأخرى كالاستحضار الذهني للمعنى المضاد ، والتفاؤل ودرء العين ، والتهكم هي أسباب خاصة تضاف إلى الأسباب العامة لخصوصية الحالة ، ومثل ذلك يقال في كثرة المشترك وقلّة الأضداد ، إذ نرى قلّتها سبباً في تميّزها وخصوصيتها في المشترك وليس سبباً لقطع الصلة بينهما ، ولذلك لا نستطيع أن نوافق د . آل ياسين على أنه ليس بين المشترك والأضداد من التشابه سوى انصراف اللفظة فيهما إلى أكثر من معنى ، لا من حيث الواقع اللغوي ، ولا من حيث العقل والمنطق .

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ١٠٢ .

(٢) نرى أن الضد جزء من المشترك ؛ لذا انظر تعريفنا له في كتاب « الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق » .

## ٢ ) الاهتمام بالأضداد وتدوينها :

بدأت رواية الأضداد وتدوينها في وقت مبكر نسبياً ، ولعل أول إشارة مكتوبة وردت عن الأضداد بتصوّر صريح تشوبه الدهشة والتعجب ، هو ما ذكره الخليل بن أحمد ( ١٧٥ هـ ) في مادة ( شعب ) ، فبعد أن ذكر معنييها المتضادين ، قال : « هذا من عجائب الكلام ووسع اللغة والعربية أن يكون الشعب تفرقاً ، ويكون اجتماعاً ، وقد نطق به الشعر »[١] ، وتعجب ابن المظفَّر من تضاد الناشد فقال : « وهذا من عجيب كلامهم أن يكون الناشد الطالب والمعرِّف جميعاً »[٢] ، ولم ينص الخليل على تسميتها بالأضداد ، وإنما اكتفى بتسجيل دهشته ، وأن ذلك نطق به الشعر .

وهكذا الأمر بالنسبة لسائر رجال الطبقة الأولى الذين لم يؤلفوا في الأضداد ، أو لم يعاصروا التأليف فيها ، فما روي عن لغوي هذه الطبقة من الأضداد يعدُّ ضئيلاً إذا قيس بما أصبح عليه الشأن بعد ذلك ، فقد كانت كلمات قليلة تعرض للأستاذ في حلقة الدرس فيتنبه إليها ويحاول تفسيرها ، ويحلو هذا النوع من الكلمات لبعض التلاميذ فيحاول جمع ما سقط إليه في كتيب مع شيء من الشرح والشواهد ، فظهرت بذلك كتب الأضداد الأولى صغيرة الحجم ، قليلة المادة ، بسبب تمحض النية لتدوين هذه الألفاظ ، من دون محاولة التكثر منها بالتعسف والتكلف والاصطناع .

وكانت قلّة الأضداد وطرافتها هما الدافع الذي دفع اللغويين الأوائل في القرن الثاني إلى جمعها وتدوينها ، يقول قطرب : « وإنما خصصناه بالإخبار عنه لقلّته في كلامهم ولطرافته »[٣] ، أما في القرن الثالث فكان الدافع دينياً محضاً عند أبي حاتم ، وهو توضيح حقيقة المعاني القرآنية ، يقول في مقدمة كتابه : « حملنا على تأليفه أنّا وجدنا من الأضداد في كلامهم والمقلوب شيئاً كثيراً ، فأوضحنا ما حضر منه ، إذ كان

(١) كتاب العين : ٢٦٣/١ ، مادة ( ش ع ب ) .
(٢) اللسان والتاج : مادة ( ن ش د ) .
(٣) أضداد قطرب : ٧٠ .

يجيء في القرآن الظن يقيناً وشكاً ، والرجاء خوفاً وطمعاً ، وهو مشهور في كلام العرب ، وضد الشيء خلافه وغيره ، فأردنا أن يكون لا يرى من لا يعرف لغات العرب أن الله عزّ وجلّ حين قال : ﴿ إِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلى الخاشِعينَ الذين يَظُنُّونَ ﴾ مدح الشاكين في لقاء ربهم ، وإنما المعنى يستيقنون »[١] .

وفي القرن الرابع عدَّ الشعوبيون الأضداد نقيصة في لغة العرب ، يقول ابن الأنباري : « ويظن أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب ، أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم ، وقلّة بلاغتهم ، وكثرة الالتباس في محاوراتهم »[٢] ، فقد كانت نظرة الشعوبيين هذه دافعاً للأضداديين أثار فيهم الحماسة ، فاندفعوا ينقبون في كلام العرب ولغة التنزيل مستقصين هذه المسألة ، مستدلين بها على مقدرة العربية في الإعراب عن دقيق المعاني فتهيأت بذلك مادة ضخمة من الأضداد ، وبهذا كان الرّد على الشعوبيين وراء التأليف في الأضداد .

ويرى د . إبراهيم السامرائي أن « اهتداء الرواة وعلماء اللغة إلى مواد الأضداد كان نتيجة ولعهم بالتماس فرائد العربية ونوادرها وغريبها ، فقد تتبعوا هذه الفرائد في كلام العرب وفي كتاب الله ... وربما كان شوقهم إلى معرفة هذه الفرائد والنوادر هو الذي دفعهم إلى تسجيل الأضداد والتوسع فيها أكثر مما دفعهم حرصهم على الرَّد على الشعوبية »[٣] . وهذا صحيح إلى حدٍّ ما ؛ لأن ابن الأنباري كان إلى جانب ردّه على الشعوبية ما يزال يبدي إعجابه بهذا الضرب من المشترك ، يقول : « وهذا الضرب من الألفاظ هو القليل الظريف في كلام العرب »[٤] .

---

(١) أضداد السجستاني : ٧٢ .
(٢) الأضداد ، لابن الأنباري : ١ .
(٣) التطور اللغوي التاريخي : ١٠١ .
(٤) الأضداد ، لابن الأنباري : ٦ .

## ٣ ) الأضداد بين الإنكار والإثبات :

### ١ ـ آراء القدامى :

اختلفت آراء اللغويين في الأضداد ـ كما اختلفت من قبل في الاشتراك اللفظي ـ فمنذ أن بدأت المصنفات الأولى في الأضداد ظهر الاختلاف في وجودها وتفسيرها ، وانقسم العلماء بين مؤيد لها وصادف عنها ، ولا شك أن التسليم بالأضداد وذكر أمثلة لها لدى الرعيل الأول من الرواة واللغويين كان أسبق من الإنكار والمعارضة ، إذ لولا إقرار فريق من العلماء بها ، والتأليف فيها ، لما كان إنكار المنكرين ، ثم تلاه بعد ذلك دفاع المؤيدين قبالة المنكرين ، وإذن فالترتيب التاريخي لاختلاف الآراء كان في البدء مجرد تأييد للفكرة ، وتلمس لألفاظها خِلْواً من المناقشة وتدعيم الرأي بالحجج والأدلة ، ثم كان نقض الفكرة وإبطالها ، والتماس الأدلة لذلك ، ثم أعقبه دفاع عن الأضداد ، وإيراد للشواهد والأدلة العقلية والنقلية التي تثبت وجودها في هذه اللغة .

يمكن تحديد البدء برواية ألفاظ الأضداد بعصر أبي عمرو بن العلاء ، والخليل ، ويونس ، وأبي عمرو الشيباني ، والكسائي ، ومن في طبقتهم ممن لم يؤلفوا في الأضداد ؛ لأن أوائل مصنفات الأضداد ، وكتب اللغة ، روت عن هؤلاء شيئاً من الأضداد ، وقد سبقت إشارة الخليل الصريحة في معجمه ( العين ) إلى ضدية ( شعب والناشد ) ، وما أثارت في نفسه من دهشة وتعجب من غير أن ينص على تسميتها بالأضداد ، ومن غير أن يتلمس لها العلل والأسباب ، فقد نطق بها الشعر وكفى .

وكذلك سبق تقسيم سيبويه للألفاظ من حيث علاقتها بالمعاني ، وذكر أن من أقسامها « اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين »[1] ، وبيَّن قطرب والدارسون من بعده أن من هذا النوع ما يسمى بالأضداد .

وبعد أن ظهرت كتب قطرب وأبي عبيدة والأصمعي والتّوزي وأبي حاتم

(١) كتاب سيبويه : ١/٧ـ٨ .

وابن السكيت وغيرهم من أوائل الأضداديين انبرى فريق من الشعوبيين وأهل الزيغ والإزراء بالعرب يؤيدون ويثبتون الأضداد في العربية ، يحدوهم في ذلك خبث نية وسوء طوية ، يرمون من وراء إثباتهم لها تسفيه العرب والعربية ، والطعن عليهم من ناحية أن وجود الأضداد في اللغة دليل عدم الإبانة والغموض والاضطراب ، ودليل نقص في العرب ولغتهم و « أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم ، وقلة بلاغتهم ، وكثرة الالتباس في محاوراتهم ، وعند اتصال مخاطباتهم »[١] .

ولسنا نوافق د . آل ياسين في جعله الشعوبيين ممن أنكر الأضداد ، يقول : « وهذه الطائفة التي كانت سيئة النية في إنكارها الأضداد أسبق الطوائف في الظهور »[٢] ، فهؤلاء فيما نرى ليسوا منكرين للأضداد ؛ لأن إنكارها لا يتوافق مع أهوائهم وسوء طويّتهم ، وإنما هم عابئون ، وهم لا يعيبون شيئاً لا يقرّون بوجوده ، فهم يطعنون على العربية احتواءها هذه الظاهرة اللغوية ، وإلاّ فما معنى أن يعيبوا شيئاً غير موجود ؟! ثم إن د . آل ياسين ناقض نفسه في موضع آخر من رسالته حين قال عن الشعوبيين : « كانوا يعيبون اللغة لوجود الأضداد فيها ، ولم ينكروا وجود الأضداد في اللغة »[٣] .

ونرى أن طعن الطاعنين ، وازدراء الشعوبيين للعرب ولغتهم بسبب وجود الأضداد فيها كان فراق آراء اللغويين المحبين تجاه هذا الموقف ، فهبّوا للرَّدّ على اتِّهام الشعوبيين وردّ مزاعمهم ، ولكن في سبيلين متناقضين :

**الأول** ـ هو الدفاع عن العربية من خلال نقض المقدمة التي بنى عليها الشعوبيون رأيهم وطعنهم ، ونقض المقدمة يتبعه نقض النتيجة التي أدت إليها تلك المقدمة ؛ لأن ما بُني على غلط لا بدّ أن يكون غلطاً ، وطعن الشعوبيين قائم على التسليم بوجود

(١) الأضداد ، لابن الأنباري : ١ .

(٢) الأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ٢٤٦ .

(٣) السابق نفسه : ٢٥٧ .

الأضداد ـ كما بيَّنّا ـ إذن لا بدَّ من إنكار الأضداد ، تبرئةً للغة من عدم الإبانة والغموض الذي اتهمها به أهل الإزراء بالعرب ، وحرصاً على نقاء العربية من العيب الذي تطعن به ، وكان على رأس هذا الفريق ابن درستويه .

**الثاني :** هو الدفاع عن العربية من خلال الاعتراف بوجود الأضداد فيها ، وردّ هذا الفريق كان ـ أولاً ـ على إخوانهم الذين سلكوا السبيل الأول فأنكروا الأضداد ليهدموا مزاعم الشعوبيين ، ويبرئوا اللغة من تهمهم ، وكان ردُّهم ـ ثانياً ـ على الشعوبيين من خلال البحث عن علل وجود الأضداد ، وعوامل نشوئها ، وتغيير جهة الاستدلال بمقدمتهم تلك ، لتكون دليل حيوية بين اللهجات ، واتساع في البلاغة والخطاب ، بدلاً من أن تكون دليل نقص في الحكمة ، وقلة في البلاغة .

فالمثبتون للأضداد ـ في رأينا ـ طائفتان : الأولى سلكت سبيل العداء للعربية ، والثانية سلكت سبيل الدفاع عنها ؛ أما المنكرون فهم طائفة واحدة من القدامى والمحدثين أحبت العربية ، ودافعت عنها بتعليل وجود هذه الظاهرة فيها ، ونحن بهذا نخالف ما ذهب إليه د . آل ياسين ، إذ يقول : « لا نستطيع أن نعدّ جميع المنكرين فئة واحدة ونمطاً واحداً ، وإنما هم بحسب دوافعهم ثلاث طوائف ، الأولى : هم الشعوبيون وأهل الزيغ والإزراء بالعرب كما يسميهم ابن الأنباري ، يودّون الطعن على العرب من ناحية أن وجود الأضداد في اللغة دليل عدم الإبانة والغموض ... والثانية : هم الذين أفادوا فكرة الإنكار من الأوائل ، ولكن لم تتوافر فيهم النية السيئة ، ولكنهم أرادوا أن يبطلوا الضدية بشكل من الأشكال ، ويقف ابن درستويه على رأس هؤلاء ، والثالثةهم المحدثون من العرب والمستشرقين الذين يحاولون تفسير نشأة الأضداد لإنكار ضدية اللفظة في وضعها الأول ، تبرئة لها من عدم الإبانة الأصيل الذي اتهمها به أهل الإزراء والشعوبيون »[1] .

---

(١) السابق نفسه : ٢٤٦ .

نخلص من هذا إلى أن الذين أنكروا الأضداد إنما هم طائفة واحدة ، أعلامها المبرد ، وابن درستويه ، والآمدي .

أما المبرّد ( ت ٢٨٦ هـ ) ، فلسنا ندري من إنكاره شيئاً سوى ما ذكر المستشرق ( ڤايل Weill ) في هذا الشأن ، يقول : « إذا استبعدنا جميع الكلمات التي ليست بأضداد حقيقية أو الموضوعة في غير مواضعها ، لا يبقى من الأضداد في اللغة العربية إلاّ القليل ، وهذا ما دعا المبرّد ... وابن درستويه ... إلى الإسراف في القول إلى حدّ إنكار وجود الأضداد في اللغة العربية إنكاراً تامّاً »[١] ، ولم نقرأ لأحد ذكر المبرّد منكراً للأضداد إلا من هذا السبيل ، وليس في أيدينا مادة نستخلص منها رأيه وإنكاره ؛ لذا نؤثر الإمساك عنه .

وأما ابن درستويه ( ت ٣٤٧ هـ ) فأول ما نعرفه عنه في إنكار المشترك ـ والضّد نوع منه ـ هو إنكاره أن يكون لفظ ( وجد ) من المشترك ، رادّاً بذلك مذهب سيبويه في تعدُّد معانيه ، يقول : « ظنّ من لم يتأمل المعاني ، ولم يتحقَّق الحقائق أن هذا لفظ واحد قد جاء لمعانٍ مختلفة ، وإنما هذه المعاني كلها شيء واحد ، وهو إصابة الشيء خيراً كان أو شرّاً »[٢] ، ويقول أيضاً : « وإذا اتفق البناءان في الكلمة والحروف ، ثم جاءا لمعنيين مختلفين ، لم يكن بدٌّ من رجوعهما إلى معنى واحد يشتركان فيه ، فيصيران متفقي اللفظ والمعنى »[٣] ، وعبارة ابن درستويه هذه صريحة في المبدأ الذي اعتمده في إنكاره للاشتراك والأضداد ، وهو إرجاع المعنيين إلى معنى عام .

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن المنكرين كانوا يدافعون عن العربية حيال الشعوبيين الذين رموها بكثرة الالتباس والتعمية ، إيمانُ ابن درستويه بقدسية اللغة ،

(١) دائرة المعارف الإسلامية : مادة ( الأضداد ) ، مج ٣ ، ص ٥٠٧ .

(٢) المزهر : ٣٨٤/١ .

(٣) تصحيح الفصيح ، لابن درستويه : ٢٤٠/١ نقلاً عن فصول في فقه العربية ، د . رمضان عبد التواب : ٣٢٥ .

وحكمة واضعها وهو الله عزّ وجلّ ، وأنه لا يمكن أن يضع الحكيم العليم ألفاظاً تكون سبباً في الإلباس والتعمية ، وإذن لا بدَّ من إنكار الأضداد ، وكان ذلك بإرجاع المعنيين إلى معنى واحد ، يقول : « ليس إدخال الإلباس في الكلام من الحكمة والصواب ، وواضع اللغة عزّ وجلّ حكيم عليم ، وإنما اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني ، فلو جاز وضع لفظ واحد للدلالة على معنيين مختلفين ، أو أحدهما ضدّ الآخر ، لما كان ذلك إبانة بل تعمية وتغطية »[١] .

وقد أخطأ أحد الدارسين[٢] حين فهم من قول ابن درستويه : « ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل »[٣] ، أنه لم يكن بوسعه أن ينكره إنكاراً تامّاً ، وهذا إقرار منه يضعف من حجته ؛ لأن اعترافه بوجوده ولو في ندرة يوقعه في التناقض ، والذي نراه أن ابن درستويه هنا لم يعترف بأصالة الضّد في الموضع ، بدليل قوله « لعلل » ، وهذه العلل طارئة ، واعترافه هنا ـ إن كان ثمة اعتراف ـ بالعجز عن رصد العلّة ، وليس بحقيقة الأضداد في الوضع اللغوي ، ومن العلل عنده أن « يجيء ذلك في لغتين متباينتين ، أو لحذف واختصار وقع في الكلام حتى اشتبه اللفظان ، وخفي سبب ذلك على السامع ، وتأوّل فيه الخطأ »[٤] ، وهذا مما يقوّي إنكاره للأضداد .

وأما الحسن بن بشر الآمدي ( ٣٧٠ هـ ) الذي سلك سبيل ابن درستويه في إنكاره للأضداد ، فقد ذُكر له كتاب عنوانه ( الحروف الأصول في الأضداد ) وهو مفقود ، ويبدو أن الآمدي تابع ابن درستويه حتى في منهجه في إبطال الأضداد ، إذ كان يرجع معنيي الضّد إلى معنى واحد يصلح أن يكون أصلاً لكلا المعنيين ، يقول في ( الموازنة ) : « وأمّا ما ذكرتَ من أن ( دون ) تأتي بمعنى خلف وأمام ، وأنها عند أهل العربية من

---

(١) المزهر : ٣٨٥/١ .

(٢) انظر الدلالة اللغوية عند العرب ، د . عبد الكريم مجاهد : ١٢٥ .

(٣) المزهر : ٣٨٥/١ .

(٤) السابق نفسه : ٣٨٥/١ .

الأضداد ، مثل ( وراء ) ، فقد أخبرتك أن معناها عند أهل اللغة ( التقصير عن الغاية ) ، وإذا كان الشيء وراء الشيء أو أمامه أو يمنة أو شأمة ، صلح في ذلك كله أن تقول : هو دونه ... فليس هذا من الأضداد في شيء ، وإنما جعلها قوم من الأضداد لما رأوها تستعمل في هذه الوجوه لما فيها من الإبهام ، وكذلك ( وراء ) إنما هي من المواراة والاستتار ، فما استتر عنك فهو وراء ، خلفك كان أو قدامك ... »[١] ، وإرجاعه ضدية ( دون ) إلى معنى أصلي واحد ، وكذلك ( وراء ) من المواراة خير دليل على اتباعه مذهب ابن درستويه في إنكار الأضداد .

أخيراً يمكننا أن نفسّر مذهب ابن درستويه والآمدي من بعده ، ونظرتها للأضداد باتباعهما ما يسمى حديثاً بالمنهج التأريخي ؛ لأن البحث عندهما يقوم على أصول الكلمات في وضعها الأول ، وليس على ما آلت إليه ، وابن درستويه عند التأمل لم ينكر الأضداد من حيث المنهج الوصفي الذي يبحث في واقع اللغة وحاضرها ، فقد ذكرنا آنفاً قوله : « ولكن قد يجيء الشيء النادر من هذا لعلل »[٢] ، فالأضداد بهذا التفسير موجودة لديه ، ولها علل ، أما قلتها وندرتها فهو أمر أجمع عليه القدامى والمحدثون ، ولا يحتاج إلى دليل إذا ما قيس عدد الأضداد في العربية بعدد ألفاظ الترادف أو الاشتراك .

أما ثعلب ( ٢٩١ هـ ) فقد حكى الجواليقي أنه أنكر الأضداد ، يقول : « المحققون من علماء العربية ، ينكرون الأضداد ، ويدفعونها . قال أبو العباس أحمد بن يحيى : ليس في كلام العرب ضد ، قال : لأنه لو كان فيه ضد ، لكان محالاً ؛ لأنه لا يكون الأبيض أسود ، ولا الأسود أبيض . وكلام العرب وإن اختلف اللفظ ، فالمعنى يرجع إلى أصل واحد ... الصارخ المستغيث والصارخ المغيث ، لأنه صراخ منهما ... والقرء

(١) الموازنة : ١٦١/١ .

(٢) المزهر : ٣٨٥/١ .

الوقت ، فاحتمل أن يكون للحيض والطُّهر ، لأن الحيض يأتي لوقت ، والطُّهر يأتي لوقت ... »[١] .

والذي نراه في هذا النص أن الجواليقي كان من أنصار المنكرين ، بدليل وصفه المنكرين بأنهم محققون ، وما كان له أن ينعتهم بهذا النعت وهو يخالفهم ، ومنهج النص في الإنكار يعتمد على ردّ الضِّدين إلى معنى شامل يصلح للنَّقيضين ، كما ذكر في الصارخ والقرء ، وهذا مسلك ابن درستويه والآمدي من قبل .

أما أن يدلّ النص على إنكار ثعلب للأضداد ، ففيه نظر ، وذلك للأسباب الآتية :

**أولاً** ـ الأمثلة التي ذكرها ثعلب في ( مجالسه ) ، والتي يعترف بضدتيها صراحة ، نذكر منها : ( بعض ) ، ( الذفر ) ، ( ظننت ) ، ( المفازة ) ، ( الجون ) ، ( الناهل ) ، ( السبح ) ، ( الهجرع ) ، ( شوهاء )[٢] . وهناك أمثلة أخرى نقلها السيوطي[٣] عن كتابه المفقود ( مجاز الكلام وتصاريفه ) .

**ثانياً** ـ أن تلميذه ابن الأنباري أكثر من الرواية عنه في كتابه ، فقد ذكر رأيه في مواد الأضداد وإنشاده لشواهدها في واحد وستين موضعاً ، ولهذا لا يخالطنا شك في قوله بالأضداد وتأييده لها ، أضف إلى ذلك أن ابن الأنباري لم ينص على إنكار شيخه ثعلب للأضداد ، وهو أعرف الناس به .

**ثالثاً** ـ أن ثعلباً ألّف كتاباً عنوانه ( الأضداد ) ، وهو مفقود ، وهذا العنوان لا يوحي بإبطالها أو نقضها ، وإنما بإثباتها ، كباقي كتب هذه الظاهرة .

وإذا انتقلنا إلى الطائفة التي سلكت السبيل الثاني في دفاعها عن العربية من خلال

(١) شرح أدب الكاتب : ١٨٢ .

(٢) انظر مجالس ثعلب على التوالي : ٥٠/١ ، ٩٧ ، ١٥٣ ، ١٧٠ ، ٣٠٦ ، ٣١٣ ، ٤٠٣/٢ ، ٤٥٧ ، ٤٩٠ .

(٣) انظر المزهر : ٣٩٣/١ ـ ٣٩٤ .

قولها بالأضداد وتأييدها لها ، فإننا نجد أن طرق استدلالهم قد انشعبت في ثلاث شعب ، فكان منهم من اعتمد على النقل والرواية في البرهنة مثل ابن فارس ، ومنهم من اعتمد على المنطق والجدل العقلي مثل ابن سيده ، ومنهم من اعتمد على تفسير نشأتها والظروف التي أدت إلى حدوثها كابن الأنباري .

فابن فارس ( ٣٩٥ هـ ) يثبت الأضداد بدليل النقل والسماع والرواية عن العرب الخلّص ، وبهذا يجعل التّضاد سنة من سنن العرب في كلامها ، يقول : « ومن سنن العرب في الأسماء أن يسموا المتضادين باسم واحد ، نحو ( الجون ) للأسود ، و ( الجون ) للأبيض . وأنكر ناس هذا المذهب ، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده ، وهذا ليس بشيء ، وذلك أن الذين رَوَوْا أن العرب تسمي السيف مهنداً ، والفرس طرفاً ، هم الذين رَوَوْا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد »[1] ، فابن فارس دليله هنا التسليم بالسماع وما نقله رواة اللغة عن الأعراب ، فكما صحت رواية الترادف عنهم ينبغي أن تصح رواية الأضداد ، إذ الرواة هم أنفسهم في الظاهرتين .

ولنا أن نسجل استغرابنا هنا لاستدلال ابن فارس برواية الترادف ، ويبني عليه صحة رواية الأضداد ، وهو الذي سبق أن أنكر الترادف مع المنكرين ، ولم يلتفت للسماع والرواية[2] .

ولعل مما يؤكد ما ذهبنا إليه سابقاً من أن طائفة من المدافعين عن العربية أثبتت الأضداد وردّت على الطائفة التي سلكت السبيل الأول ، وهو إنكار الأضداد تبرئة للعربية من مزاعم الشعوبيين ، أقول لعل مما يؤكد هذا قول ابن فارس ( وأنكر ناس ) ولم ينعتهم بالشعوبية أو ما شابه ذلك ، مما يرجح لدينا أنه يقصد ابن درستويه والآمدي لتقدمها عليه في العصر ، وليقينه أنها ليسا من الشعوبية في شيء .

---

(١) الصاحبي : ١١٧ .

(٢) انظر الصاحبي : ١١٤ـ ـ ١١٥ .

أما ابن سيده ( ٤٥٨ هـ ) فقد أورد نصّاً مُلْبِساً في صياغته ، بعد أن ذكر تقسيم سيبويه لعلاقة الألفاظ بالمعاني ، يقول : « وأنا أشرح ذلك كله فصلاً فصلاً إن شاء الله تعالى ، وأتحرى فيه أشفى ما سقط إليَّ **من تعليل أبي علي الفارسي** . اعلم أن اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو وجه القياس الذي يجب أن تكون عليه الألفاظ ، لأن كل معنى يختص فيه بلفظه لا يشركه فيه لفظ آخر ، فتنفصل المعاني بألفاظها ولا تلتبس . واختلاف اللفظين والمعاني بَعْدُ واحدة للحاجة إلى التوسع بالألفاظ ، و ... وأما القسم الثالث ، وهو اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ، فينبغي أن لا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً ، ولكنه من لغات تداخلت ، أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء ، فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل . **قال :** وقد كان أحد شيوخنا ينكر الأضداد التي حكاها أهل اللغة ، وأن تكون لفظة واحدة لشيء وضده . **والقول** في هذا أنه لا يخلو في إنكار ذلك ودفعه إياه من جهة السماع أو القياس »[(١)] .

ووجه الإلباس في هذا النص هو « قال : وقد كان أحد شيوخنا ... » ثم « والقول في هذا ... » هل القائل هو أبو علي الفارسي أم ابن سيده ؟ فقد ذهب إلى الأول د . السيد يعقوب بكر ، وعلّق في الحاشية بقوله : « أخذ أبو علي الفارسي عن أبي بكر بن السراج وأبي إسحاق الزجاج ، وهما من تلاميذ المبرد الذي تقدم إنكاره للأضداد »[(٢)] . وذهب إلى أنه ابن سيده بعض الباحثين المحدثين[(٣)] .

والذي نراه في هذا أن الفاعل في ( قال : وقد كان أحد شيوخنا ... ) هو أبو علي الفارسي لأن ابن سيده ذكر قبل ذلك أنه سيشرح تقسيم سيبويه فصلاً فصلاً ، وسيتحرى فيه أشفى ما سقط إليه من تعليل أبي علي الفارسي ، ولو كان الفاعل

(١) المخصص ، لابن سيده : ٢٥٨/١٣ ـ ٢٥٩ .

(٢) نصوص في فقه اللغة العربية : ١١٤/٢ ، حاشية ( ٢ ) ، وقد ذكر د . بكر إنكار المبرد نقلاً عن ( فايل ) في دائرة المعارف الإسلامية : ٥٠٧/٣ .

(٣) انظر مثلاً : الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢٥٥ ، وأبو الطيب اللغوي ، عادل أحمد زيدان : ٨٥ ، والمشترك اللغوي ، د . توفيق محمد شاهين : ١٧٠ .

ابن سيده لكان حرياً به أن يلمح إلى نفسه بإحدى العبارات المعهودة ، مثل : ( أقول ، قلت ، قال ابن سيده ... ) ، وأما العبارة الثانية ( والقول في هذا أنه لا يخلو ... ) فنراها مزيجاً يعبر عن توافق رأي ابن سيده مع الفارسي ، ولكن بألفاظ ابن سيده ، بدليل أنه يتناول فيه تعليل القسم الثالث من أقسام الكلام عند سيبويه ، وقد صرح ابن سيده أنه سيتحرى أشفى ما سقط إليه من تعليل الفارسي لهذه الأقسام ، ومنها ما يتعلق بالأضداد .

المهم بعد ذلك هو وجه الاستدلال الذي راح يدافع به صاحب النص ـ أيّاً كان ـ عن وجود الأضداد في اللغة ، إذ يقسم دفاعه عن الأضداد ، وردّ ذاك الشيخ المنكر لها إلى برهانين عقليين ، أحدهما من جهة السماع ، وثانيهما من جهة القياس ، يقول : « ولا يجوز أن تقوم له حجة تثبت له دلالة من جهة السماع ، بل الحجة من هذه الجهة عليه ؛ لأن أهل اللغة كأبي زيد وغيره وأبي عبيدة والأصمعي ومن بعدهم قد حكوا ذلك ، وصنفت فيه الكتب ، وذكروه في كتبهم مجتمعاً ومفترقاً ، فالحجة من هذه الجهة عليه لا له »[1] ، وهذا الدليل يتطابق مع ما ذهب إليه ابن فارس من جهة الاستدلال برواية الأضداد وغيرها عن الأعراب ، ويؤكد ما ذهبنا إليه أيضاً من قبل في دفاع هذه الطائفة عن العربية من خلال إثبات الأضداد ، وردّ رأي أقرانهم ـ وهو هنا أحد شيوخه ـ الذين دافعوا عن العربية بإنكار الأضداد تبرئة للغة من مزاعم الشعوبيين .

ثم ينتقل صاحب النص إلى الدليل العقلي الثاني الذي يردّ به المنكر من جهة القياس ، فينشئ معه حواراً جدلياً : « قيل له : هل يجوز عندك أن تجيء لفظتان في اللغة متفقتان لمعنيين مختلفين ؟ فلا يخلو في ذلك أن يجوزه أو يمنعه ، فإن منعه ورده صار إلى ردّ ما يعلم وجوده وقبول العلماء له ، ومنع ما ثبت جوازه ، وشُبِّهت عليه الألفاظ فإنها أكثر من أن تحصى وتحصر ... فإذا لم يكن سبيل إلى المنع من هذا ثبت جواز اللفظة الواحدة للشيء وخلافه . وإذا جاز وقوع اللفظة الواحدة للشيء وخلافه

(١) المخصص : ٢٥٩/١٣ .

جاز وقوعها للشيء وضدّه ، إذ الضِّد ضرب من الخلاف ، وإن لم يكن كل خلاف ضدّاً »[١] ، وإذن فهو هنا يحاول إثبات المشترك بالجدل المنطقي ، ودليل النقل والعقل ؛ ليثبت من ورائه الأضداد التي هي نوع خاص من المشترك .

وأما ابن الأنباري ( ٣٢٨ هـ ) فهو من الطائفة التي أثبتت الأضداد ، ودافعت عنها ، لا نقضاً لرأي المنكرين ، وإنما النقض هذه المرة كان لمزاعم الشعوبيين ؛ ولهذا اختلف منهجه في دفاعه عن العربية ، وذلك بالتماس العلل التي أدت إلى نشوء الأضداد فيها ، « وكأنه يريد أن يبرهن لهم من ذلك أن التَّضاد ليس أصيلاً في وضع اللفظة ، وإنما هو نتيجة عامل من هذه العوامل ، ولا مانع بعد ذلك من أن نقول إن في لغتنا اليوم أضداداً ، نصنف فيها الكتاب ، ونذكر فيه شواهدها من الشعر والقرآن »[٢] ، ومما يؤيد هذا أن ابن الأنباري نظر في مصنفات سابقيه في جمع الأضداد ، وأخذ عليهم ذكر الأضداد من دون تلمس للأسباب والعلل التي أدت إليها ، يقول : « نظرت فيها فوجدت كل واحد منهم أتى من الحروف بجزء ، وأسقط منها جزءاً ، وأكثرهم أمسك عن الاعتلال لها »[٣] ، فكان الاعتلال لها عند ابن الأنباري منهجاً اتبعه للقول بحدوث الأضداد ، وليس أصالتها في وضع اللغة ، وهو بهذا يردّ مزاعم الشعوبيين في نقصان حكمة العرب وقلة بلاغتهم .

وأول ردّ كان لابن الأنباري على الشعوبيين هو تفنيد النتيجة التي وصلوا إليها بقولهم : « الاسم منبئ عن المعنى الذي تحته ودالّ عليه ، وموضح تأويله ، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان لم يعرف المخاطَب أيهما أراد المخاطِب ، وبطل بذلك معنى تعليق الاسم على المسمى »[٤] ، وتفنيده لهذه النتيجة يقوم على نظرية مهمة في

(١) المخصص : ٢٥٩/١٣ .

(٢) الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢٥٦ .

(٣) الأضداد ، لابن الأنباري : ١٣ .

(٤) السابق نفسه : ١ ـ ٢ .

الدراسات اللغوية الحديثة ، ألا وهي نظرية السياق[١] ، إذ لا يمكن تحديد دلالة كلمة مقطوعة عن سياقها ، ويرى ابن الأنباري في هذا الشأن : « أن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً ، ويرتبط أوله بآخره ، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا باستيفائه ، واستكمال جميع حروفه ، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين ؛ لأنها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ، ولا يُراد بها في حال التكلم والإخبار إلاّ معنى واحد »[٢] ، ويضرب على ذلك أمثلة : الجلل ، والظن ، وإذن فلا لبس في كلام العرب ، ولا نقصان في حكمتهم وبلاغتهم بوجود القرائن والسياق ، وبهذا يبطل زعم أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب .

ثم يلتمس أبو بكر العلل للأضداد في مقدمة كتابه ، والعلل التي ذكرها نوعان :

**أحدهما :** الاتساع في المعنى العام : يقول : « وقال آخرون : إذا وقع الحرف على معنيين متضادين ، **فالأصل لمعنى واحد** ، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع . فمن ذلك الصريم ، يقال لليل صريم ، وللنهار صريم ؛ لأن الليل ينصرم من النهار ، والنهار ينصرم من الليل ، فأصل المعنيين من باب واحد ، وهو القطع »[٣] .

**ثانيهما :** تداخل اللهجات : يقول : « وقال آخرون : إذا وقع الحرف على معنيين متضادين **فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما** ، ولكن أحد المعنيين لحيٍّ من العرب ، والمعنى الآخر لحيٍّ غيره ، ثم سمع بعضهم لغة بعض فأخذ هؤلاء عن هؤلاء ، وهؤلاء عن هؤلاء »[٤] .

صحيح أن ابن الأنباري في هاتين العلتين ينقل لنا رأي غيره ، ولكن نقله لهما هنا دليل موافقة وتأييد ، إذ ليس هناك ما يوحي بالإنكار والتعريض ، مما يؤكد لنا أنه

(١) انظر مثلاً : اللغة ، لفندريس : ٢٢٨ ، و ٢٣١ ، وعلم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر : ٦٨ـ٧٨ .

(٢) الأضداد ، لابن الأنباري : ٢ .

(٣) السابق نفسه : ٨ .

(٤) السابق نفسه : ١١ .

يقول بهما ، وكأنهما له . وإذا تأملنا قوله : ( فالأصل لمعنى واحد ) ثم ( فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما ) يتبيّن لنا صحة ما ذكرناه سابقاً من أن ابن الأنباري ينكر أصالة الضدية في وضع اللغة ، ويبيِّن أن الضِّد خلاف وجه القياس بأن يكون لكل معنى لفظ لا يشاركه فيه غيره .

واللافت للنظر هنا اتفاق ابن الأنباري وابن درستويه على مبدأين اثنين هما ( المعنى العام ، وتداخل اللهجات )[1] واختلافهما في توظيف هذين المبدأين في الاستدلال ، فقد جعلها ابن الأنباري سبباً لوجود الأضداد المتداولة ، في حين جعلها ابن درستويه سبباً لإنكار أصالة الأضداد ، والفريقان في الواقع لا يختلفان كثيراً ، بيد أن أبا بكر أَوْلى عنايته للواقع اللغوي من خلال المنهج الوصفي ، في حين أَوْلاها ابن درستويه للتاريخ اللغوي من خلال المنهج التأريخي ، وفيما عداذلك فهما متفقان ، فكلاهما ينكر أصالة الأضداد في الوضع اللغوي ، ويؤمن بوجود الأضداد في الواقع نتيجة لبعض العوامل والعلل .

والذي نراه بعد ذلك أن ابن الأنباري كان من خير المدافعين عن العربية وأساليبها ؛ لاتخاذه طريقاً وسطاً ، ومنهجاً دقيقاً صائباً في نظرته للأضداد ، إذ سلك غير سبيل المنكرين والمثبتين ، فلا هو أنكرها برمتها ، ونهانا مع المنكرين عن التفكير فيها ؛ لأنها غير أصيلة في وضع اللغة ، ولا هو أثبتها بكل ما فيها ، وألزمنا مع المثبتين عقلاً ونقلاً بكل ما ورد عن الرواة من الأضداد بغير نظر أو تمحيص أو تعليل ، وإنما تنخّلها فاصطفى بعضها والتمس له العلل ، وشكّك في بعضها بعبارة توحي بالحذر[2] ، وأسقط بعضها رادّاً ماليس فيه نظر[3] .

وقد أشبه ابنَ الأنباري في نقد الأضداد أبو الطيب الحلبي ، الذي أخرج كثيراً من

(١) انظر رأي ابن درستويه مع المنكرين في هذا الفصل ، ص : ٣٣ .

(٢) كقوله : « ومما يشبه الأضداد ... » ، انظر ص : ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٨٢ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ .

(٣) انظر أمثلة على ذلك الصفحات : ٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٣٩٤ ، ٤٠٠ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ .

الأضداد ، وأفردها في فصول وألحقها في نهاية كتابه ذاهباً إلى أنها ليست من الأضداد الحقيقية ، وإنما أدخلها السابقون فيها ، وهو يذكرها لئلا يقال إنه غفل عنها أو جهلها[١] .

**٢ ـ آراء المحدثين :**

جلُّ المحدثين على إنكار الأضداد ، أو تضييق دائرتها بإخراج عدد كبير منها ، وذلك بالرجوع إلى أصول الكلمات ، والعوامل التي أسهمت في نشوء التضاد فيها ، وكان منهم العرب ، ومنهم المستشرقون .

أما المستشرقون فكانت مواقفهم من الأضداد متباينة ، فالمستشرق ( آبل Abel ) ، حاول الوصول إلى تفسير لظاهرة الأضداد اللغوية بصفة عامة مبتدئاً بنظرة واحدة فحسب . وفي رأيه أن الكلمات التي استخدمها الأولون لم تكن تعابير عن أفكار معينة غامضة ، ولكنها كانت أقرب إلى وصف صلة متبادلة بين متضادين ، وكان طرفا التَّضاد يميّز بينهما تغييرات صوتية[٢] .

وكذلك حاول ( جورديس Gordis ) أن يجد تفسيراً يصدق على جميع الأضداد ، فبدأ بالنظريات الأنثروبولوجية الحديثة ، وربط الأضداد بالمحرمات والقوى الطبيعية الخارقة ، وانتهى إلى أن الأضداد من جميع النواحي ما هي إلا بقايا من طرائق التفكير عند البدائيين[٣] .

وبهذا نرى أن هذين المستشرقَيْن قد أوغلا في تاريخ البشرية بحثاً عن تعليل يصدق على كل الأضداد ، وهو سذاجة العقل البشري ، وما كان يعتريه من تناقض في التفكير المنطقي ، وإن كان في هذا الرأي شعوبية حديثة تجاه الأضداد في العربية ، فلنا أن نردّها بإجماع اللغويين المحدثين على أن ظاهرة الأضداد موجودة في كل اللغات

(١) انظر أضداد أبي الطيب : ٦٨٨/٢ .

(٢ و٣) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥٠٩/٣ .

الحية[١] ، لا في العربية وحدها ، وهو ردّ يصحّ على الشعوبية قديمها وحديثها . ثم إن ( ڤايل Weill ) نفسه عقَّب على هاتين النظريتين بعد إيرادهما بقوله : « والرأي السائد في علم اللغات بصفة عامة يخالف مثل هذه النظريات »[٢] .

وأما المستشرق ( جيز Giese ) ، فقد قام بدراسة الشعر الجاهلي مستعيناً بنتائج علم تطور المعاني ، ووضع قواعد معينة طبقها على الأضداد ، فخرج بنتيجة هي أن الأضداد في الشعر القديم لا تتجاوز اثنين وعشرين ضداً ، أما هذه القواعد ، فقد أشار العرب القدماء إلى معظمها ، ونصّوا على إمكان تفسير هذه الألفاظ بهذه القواعد ـ كما سنرى تفصيل ذلك في الحديث عن عوامل نشوء الأضداد وكثرتها ـ وهذه القواعد ، هي[٣] :

١ ـ الاستعارة : ومثَّل لها ( جيز ) بمادة ( ناء ) و ( الناهل ) ، وكان أبو علي الفارسي قد أشار إلى تفسير الأضداد بالاستعارة ، فقال : « أو تكون كل لفظة تستعمل لمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر ، وتصير بمنزلة الأصل »[٤] .

٢ ـ تصاحب المعاني المتضادة في الذهن : ومثَّل لها ( جيز ) بـ ( بين ) و ( جلل ) ، وقد تنبَّه القدماء على هذه الفكرة في حمل الشيء على نقيضه وعلى نظيره ، يقول ابن جني مثلاً : « وهم مما يجرون الشيء مجرى نقيضه ، كما يجرونه مجرى نظيره »[٥] .

٣ ـ قصر الفكرة على معنى الإصلاح أو الإفساد على التوالي : مثل رمَّ العظم بمعنى قوي حين يكون فيه النخاع ، وبمعنى ضعف حين يكون العظم رميماً ، والعرب القدامى وإن لم يشيروا إلى هذه القاعدة بدقة ، إلاّ أنه يمكن أن يُنظر إليها من طرف خفي

(١) انظر السابق نفسه : ٥١١/٣ .
(٢) السابق نفسه : ٥٠٩/٣ .
(٣) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ .
(٤) المخصص ، لابن سيده : ٢٥٩/١٣ .
(٥) المنصف ، لابن جني : ٦٩/١ ، وانظر الأشباه والنظائر ، للسيوطي : ٢١٣/١ .

ضمن عامل تخصيص المعنى من عوامل التطور اللغوي ، وقد كان التخصيص شائعاً ومشهوراً لدى علمائنا القدامى .

٤ ـ التأثرات والانفعالات غير القابلة للضبط المحدود : ومثَّل لها ( جيز ) بمادة ( طرب ) للحزن والفرح ، و ( الذفر ) للرائحة الطيبة والنتنة . وقد شكَّك ابن الأنباري من قبل في ضدية ( طرب ) وأرجع معنييها إلى معنى الخفة التي تلحق الإنسان في حالتي الفرح والحزن[١] ، ويقول الأصمعي في ( الذفر ) : « يقال لكل ريح ذكية شديدة من طيب أو نتن ذفر »[٢] .

٥ ـ تباين الكلمات التي تدل في الأصل على معنى واحد ، مثل باع وشَرَى اللتين كان معناهما الأصلي تبادل ، وللثقافة أثر في ذلك عند ( جيز ) ، وهذا مما لم يلتفت إليه القدماء في دراستهم للأضداد .

٦ ـ المشتق من الأسماء واختلاف صيغ الأفعال ، وخاصة في ( فعَّل ) و ( أفعل ) ، وكان معناهما في الأصل إحداث الحدث بالشيء المراد ، ولذلك يمكن استعمالهما في الإيجاب والسلب ، نحو ( فرَّع ) التي تأتي بمعنى صعّد كما تأتي بمعنى انحدر ، وقد كان لأبي الطيب موقف واضح تجاه الأضداد الناشئة بعوامل التصريف واختلاف الصيغ ، فقد أنكر ضديتها واستبعدها ، وأفرد لها فصولاً في آخر كتابه[٣] . وأضاف ( جيز ) إلى ذلك أن عدم وجود حروف الجر المركبة في اللغة العربية يؤدي إلى كثير من الالتباس ، وكذلك وجود كثير من الكلمات المتقاربة في النطق ، أو المشتركة في الأصل مما يحملنا على تفسيرها بمعنيين ، ومن أمثلة ذلك عنده ( مأتم ) التي تطلق على مجمع النساء في

(١) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٠٣ .
(٢) أضداد الأصمعي : ٤٢ .
(٣) انظر أضداد أبي الطيب : ٦٩١/٢ ـ ٧١٠ .

الحزن أو الفرح ، وقد ناقش ابن الأنباري هذه اللفظة بإرجاعها إلى معنى الاجتماع المطلق سواء كان في الفرح أو الحزن[١] .

وبهذا نرى أن ( جيز ) لم يأتِ بجديد في معظم هذه القواعد التي وضعها ، سواء أطَّلع على دراسات العرب القدماء ـ وهذا الأرجح ـ أم لم يطَّلع .

بل استدرك عليه ( ڤايل Weill ) الذي نقل لنا قواعده هذه ، استدرك عليه تفسير الأضداد باختلاف اللهجات ، ذاكراً أمثلة لها مثل : السدفة ، ووثب ، وسامد ، وقرء ، وأشار إلى أن الأضداد ظاهرة موجودة في اللغات السامية كلها[٢] ، إلا أن مذهبه في الأضداد يميل نحو تقليل عددها ، ويرى أن كثيراً منها ليست أضداداً حقيقية ، أو موضوعة في غير مواضعها ، يقول : « ولا يؤخذ بالرأي الذي ظل سائداً منذ عهد بعيد ، والذي يقول إن اللغة العربية ـ بخلاف جميع اللغات السامية الأخرى ـ تشمل عدداً عظيماً من الأضداد ، ذلك لأننا إذا استبعدنا جميع الكلمات التي ليست بأضداد حقيقية أو الموضوعة في غير مواضعها ، لا يبقى من الأضداد في اللغة العربية إلا القليل »[٣] ، وقد أبدى إعجابه بتفسير العرب للأضداد بإرجاع الضدِّين إلى معنى عام يشملها ، يقول : « وقد حاول العرب أنفسهم تفسير هذه الظواهر ، إلا أن تفسيراً واحداً يستحق منا الاهتمام ، وهو التفسير الذي يريدنا على أن نرجع لأصل الكلمة الذي يؤخذ الضِّدان منه »[٤] .

أما ( ردسلوب Redslob ) فكان أكثر دقة حين رأى أن مصنفي العرب توسعوا كثيراً في فهم كلمة ( أضداد ) أو جمعوا في شيء كثير من التصنع والتكلف عدداً كبيراً

---

(١) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٠٣ ـ ١٠٤ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ ـ ٥١١ .

(٣) السابق نفسه : ٥٠٧/٣ .

(٤) السابق نفسه : ٥٠٨/٣ .

منها ، فقال بوجوب استبعاد عدد كبير من الأضداد ، بناءً على عدد من الملاحظات ، هي[١] :

١ ـ أن معظم الكلمات التي أوردها كانت معروفة عند العرب ، أو شائعة بينهم بمعنى واحد فقط ، أما المعنى المخالف فلم يرد إلاّ في روايات نادرة ، وربما كانت موضع الشك ، ولو لم يكن الأمر كذلك لكثر الالتباس في حديث الناس ، على أن ابن الأنباري قد أنكر في مقدمة كتابه إمكان وقوع أي التباس .

٢ ـ أنه يجب أن نلاحظ الضّد في المعنى اللغوي الذي تدل عليه الكلمة وهي مفردة ، ومن الخطأ البيِّن أن نلاحظ المعاني التي تدل عليها الكلمة في التراكيب المختلفة ، ويحكم عليها بالضّد تبعاً لذلك .

والحق أن مثل هذا النوع من الأضداد لم يُشِر إليه المصنفون الأوائل ، فمثلاً ( لم أضرب عبد الله ولم يضربني زيد ) نجدها عند ابن الأنباري ومن تبعه من المتأخرين رغبة في التكثر من الأضداد والإحاطة بها ، والسبق إلى استقصائها .

٣ ـ أن تخرج من باب الأضداد الحروف مثل : إن ، ومن ، وأن ، وأو ، وما ، وهل ؛ إذ لا قيمة للاستدلال بأنَّ ( إن ) مثلاً معناها : إذا الشرطية وما النافية ، أو الإمكان والنفي ، بعبارة أخرى ، وكذلك لا قيمة لما يقال من أن بعض الصيغ الفعلية ، مثل : كان أو يكون تدل على أزمنة مختلفة ، أو أن الأعلام ، مثل : إسحاق وأيوب ويعقوب قد تكون لها معانٍ ثانوية أخرى .

والواقع أن المصنفين في الأضداد لم يُجمعوا على ذكر هذه الأنواع في مصنفاتهم ، فأبو الطيب مثلاً خلّى كتابه منها ، والذي ذكرها إنما هو ابن الأنباري .

٤ ـ أن تخرج من الأضداد الألفاظ التي تدل على الحالية والمحلية ، مثل : الكأس للإناء والشراب فيه ، وكل الصيغ الصرفية التي تدل على الفاعل والمفعول ، والفعل

(١) انظر الموضع السابق .

الثلاثي اللازم الذي يفيد التعدية أحياناً ، مثل : زال ، وكذلك الضمير ( نحن ) للواحد والجمع ، فهذه الحالات كلها ليست في الواقع من الأضداد .

وقد سبق أن ابن الأنباري شك في بعض الأضداد ، وردَّ بعضها ، وأن أبا الطيب خصَّص قسماً من كتابه لما أدخله السابقون من الأضداد وليس منها[١] ، وجعل منه التَّضاد الناشئ بسببٍ من تداخل الصيغ الصرفية .

٥ ـ أن تخرج من الأضداد جميع الألفاظ التي استعملت للتهكم والاستهزاء ، مثل : يا عاقل للمجنون ، والتي استعملت للتفاؤل ، مثل : يا سالم للمريض ؛ لأن استعمال هاتين الاستعارتين موقوف على اختيار المتكلم .

ولنا أن نذكر هنا سبق ابن الأنباري إلى التشكيك بضدية هذا النوع من المفردات ، يقول : « ومما يشبه الأضداد أيضاً قولهم للعاقل : يا عاقل ، وللجاهل إذا استهزؤوا به : يا عاقل »[٢] .

٦ ـ أن تخرج الألفاظ التي يظهر التعسف والافتعال على أشدهما في إدخالها باب الأضداد ، مثل : ( التلعة ) التي معناها المسيل من الماء والمرتفع من الأرض ؛ لأن الماء يهبط والأرض ترتفع .

هذه مجمل آراء ( ردسلوب ) وملاحظاته في دراسة الأضداد ، وعقَّب ( فايل ) بعد ذكره هذه الملاحظات بقوله : « ومعظم الشواهد التي أوردها ابن الأنباري تنطبق عليها واحدة أو أكثر من الملاحظات التي مرت بنا ؛ ولذلك يجب ألا تعد من الأضداد ، وهكذا لا يبقى من الأضداد بعد هذا إلاّ القليل »[٣] ، وهو بهذا يؤكد لنا ميله إلى تقليل عدد الأضداد وتضييق دائرتها .

(١) انظر أضداد أبي الطيب : ٦٨٨/٢ .

(٢) أضداد ابن الأنباري : ٢٥٨ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية : ٥٠٨/٣ .

أما العرب المحدثون فقد تشعبت آراؤهم ، وانقسموا إلى طوائف عديدة متدرجة ما بين إنكار تام للأضداد واعتراف تام بها ، بل استكثار لها والتنقيب عنها في بطون المعجمات العربية والمصنفات التراثية .

أولى هذه الطوائف طائفة المنكرين المتشددين في إنكارهم للأضداد ، ويعدّ عبد الفتاح بدوي من هؤلاء في مقالته التي عقَّب بها على ( ڤايل ) في دائرة المعارف الإسلامية ، يقول : « إننا لنتحدى الذين يزعمون أن في اللغة أضداداً ونباهلهم بجميع كلمات اللغة العربية أن يأتونا بلفظ واحد له معنيان متقابلان بوضع واحد ، فإن لم يفعلوا ـ ولن يفعلوا ـ فليس في اللغة تضاد »[١] . ويسلك بدوي مسلك ابن درستويه في الإنكار ؛ إذ الأضداد عنده دليل على عدم الإبانة ، ولا يقبل دفاع المثبتين بالقرائن والسياق ، بل على العكس ، يتخذ من السياق دليلاً على عدم أصالة الضدية ، وما الاعتماد على السياق إلا طور ناضج من أطوار اللغات ، يقول : « ينبغي ألا يعزب عنا أن التَّضاد مناف لطبيعة اللغة ، وأنه لا يسهل التفاهم بين الناس ، فمن الصعب أن نقبل أن المعاني الأولية المتضادة يتفاهم الناس عنها بلفظ واحد ، والصعوبة التي تنشأ من التَّضاد أكبر جداً من التي تنشأ من الاشتراك ، وإذا قيل إن القرائن توضِّح المراد كان هذا تسليماً حقًّا بمنافاة التَّضاد لطبيعة اللغة ، لأن الاعتماد على القرائن ليس من طبيعة اللغات في سذاجتها ، وإنما هو طور آخر فوق ذلك »[٢] ، ويقسم الأضداد بعد ذلك بحسب أسباب نشوئها إلى عشر طوائف ويفنِّد دعوى التَّضاد فيها الواحدة تلو الأخرى ، ثم يقول : « وبعد هذا الذي قدمنا من استعراض الطوائف المتقدمة نجدنا صائرين في طريق إنكار وجود الأضداد بالمعنى العلمي البحت المتجرد عن اعتبار التراكيب وملابساتها ولا مفرَّ من ذلك »[٣] .

(١) السابق نفسه : ٥١٨/٣ .

(٢) السابق نفسه : ٥١٢/٣ .

(٣) السابق نفسه : ٥١٦/٣ .

وممن أنكر أصالة الأضداد إنكاراً تامّاً في العربية ، وعاب عليها احتواءها مثل هذه الألفاظ مرمرجي الدومنكي الذي درس الأضداد في كتابيه ( المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية ) و ( هل العربية منطقية ) ، ومذهبه في تعليل الأضداد وهو إرجاع نشأة الأضداد جميعاً إلى عامل واحد هو ما سمّاه بالثنائية والألسنية السامية ، يقول : « من غرائب ـ بل قل ـ من معايب المعجمية العربية ، أنها لا تحوي ألفاظاً متضاربة المعاني متنافرتها وحسب ، لكن ـ فضلاً عن ذلك ـ نجد فيها كلمات لكل منها مدلولان متضادان ، وقد دعاها أرباب اللغة ( الأضداد ) »[1] ، ولنا أن نستغرب من استغرابه وعيبه على العربية أن تحوي ألفاظاً متضاربة المعاني ، وأضداداً ، ما دام الأمر ثابتاً في كل اللغات الحية بشهادة اللغويين[2] والواقع اللغوي لها ، وما نرى في عيبه هذا إلا انتقاصاً من العربية وشأنها على طريقة الشعوبيين قديماً .

ويتابع الدومنكي قوله : « على أن آخرين حاولوا إبطال حقيقة وجود الأضداد ، إما في جملتها وإما في طائفة منها . وعندنا أنهم في رأيهم مصيبون ، وأغلب أدلّتهم في صدد هذا مقنعة ، إلاّ أننا نزيد على ذلك وسيلة لم يذكرها أحد منهم ـ لأنهم لم يذهبوا مذهبها ـ ألا وهي ( نظرية الثنائية ) و ( طريقة الألسنية السامية ) ، وبالحق إن لم تكونا الذريعة الوحيدة ، فلا أقلَّ من أنهما حريتان بأن تنظما في سلك المسالك المتعددة ، لإبطال ( الضِّدية ) في العربية . وللبلوغ إلى هذه الغاية المتوخاة ينبغي أن تُتَّخذ ( الثنائية ) بنوعها الخاص ، الذي اكتشفناه بالتقصي الشخصي ، ألا وهو أن لا يردّ الثلاثي إلى ثنائي واحد ، بل إلى ثنائيين أو أكثر عند اقتضاء الحاجة . وهذا ما يجب تطبيقه في مسألة إبطال الضِّدية ، أي أن يردّ الثلاثي أوّلاً إلى ثنائي يطابق

---

(١) المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية : ٢١٩ .

(٢) انظر مثلاً رأي فايل في دائرة المعارف الإسلامية : ٥١١/٣ ، وانظر نصوص في فقه اللغة العربية : ١٣١/٢ ، والدلالة اللغوية عند العرب : ١٢٢ .

أحد المعنيين المتضادين ، ثم إلى ثنائي آخر يناسب المعنى الثاني ، وإذا كان اللفظ من الأصل ثنائياً يقارن بما يقابله في اللغات السامية »[١] .

وطائفة أخرى من المحدثين تابعت ( جيز Giese ) في أن الأضداد العربية لا تعدو العشرين ضداً ، مثل د . منصور فهمي الذي يقول بعد أن ذكر اختلاف الآراء في وقوع الأضداد : « ويخيل إلينا أن الفريقين أسرفا فيما ذهبا إليه من المبالغة في إثبات الأضداد أو في إنكارها إنكاراً تاماً ، فأما الذين أبطلوا الأضداد ، فعندنا أنهم غلوا فيما ذهبوا إليه ، لوجود بعض ألفاظ تشهد على التَّضاد ، فيما بين أيدينا من كتب اللغة ، حتى إن ابن درستويه نفسه - وهو من المنكرين - قرّر وجود النادر من تلك الألفاظ ... وأما الذين أثبتوا الأضداد وبالغوا في عددها على نحو ما بيَّنا ، فقد انحرفوا عن جادة الصواب ؛ ذلك لأن هناك كثيراً جداً من الألفاظ حشرت حشراً بين الأضداد ، بعد أن زيد في معناها زيادة لم تكن في أصل الوضع »[٢] ، ويأخذ د . منصور فهمي بملاحظات ( ردسلوب ) السابق ذكرها ، ويسقط بناءً عليها كثيراً من الأضداد ، بحيث يبقى منها نحو من عشرين ضداً ، يصح أن تكون نشأت نشأة طبيعية لسبب من الأسباب ، ثم يقول : « ولا يستغرب في لغة من اللغات أن نجد قليلاً من الألفاظ التي تقبل معنى التَّضاد ، ولكن ليس من المقبول عندنا أن يذهب علماء اللغة إلى مثل ما ذهبوا إليه من جمع المئين منها »[٣] ، ثم يذكر قواعد ( جيز Giese ) ويمثل لها ويضيف عليها ، ثم ينهي مقاله بالإقرار بالقليل من الأضداد فيقول : « ونكرر القول بأن القواعد التي ذكرناها في تعليل الأضداد ، لا تصلح إلا لتأويل قليل من الألفاظ لا محيص من الاعتراف بالتَّضاد فيه . فأما ما عداه فقد اعتبر من الأضداد بكثير من التعسف والتمحل »[٤] .

(١) المعجمية العربية : ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٢) د . منصور فهمي ( الأضداد ) ، مجلة مجمع القاهرة ، ج ٢ ( ١٩٣٥ ) ، ص ٢٣٣-٢٣٤ .

(٣) السابق نفسه : ٢٣٨ .

(٤) السابق نفسه : ٢٤٣ .

وسلك هذا السبيل أيضاً د . إبراهيم أنيس حين رأى أن الأضداد يعوز أكثرها الشواهد الصريحة والقوية ، وأن الأضداد بالمعنى العلمي لا تعدو العشرين ، يقول إن : « ما روي عنها من الشواهد يعوز أكثره النصوص الصريحة القوية ، وحين نحلل أمثلة التَّضاد في اللغة العربية ونستعرضها جميعاً ، ثم نحذف منها ما يدل على التَّكلف والتَّعسف في اختيارها يتضح لنا أن ليس بينها ما يفيد التَّضاد بمعناه العلمي الدقيق إلا نحو عشرين كلمة في كل اللغة »[١] .

وكذلك الدكتور علي عبد الواحد وافي يرى أن هناك تضاداً ظاهرياً وتضاداً حقيقياً ، ويقصد بالتَّضاد الظاهري ما كان بسبب التفاؤل والتهكم ، وكذلك الحقيقة والمجاز ، وما وضع لمعنى عام يجمع الضِّدين ، واختلاف المعنى باختلاف موقع الكلمة في التركيب ، وما كان بسبب من العوامل التصريفية ، ويصرح بعد ذلك أن التضاد بالمعنى الصحيح ليس فيه إلا مفردات قليلة ، يقول : « فإذا نحن حذفنا من قائمة الأضداد التي ذكرها ابن الأنباري وأضرابه ممن بالغوا في إثبات التَّضاد ما يمكن أن يحذف على ضوء الملاحظات السابقة وما إليها فربما لا يبقى في باب التَّضاد بمعناه الصحيح إلا مفردات قليلة »[٢] ، ويذكر من عوامل التَّضاد بمعناه الصحيح عنده ، اختلاف اللهجات ، والتطور الصوتي ، ورجوع الكلمة إلى أصلين[٣] .

وإلى مثل هذا ذهب د . محمد حسين آل ياسين في تصويب ما وصل إليه ( جيز ) من أن عدد الأضداد لا يزيد عن ( ٢٢ ) ضداً[٤] ، رغم أنه يصرح في غير موضع من رسالته بأن الأضداد ليست أصيلة في الوضع اللغوي ، وما دام الأمر كذلك فلا أضداد في اللغة ، وإنما ألفاظ اعتور كلاً منها عامل من العوامل المختلفة فجعل منه ضداً[٥] .

(١) في اللهجات العربية : ٢٠٣ .
(٢) فقه اللغة ، د . وافي : ١٩١ .
(٣) السابق نفسه : ١٩١ ـ ١٩٢ .
(٤) الأضداد ، د . محمد حسين آل ياسين : ٢٤١ ـ ٢٤٢ .
(٥) انظر السابق نفسه : ١١٦ ، و ١٠٤ ـ ١٠٥ .

أما الطائفة الثالثة من العرب المحدثين فقد آثرت حذف القليل من الأضداد ، وكان منها د . صبحي الصالح الذي يرى أن الأسرار البلاغية لا علاقة لها بالوضع اللغوي ، فهو مثلاً ينكر التضاد الناشئ بسبب مجازي أو بلاغي[١] ، وكذلك د . إميل بديع يعقوب ينكر تضاد ( فوق )[٢] ، ويبيّن موقفه من التَّضاد عموماً بقوله : « إن كنّا نستطيع أن نؤول كثيراً من الكلمات التي ذكرها ابن الأنباري وغيره ممن بالغوا في إثبات التَّضاد ، كشواهد على ما يذهبون إليه ، فإنه من التعسف تأويلها جميعاً ، حتى إن ابن درستويه ، وهو على رأس المنكرين للتَّضاد ، قد اضطرَّ إلى الاعتراف ببعض هذه الألفاظ »[٣] .

وكذلك د . رمضان عبد التواب الذي يخرج بعض الألفاظ من باب الأضداد ، ويشترط اتحاد الكلمة ومتعلقاتها في المعنيين ، وينكر التَّضاد فيما لا شاهد عليه ، ويستبعد أضداد التصحيف والتحريف ، ويقول بعد ذلك : « ويبقى بعد هذا مجموعة صالحة من كلمات الأضداد في العربية ، ولا شك في أن الأصل فيها كلها ، دلالتها على معنى واحد ، غير أن هناك عوامل كثيرة ، أدت إلى التَّضاد فيها »[٤] ، وهذه العوامل من وجهة نظره هي : عموم المعنى الأصلي والتفاؤل ، والتهكم ، والخوف من الحسد ، والتطور اللغوي ، والمجاز والاستعارة ، واحتمال الصيغة الصرفية للمعنيين .

وأيضاً د . إبراهيم السامرائي الذي استقرأ كتاب ابن الأنباري فوجد أن كثيراً من الأضداد ألصق بها إلصاقاً ، ولا تتوافر فيه فكرة التَّضاد بوجه من الوجوه ، وهي عنده أنواع منها في الألفاظ ، ومنها في التراكيب ، ومنها في الأدوات ، ويمثِّل لكل نوع منها ثم يقول : « ولا أريد أن أطيل في ذكر هذه الأمثلة التي تثبت أن مادة الأضداد لم تكن

---

(١) انظر دراسات في فقه اللغة ، د . صبحي الصالح : ٣٦١ .

(٢) انظر فقه اللغة العربية وخصائصها : ١٨٢ .

(٣) فقه اللغة العربية وخصائصها : ١٨٣ .

(٤) فصول في فقه العربية : ٣٤٢ .

على هذا النحو من الاتساع والشمول في لغة العرب ، ولكن أسباباً كثيرة عرضنا لها دفعت الرواة الأقدمين وعلماء اللغة على الذهاب بعيداً في هذا السبيل فأدخلوا في الموضوع أشياء كثيرة لم تكن تشتمل على طبيعة الأضداد ، وقد أحصيت من هذا القبيل ما يقرب من مئة وخمسين مادة حفلت بها كتب الأضداد وهي لا تملك الضِّدية إلا بهذه الوجوه البعيدة من التأويل والتفسير »[١] . وبهذا كان د . السامرائي يسلك طريقاً وسطاً بين الإثبات والإنكار ، حتى في عدد الألفاظ التي أخرجها من الأضداد .

طائفة أخيرة من العرب المحدثين تعترف بكل ما جاء في كتب الأضداد ، بل تبحث عن مزيد لها في كتب التراث والمعجمات العربية ، ويمثل هذه الطائفة د . توفيق محمد شاهين الذي يقول : « والأمر - في نظري - يزيد على أربع مئة لفظة بكثير ، وهذا ليس بالقدر اليسير في تنمية اللغة العربية ... وإن من يطالع القاموس مثلاً فإنه واجد ولا شك إشارات كثيرة صريحة لألفاظ جديدة [ للأضداد ][٢] ، استشهد لمعظمها صاحب تاج العروس وغيره ، والمحكم لابن سيده ، والنهاية لابن الأثير ، وغيرها ... ونسوق هنا بعض ما وجدناه من الشواهد والألفاظ ، ومعظمها لم تذكره كتب الأضداد ، مشيرين إلى مصادره في إيجاز ، ورأي العلماء فيه »[٣] ، ثم يورد د . شاهين ما يزيد عن خمسين كلمة من الأضداد نقب عنها بين المعاجم ، ويقول : « وبعد : فهذا قليل من كثير من شواهد قد أهمل ذكرها في كتب الأضداد ، وكلمات وعتها القواميس ، والمعاجم ، ونبَّه عليها العلماء ، ولعلَّ فيها مقنعاً للذين يقولون بقلَّة الأضداد ، وأنا زعيم إذا ما استعرضت أمهات تراثنا بإخراج الكثير من الألفاظ المتضادة ، وإيراد الوفير من الشواهد لما ذكر بلا شواهد »[٤] .

(١) التطور اللغوي التاريخي : ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢) في المطبوع : للألفاظ ، والصواب ما أثبتناه .

(٣) المشترك اللغوي ، نظرية وتطبيقاً : ١٩٩ .

(٤) السابق نفسه : ٢١٠ .

وبهذا نرى أن المحدثين اختلفت مواقفهم تجاه الأضداد ، فالمستشرقون منهم أجمعوا على قلّتها ، وحاولوا تفسيرها ، بعضهم بتعليل واحد ، مثل : آبل ، وجورديس ، وبعضهم بأكثر من ذلك ، مثل : جيز ، وڤايل ، وردسلوب ، أما العرب فمنهم من أنكر الأضداد تماماً وتشدَّد في ذلك ، ومنهم تابع ( جيز ) في أن عددها لا يزيد عن اثنين وعشرين ضدّاً ، ومنهم من رآها أكثر من ذلك فأخرج ما يقرب من ( ١٥٠ ) لفظاً ، ومنهم كذلك من اعترف بها كلّيّاً بل وزاد عليها بتقصيه الخاص بين أمهات التراث العربي والمعاجم .

والذي نراه في هذا الشأن أن ننظر إلى الأضداد من خلال منهجين معاً ، لا مفرّ من ذلك ، الأول : هو المنهج التاريخي الذي يقودنا إلى أصل الوضع اللغوي ، والحكمة منه هي الإبانة عما يجيش في النفس والعقل من أحاسيس وأفكار ، وهنا نجدنا صائرين لا محالة إلى إنكار أصالة الضّدية إنكاراً تامّاً ؛ لأنه محال التعبير والتواصل بين الناس حول الشيء وضدّه بلفظ واحد ، ونرى هنا ما ذهب إليه ابن درستويه وأتباعه من أن اللغة موضوعة للإبانة عن المعاني ، فلوجاز وضع لفظ واحد للدلالة على المعنى وضده ، لما كان ذلك إبانة ، بل تعمية وتغطية[١] .

والمنهج الثاني : هو المنهج الوصفي ، الذي يرينا الواقع اللغوي بعد أن أحاطت بالألفاظ عوامل كثيرة ـ عما قليل نذكرها ـ أدت إلى انحرافها عن معانيها الأصلية إلى أضدادها ، إما فجأة وإما ببطء ، ثم شاع استخدامها بين العرب الخلص في الجاهلية والإسلام بمعنييها الأصيل والدخيل ، فأصبحت بذلك أضداداً ، وجُمعت في مصنفات أفردها العلماء لهذه الظاهرة .

ولا مانع عندنا من قبول كل العوامل التي أدت إلى نشوء هذه الظاهرة ما دامت الألفاظ المفردة تدل على معنيين متضادين في الاستعمال ، من دون تعسّف أو تمحّل ،

(١) انظر المزهر : ٣٨٥/١ .

ونحن بهذا نخالف بعض المحدثين[١] الذين رفضوا بعض عوامل التَّضاد ، وقبلوا بعضها ، أو قسموا التَّضاد إلى تضاد ظاهري وتضاد حقيقي .

## ٤ ) أسباب نشوء الأضداد وكثرتها :

الأضداد في العربية ظاهرة متميزة وطريفة ، ومن العسير إرجاع نشوئها وتكونها إلى سبب واحد ، ومما لا شك فيه أن كثيراً من العوامل ساعدت على تشكلها ، وأسهمت في تكوينها ، ولعلنا فيما يلي نستطيع استقصاء آراء اللغويين ـ قدامى ومحدثين ـ في العوامل والأسباب المختلفة التي أدت إلى ظهور الأضداد في العربية :

### الأول ـ الوضع اللغوي الأول :

لعل أول من سلك هذا المسلك ابن فارس الذي يرى أن التَّضاد سنة من سنن العرب في كلامها ، وأنه كما روي عنهم ألفاظ في الترادف روي عنهم ألفاظ في التَّضاد ، وهو من القائلين بأن اللغة توقيف ، وقد ألَّف في الأضداد كتاباً يحاجج به المنكرين ، وسبق أن ذكرنا قوله : « ومن سنن العرب في الأسماء أن يسمّوا المتضادين باسم واحد نحو ( الجون ) للأسود و ( الجون ) للأبيض ، وأنكر ناس هذا المذهب ، وأن العرب تأتي باسم واحد لشيء وضده وهذا ليس بشيء ، وذلك أن الذين رووا أن العرب تسمي السيف مهنداً ، والفرس طرفاً هم الذين رَوَوا أن العرب تسمي المتضادين باسم واحد ، وقد جردنا في هذا كتاباً ، ذكرنا فيه ما احتجوا به ، وذكرنا ردّ ذلك ونقضه ، فلذلك لم نكرره »[٢] ، فابن فارس هنا يعتمد دليل الرواية عن العرب ، للقول بالوضع الأول قصداً ، ويؤيد هذا الرأي من المحدثين عبد الله العلايلي الذي يرى أن الأضداد حيلة لغوية قصد إليها العربي ليحقق أغراضه وقت الأزمة وكأنها نوع من ( الشيفرة ) ، يقول : « وأما نحن فنرى في وضعه رأياً آخر يجعل كل تقدير يرمي إلى عدم قصده

(١) انظر مثلاً فقه اللغة ، د . وافي : ١٨٨ ـ ١٩٢ ، والأضداد ، د . آل ياسين : ١٠٤ ، ود. منصور فهمي ( الأضداد ) ، مجلة مجمع القاهرة ، ج ٢ ( ١٩٣٥ ) ، ص : ٢٣٦ـ٢٣٧ .

(٢) الصاحبي : ١١٧ .

بالوضع خطأ محضاً ؛ وذلك لأنا رأينا كيف كان العربي يستخدم الملاحن في أغراض حازبة وظروف مرغمة محرجة »[١] ، وكان أبو علي الفارسي ( ٣٧٧ هـ ) ينكر أن يكون المشترك في أصل الوضع اللغوي رادّاً هذا المذهب بقوله : « اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي ألاّ يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً »[٢] . ولنا أن نرى ما رآه كثير من المحدثين من إنكار أصالة الضِّدية ، وأن تكون بالوضع الأول[٣] ، وإنما هي ظاهرة أدى إلى نشوئها عوامل كثيرة ، نحن بصدد الحديث فيها .

**الثاني ـ تداخل اللهجات :**

يشكل تداخل اللهجات العربية سبباً عريضاً من أسباب نشوء الأضداد ، إليه تُعزى بعض الألفاظ التي فرَّقت لنا كتب الأوائل بين القبائل التي تستخدمها في معنييها المتضادين . ولا شك في أن هذه الكتب أغفلت هذا التفريق في كثير من الألفاظ ، إما لأن التداخل وقع قبل جمع اللغة وتدوينها بزمن بعيد ، حتى خفيت هذه الألفاظ على الرواة وربما على أفراد القبيلة أيضاً ، وإما لأنها حين جمعت لم يميز الرواة لغات القبائل بعضها من بعض ، وقد نقل ابن الأنباري لنا هذا العامل في نشوء الأضداد عمن سبقوه : « وقال آخرون : إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما ، ولكن أحد المعنيين لحيّ من العرب ، والمعنى الآخر لحيّ غيره ، ثم سمع بعضهم لغة بعض ، فأخذ هؤلاء عن هؤلاء ، وهؤلاء عن هؤلاء ، قالوا : فالجون الأبيض في لغة حي من العرب ، والجون الأسود في لغة حيّ آخر ، ثم أخذ أحد الفريقين من الآخر »[٤] ، وقد سبق إنكار الفارسي أصالة الضِّدية في العربية ، وعلَّلها بتداخل اللهجات والاستعارة ، يقول : « اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ينبغي

(١) تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي ، د . أسعد علي : ١٥٩ .

(٢) المخصص ، لابن سيده : ٢٥٩/١٣ .

(٣) انظر مثلاً : أبو الطيب اللغوي ، عادل أحمد زيدان : ٩٠ ، والأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ١١٦ ، وفصول في فقه العربية : ٣٣٨ ، والكلمة ، د . حلمي خليل : ١٨٩ .

(٤) الأضداد ، لابن الأنباري : ١١ ـ ١٢ ، وانظر المزهر : ٤٠١/١ .

ألا يكون قصداً في الوضع ولا أصلاً ولكنه من لغات تداخلت ، أو تكون كل لفظة تستعمل بمعنى ثم تستعار لشيء فتكثر وتغلب فتصير بمنزلة الأصل »[١] ، وليس غريباً أن ينكر ابن دريد ضدية مثل هذا النوع ، إذ يشترط أن يستخدم اللفظ بمعنييه المتضادين في لهجة واحدة ، يقول : « الشّعب : الافتراق ، والشّعب : الاجتماع ، وليس من الأضداد ، إنما هي لغة قوم »[٢] ، فالرواة الأوائل لم يروا في مثل هذه الألفاظ أضداداً ، ولم يشيروا إلى الضّدية عند ذكر اختلاف اللغات ، وإنما اكتفوا بالنص على اللهجتين أو إحدى اللهجتين عند ذكر المعنيين المتضادين ، ومن أمثلة ذلك قول أبي عمرو الشيباني : « الساجد : في لغة طيء المنتصب ، وفي لغة سائر العرب المنحني »[٣] ، وقول أبي زيد الأنصاري : « السدفة في لغة تميم : الظلمة ، والسدفة في لغة قيس : الضوء »[٤] ، وكتب الأضداد هي المسؤولة عن عدّ مثل هذه الألفاظ من الأضداد بالرغم من عدم نصّ رواتها على ضدّيتها .

أما المحدثون فإنه لا يكاد يخلو كتاب لهم في اللغة تطرق لمسألة الأضداد وأسبابها من ذكر اختلاف اللهجات وتداخلها عاملاً من عوامل نشوئها[٥] .

**الثالث ـ الاقتراض من اللغات المجاورة :**

يرى ( جيز Giese ) من المستشرقين أن العرب اقترضوا الأضداد من لغات مجاورة لهم ، وكان معناها الأصلي تختلف إيحاءاته ، فأدى ذلك إلى التّضاد في العربية ، وضرب لذلك مثالاً لفظ ( جلل ) الذي أخذته العربية من العبرية ، وهو فيها بمعنى دحرج ،

(١) المخصص ، لابن سيده : ٢٥٩/١٣ .

(٢) جمهرة اللغة ، لابن دريد : ٣٤٣/١ ، وانظر سمط اللآلي : ١٨٩/١ .

(٣) الاقتضاب : ١٨٦ .

(٤) المزهر : ٣٨٩/١ .

(٥) انظر مثلاً فقه اللغة ، د . وافي : ١٩٢ ، وأبو الطيب اللغوي ، زيدان : ٩١ ، والدلالة اللغوية ، د . مجاهد : ١٢٧ ، دراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٦١ ، وعبقرية اللغة العربية ، د . فروخ : ٩ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ٢٠٤ .

والشيء المدحرج قد يكون ثقيلاً أو خفيفاً[١] . ويشير د . عمر فروخ إلى تأثر العربية بأخواتها السامية ، وإلى هذا التأثر يعزو الأضداد ، فيقول : « وإن جانباً كبيراً مما يقال له ( لغات العرب أو غريب الألفاظ ) يجب أن يرجع إلى هذا الاحتكاك بين اللغة العربية وأخواتها في الأدوار المختلفة من تاريخنا اللغوي ... ومثل ذلك يجب أن تكون حال الأضداد ... »[٢] ، وذهب د . وافي إلى مثل هذا في لفظ ( الجون ) ، فيرى أنه معرب لفظ ( كون ) الفارسي ، ومعناه في الأصل اللون ، وهذا يصدق على الأبيض والأسود ، على حين رجح الدومنكي أن تكون هذه اللفظة من أصل سرياني[٣] ، وهو ينادي بمقارنة الضِّد إن كان من أصل ثنائي بما يقابله في اللغات السامية[٤] ، وفي دراسة قيمة أجراها د . محمد حسين آل ياسين حلل هذه اللفظة وغيرها تحليلاً عميقاً فأرجعها إلى أصلها السامي القديم ، وبيَّن معانيها في العربية والعبرية والسريانية ، وثبت لديه أن جذرها السامي مشترك ، وكان يحمل معنى عامّاً تخصص في بعض اللهجات العربية بالأسود أو الأبيض في الأكثر ، وبالأخضر والأحمر والأدهم في الأقل[٥] ، وقام أيضاً بتحليل عدد من الأضداد بالاعتماد على دراسة اللهجات والأصل السامي ، وأثر اللغات المجاورة ، مثل : وثب ، بسل ، زبر[٦] .

**الرابع ـ التطور اللغوي :**

**أ ـ التطور الصوتي :** قد يطرأ على أصوات لفظ من الألفاظ تغيير أو حذف أو زيادة ، مما يؤدي إلى تطوره بحيث يتحد في أصواته مع لفظ آخر مضاد له في

(١) انظر المشترك اللغوي : ١٦٦ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ٢٠٤ .
(٢) عبقرية اللغة العربية ، د . عمر فروخ : ٩ .
(٣) انظر فقه اللغة ، د . وافي : ١٩٠ .
(٤) انظر المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية : ٢١٩ ـ ٢٢٠ .
(٥) الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٣٥ .
(٦) انظر السابق نفسه : ١٣٢ ـ ١٣٧ .

الدلالة ، فتنشأ بسبب ذلك ألفاظ تعدّ من الأضداد ، وهذا التطور قد يكون بسبب الخطأ والتصحيف ، أو الإبدال ، أو القلب .

فكلمة ( منين ) تعني : القوي والضعيف[١] ، والصيغة مشتقة من المنّة بمعنى الضعف ، ولعلها صادفت ( متين ) بالمثناة التي تعني القوة ، فوحّد التصحيف الصيغتين ، وانصرفت اللفظة الموحّدة انصرافاً مضاداً . وكلمة ( برّديه ) التي تعني : برّديه وسخّنيه في قول الشاعر :

عَافَتِ الشُّرْبَ في الشِّتاءِ فقُلنا بَرِّديه تُصَادِفيه سَخِينا

يقول ابن الأنباري نفسه تعليقاً على هذه اللفظة : « قال أبو بكر : وحكى لي بعض أصحابنا عن أبي العباس : أنه كان يقول في تفسير هذا البيت : « بل رديه » من الورود ، فأدغم اللام في الراء ، فصارتا راءً مشددة »[٢] .

ويضرب د . مختار مثالاً على التطور الصوتي بالإبدال كلمة ( أسرّ ) التي تأتي بمعنى أظهر وكتم ، ويرى أن الإظهار من الأصل الشيني ( أشرّ ) ثم بإبدال الشين سيناً تطابقت مع كلمة ( أسرّ ) التي تأتي بمعنى كتم فكونت معها تضاداً[٣] ، وكذلك كلمة ( قليل ) التي تنطق باللهجة الكويتية ( جليل ) فتطابق كلمة ( جليل ) بمعنى عظيم ، وبهذا يصبح للكلمة معنيان متضادان أحدهما من الجيم والثاني من القاف[٤] .

ويستشهد على التطور الصوتي بالقلب بكلمة ( صار ) التي تعني جمع وفرق ، بقول الفراء : لا نعرف صار بمعنى قطع إلا أن يكون الأصل فيه ( صرى ) ، فقدّمت اللام إلى

(١) انظر الأضداد ، لابن الأنباري : ١٥٥ .
(٢) السابق نفسه : ٦٤ .
(٣) انظر علم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر : ٢١٠ .
(٤) انظر السابق نفسه : ٢١١ .

موضع العين كما قالوا : عاث وعثا[١] . وكذلك قلب النون واواً في ( جنّ ) بمعنى أظلم يؤدي إلى التباسها بـ ( جون ) التي تعبّر أصلاً عن النور[٢] .

**ب ـ التطور الدلالي :** إن سنة التطور شملت طائفة من دلالات الألفاظ التي احتفظت بأصواتها ، فاتجهت بها اتجاهين متقابلين ، فكونت بذلك مجموعة من الأضداد ، يقول د . أنيس : « وتطور المعاني وتغيرها مع الاحتفاظ بالأصوات ، هو الذي ينتج لنا كلمات اشتركت في الصورة ، واختلفت في المعنى »[٣] ، ومما يندرج تحت التطور الدلالي ويؤدي إليه : التخصيص والتعميم ، وغموض المعنى ، وغلبة الخطأ والوهم ، ونظرية الثنائية واختلاف الأصلين .

أما التخصيص والتعميم فلهما شأن في التطور الدلالي ، إذ بهما قد تنحرف دلالة اللفظ إلى النقيض ، ويكونان بذلك من عوامل نشوء الأضداد ، يقول د . أنيس : « قد يؤدي إلى التّضاد أن المعنى الأصلي للكلمة يكون عامّاً غير محدود ، ثم يتحدّد معناه مع الزمن ، ولكن في تطوره وتحدّد معناه قد يتخذ طريقين متضادين »[٤] ، فثب : تخصصت في لهجة الشمال بمعنى اقفز ، وفي لهجة الجنوب بمعنى الجلوس ، وقد جمع د . آل ياسين طائفة من الأضداد التي يمكن أن تفسّر بتخصيص المعنى ، وبيَّن كيف تمّ ذلك ، منها : القرء ، الصريم ، السدفة ، عسعس ، الجون ... إلخ[٥] .

ومما يلحق بالتخصيص ما يراه ( جيز Giese ) من أن التّضاد قد ينشأ من قصر الفكرة على الإصلاح أو الإفساد على التوالي : مثل رمّ العظم بمعنى قوي حين يكون فيه النخاع ، وبمعنى ضعف حين يكون العظم رميماً[٦] .

(١) السابق نفسه : ٢١١ .
(٢) انظر في اللهجات العربية ، د . إبراهيم أنيس : ٢١٤ .
(٣) في اللهجات العربية : ١٩٣ .
(٤) السابق نفسه : ٢١١ .
(٥) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٣٩ وما بعدها .
(٦) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ .

وربما يحدث العكس بأن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى خاص ثم يستعمل عامّاً فيجمع في تعميمه بين النقيضين ، يقول الشدياق في هذا : « إن من عادة العرب أن تضع لفظاً مخصوصاً لمعنى مخصوص ثم إذا كثر استعماله فكته عن ذاك القيد ، واستعملته استعمال المطلق العام ، ومثاله : الجلل ، فإنه في الأصل موضوع للأمر العظيم ثم استعملته بمعنى مطلق الأمر فتناول الحقير »[١] ، إلاّ أننا نرجّح ما ذهب إليه ابن حبيب البصري في أن معنى ( الجلل ) : « حرف موضوع للغاية في الشيء ، فيوصف به العظيم والحقير . . ثم قام مقام الموصوف فكان ضدّاً »[٢] ، ونرى فوق ذلك أن إيحاء اللفظة واستعمالها يكاد يقصرها على العظيم دون الحقير .

ومما يدخل في التعميم وعوامل التطور الدلالي الاتساع في المعنى الأصلي ، يرى ( قايل Weill ) أن الأضداد : « لا يمكن تفسيرها إلا على ضوء مبدأ واحد ، هو أن الكلمات من أصلها لها معنى محدد ، ومن ثم فإن في كل ضدّ معنى يجب أن يعدّ أصلياً ومعنى يعدّ فرعياً ... والحق إن لغويي العرب سبق أن سلموا من حيث النظر بهذا المبدأ ، وهو ( الأصل لمعنى واحد )[٣] ، ولعل قايل يعني بقوله هذا العلة التي رواها ابن الأنباري في تفسير نشوء الأضداد نقلاً عمن سبقه ، يقول : « وقال آخرون : إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فالأصل لمعنى واحد ، ثم تداخل الاثنان على جهة الاتساع . فمن ذلك : الصريم ، يقال لليل صريم ، وللنهار صريم ؛ لأن الليل ينصرم من النهار ، والنهار ينصرم من الليل ، فأصل المعنيين من باب واحد ، وهو القطع »[٤] ، ومثل ذلك عنده الصارخ ، والسدفة ، والجلل . وللسبب نفسه وهو المعنى العام أنكر القالي أن تكون الصريم من الأضداد ، إذ يقول : « الصريم : الصبح ، سمي بذلك لأنه انصرم عن الليل ، والصريم : الليل ، لأنه انصرم عن النهار ، وليس هو

(١) سر الليال في القلب والإبدال : ٥٥١ .

(٢) نقلاً عن تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي : ١٥٩ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية : ٥٠٩/٣ .

(٤) الأضداد ، لابن الأنباري : ٨ .

عندنا ضداً »[١] ، وقال كذلك : « النطفة : الماء ، تقع على القليل منه والكثير ، وليس بضد »[٢] ، وكذلك ابن حبيب البصري الذي يرى أن ( وراء ) حرف موضوع بمعنى التواري ، وهو حاصل في الأمام والخلف ، و ( جلل ) حرف موضوع للغاية في الشيء فيوصف به العظيم والحقير ، ثم قام مقام الموصوف فكان ضداً[٣] .

وبهذا نرى أن ( ڤايل ) بخس العرب حقهم حين قال : « سلموا من حيث النظر بهذا المبدأ » ، بل إن اللغويين العرب سبقوا إلى القول بهذا المبدأ من حيث النظر والتطبيق معاً ، وكان علة عند بعضهم لإنكار الضّدية في وضع اللغة ، وتعليلاً عند بعضهم لنشوء الأضداد في اللغة ، ثم إننا لا نوافق ( ڤايل ) في منعه تفسير الأضداد إلاّ من خلال هذا المبدأ ، فالاعتلال للأضداد وتفسيرها يمكن أن يُنظر إليه من وجوه كثيرة يقلّب الباحثون فيها النظر .

وقد تلقّف مبدأ المعنى الواحد كثير من المحدثين ، فأيّدوه وخرّجوا عليه بعض الألفاظ التي وردت في كتب الأضداد ، مثل : الذفر ، الطرب ، المأتم ، القلت ، السدفة ، الصريم ، الصارخ ، الجون ، الجبر[٤] .

ومما نجعله في هذا الباب تداخل الأحداث ، فما كان آخراً لأمر قد يكون أولاً لغيره ، وما يكون أولاً لأمر قد يكون آخراً لغيره ، ومثال ذلك عند ( جيز Giese ) سُرُر الشهر : أوائله أو أواخره ، والأصل في السرار : ما يصل بين الشهر السابق والشهر اللاحق ، و ( السدفة ) حالة بين النور والظلمة ، فقد تقال للظلمة ، وقد تقال للنور ،

(١) المزهر : ٣٩٧/١ .

(٢) السابق نفسه والصفحة نفسها .

(٣) انظر تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي : ١٥٩ .

(٤) انظر مثلاً : في اللهجات العربية : ٢١٢ ، وفصول في فقه العربية : ٣٤٢ ـ ٣٤٥ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ٢٠٦ ، ودراسات في فقه اللغة ، د . الصالح : ٣٦٢ ، وأبو الطيب اللغوي ، زيدان : ٩٣ ، والدلالة اللغوية عند العرب ، د . عبد الكريم مجاهد : ١٢٧ ، ونصوص في فقه اللغة العربية ، د . السيد يعقوب بكر : ١٢٢/٢ ، والأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٣٨ .

وقد تحدّ ما بينهما ، من ثم يحدث التَّضاد ، وتختلف القبائل في تحديد معنى هذا اللفظ[١] .

ومما يدخل في التطور الدلالي غموض المعنى الذي يؤدي أحياناً إلى غلبة الخطأ والوهم ، ويرى الأستاذ محمد الأنطاكي أن الوهم أحد أهم الأسباب لكثير من التطورات اللغوية ، مما يؤدي في بعض الحالات إلى التَّضاد ، ويضرب على ذلك مثالاً كلمة ( استُهتر ) ، يقول : « تدلُّ على معنى ( أحبّ ) كما تدلُّ عند بعضهم اليوم على معنى ( استهان ) ، وتعليل ذلك أن هذه الكلمة كانت لا تقال إلاّ إذا أحبَّ إنسانٌ شيئاً أو شخصاً حبّاً لا يبالي معه ما يقول الناس فيه ، فكانوا إذا قالوا : « استهتر زيد بالسفر » عنوا أن زيداً مولع بالسفر ولوعاً شديداً يجعله لا يبالي ما يقوله الناس فيه في هذا الشأن ، ثم انتقل معنى عدم المبالاة هذا من قول الناس إلى المحبوب ذاته ، فصرنا إذا قلنا اليوم « استهتر سعيد بالسفر » نفهم من ذلك أنه لا يبالي بالسفر ، ولا يهتم له »[٢] ، ومثل الشيخ العلايلي للتضاد بالخطأ بكلمة ( برهة ) ومعناها الشائع في استعمالنا اليوم المدة القصيرة من الزمن ، وهي في أصل معناها عكس ذلك تماماً[٣] . وبهذه العلة يفسر د . أنيس التَّضاد في لفظ ( الهاجد ) بمعنى النائم والساهر ، يقول : « فكيف نفسر وقوع هذا التَّضاد إلاّ عن طريق الأخطاء التي يمكن أن تنسب إلى الأجيال الناشئة ، فقد كان للكلمة معنى واحد ، ولكن لقلة شيوعها فهمت في بيئة من البيئات على معنى آخر ، ونما هذا الفهم وذاع في الجيل الناشئ ، ثم أصبح معترفاً به في اللغة النموذجية الأدبية ، فاستعمل القرآن هذه الكلمة بمعنى ، واستعملها المرقش بمعنى مضاد للمعنى الأصلي ، وقد تمَّ مثل هذا التطور في عصور الجاهلية قبل نشأة اللغة النموذجية وازدهارها »[٤] .

(١) انظر د . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤٢ .

(٢) دراسات في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي : ٣١٣ .

(٣) انظر تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي : ١٦٠ متناً وحاشية .

(٤) في اللهجات العربية ، د . أنيس : ٢٠٨ .

ومما ينضوي تحت الخطأ والوهم ما أشار إليه الشيخ الخضري بأن « يضع الواضع الكلمة لمسمى ، وعند الإشارة إليه يكون مع المسمى غيره ، فيتلقاهما عنه السامع من غير أن يتأكد حقيقة ما وضعت له الكلمة ، فتستعمل في الشيء ، وفيما كان معه ، وفيهما جميعاً ، وربما ينفصلان بعد ، وقد يكونا ضدّين كما في نحو ( جون ) ، فإنه وضع في الأول للسحاب ، وفيه الأبيض والأسود ، حتى إذا كان أبيض صرفاً أو أسود صرفاً فهو ( جون ) »[١] .

وربما يصح أن نصنف نظرية الثنائية واختلاف الأصلين في عوامل التطور الدلالي ، وقد أشار القدماء إلى نظرية الأصل الثنائي في كثير من الأفعال ، وأن الحرف الثالث ما هو إلاّ مخصص للمعنى ومنوع له[٢] ، مثل : ( قطّ ) التي تدلُّ على القطع في معناها العام ، ثم يدخل الحرف الثالث ليخصص الدلالة في مثل قطف ، وقطع ، وقطم . وقد حاول مرمرجي الدومنكي[٣] تطبيق هذه النظرية في تفسير الأضداد ، بإرجاع الضِّد إلى أصلين ثنائيين اجتمعا في لفظة واحدة في مرحلة التطور من الثنائية إلى الثلاثية ، فتكون دلالة اللفظة في أحد معنييها الضّدين منحدرة من أصل وفي معناها الآخر منحدرة من أصل آخر ، ويصدق هذا التعليل على طائفة من الأضداد ، منها مثلاً ( ضعف )[٤] للزيادة والنقصان منحدرة من ( ضف ) للزيادة والكثرة ، ومن ( ضع ) للقلة والنقصان ، ومثلها أبض ، وشعب ، وهجد ... وقد حاول د . آل ياسين أن يرجع ببعض الأضداد إلى أصل ثنائي واحد يعبر عن المعنى الأصلي الذي تفرع منه المعنيان المتضادان ، مثل : عسعس التي أصلها الثنائي ( عس ) يعني

---

(١) أصول الفقه ، للخضري : ١٥٩ .

(٢) انظر مثلاً الخصائص ، لابن جني : ١٥٢/٢ .

(٣) انظر المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية : ٢٢٠ ـ ٢٢٩ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٢٢١ .

طاف بالليل ، فيمكن بهذا المعنى ـ وهو الحركة ـ أن تطلق اللفظة على الإقبال والإدبار لأن في كلٍّ منهما معنى الحركة[١] .

**الخامس ـ الأسباب البلاغية :**

**١ ـ الحذف والاختصار :** وإلى هذا السبب ذهب ابن درستويه من القدماء عندما أراد أن يعلل القليل النادر من ألفاظ الأضداد ، يقول : « وإنما يجيء ذلك في لغتين متباينتين ، أو لحذف واختصار وقع في الكلام ، حتى اشتبه اللفظان ، وخفي سبب ذلك على السامع وتأول فيه الخطأ »[٢] ، وتبعه في هذا من المحدثين د . منصور فهمي الذي يقول : « ونرجح رأي ابن درستويه فكثيراً ما يكون الحذف والاختصار والقلب والنحت سبباً في إيجاد بعض ألفاظ من العسير أن نوفق إلى أصلها ، وقد يكون من هذه الألفاظ بعض الأضداد »[٣] ، وربما يصح أن نمثل للأضداد بالحذف بكلمة ( رغب ) إذا ما حذف حرف الجر المتعلق بها ، كقوله تعالى : ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ [ النّساء : ١٢٧/٤ ] ، ووفقاً لهذا الحذف احتملت الآية معنيين لدى أهل التفسير فمنهم من قال : ( ترغبون في ) ، ومنهم من قال : ( ترغبون عن )[٤] .

**٢ ـ الاستعارة والمجاز :** لعل أول من قال بهذا السبب أبو علي الفارسي ، حين نفى أن يكون اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين أصيلاً في الوضع اللغوي ، وعلل ذلك بأن يكون من تداخل اللغات « أو تكون كل لفظة تستعمل لمعنى ثم تستعار لشيء ، فتكثر وتغلب وتصير بمنزلة الأصل »[٥] ، وحذا حذوه في هذا من المحدثين د . منصور فهمي الذي عدَّ الاستعارة من الأسس التي تعتمد عليها كل اللغات في تطورها ونمو ألفاظها

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

(٢) المزهر : ٣٨٥/١ .

(٣) د . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤١ .

(٤) انظر الصاحبي : ٣٨٩ .

(٥) المخصص : ٢٥٩/١٣ .

ومعانيها[١] ، وقال بالاستعارة من المستشرقين ( جيز Giese )[٢] ، ومثَّل لها بـ ( ناء ) تأتي بمعنى نهض مثقلاً بالحمل ، كما تأتي بمعنى بعد به ، وقد ذكر كثير من المحدثين[٣] المجاز سبباً من أسباب نشوء الأضداد .

والحق أن الفنون البلاغية لا علاقة لها بأصل الوضع اللغوي ؛ لأنها أمور نسبية تتفاوت وسائل التعبير عنها بتفاوت الأشخاص ، غير أن الناس إذا تناسوا العلاقة التي تستدعيها الصور والألفاظ والأفكار المتداعية بين الحقيقة والمجاز ، نقلوا هذه الألفاظ متوهمين فيها أصالة الضِّدية ، والذي نراه بعد ذلك أن المجاز عامل من عوامل حدوث الأضداد الواردة في كتب الأضداد ، إلاّ أنها ليست أصيلة في الوضع اللغوي ، فهي أضداد في الاستعمال الشائع وليست أضداداً في الحقيقة ، وقد سبقنا إلى مثل هذا الرأي د . آل ياسين حينما قال : « ونحن حين نلغي عدداً من هذه الأضداد ، فإنما نلغي أصالة الضِّدية في وضع الألفاظ فقط ، وأما تلك التي حفلت بها كتب الأضداد فهي أضداد بلا خلاف »[٤] .

هذا ، وقد حفلت كتب الأضداد بطائفة من الألفاظ التي تغير مجال دلالتها مجازاً لعلاقة مكانية أو سببية بين المدلولين ، ومن هذه الألفاظ مثلاً : الظعينة[٥] للهودج وللمرأة فيه ، والكأس[٦] للإناء وللشراب الذي فيه ، ولا نرى في مثل هذه الألفاظ أي تضاد في معانيها ، إذ ليس الهودج ضدّاً للمرأة ، ولا الإناء نقيضاً للشراب ، فهذه معانٍ

(١) انظر د . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤١ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ .

(٣) انظر مثلاً : علم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر : ٢٠٧ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٥٢ و ٣٥٧ ، والدلالة اللغوية عند العرب ، د . عبد الكريم مجاهد : ١٢٨ ، ابن درستويه ، للجبوري : ٨٧ .

(٤) الأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

(٥) انظر الأضداد ، لابن الأنباري : ١٦٤ .

(٦) انظر السابق نفسه : ١٦٢ .

متباينة يمكن أن تعدّ من المشترك تجوّزاً ، وليس من الأضداد ، ولهذا عبَّر ابن الأنباري عن شكِّه في ضدِّيتها في صدر كلامه على هذه المادة بأنها « من الحروف المشبهة للأضداد » إلاّ أننا لا نراها من الأضداد ، ولا تشبه الأضداد . وقد جمع د . آل ياسين طائفة من الألفاظ عزا ضدِّيتها إلى العلاقة المكانية أو السببية[١] .

ومما له علاقة بالمجاز الأسباب الصرفية :

**السادس ـ الأسباب الصرفية :**

يعدُّ اختلاف الصيغ والعوارض التصريفية سبباً في نشوء عدد غير قليل من الأضداد في لغتنا ، ويمكن أن نقسمها إلى مجموعتين :

**المجموعة الأولى :** وهي الصيغ التي تدلُّ على الفاعل والمفعول معاً ، وهذه الصيغ هي :

- وزن ( فاعل ) ، مثل : خائف[٢] ، وعائذ[٣] ، وعاصم[٤] .
- وزن ( مفعول ) ، مثل : مأتي[٥] في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً ﴾ [ مريم : ٦١/١٩ ] .
- وزن ( فعول ) ، مثل : ذعور[٦] ، ركوب[٧] ، زجور[٨] .

---

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٤٨ وما بعدها .
(٢) انظر الأضداد ، لابن الأنباري : ١٢٥ .
(٣) انظر السابق نفسه : ١٢٥ .
(٤) انظر السابق نفسه : ١٢٨ .
(٥) انظر أضداد أبي الطيب : ٣١/١ .
(٦) انظر أضداد ابن الأنباري : ٥٧ .
(٧) انظر السابق : ٣٥٦ .
(٨) انظر السابق : ٣٥٧ .

- وزن ( فعيل ) ، مثل : الأمين[١] ، التبيع[٢] ، السميع[٣] ، الصريح[٤] .
- وزن ( فعّال ) ، وشاهده توّاب[٥] .
- وزن ( مُفعَّل ) ، وشاهده مُغلَّب ومُفزَّع[٦] .
- وزن ( مفتعل ) : ومنه ما كانت عينه منقلبة عن واو أو ياء فلا يظهر في الألف الساكنة كسر العين وفتحها ، مثل : المباع ، والمجتاب ، والمرتاب[٧] . ومنه ما كانت عينه مدغمة في لامه فلا تظهر فيها حركة العين ، مثل : المرتد[٨] .

وقد قلّل أبو الطيب من شأن هذا النوع من الأضداد ، وأفرده في نهاية كتابه ، ونصّ على أنه ليس من الأضداد ، فقال : « هذا آخر الأضداد على الحقيقة . وقد أدخل علماؤنا المتقدمون فيها أشياء ليست منها ، نحن نذكرها أبواباً ، لئلا يظنّ ظانٌّ أنّا غفلنا عنها »[٩] ، ولنا أن نؤيد الرأي القائل في لفظ ( المختار ) : « لا نستطيع أن نلحق بهذا النوع من الألفاظ معنيين متضادين ، وإنما نقول إن فيها تضاداً في اتجاه المعنى ، لا المعنى نفسه ، فهو مرة متجه إلى الفاعل وأخرى إلى المفعول ، ولكنه هو هو في المرتين . فالاختيار لم يتغير ، وإنما اتجه القائل ذات مرة إلى فاعل هذا الحدث ، واتجه في المرة الثانية إلى الذي وقع عليه الحدث »[١٠] .

---

(١) انظر السابق : ٣٤ .
(٢) انظر السابق : ٣٧٢ .
(٣) انظر السابق : ٨٣ .
(٤) انظر السابق : ٨٠ .
(٥) انظر السابق : ٤١٥ .
(٦) انظر السابق : ١٩٩ .
(٧) انظر أضداد أبي الطيب : ٦٩١/٢ ـ ٧١٠ .
(٨) انظر أضداد ابن الأنباري : ٤٠٩ .
(٩) أضداد أبي الطيب : ٦٨٨/٢ .
(١٠) مجلة اللسان العربي : ١١٦/٨ نقلاً عن الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٨٧ .

**المجموعة الثانية :** صيغ اختلَّ فيها شرط اتِّحاد اللفظ ، ولذلك يعدُّ من التَّعسف تصنيفها مع الأضداد ، وهذه الصيغ هي :

١ ـ تضاد بين ( فعل وأفعل ) ، مثل : قسط وأقسط[١] ، وترب وأترب[٢] ، ويقول ابن الأنباري في هذا : « وقال قطرب : من الأضداد قولهم : قد ترب الرجل إذا افتقر ، وأترب إذا استغنى ، وهذا عندي ليس من الأضداد ؛ لأن ( ترب ) يخالف لفظ ( أترب ) فلا يكون ( ترب ) من الأضداد ؛ لأنه لا يقع إلاّ على معنى واحد ، وكذلك ( أترب ) »[٣] .

٢ ـ تضاد بين ( فعل وفعّل ) ، مثل : بدن وبدّن[٤] ، وسبد وسبّد[٥] ، ويقول فيها ابن الأنباري : « وقال قطرب : من الأضداد قولهم : بَدُن الرجل إذا حمل اللحم والشحم ، وبدّن تبديناً ، إذا أسنّ وكبر وضعف . قال أبو بكر : وليس الأمر عندي على ما ذكر قطرب ؛ لأن ( بَدّن ) لفظه يخالف لفظ ( بَدُن ) ، وما لا يقع إلاّ على معنى واحد لا يدخل في حروف الأضداد »[٦] .

ويلحق بالعوارض التصريفية دلالة الصيغة على النفي والسلب من جهة ، وعلى الإثبات والإيجاب من جهة أخرى ، فهناك مثلاً وزن ( أفعل ) يدخل في أوزان التَّضاد ، كقولهم : أطلبت الرجل : أعطيته ما طلب ، وأطلبته : ألجأته إلى أن يطلب[٧] ، والهمزة في الأول للسلب ـ سلب الحاجة ـ وفي الثاني للتعدية . وكذلك

(١) انظر أضداد ابن الأنباري : ٥٨ .
(٢) انظر السابق : ٣٨٠ .
(٣) أضداد ابن الأنباري : ٣٨٠ .
(٤) انظر السابق نفسه : ٤٠٠ .
(٥) انظر السابق نفسه : ٣٠٩ .
(٦) السابق نفسه : ٤٠٠ ـ ٤٠١ .
(٧) انظر أضداد الأصمعي : ٥٦ ، والسجستاني : ١٢٢ .

وزن ( فعّل ) التضعيف فيه مرة للسلب وأخرى للتعدية ، مثل : فرَّع[١] ، وكذلك وزن ( تفعَّل ) ، مثل : ( تأثَّم )[٢] .

هذا ، وقد ذكر كثير من المحدثين[٣] تداخل الصيغ الصرفية في عوامل نشوء الأضداد .

ومما يصح أن نلحقه بالمجاز المقلوب أو المزال عن جهته ، ويقصد به قلب المفعول فاعلاً أو الفاعل مفعولاً ، مما لا يلتبس معناه على السامع ، مثل : ناء بي الحمل[٤] ، وتهيَّبني الطريق[٥] وما شاكل ذلك ، مما يمكن تفسيره بالمجاز البليغ ، الذي يكون أوقع في النفس من التركيب المألوف ، وقد كثرت هذه التراكيب في لسان العرب ، من دون أن تختلط عليهم معانيها ، ولا يصح أن تصنف مع الأضداد ، لأنها تراكيب متضادة ، وليست ألفاظاً مفردة ، وقد صرَّح أبو الطيب برفضه لها ، فقال في مطلع باب أفرده لهذا النوع : « هذا باب تكلّمت به العرب مقلوب المعنى ، مزالاً عن جهته ، فخلط بالأضداد وليس منها »[٦] .

**السابع ـ الأسباب الاجتماعية والنفسية :**

**١ ـ التفاؤل والتشاؤم :** ينشأ الإنسان في ظل عادات اجتماعية تسهم إلى حدٍّ كبير في تكوين شخصيته وطباعه وغرائزه ، وربما يكون التفاؤل والتشاؤم من أكثر الغرائز تأثيراً في سلوك الإنسان اللغوي ، فإذا أراد أن يعبر عن مستكره لديه يستنكر من نفسه

(١) انظر أضداد الأصمعي : ٣٤ ، والسجستاني : ٩٥ .

(٢) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٦٩ .

(٣) انظر مثلاً : علم الدلالة ، د . مختار : ٢١٢ ـ ٢١٣ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٥٢ ـ ٣٥٥ ، والأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٧٥ـ١٩٩ ، والدلالة اللغوية عند العرب ، د . مجاهد : ١٣٠ .

(٤) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٤٤ .

(٥) انظر السابق نفسه : ٩٩ .

(٦) أضداد أبي الطيب : ٧٢٠/٢ ـ ٧٣٢ .

أن تعبر عن المعنى المراد باللفظ اللغوي الموضوع لهذا المعنى على الحقيقة ، ويفرّ إلى لفظ آخر ، يكون أخفّ وقوعاً في النفوس والآذان « وهذه الظاهرة هي ما يطلق عليه اسم ( اللامساس ) أو الحظر ، وهو ترجمة لكلمة ( taboo ) وتطلق على كل ما هو مقدس ، أو ملعون يحرم لمسه ، أو الاقتراب منه ، من الأشياء وأسمائها ، بسبب الاعتقاد الخرافي في سحر الكلمة ، فإذا اصطدمت كلمة ما بحظر الاستعمال ، تحت تأثير عامل اللامساس ، حلّت محلها كلمة أخرى خالية من فكرة الضرر والأذى »[١] ، ولعل خير مثال على ذلك مرض السرطان الذي يعبر عنه العامة في بلادنا باسم ( المهجور ) أو ( ذاك المرض ) كراهة جريان اسمه في اللسان والآذان ، ويصحّ أن يكون « نتيجة طبيعية للخرافات اللغوية ، وأثر من آثار الاعتقاد في سحر الكلمة »[٢] .

وربما يكون اللفظ الذي يفرّ إليه المرء في مثل هذه الأحوال ضدّاً للمعنى الأصلي ، فيستعمله تفاؤلاً بالخلاص من ذلك السوء ، ومن أمثلة الأضداد بسبب التفاؤل : السليم[٣] للسليم واللديغ ، والمفازة[٤] : للمنجاة والمهلكة ، والمسجور[٥] : للملآن والفارغ ... إلخ .

وإلى هذا المسلك ذهب ( جورديس Gordis ) حين « حاول أن يجد تفسيراً يصدق على جميع الأضداد ، فبدأ بالنظريات الأنثروبولوجية الحديثة ، وربط الأضداد بالمحرمات والقوى الطبيعية الخارقة ، وانتهى في ذلك إلى القول : إن الأضداد من جميع النواحي هي في حديث الناس ليست إلاّ بقايا من طرائق التفكير عند البدائيين »[٦] ، والحقّ أن عادة التأثر بعامل اللامساس - كما يرى أولمان - « ليست مقصورة بحال من

(١) نقلاً عن فصول في فقه العربية : د . رمضان : ٣٤٥ .
(٢) السابق نفسه والصفحة نفسها .
(٣) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٠٥ .
(٤) انظر السابق نفسه : ١٠٤ .
(٥) انظر السابق نفسه : ٥٤ .
(٦) دائرة المعارف الإسلامية : ٥٠٩/٣ .

الأحوال على المجتمعات البدائية ، فهي معروفة في كل البيئات ، وفي كل أنواع الحضارات بمستوياتها المختلفة »[١] .

فالأضداد عند ( جورديس ) في الأصل من قبيل ( التابو ) اللفظي ، إذ اللفظ ذو الدلالة السيئة يحرم النطق به ، وينطق مكانه ضدّه ذو الدلالة الطيبة ، كأن يقال : ( بارك ) والمقصود ( لعن ) ، وكأن يقال : ( بصير ) والمقصود ( أعمى ) ، فالأضداد في الأصل ألفاظ للتفاؤل المفرط ، ومثّل ( جورديس ) لذلك بثمانية وعشرين لفظاً عبريّاً أو آراميّاً من ألفاظ الأضداد التي أوردها ( نولدكه ) في بحثه ، وفي رأي ( جورديس ) أن القياس ـ وهو القانون الأسمى في اللغة ـ أسهم بعد ذلك في نمو الأضداد ، فنشأت أضداد لم يكن ( التابو ) الدافع الأصلي لها[٢] .

وقد ذُكر التفاؤل عموماً في عوامل نشوء الأضداد لدى كثير من اللغويين المحدثين[٣] .

٢ ـ **التّهكم والسُّخرية** : يعدُّ كذلك التهكم عاملاً من عوامل نشوء الأضداد المرتبطة بالجانب الغريزي في الإنسان ، فمن منا لم يستخدم لفظ ( يافهيم أو ياذكي ) استهزاء بتصرف غبي صدر من أحدهم ، ومثلها تسمية القبيح أو شديد السمرة بالقمر ، وربما تستخدم كلمة ( أكرموه ) بمعنى ( عذبوه ) لغرض السخرية ، وقد جاء مثل هذا في القرآن الكريم ، في قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ ﴾ [ الدُّخان : ٤٤/٤٩ ] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ [ هود : ١١/٨٧ ] ،

---

(١) دور الكلمة في اللغة ، أولمان : ١٧٤ .

(٢) انظر نصوص في فقه اللغة العربية ، د . السيد يعقوب بكر : ٢/١٢٩ .

(٣) انظر مثلاً : في اللهجات العربية : ٢٠٨ ، وعلم الدلالة ، د. مختار : ٢٠٥ ، وفصول في فقه العربية : ٣٤٥ ، ودراسات في فقه اللغة ، د. الصالح : ٣٦٠ ، وأبو الطيب اللغوي ، عادل أحمد زيدان : ٩١ ، والدلالة اللغوية عند العرب ، د. مجاهد : ١٢٩ ، والمشترك اللغوي ، د. شاهين : ١٥٥ ، وابن درستويه ، للجبوري : ٨٧ .

ويرى ابن الأنباري أن « مما يشبه الأضداد أيضاً قولهم للعاقل : يا عاقل ، وللجاهل إذا استهزؤوا به : يا عاقل »[١] ، وكلمة ( التعزير ) تعني في الأصل التعظيم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ [ الفتح : ٩/٤٨ ] ، غير أنها تستعمل في معنى التأديب والتعنيف واللوم استهزاءً وتهكُّماً بالمذنب .

هذا ، وقد ذكر كثير من المحدثين[٢] التَّهكُّم في عوامل نشوء الأضداد .

٣ ـ **تحسين القبيح** : يعدُّ تحسين القبيح ، ولا سيما في مخاطبة ذوي العاهات ، من ضرورات اللباقة الاجتماعية ، وربما يكون استغلال الأضداد في هذا السياق من خير سبل التأدب ، وهو في الوقت نفسه عامل من عوامل نشوء الأضداد ، فكثير ما نصف الأعور بأن عينه كريمة تأدُّباً ، ولعل إطلاق لفظ ( البصير ) على الأعمى ، و ( المولى ) على العبد من هذا القبيل .

٤ ـ **تقبيح الحسن** : قد يدعى الشيء الحسن باسم ضدّه القبيح درءاً للعين ، وخوفاً من الحسد ، وعلى هذا يصف العرب المهرة الجميلة بشوهاء[٣] ، والمرأة العاقلة بالبلهاء[٤] ، ويطلقون ( الأعور )[٥] على حديد البصر .

وربما يكون تقبيح الحسن تحبُّباً ، فالأُم كثيراً ما تنادي ابنها ، فتقول له : ( يا غليظ ، يا ثقيل ) . وفي مصر تقول له : ( يا وحِش ) ، ويعلل الأستاذ الأنطاكي هذا التَّضاد بالرغبة في زيادة قوة التعبير ، يقول : « يبدو أنه من الضروري ألا نهمل

(١) الأضداد ، لابن الأنباري : ٢٥٨ .

(٢) انظر مثلاً : في اللهجات العربية : ٢٠٩ ، وعلم الدلالة ، د . مختار : ٢٠٥ ، وفصول في فقه العربية : ٣٤٩ ، ونصوص في فقه اللغة العربية : ١٢٥/٢ ، والدلالة اللغوية عند العرب : ١٢٩ ، والمشترك اللغوي : ١٥٥ .

(٣) انظر أضداد ابن الأنباري : ٢٨٤ ، وأضداد السجستاني : ١٣٧ ، وابن السكيت : ١٨٦ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٣٣٣ ، وأضداد الصغاني : ٢٢٤ .

(٥) انظر أضداد السجستاني : ١٣٧ .

الناحية النفسية في الموضوع ، فنحن كثيراً ما نعبر عن الشيء باسم ضدِّه زيادة في تقوية التعبير ، وإثارة لاهتمام السامع ، ألا ترانا إذا أعجبنا بشخص قلنا عنه : ابن كلب ، شيطان ، ملعون ... ولعل من هذا القبيل ما ذكره علماء البلاغة مما سمّوه بالمدح في معرض الذَّم ... بهذا نستطيع أن نفسِّر كثيراً من الأضداد ، ولا سيا تلك التي تعبر عن صفات لها في نفس المتكلم اهتمام خاص »[١] ، ويضرب ( فندريس ) أمثلة أخرى من اللغة الفرنسية تستعمل فيها كلمات البغض والغضب في الملاطفة ، فمن المألوف مثلاً أن يدعى الطفل فاجراً ، أو الخبيث الصغير ، ويوصف الصديق بأنه المعتوه الطيب أو الوغد العجوز ، وتنادي الأم الألمانية طفلها : يا صغيري المقمل ... وهكذا[٢] .

والحق بعد ذلك أنه يصعب رصد الدافع الحقيقي وراء استخدام بعض الأضداد وفقاً للضوابط النفسية من تفاؤل أو تهكم أو تأدب ، فربما تصطلح هذه الدوافع مجتمعة على تعليل بعض الأضداد ، فحين يُسمى الأعمى بصيراً ، يصحّ أن يكون للتفاؤل بصحة النظر ، ويصح أن يكون تأدباً ، أو تهكماً ، والدافع الحقيقي يكمن في لسان الحال وسياق الكلام .

**٥ ـ تصاحب المعاني المتضادة في الذهن : يرى قايل أن ( جيز Giese ) هو صاحب** هذه النظرية في تفسير الأضداد ، وانتقالها من معناها الأصلي إلى الضِّد ، وقد مثَّل لها بكلمة ( بين ) التي تفيد الفراق كما تفيد الوصال وفقاً لحالة الشخص الذي يكون إماً مفترقاً وحده عن جماعته أو متصلاً بجماعة أخرى[٣] ، ويعبر عن الفكرة نفسها العالم الألماني ( يوست تريِّر Jost Trier ) بقوله : « كل كلمة تلفظ تثير معناها المتضاد »[٤] ، وقد تبنى هذا الرأي د . أنيس ، فقال : إن « مجرد ذكر معنى من المعاني يدعو ضد هذا

(١) دراسات في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي : ٣١٢ .

(٢) انظر علم الدلالة ، د . مختار : ٢٠٩ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ .

(٤) علم اللغة ، د . محمود السعران : ٣١١ نقلاً عن الدلالة اللغوية عند العرب : ١٢٩ .

المعنى إلى الذهن ، ولا سيما بين الألوان ، فذكر البياض يستحضر في الذهن السواد ، فعلاقة الضِّدية من أوضح الأشياء في تداعي المعاني »[١] ، وكذلك د . منصور فهمي يذكر هذا القانون النفسي ، فيقول : « يصح ألا ننسى كذلك بعض القوانين النفسية في تداعي المعاني ، وبخاصة قانون التَّضاد ، حين تمثل صورة ذهنية مضادة لصورة ذهنية أخرى ، عند ذكر لفظ معبر عن الصورة الأولى »[٢] ، وأخذت كتب اللغة تتناقل هذا العامل المهم من عوامل نشوء الأضداد ، وتعزوه إلى المستشرق ( جيز Giese )[٣] مرة ، وإلى د إبراهيم أنيس[٤] مرة أخرى .

والحق أن فكرة الحمل على النقيض جاء بها علماء المسلمين بدءاً من الكسائي وسيبويه ، فالكسائي يعلِّق على تعدية الفعل ( رضي ) بـ ( على ) ، في قول القحيف العقيلي :

إذا رضيتْ عليَّ بنو قشيرٍ لعمرُ الله أعجبني رضاها

يقول : « حمله على ضده ، وهو سخطت ؛ لأن العرب قد تحمل الشيء على ضدّه كما تحمله على نظيره »[٥] . وقال السيوطي : « وقد سلك سيبويه هذه الطريق في المصادر كثيراً ، فقال : قالوا كذا كما قالوا كذا ، وأحدها ضدّ الآخر »[٦] ، ويقول ابن جني : « وهم مما يجرون الشيء مجرى نقيضه ، كما يجرونه مجرى نظيره ، ألا تراهم قالوا ( طويل ) فجاؤوا به على وزن ( قصير ) ، وكذلك ( قائم وقاعد ، ونهض وجلس ، وخفيف وثقيل ) ، وجرّ ما بـ ( كم ) في الخبر ؛ لأنها نقيضة ( ربّ ) ألا ترى أن

(١) في اللهجات العربية : ٢٠٧ ـ ٢٠٨ .
(٢) د . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤٣ .
(٣) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ ، وفصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٥٧ .
(٤) انظر مثلاً فصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٣٦ . وانظر علم الدلالة ، د . مختار : ٢٠٨ .
(٥) الاقتضاب : ٢٤١ ، وانظر الأشباه والنظائر ، للسيوطي : ٢١٣/١ .
(٦) الأشباه والنظائر ، للسيوطي : ٢١٣/١ .

( ربّ ) للتقليل ، و ( كم ) للتكثير ، وقالوا : « كَثُر ما تقولَنَّ » فألحقوا النون ، لأنه نقيض « قلّما تقولَنَّ » وهذا ونحوه مطرد كثير في كلامهم »[١] ، ولابن أياز عبارة صريحة في تصاحب المعاني المتضادة في الذهن ، يقول : « ربما جعلوا النقيض مشاكلاً للنقيض لأن كل واحد منهما ينافي الآخر ، **ولأن الذهن يتنبه لهما معاً بذكر أحدهما** »[٢] . وبهذا نرى أن فكرة تصاحب المعاني المتضادة في الذهن عربية مشرقية ذهب إليها علماؤنا القدماء ، وليست من ابتداع المستشرقين أو المحدثين .

٦ ـ **اجتماع المعاني المتضادة في النفس** : هناك تفسير آخر للأضداد لدى د . محمد بدري عبد الجليل ، يقوم على اجتماع النقيضين معاً في النفس ، باعتبار أن الضِّدية ازدواج قائم ، إذ إثبات الشيء ليس معناه نفي غيره فيما يرى : « والنَّص على الشيء لا يقتضي منع غيره فيما قرره الأصوليون ، إنما هي ـ أي الضِّدية ـ تعبير عن تردد خوالج الصدر سعةً وضيقاً ، وتأزم عوارض النفس خوفاً وأمناً ، وتحير كوامن الإنسان يأساً وأملاً حيث تتكافأ أدلة العقول ، ويتفاوت وجيب القلوب ، حقائق مواثل للأذهان ثوابت للأعيان »[٣] ، ويضرب بعض الأمثلة توضيحاً لرأيه ، فالقرء عنده ليس طهراً وليس حيضاً ، بدليل أن القرآن الكريم ذكر الطهر في مواضع حين أراده ، وذكر الحيض في مواضع أخرى حين أراده ، والعرب تقول : ليس بحلو ولا حامض ، يريدون أنه جمع بين ذا و ذا ، وفي القرآن الكريم : ﴿ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [ النُّور : ٣٥/٢٤ ] ، يعني أنها شرقية وغربية معاً ، والعامة تقول : فلان كالخنثى لا ذكر ولا أنثى ، أي يجمع صفات الذكران والإناث معاً ، ومن هنا يكون الطهر الفترة التي لا تدري فيها المرأة من أمر استبرائها شيئاً ، فهو طهر محفوف بعدم التأكد ، وهذا ما لحظه صاحب المفردات مقرراً أن القرء ليس اسماً للطهر مجرداً ولا للحيض مجرداً[٤] ،

(١) المنصف ، لابن جني : ٦٩/١ .

(٢) الأشباه والنظائر ، للسيوطي : ٢١٣/١ .

(٣) المجاز وأثره في الدرس اللغوي : ١٩٦ .

(٤) انظر السابق نفسه : ١٩٧ .

ويقول في النهل : يحتمل الشرب والعطش دون الرّي ، إذ المحبّ لن يرتوي من محبوبه مع الشرب ؛ لأنه دائماً ظامئ متلهف ، فإذا شرب دون عطش فتر وصدف ، وإذا عطش دون شرب هجر وعزف ، فلم يكن بدّ من العطش والشرب معاً دون الرّي[١] .

ولنا أن نقول : إن هذا التفسير يصدق على بعض الأضداد دون بعضها الآخر ، وربما يكون أقرب إلى ما أسماه الباحث نفسه : « خوالج الصدر ، وعوالج النفس ، وكوامن الإنسان » ، ثم إنه في تعليل ضدية النهل أحال اللفظ إلى معنى نفسي ، فالعطش عنده هجر ، والرّي وصال ، وهذا خروج عن الدلالة المعجمية إلى دلالة مجازية لكلا اللفظين .

٧ ـ النسبية : سبق ابن الأنباري إلى القول بالنسبية في تعليل ضدية ( البعض ) من حيث دلالتها على البعض والكل ، يقول : « لأن الشيء كله قد يكون بعضاً لغيره »[٢] ، وكذلك ( الجلل ) « لأن اليسير قد يكون عظيماً عند ما هو أيسر منه ، والعظيم قد يكون صغيراً عند ما هو أعظم منه »[٣] .

ومما له علاقة بالنسبية ما ذهب إليه ( جيز GIESE ) في تفسير ضدية باع واشترى[٤] ، إذ معناهما في الأصل واحد ، وهو المبادلة المجردة ، وقد كان البيع والشراء فيما قبل بتبادل الأشياء ، فالبائع شار ، والشاري بائع ، وكلاهما بائع وشار بالنسبة للآخر ، لتلازم الموقفين .

واختلاف المواقع كذلك له علاقة بالنسبية ، فالجهة القِبْلية في سورية مثلاً تعني الجنوب ، وفي اليمن تعني الشمال ؛ لأن مكة تقع في الجنوب بالنسبة لسورية ، وفي الشمال بالنسبة لليمن ، ومثلها حين نقول فتحت إشارة المرور ونحن في السيارة ، فهذا

(١) انظر السابق نفسه : ٢٠٤ .
(٢) الأضداد ، لابن الأنباري : ٩ .
(٣) الموضع السابق .
(٤) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ ، ود . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤٢ .

يعني أنها مفتوحة للسيارات مغلقة للمشاة ، والعكس بالعكس ، ويترتب على فتحها أو إغلاقها فعلان متضادان هما الحركة والثبات .

ومما له علاقة بالنسبية تباين الطباع والأذواق من شخص لآخر وفقاً لعوامل كثيرة تتدخل في بناء الشخصية ، فما يكون مستحسناً عند شخص قد يكون مستكرهاً عند آخر ، ولعل الروائح خير مثال على ذلك ، فقد تؤثّر رائحة ما في النفوس تأثيراً مختلفاً قد يصل إلى حدّ التّضاد ، بل إن الشخص قد تؤثر فيه الرائحة نفسها تأثيرين مختلفين باختلاف الحال التي يكون عليها ، فرائحة الطعام مثلاً جاذبة ومحببة في حالة الجوع ، ومنفرة مستكرهة في حالة الشبع ، ودلالة ( الذفر ) على الرائحة الطيبة والمنتنة ربما تكون من هذا القبيل ، ولهذا كان يرى ( جيز Giese ) أن التأثرات والانفعالات غير قابلة للضبط المحدود ، يقول : « المفروض أن الكلمات التي تفيد الانفعال أو اللون يكون معناها الأصلي الثابت ( انفعل ) سواء أكان هذا الانفعال لشيء حسن أو سيّئ ، مثل ( راع ) التي تأتي بمعنى خاف أو بمعنى أعجب »[١] .

**الثامن ـ البدائية :**

ذهب بعض المحدثين إلى أن البدائية وطفولة اللغة في أطوارها الأولى كانت من عوامل نشوء الأضداد ، فالدكتور منصور فهمي يرى أن قلة المحصول اللغوي لدى الشعوب في بدائيتها سبب قد يعلل نشأة الأضداد ، يقول : « ويصح ألا ننسى كذلك بعض القوانين النفسية في تداعي المعاني ... فإذا قدرنا هذه القوانين ، وقدرنا كذلك بداوة الشعوب في نشأتها ، وقلة محصولها ، وعدم وفرة الحروف عندها في بدايات النشأة الاجتماعية ، فقد نجد في قوانين المعاني ما قد يعلل نشأة بعض الأضداد »[٢] ، وقد ذهب قريباً من هذا المذهب عبد الله العلايلي حين رأى أن الاشتراك عامة و : « الضّد نوع

(١) دائرة المعارف الإسلامية : ٥١٠/٣ .

(٢) د . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤٣ .

منه ، ظاهرة من ضعف اللغة وطفوليتها ، مهما التُمس لتفسيره ، ومهما استخدم في شرحه وتعليله »[١] .

ويرى ( كارل آبل C.Abel ) أن الألفاظ التي كان يستعملها البدائيون لم تكن تعبيرات عن أفكار ثابتة لا غموض فيها ، وإنما كانت تصف العلاقة المتبادلة بين ضدين ، ففكرة ( قوي ) مثلاً لم تكن تفهم إلاّ بمقارنتها بـ ( ضعيف ) ثم تميز الطرفان المتضادان بعضهما عن بعض شيئاً فشيئاً بوساطة التغييرات الصوتية . ولم يقبل علماء اللغة نظرية آبل ، ولكن سلَّم بها المشتغلون بالتحليل النفسي[٢] ، ذلك أن فرويد قال : « لقد وجدت في كتاب لكارل آبل حقيقة أدهشتني أن اللغات البدائية تعبر عن نفسها من هذه الوجهة كالأحلام ، فلم يكن لها في البداية سوى كلمة واحدة لطرفين متعارضين من سلسلة صفات أو أعمال ( قوي ـ ضعيف ، شيخ ـ شاب ، قريب ـ بعيد ، متصل ـ منفصل ) ، والألفاظ الخاصة الدالة على الأطراف المتضادة لم تظهر إلاّ في مرحلة متأخرة ، بتغيير قليل في اللفظ الأصلي . وقد لاحظ ( آبل ) أن هذه الحقيقة مطردة في المصرية القديمة ، وأشار إلى أنه يمكن أن نجد آثاراً منها في اللغات السامية والهندية ـ الأوربية »[٣] .

**التاسع ـ قانون ( وحدة وصراع المتضادات ) :**

يرى د . آل ياسين اعتماداً على المبدأ المادي ( الديالكتيكي ) تفسيراً جديداً لنشوء الأضداد ، خلاصته أن كل ضد سبب في اعتبار ضدّه ضدّاً ، وكل منهما علة وجود الآخر ، فلولا الشجاعة لما كان الجبن ضدها ، ولولا البياض لما قلنا السواد ضد البياض ، ومن هذا الترابط الأساسي بين الضّدين صحّ أن يقال إنهما متصلان صلة وثيقة تجعلها يوجدان معاً في كيان واحد ، ويقوي هذه الصلة أن كلاًّ من المتضادين يتحول

(١) تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي : ١٦٠ .

(٢) انظر دائرة المعارف الإسلامية : ٥٠٩/٣ ، ونصوص في فقه اللغة العربية : ١٢٧/٢ .

(٣) نقلاً عن نصوص في فقه اللغة العربية ، د . السيد يعقوب بكر : ١٢٧/٢ ـ ١٢٨ .

تدريجياً بفعل عوامل معينة إلى ضده فيكونه ، وهذه الخاصة الجوهرية في الضّدين هي ما يسمى بـ ( وحدة المتضادات ) ، ولما كان الضّدان موجودين في الشيء الواحد ، فإنه يحدث بينهما صراع دائم وهادئ ؛ لأن كلاً منهما يجسد ميلاً ما : الإيجابية أو السلبية . ينطبع الصراع في المراحل الأولى بطابع ( فارق ) فقط ، ثم يتحول الفارق إلى تضاد ، أي إلى تناقض أكثر تطوراً ، وذلك عندما تعمد كل ناحية من نواحي التناقض إلى نفي الناحية الأخرى بحدة ، وهذه هي الخاصة الجوهرية الأخرى في الضّدين ، وهو ما يُسمى بـ ( صراع المتضادات ) . واللغة باعتبارها ظاهرة من ظواهر المجتمع ، ومظهر من مظاهر الوعي والعلاقات الجدلية بين أفراده ، يمكن أن تخضع لهذا القانون خضوع الظواهر الموضوعية الأخرى[١] .

ويطبق د . آل ياسين هذا القانون على لفظة ( الجون ) ، إذ كانت تعني أول الأمر السواد ، وكان ذلك بداية لصراع النقيضين المتّحدين في وعي المتكلم ؛ لأن كلاً منهما علة وجود الآخر ، وينزع إلى نقيضه ، وبفعل هذا الصراع تغلب البياض على السواد تدريجياً ، وربما يكون مصداق ذلك أن ( الجون ) أطلقت على الشيء الذي اختلط فيه السواد والبياض ، قبل أن يصل الصراع إلى شكله النهائي ، وهو ( البياض ) ، إلاّ أن التدوين المبكر احتفظ لنا بالمعنيين ، وصارت ( الجون ) من الأضداد[٢] .

ويقول د . آل ياسين : « إذا صحّ تطبيق هذا القانون على الأضداد ، وصحّ تفسير نشأتها به ، فهذا يعني اكتفاءً به واستغناء عن كل التفسيرات الأخرى ، ولا مانع من وقوعه في اللهجة الواحدة ، والمكان الواحد ، على أن يراعى في ذلك الزمان »[٣] .

**العاشر ـ علاقة الصوت بالمعنى :**

كذلك حاول د . آل ياسين تطبيق الرأي القائل بوجود علاقة بين الأصوات

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٢٣٨ .

(٣) السابق نفسه : ٢٣٩ .

ودلالة الألفاظ على الأضداد ، وذلك باستيحاء الأصوات وربطها بالمعنى ، ومثَّل لذلك بـ ( السدفة ) التي رأى أن تتابع أصواتها وتلاحقها يوحي بأن هناك انبثاقاً بطيئاً ليِّناً لشيء من بين شيء آخر ، وهما الضوء من الظلمة ، ذلك أن صوت السين الصادر من بين الأسنان المنطبقة وما يرافقه من لَمٍّ للشفة بسبب ضمة السين يوحي بالانبثاق ، ثم تأتي حركة اللسان المتجه من الداخل إلى الخارج للنطق بالدال مؤيدة المعنى السابق ، حتى إذا استقر صوت الدال الساكن الموحي بالظلمة الساكنة التي ينبثق منها الضوء جاء صوت الفاء المفتوحة الصادر من بين شفتين مفتوحتين موحياً بقرب انتهاء عملية الانبثاق ، فأصوات اللفظة بمجموعها عبَّرت بنغمتها وتتابعها ، وحركات أعضاء النطق معها ، عن عملية ولادة الضوء من الظلمة[١] .

**الحادي عشر ـ السبب والنتيجة :**

يرى أحد الدارسين المحدثين أن اللفظ قد يدل على فعل ، وعلى نتيجة هذا الفعل ، فالظن يكون بمعنى الشك والعلم ؛ لأن المشكوك فيه قد يُعْلَم ، ومن أمثلة هذه العلة لديه : « أن الفعل ( عمل ) بمعنى جدّ ودأب في العربية ، وبمعنى ( عانى ) في العبرية ، والعناء نتيجة الجدّ والدأب ، والتَّضاد في اللغة قد يكون إذن انعكاساً للتَّضاد الطبيعي بين السبب والنتيجة »[٢] .

وقد علَّل ( جيز Giese ) نشوء الأضداد بأمور ، منها أن يكون أحد المعنيين نتيجة للآخر ، كما إذا استعمل ( خفي ) البرق بمعنى ظهر لحظة ، وبمعنى استتر ، فالبرق حين يظهر يخفى ، وحين يخفى يظهر[٣] .

---

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢٠٤ .

(٢) نصوص في فقه اللغة العربية ، د . السيد يعقوب بكر : ١٢١/٢ .

(٣) انظر د . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤١ ، والدلالة اللغوية عند العرب ، د . عبد الكريم مجاهد : ١٢٩ .

**الثاني عشر ـ غلبة التسمية بأحد الضِّدين :**

ولنا أن نقول : إن غلبة التسمية بأحد الضِّدين ربما تكون عاملاً من عوامل الأضداد ، فمثلاً شيوع التسمية بـ ( ميزان الحرارة ) لمقياس الحرارة والبرودة معاً ، فنحن نقول بلغت درجة الحرارة في بلدٍ ما / ٢٠/ تحت الصفر ، فكلمة الحرارة هنا تعني البرودة ، واقتصر الاستعمال اصطلاحاً على ( الحرارة ) للدلالة على الحرارة والبرودة في مثل هذا السياق ، وكذلك حين نقول صعدنا بـ ( المصعد ) وهبطنا بـ ( المصعد ) كذلك ، ولا نقول بـ ( المهبط ) ، فالتسمية أخذت من أحد الضِّدين فشاعت وغلبت ، وقد ذهب الفراء من قبل إلى مثل هذا التعليل في لفظ ( تعال ) ، يقول : « أصلها عالِ إلينا وهو من العلوّ ، ثم إن العرب لكثرة استعمالهم إياها صارت عندهم بمنزلة هَلُمَّ ، حتى استجازوا أن يقولوا للرجل وهو فوق شَرَف تعال ، أي اهبط ، وإنما أصلها الصعود »[(١)] .

**٥ ) آثار التَّضاد :**

غير خافٍ أن لهذه الظاهرة اللغوية أثراً في إيصال المعاني المراد التعبير عنها ، ولا شك في أن التَّضاد وسيلة من وسائل التنوع في الألفاظ والأساليب ، كما يرى د . صبحي الصالح[(٢)] ، في حين يرى بعض المحدثين أن التضاد يعوّق الفصاحة[(٣)] ويؤدي إلى صعوبة نقل المعاني ، ولسنا نوافق هذا الرأي ؛ لأن الباحث دمج التَّضاد مع المجاز ، والترادف ، والاشتراك في معوّقات نقل المعاني ، يقول : « فالمجاز والترادف والاشتراك والتَّضاد عوامل تؤدي إلى نقل المعنى إلى معانٍ أخرى ، وذلك النقل يؤدي بدوره إلى صعوبة نقل المعاني من لغة إلى أخرى عن طريق الترجمة أو التلخيص أو غير ذلك »[(٤)] ،

(١) تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة : ٥٥٦ .

(٢) انظر دراسات في فقه اللغة : ٣٦٥ .

(٣) انظر علم الفصاحة العربية ، محمد علي رزق الخفاجي : ٣٧٩ .

(٤) السابق نفسه : ٣٣٦ .

ولسنا نوافقه ؛ لأننا نرى ما رآه الكثيرون من القدامى والمحدثين من أهمية السياق في توضيح دلالة اللفظ على المعنى المراد ، من غير عناء يُذكر ، والتَّضاد بعد هذا أقلّ إبهاماً على السامع من المجاز والترادف والاشتراك .

ولا نكاد نرى مشكلة كبيرة تنشأ من الأضداد ، نبالغ في أمرها ، ونكبر من شأنها ، فنلتمس لها العلاج ؛ لأن رصيدها اللغوي ضئيل نسبياً ، ويزداد تضاؤلاً في قلة استخدامه وشيوعه بين الأدباء والكتّاب ، ويقول في هذا الشأن د . الجبوري : « إن هذه المادة التي ازدحمت بها كتب ( الأضداد ) وانتثرت في معجمات اللغة ، لآخذة بالانقراض ، حيث إنها الآن تعدّ من الموات اللغوي ، وهي فيها أشبه بالنفائس والأعلاق الآثارية في أروقة المتاحف »[١] ، ومصير الأضداد عند د . إبراهيم أنيس إلى الانقراض أيضاً بأن تشتهر بمعنى واحد مع الزمن[٢] . وقد حاول من قبلُ د . منصور فهمي التخلص من الأضداد على قلتها بما يأتي[٣] :

١ ـ يجب البحث بدقة عن الكلمات التي قيل فيها إنها من الأضداد ، وذلك بانتخال مادة المعجمات اللغوية .

٢ ـ يجب تخصيص كل كلمة منها بمعنى ، ويكون تضادها تضاداً حقيقياً .

٣ ـ يجب إرجاع مادة الأضداد إلى أصولها اللغوية .

---

(١) ابن درستويه ، عبد الله الجبوري : ٨٩ .

(٢) انظر في اللهجات العربية : ٢١٥ .

(٣) انظر . د . منصور فهمي ( مقال سابق ) : ٢٤٤ .

## المبحث الثاني

## التَّضاد في علمي أصول الفقه والمنطق

## وعلوم القرآن الكريم

إن التَّضاد لدى علماء أصول الفقه ، والمناطقة ، وعلوم القرآن الكريم ، نوع خاص من المشترك ، بل هم يذكرونه في أمثلتهم على المشترك ، وقد سبق ذكر آرائهم في الأضداد في تضاعيف كلامهم على المشترك ، وخاصة أقسام المشترك ، ولذا فلا نجد حاجة بنا لتكرار ما سبق ذكره في فصل ( جهود السابقين في الاشتراك اللفظي ) ، من كتابنا ( الاشتراك اللفظي في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق ) .

## الفصل الثاني

# التّـضاد في القرآن الكريم

المبحث الأول- التّضاد في حروف المعاني
المبحث الثاني- التّضاد في المواد اللغوية
المبحث الثالث- التّضاد في الصيغ الصرفية

سلَّمنا في الفصل السابق بوجود الأضداد مع القول بطرافة هذه الظاهرة في العربية ، وقلّة مفرداتها ؛ نظراً للأسباب التي ذُكرت قديماً وحديثاً ، ولا ننسى أن بعض هذه الأسباب كان محلّ أخذ وردّ بين علماء العربية ، ولنا الآن أن نقف وقفة أكثر تأنياً حيال ألفاظ قيل بضديتها ، وجاء في القرآن الكريم ذكرها ، ولا سيما أنها كانت مثلباً عند الطاعنين في العربية وأهلها ، يخدشون به بهاء القرآن الكريم وبيانه ، نبتدئ بما ذُكر من التَّضاد في حروف المعاني ، ثم المواد اللغوية ، ثم الصيغ الصرفية ، نمحص آراء اللغويين والمفسرين فيها ، وقد جعلناها جميعاً على ترتيب المعجم ، ونسأل المولى التوفيق والسداد .

## المبحث الأول

## التَّضاد في حروف المعاني

**إذ وإذا :** تستخدم كل منهما لدى الأضداديين[1] للدلالة على الزمن الماضي والمستقبل . والأصل في ( إذ ) أنها للزمن الماضي ، أما أن تكون للمستقبل فيصرح ابن هشام أن الجمهور لا يثبتون هذا المعنى ، ويحتج عليهم بقوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ إِذِ الأَغْلالُ في أَعْناقِهِمْ ﴾ [ غافر : ٤٠/٧٠ـ٧١ ] ، يقول : « فإن ﴿ يعلمون ﴾ مستقبل لفظاً ومعنى ، لدخول حرف التنفيس عليه ، وقد أعمل في إذ فيلزم أن يكون بمنزلة إذا »[2] ، ويقول أبو حيان في الآية نفسها : « إذ ظرف لما مضى ، فلا يعمل فيه المستقبل كما لا يقول سأقوم أمس ، فقيل ( إذا ) يقع موقع ( إذ ) ، وإن موقعها على سبيل المجاز ، فيكون ( إذ ) هنا بمعنى ( إذا ) وحسَّن ذلك تيقّن وقوع الأمر ، وأخرج

---

(١) انظر أضداد قطرب : ٢٠٥ ، وأضداد ابن الأنباري : ١١٨ ، وأضداد أبي الطيب : ٢٧/١ .

(٢) مغني اللبيب : ١١٣ .

في صيغة الماضي ، وإن كان المعنى على الاستقبال »[١] . وإذن فإن دلالة ( إذ ) على المستقبل ليست أصيلة في نفسها ، وقد خرَّجها الجمهور على سبيل المجاز ؛ لتيقّن وقوعها ، وما كان المجاز فيه واضحاً فلا يعدّ التَّضاد فيه أصيلاً .

أما ( إذا ) فالأصل في دلالتها للمستقبل ، ولا تدلُّ على الماضي إلاّ على سبيل المجاز كما صرح أبو حيان آنفاً ، ويؤكد هذا أن ابن هشام أفرد فصلاً لخروجها عن الاستقبال ، وعبارة الخروج عن الاستقبال تشعر بأنها خروج عن أصل وضعت له ، يعزز هذا قوله : « تجيء للماضي كما جاءت ( إذ ) للمستقبل في قول بعضهم » فانتفاء التصريح باسم القائل يدلُّ على انفراده برأي دون الجمهور ، كما يدلُّ على قلة الاهتمام له ، وما كان ابن هشام ليذكره لولا أنه أراد لكتابه أن يكون مغنياً عن كتب الأعاريب ، ومن كان هذا شأنه في الأهمية لا يعتدّ بقوله في الضِّدية .

**إنْ :** يقول الصغاني : « إن قام عبد الله : أي ما قام ، وقد قام »[٢] ، ومعنى ( قد ) فيها عند التحقيق ضعيف غير ثابت ، ذكره ابن هشام في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ [ الأحقاف : ٢٦/٤٦ ] ، وفي قوله تعالى : ﴿ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى ﴾ [ الأعلى : ٩/٨٧ ] على أنه رأي ضعيف بصيغة ( قيل )[٣] ، في حين أهمل أبو حيان ذكر هذا الرأي تماماً في تفسيره للآيتين ، وهو الحريص على جمع الآراء المختلفة في الموضع الواحد ، ولا سيما إذا كانت من وجوه النحو ، وما نظن إهمال أبي حيان له إلا لأنه لا تنهض له حجة ثابتة ، ولا يعتدّ به .

**أو :** يقول الصغاني : « يقوم هذا أو هذا ، على الشك ، وعلى العطف : أي وهذا »[٤] ، وقد ذكر ابن هشام معنى الواو فيها فقال : « الخامس : الجمع المطلق

(١) البحر المحيط : ٤٧٤/٧ .

(٢) أضداد الصغاني : ٢٢٣ ، وانظر ابن الأنباري : ١٨٩ .

(٣) انظر مغني اللبيب : ٣٥ .

(٤) أضداد الصغاني : ٢٢٣ ، وانظر ابن الأنباري : ٢٧٩ .

كالواو ، قاله الكوفيون والأخفش والجرمي »[١] ، وذكر الشواهد التي احتجوا بها لهذا المعنى ، وليس بينها آية قرآنية ، بل على النقيض فنَّد ابن هشام بعض هذه الشواهد[٢] ، وذكر ما يشعر بأن ( أو ) لها دلالة واحدة أصيلة وغيرها مستفاد منها أو خروج عن الأصل ، فقال : « التحقيق أن ( أو ) موضوعة لأحد الشيئين ، أو الأشياء ، وهو الذي يقوله المتقدمون ، وقد تخرج إلى معنى بل ، وإلى معنى الواو »[٣] ، وهذا القول عند التحقيق يخرجها من الأضداد ؛ لأن المعنى الأول عند المتقدمين هو الأصل ، أما معنى بل والواو ، فخروج عن الأصل ، وليس الفرع كالأصل ، فلا يعتدّ به .

**لا :** يقول الصغاني : « لا بمعنى الجحد ؛ وبمعنى الإثبات »[٤] ، وقد ذكر ابن هشام ثلاثة معانٍ لها : النفي ، والنَّهي ، والزائدة ، وليس في واحد منها ما يدلُّ على الإثبات ، اللهم إلاّ إن كان يُقصَد بذلك ( الزائدة ) كقوله تعالى : ﴿ لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الكِتَابِ ﴾ [ الحديد : ٢٩/٥٧ ] ، أي ليعلموا[٥] ، فأنَّى لها أن تدلَّ على الإثبات بنفسها ، وقد حذفت في تقدير الكلام ؟! ولو كانت هي دليل معنى الإثبات لانقلب المعنى بحذفها ، والأمر على غير ذلك ، وما هي من الأضداد .

**ما :** يقول الصغاني : « يقال : طعامك ما أكلت ، أي طعامك الذي أكلت ، وطعامك ما أكلت ، أي لم تأكل »[٦] ، ونرى أن عقد التَّضاد بين هاتين العبارتين غير صحيح لثلاثة أسباب :

---

(١) مغني اللبيب : ٨٨ .
(٢) انظر المغني : ٨٩ .
(٣) السابق نفسه : ٩٥ .
(٤) أضداد الصغاني : ٢٤٨ ، وانظر ابن الأنباري : ٢١١ .
(٥) انظر المغني : ٣٢٧ .
(٦) أضداد الصغاني : ٢٤٤ ، وانظر ابن الأنباري : ١٩٥ .

**الأول :** يفترض الصغاني أن الاسم الموصول ضدّ للنَّفي ، وهذا غير صحيح ، لأنهما مختلفان ، وليسا ضدّين ، ويمكن أن يجتمعا معاً في سياق واحد ، كقولنا : « ما رأيت ما عملت » .

**الثاني :** عقد الصغاني مقارنة بين اسم وحرف ، وما هكذا يكون التَّضاد .

**الثالث :** تناسى الصغاني العامل الصوتي أو التنغيم في أداء المعنى ، وهو ذو أثر كبير ، واختلافه في السياقين لا يحتاج إلى بيان . ثم إنه لا يخلو مثال الصغاني من أثر الصنعة والتَّكلف .

**مِن :** يذكر ابن الأنباري[١] أنها للكلية والتَّبعيض . وهذا صحيح ولكن بثلاثة شروط في معنى الكلية ، وتلك هي الزائدة ، وتفيد التنصيص على العموم أو توكيد العموم كما يقول ابن هشام[٢] ، وهذه الشروط هي[٣] :

**أولاً :** تقدم نفي أو نهي أو استفهام بهل .
**ثانياً :** تنكير مجرورها .
**ثالثاً :** كونه فاعلاً أو مفعولاً به أو مبتدأ . وما كان مطلقاً في معنى ، ومقيّداً في معنى ، يبعد أن يعدّ من التَّضاد .

**هل :** يقول الصغاني : « هل بمعنى قد ، وبمعنى الجحد »[٤] ، وقد ردَّ ابن هشام معنى ( قد ) في ( هل ) وفنَّد حجج القائلين به ، فقال : « وقد عكس قوم ما قاله الزمخشري ، فزعموا أن ( هل ) لا تأتي بمعنى ( قد ) أصلاً ، وهذا هو الصواب عندي ، إذ لا متمسك لمن أثبت ذلك إلاّ أحد ثلاثة أمور »[٥] ، ثم ذكرها ابن هشام ، وفصَّل القول

(١) انظر أضداد ابن الأنباري : ٢٥٢ .
(٢) انظر مغني اللبيب : ٤٢٥ .
(٣) انظر السابق نفسه : ٤٢٥ ـ ٤٢٦ .
(٤) أضداد الصغاني : ٢٤٨ ، وانظر ابن الأنباري : ١٩١ .
(٥) مغني اللبيب : ٤٦١ .

في ردّها[١] ، فقد احتجوا بتفسير ابن عباس لقوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾ [ الإنسان :١/٧٦ ] ، فحملها ابن هشام على الاستفهام التقريري ، واستشهدوا كذلك بأن سيبويه قال ذلك فذكر أن سيبويه لم يقله ، ثم استدلّوا ببيت من الشعر احتمل رواية أخرى تُسقط الاستدلال به ، وبذلك كله تسقط دعوى التَّضاد في ( هل ) .

نخلص مما سبق إلى أن هذه الأدوات والحروف التي ذكرها بعض الأضداديين لا تثبت لها حقيقة التَّضاد عند التمحيص والتدقيق ، ويؤيد هذا الرأي أنه لم يذكرها كثير ممن ألَّفوا في الأضداد ، وإنما اقتصر على ذكر معظمها ابن الأنباري ومن جاراه في الاستكثار من الأضداد ، كالصغاني مثلاً ، وقد ردَّ بعض المحدثين هذه الألفاظ مجتمعة من وجهة نظر أخرى فقال : « الواقع أن هناك وهماً كبيراً في اعتبار الضِّدية في مثل هذه الحروف ؛ ذلك أنها ليست هي نفسها في الاستعمال الثاني ، فـ ( ما ) النافية مثلاً هي غير ( ما ) الموصولة ، و ( إن ) النافية غير ( إن ) الشرطية ، فلا يجوز عقد مقارنة توصل إلى القول بضدية هذه الأدوات . أضف إلى ذلك أن الدرس اللغوي الحديث توصل إلى أن هذه الأدوات ما هي إلاّ بقايا ألفاظ قديمة ، تخلفت لدينا من الأطوار الأولى للغة ... فهذه المعاني التي تنصرف إليها هذه الأدوات وصلت إلينا من مراحل مختلفة من التطور اللغوي »[٢] ، ولعل هذا يصحُّ في بعض الأدوات دون بعضها الآخر .

## المبحث الثاني

## التَّضاد في الموادّ اللغوية

**آدم :** وردت كلمة ( آدم ) اسماً لأبي البشر ـ عليه السلام ـ في القرآن في ( ٢٥ ) موضعاً ، ويرى قطرب أن الآدم من الأضداد ؛ إذ يدل على الأبيض والأسود[٣] ، في حين يرى الزجاج أن : « اسمه مأخوذ من أديم الأرض وهو وجهها ؛

(١) انظر المغني : ٤٦١ ـ ٤٦٢ .

(٢) الأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ٢٢٩ ـ ٢٣٠ .

(٣) انظر أضداد قطرب : ١٠٠ .

ولذا يقال لذي اللون الذي يشبه لون الأرض آدم »[١] ، وذكر الراغب الأصفهاني ثلاثة أقوال في سبب التسمية ، يقول : « قيل سمي بذلك لكون جسده من أديم الأرض ، وقيل لِسُمرة في لونه ، يقال رجل آدم نحو أسمر ، وقيل سمي بذلك لكونه من عناصر مختلفة وقوًى متفرقة »[٢] .

والذي نرتضيه هو مجموع هذه الأقوال ؛ إذ إنه خُلق من التراب ، والتراب مكوَّن من موادّ كثيرة ومعادن ، منها الأبيض ، ومنها الأسود ، والأسمر ، والألوان الأخرى التي اختلطت وتداخلت ، فكانت عناصر مختلفة ، وقوًى متفرقة خُلق منها آدم عليه السلام ، ولا نرى مسوغاً لقطرب أن يسلكها في الأضداد ، ويخصص دلالتها في الأبيض والأسود فقط ، ويعضد هذا الرأي ما ذكره أبو حاتم من عموم اللفظ في غير الإبل والظباء ، يقول : « والآدم من الإبل ومن الظباء الأبيض ، ومن كل شيء بعد ذلك غير الأبيض »[٣] . والأبيض ضدّ الأسود ليس غير ، والآدم من الناس الأسمر[٤] وليس الأسود ، وإن كان قريباً منه . وعلى هذا لا نعدّ اللفظ من الأضداد ، ولا نرى وجهاً لما ذهب إليه د . آل ياسين في حمله على التفاؤل[٥] ، ولا ننسى بعد هذا أن الألوان عند العرب ـ ولا سيا المختلطة كالأدمة والشهبة والدُّهمة ـ غير دقيقة في تسمياتها بالقياس إلى تسمياتنا الحديثة ، ونلمس هذا في تدرّج اللّون نحو القتامة مثلاً .

**أَزْر** : ذهب بعض اللغويين[٦] إلى أن ( الأزر ) تدل على القوة والضعف ، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم مرتين ، شرحها الراغب بقوله : ﴿ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴾

(١) معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٤٢٢/١ .
(٢) المفردات في غريب القرآن : ( آدم ) .
(٣) أضداد أبي حاتم : ١٢١ .
(٤) انظر المفردات واللسان : ( آدم ) .
(٥) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٧٣ .
(٦) انظر أضداد الصغاني : ٢٢٣ ، ورسالة الأضداد ، للمنشي ( ت ١٠٠١ هـ ) ، تح : د . محمد حسين آل ياسين ، منشور في **مجلة المجمع العلمي العراقي** ، مج ٣٥ ، ع ٢ ، ١٩٨٤ م ، ص : ٣٦٢ .

[ طه : ٣١/٢٠ ] ، أي أتقوى به . والأزر القوة الشديدة ، وآزره أعانه وقواه ، وأصله من شدّ الإزار ، قال تعالى : ﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ ﴾ [ الفتح : ٢٩/٤٨ ] ، يقال آزرته فتأزّر ، أي شددت إزاره ، وهو حسن الأُزْرَة ، وأزرت البناء ، وآزرته قوّيت أسافله ، وتأزّر النبات طال وقوي »[١] .

والذي نراه أن الأصل ـ كما قال الراغب ـ من شدّ الإزار ، والإزار نفسه ليس فيه ضعف ولا قوة ، بل جاءت القوة من ( الشَّدّ ) لا من ( الإزار ) ، ولو ذكر قبلها ( الحلّ ) لدلّت على الضعف ، فالضّدية إذن ليست في الإزار ، وإنما في الطباق الحاصل بين شدّ الإزار ، وحلّ الإزار ، أما صيغة ( فآزره ) فتدلّ على المعاونة ، وفي ذلك ما ينوب عن ( الشَّدّ ) فدلّت بهذا على القوة ؛ ولذلك لا مسوغ لجعل الكلمة من الأضداد .

**ألا :** ذكر الصغاني ( ألا ) في أضداده ، فقال : « ألا إذا جهد ، وإذا قصر »[٢] ، وقد ورد المضارع منها في موضعين من القرآن الكريم . والذي عليه الراغب في مفرداته أنها التقصير فقط ، يقول : « ألوت في الأمر قصَّرت فيه ، وألوت فلاناً ، أي أوليته تقصيراً ، نحو كسبته أي أوليته كسباً ، وما ألوته جهداً ، أي ما أوليته تقصيراً بحسب الجهد ، فقولك ( جهداً ) تمييز ، وكذلك ما ألوته نصحاً ، وقوله تعالى : ﴿ لاَ يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ﴾ [ آل عمران : ١١٨/٣ ] ، منه : أي لا يقصّرون في جلب الخبال »[٣] ، وإلى مثل ذلك ذهب أبو حيان ومن نقل عنهم : « يقال : ما ألوت في الأمر أي ما قصَّرت فيه ... قال ابن عطية : معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم ... وقال الزمخشري : يقال ألا في الأمر يألو إذا قصَّر فيه ، ثم استعمل معدًّى إلى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحاً ، ولا آلوك جهداً على التضمين ، والمعنى لا أمنعك نصحاً ولا أنقصكه »[٤] ، وفي

(١) المفردات : ( أزر ) .
(٢) أضداد الصغاني : ٢٢٣ .
(٣) المفردات : ( إلى ) .
(٤) تفسير البحر المحيط : ٣٨/٣ ـ ٣٩ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَأْتَلِ أُوْلُو الفَضْلِ مِنْكُمْ ﴾ [ النُّور : ٢٢/٢٤ ] ، يرى أبو حيان أن : « معناه : ( يقصّر ) من افتعل ، ألوت قصّرت ... وهذا قول أبي عبيدة ، واختاره أبو مسلم »[١] .

وبهذا نرى أن عبارة ( ما ألوت جهداً ) تعني ما قصّرت في بذل الجهد ، وهذا يقتضي أنني جهدت ، وربما وقع اللبس لمن قال بضديتها من هذا الاقتضاء ؛ إذ التّضاد هنا حاصل بين لفظين متجاورين لا في الكلمة نفسها .

**أمة :** ذكر الصغاني ( الأمّة ) في أضداده ، فقال : « الأمة الواحد الصالح ، والجماعة »[٢] ، وقد وردت اللفظة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، يقول فيها ابن قتيبة : « أصل الأمة : الصنف من الناس ، والجماعة ، كقوله تعالى : ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [ البقرة : ٢١٣/٢ ] ، أي صنفاً واحداً في الضلال ﴿ فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ ﴾ ... ثم تصير الأمة الإمام والربانيّ ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً للهِ حَنِيفاً ﴾ [ النّحل : ١٢٠/١٦ ] أي إماماً يقتدي الناس به ... فسُمّي أمّة ؛ لأنه سبب الاجتماع ، وقد يجوز أن يكون سُمّي أمّة لأنه اجتمع عنده من خلال الخير ما يكون مثله في أمّة . ومن هذا يقال : فلان أمة وحده ، أي هو يقوم مقام أمة »[٣] ، ويرى الراغب أنه قائم مقام جماعة في عبادة الله ، نحو قولهم : فلان في نفسه قبيلة[٤] .

فالأصل في ( الأمة ) إذن الجماعة من الناس يجمعها أمر جامع واستعمالها في معنى الفرد الواحد مجاز واضح ، وسبق أن اشترطنا في عدّ المجاز سبباً من أسباب نشوء الأضداد : أن يكون من المجازات المنسية التي صارت بمنزلة الأصل ، و ( الأمة ) بمعنى

(١) تفسير البحر المحيط : ٤٤٠/٦ ، وانظر المفردات : ( إلى ) .
(٢) أضداد الصغاني : ٢٢٣ .
(٣) تأويل مشكل القرآن : ٤٤٥ ، وانظر معاني القرآن للزجاج : ٢٨٢/١ ـ ٢٨٤ ، والبحر المحيط : ٥٤٧/٥ .
(٤) انظر المفردات : ( أمم ) .

الفرد ليست كذلك إلاّ أن يُنظر إليها من حيث كونها لغة لقريش[١] خاصة في الدلالة على الإمام ، وفيما عدا ذلك لا نرى مسوغاً لدرجها في عداد الأضداد .

**أيّوب** : ومثلها **إسحاق** ، **وطه** ، **ويعقوب** : سلكها ابن الأنباري[٢] دون غيره في عداد الأضداد ، وتضادّها المزعوم لديه أنها تكون عربية وأعجمية .

والحقُّ أنها أسماء أعلام ليس غير ، ولا تضاد بين الأشخاص الذين يسمّون بهذه الأسماء ، وإن صحَّ أن بينهم اختلافاً من حيث العروبة والعجمة ، فإنما هو اختلاف أجناس لا تضاد .

ثم إن التَّضاد المزعوم بين عربيتها وعجمتها ، إنما هو تضاد نحوي من حيث الصرف وعدمه ، وليس تضادّاً لغويّاً من حيث الدلالة .

وأخيراً يؤكد نفي التَّضاد عنها انفرادُ ابن الأنباري بالقول بضديتها ، وعدم اكتراث باقي الأضداديين بها لعدم اقتناعهم بضديتها فأسقطوها من كتبهم ، فهذا الصغاني مثلاً يصرِّح في ختام كتابه أنه ذكر فيه كلمات ليست عنده من الأضداد ، ولكنه اقتفى فيها آثار من سبقه إلى جمعها أمثال ابن الأنباري وغيره حذار أن يقال أهمل شيئاً مما أثبتوه[٣] ، ومع حرصه هذا على متابعة ابن الأنباري نراه أسقط هذه الألفاظ ، وما نظن ذلك إلا لأن القول بضدِّيتها لا تقوم له شبهة قائمة ، ولا ينهض له أدنى دليل ، بل هي أبعد من أن تخطر في البال ، لذلك نظنه أسقطها في حين ذكر كلمات ليست عنده من الأضداد ، ولكن يُحتمل أن يكون لها وجه ، وإن لم يثبت .

**أيّم** : يقال امرأة أيّم إذا كانت بكراً لم تزوج ، وامرأة أيّم إذا مات عنها زوجها ، وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم بلفظ الجمع في قوله تعالى : ﴿ وأَنْكِحُوا الأيَامَى

(٣) انظر أضداد الصغاني : ٢٤٨ .

(١) انظر لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيد : ١٦٣ .

(٢) انظر أضداد ابن الأنباري : ٤٠٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ .

مِنْكُمْ والصَّالِحينَ مِنْ عِبادِكُمْ وإمائِكُمْ ﴾ [ النُّور : ٣٢/٢٤ ] ، ويرى الراغب أنها : « المرأة التي لا بعل لها ، وقد قيل للرجل الذي لا زوج له ، وذلك على طريق التشبيه بالمرأة فيمن لا غناء عنه ، لا على التحقيق »[١] .

ولنا أن نردّ ضدية هذه الكلمة لسببين :

**الأول :** أنها في البكر مجاز غير منسي ، يؤيد مجازيتها ما نقله أبو حيان في بحره : « وفي شرح كتاب سيبويه لأبي بكر الخفاف : الأيّم : التي لا زوج لها ، وأصله في التي كانت متزوجة ففقدت زوجها برزء طرأ عليها ، فهو من البلايا ، ثم قيل في البكر مجازاً ؛ لأنها لا زوج لها »[٢] .

**الثاني :** أن وجه التَّضاد ينبغي أن يعقد بين بكر ومتزوجة ، أو بين متزوجة زوجها حي ، ومتزوجة زوجها ميت ، وها هنا أربع حالات في وجهين من التَّضاد ينبغي الفصل بينها ، والذي نراه أنَّ من أدخل الكلمة في الأضداد خلط بين هذين الوجهين ، وخرج بضدّ غير منطقي ، فأخذ حالة من الوجه الأول وقابلها بحالة من الوجه الثاني ، فجعل البكر ضدّاً للأرملة ، وهذا غير صحيح ، بل هما تشتركان في معنى واحد ، هو أن كلاً منهما لا بعل لها ، ولذلك لا نراها من الأضداد .

**برح :** ذكرها قطرب في أضداده ، فقال : « وقالوا : برح الخفاء : ذهب ، وبرح الخفاء : ظهر »[٣] ، وخالف الصغانيُّ في العبارة فقال : « برح إذا ظهر ، وإذا استتر »[٤] ، وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم ثلاث مرات بلفظ المضارع المنفي[٥] .

(١) المفردات : ( أيم ) ، وانظر تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة : ٣٠٤ ، وتحفة الأريب ، لأبي حيان : ٣٦ .

(٢) تفسير البحر المحيط : ٤٥١/٦ .

(٣) أضداد قطرب : ١٠٧ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ١٤١ .

(٤) أضداد الصغاني : ٢٢٤ .

(٥) انظر سورة يوسف : ٨٠ ، سورة الكهف : ٦٠ ، سورة طه : ٩١ .

ونرى أن قليلاً من التأمُّل في قول قطرب ينفي التَّضاد المزعوم ، بل على العكس يسلك المعنيين في باب الترادف ـ إن جاز التعبير ـ لأن ظهور الخفاء يعني ذهابه ، ويؤيد هذا قول أبي حيان : « وبرح التامة تكون بمعنى ذهب وبمعنى ظهر ، ومنه : برح الخفاء أي ظهر وذهب »[١] ، فجاء بمثال قطرب نفسه ، وشرحه بالمعنيين نفسيهما بالعطف على الترادف . ويقول الراغب : « البراح : المكان المتسع الظاهر ... وبرح الخفاء ظهر ، كأنه حصل في براح يُرى ... والبارح من الظباء والطير ، لكن خصَّ البارح بما ينحرف عن الرامي إلى جهة لا يمكنه فيها الرَّمي »[٢] ، وربما يكون التَّضاد في عبارة الصغاني الآنفة جاء من هذا القبيل ، إذ البارح ظاهر لكنه ممنوع لا يمكن رميه ، فهو أشبه بالمستور ، فاستوى في نفس الرامي الاستتار والظهور مع عدم التمكن منه ، لأن النتيجة واحدة ، وتساوي المعنيين في نفس الرامي لا يعني بالضرورة تساويهما في دلالة اللفظ حقيقة ، ولهذا فإننا لا نعدّ اللفظ من الأضداد ، ونفرده بمعنى الظهور هنا .

وأما برح التي في القرآن فهي بمعنى آخر ، يقول الراغب : « وبرح ثبت في البراح ، ومنه قوله عزّ وجلّ : ﴿ لا أَبْرَحُ ﴾ [ الكهف : ٦٠/١٨ ] ، وخصَّ بالإثبات كقولهم : لا أزال ؛ لأن برح وزال اقتضيا النفي ، ولا للنفي ، والنفيان يحصل من اجتماعهما إثبات ، وعلى ذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيهِ عاكِفينَ ﴾ [ طه : ٩١/٢٠ ] ، وقال تعالى : ﴿ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرِينَ ﴾ [ الكهف : ٦٠/١٨ ] »[٣] ، وقال الزمخشري أيضاً : « يجوز أن يكون المعنى لا أبرح ما أنا عليه ، بمعنى ألزم المسير والطلب ، ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ ، كما تقول لا أبرح المكان »[٤] ، وإلى مثل هذا التضمين ذهب أبو حيان فقال في قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي

(١) تفسير البحر المحيط : ٣٣٦/٥ .
(٢) المفردات : ( برح ) .
(٣) الموضع السابق .
(٤) تفسير البحر المحيط : ١٤٤/٦ .

أبِي .. ﴾ [ يوسف : ٨٠/١٢ ] ، قال : « لا ينتصب الظرف المكاني المختص بها ، إنما يصل إليه بوساطة ( في ) فاحتيج إلى اعتقاد تضمين برح بمعنى فارق فانتصب الأرض على أنه مفعول به »[١] .

ولنا أن نقول إن التَّضاد في ( برح ) هنا ـ إن كان ثمة تضاد ـ واقع بين ثبت وفارق ، إلاّ أن معنى الفراق جاء على التضمين كما سبق ، والحقّ أن التضمين شيء ، والتَّضاد شيء آخر ، وإذن فلا تضادّ في اللفظ هنا أيضاً .

**بسل** : يدلُّ اللفظ في كتب الأضداد على الحلال والحرام[٢] ، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم مرتين بصيغة الفعل في قوله تعالى : ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِباً وَلَهْواً وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ، وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَّ يُؤْخَذْ مِنْهَا ، أُوْلَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ [ الأنعام : ٧٠/٦ ] .

وقد ناقش د . آل ياسين ضدية اللفظ مناقشة دقيقة اعتمد فيها على الاقتراض من اللغات السامية وخلُص إلى أن المعنى الأصلي للفظ هو ( الجزاء أو المثوبة ) ، وبفعل تطور الدلالة تخصص المعنى في الاستعمال على صور عدة ، بها يمكن أن يُفسّر معنيا الحلال والحرام في الشواهد التي سيقت في هذا المجال ، ودعّم الباحث استنتاجه باستعمال العرب اللفظ بمعنى ( آمين ) أي اللهم استجب ، وكأنه يقال بعد الدعاء : اللهم جزاءً ومثوبة[٣] .

ولنا أن نؤيد شطراً مما توصَّل إليه د . آل ياسين ، وهو دلالة البسل على الجزاء فقط دون المثوبة ، ذلك لأننا إذا تأمَّلنا كتب التفسير وآراء القدماء في الآية وجدنا

(١) السابق نفسه : ٣٣٦/٥ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ٩٢ ، وأضداد التوزي في **مجلة المورد** ، مج ٨ ، ع ٣ ، ١٩٧٩ ، ص ١٧١ ، وأضداد أبي حاتم : ١٠٤ ، وابن الأنباري : ٦٣ ، وأبي الطيب : ٣٢/١ ، والمنشي : ٣٧٠ .

(٣) انظر الأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ١٣٣ ـ ١٣٥ .

إجماعاً منهم على معنى الجزاء في اللفظ ، وبعضهم يذكره صراحة ، يقول أبو حيان ناقلاً آراء المفسرين : « تبسل : قال ابن عباس : تفضح ، وقال الحسن وعكرمة : تسلّم ، وقال قتادة : تحبس وترتهن ، وقال الكلبي وابن زيد والأخفش : تجزى ، وقال الضَّحاك : تحرق ، وقال ابن زيد أيضاً : تؤخذ ، وقال مورج : تعذب ، وقيل : يحرم عليها النجاة ودخول الجنة ، وقال أبو بكر : استحسن بعض شيوخنا قوله من قال : تسلم بعملها لا تقدر على التخلص ، لأنه يقال استبسل للموت ، أي رأى ما لا يقدر على دفعه »[1] ، ثم إننا بالمقارنة مع آيات أخرى في سياق مماثل نجد أن النَّص القرآني استخدم ( تجزى ) في موضع ( تبسل ) ، فننظر مثلاً إلى قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [ الأنعام : ٧٠/٦ ] ، وإلى قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [ غافر : ١٧/٤٠ ] ، وقريب منها قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ اللهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ﴾ [ إبراهيم : ٥١/١٤ ] ، و ﴿ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [ الجاثية : ١٤/٤٥ ] .

وإن كان من ملمح نستشفه هنا ، فإنما هو خصوصية معنى ( الحرام ) في ( البسل ) في سياق النَّص القرآني ؛ ذلك أننا إذا قارنّا بين آيات الجزاء وآية البسل وجدنا أن القرآن الكريم يستخدم الجزاء في الخير والشر ، يقول الله تعالى في المعنى الأول : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [ العنكبوت : ٧/٢٩ ] ، ويقول في المعنى الثاني : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [ فُصّلت : ٢٧/٤١ ] ، فاستخدم القرآن الجزاء في الثواب والعقاب على حين استخدم البسل في سياق العقاب فقط ، والعقاب يكون على ارتكاب المحرمات ، وهذا يؤكد دلالتها ، أو قرب دلالتها من معنى الحرام المشار إليه في كتب الأضداد ، ويعزّز هذا قول أبي حيان : « واتفقوا على أن تبسل في

(١) البحر المحيط : ١٥٥/٤ ، وانظر غريب القرآن لابن عباس : ٦٦ ـ ٦٧ ، ومعاني القرآن للفراء : ٣٣٩/١ ، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة : ١٥٥ ، والمفردات : ( بسل ) ، ومعاني القرآن للزجاج : ٢٦١/٢ ـ ٢٦٢ ، وتحفة الأريب لأبي حيان : ٤٩ .

موضع المفعول من أجله ، وقدروا كراهة أن تبسل ، ومخافة أن تبسل ، ولئلا تبسل »[١] ، وهذا يعني كراهة أن تعاقب ، وليس كراهة أن تثاب .

ولهذا السبب فإن القرآن الكريم حين يستخدم لفظ ( الجزاء ) يلمح إلى نوعه بإشارة ما ، فذكر مثلاً في الآيتين السابقتين ( أحسن ) و ( أسوأ ) ، ولكن حين استخدم لفظ ( تبسل ) لم يُلمح إلى شيء آخر ، لخصوصية اللفظ في الدلالة على معنى العقاب ، الذي هو نتيجة للحرام والمحرمات .

ونعضّد هذا الرأي أيضاً بتقليب الجذر اللغوي على طريقة ابن جني ، فنجد مادة ( بلس ) التي يقول فيها الراغب : « الإبلاس الحزن المعترض من شدة البأس ... قال عزّ وجلّ : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [ الرُّوم : ١٢/٣٠ ] »[٢] ، والإبلاس في الآية هنا جاء في سياق العقاب ، وكذلك مادة ( سلب ) يقول كذلك الراغب فيها : « السلب نزع الشيء من الغير على القهر ، قال تعالى : ﴿ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لاَّ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ﴾ [ الحج : ٧٣/٢٢ ] »[٣] ، وهذا المعنى غير بعيد عن معنى العقاب ؛ إذ يسلب الله نعمه عن الكافر يوم القيامة عقوبة له ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً ... ﴾ [ طه : ١٢٥/٢٠ ] .

نخلص من هذا كله إلى أن معنى الخير أو الحلال غير مقبول في لفظ ( البسل ) ، ولا حجة للأضداديين في الشاهد الذي ذكروه لمعنى ( الحلال ) ، وهو قول عبد الله بن همّام السلولي :

أَيَثْبُتُ مـا زِدْتُمْ وتُلْقَى زِيَـادَتِي ... دَمِي ـ إِنْ أُسِيغَتْ هـذِهِ ـ لَكُمُ بَسْلُ[٤]

(١) البحر المحيط : ١٥٥/٤ .

(٢) المفردات : ( بلس ) .

(٣) المفردات : ( سلب ) .

(٤) الشاهد في أضداد قطرب : ٩٢ ، والتوزي : ١٧١ ، وأبي حاتم : ١٠٤ ، وابن الأنباري : ٦٣ ، وأبي الطيب : ٣٥/١ .

لأن الشاهد يحتمل تأويلاً أقرب مأخذاً مما ذكروه من معنى الحلال ، وهو : دمي محبوس ومرتهن لكم إن أسيغت هذه ، وقد فسَّر كثير من العلماء ( تبسل ) بمعنى تحبس وترتهن كما رأينا في الآية آنفاً ، وإذن فإن كلمة ( البسل ) لها دلالة واحدة فقط ، وهي بالتالي ليست من الأضداد وفقاً للنَّص القرآني .

**بشارة :** ذكرها المنشي في أضداده ، فقال : « البشارة : مطلقة لا تكون إلا بالخير ، ومقيدة لا تكون إلا بالشَّر : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [ آل عمران : ٢١/٣ ] »[(١)] ، وذكرها الفراء ، فقال : « وقد قال الله تبارك وتعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [ آل عمران : ٢١/٣ ] ، والبشارة إنما تكون في الخير ، فقد قيل ذاك في الشَّر »[(٢)] .

ولنا أن نقول إن المنشي ردّ على نفسه حين ذكر الإطلاق والتقييد ، وشرط التَّضاد أن تكون اللفظة إما مطلقة في المعنيين ، وإما مقيدة فيهما . ونقول من جهة ثانية إن تقييده غير صحيح ، فقد وردت اللفظة في القرآن مقيدة وتفيد الخير ، كقوله تعالى : ﴿ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ ﴾ [ التَّوبة : ٢١/٩ ] ، وقوله : ﴿ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾ [ يس : ١١/٣٦ ] .

ويقول الراغب : « وأبشرت الرجل ، وبشَّرْته ، وبَشَرته أخبرته بسارٍّ بسط بشرة وجهه ، وذلك أن النفس إذا سُرَّت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر ... ويقال للخبر السَّارّ البِشارة والبُشرى ... وقال تعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ ... فاستعارة ذلك تنبيهٌ أنَّ أسرَّ ما يسمعونه الخبر بما ينالهم من العذاب »[(٣)] ، ويرى أبو حيان أنها على سبيل التهكم والاستهزاء ، يقول : « البشارة هي أول خبر سار ، فإذا استعملت مع ما ليس بسار فقيل ذلك على سبيل التهكم والاستهزاء كقوله : ( تحية

(١) رسالة الأضداد ، للمنشي : ٣٦٢ ـ ٣٦٣ .

(٢) معاني القرآن ، للفراء : ٢٣٩/١ .

(٣) المفردات : ( بشر ) .

بينهم ضرب وجيع ) أي القائم لهم مقام الخبر السّار هو العذاب الأليم »[١] ، وإلى التهكم والاستهزاء أشار الزمخشري بقوله : « ﴿ بَشِّرَ الْمُنَافِقِينَ ﴾ [ النّساء : ١٣٨/٤ ] وضع بشرّ مكان أخبر تهكماً بهم »[٢] .

وغير خافيةٍ بعد ذلك حدة الألم النفسي في السقوط بعد الارتفاع ، فالبشارة توحي بالخير ، وتبعث الأمل والسرور ، ثم ذكر النقيض في إثرها ، وهو العذاب يؤدي إلى ارتكاس نفسي ، وفي هذا مزاوجة بين العذاب الجسمي والنفسي ، ولا شك أن القول بالتّضاد في هذا اللفظ منشؤه النكتة البلاغية في الاستعارة التي أشار إليها الراغب آنفاً ، وأثرها النفسي في سياق التهكم والاستهزاء ، وهذا يعدّ من خصائص الأساليب في التعبير ، وليس من خصائص المفردات ، وليس يتأتّى لكل أحد مثل هذا ؛ لأنه خروج عن المألوف في دلالة اللفظ حقيقة .

**بصير :** تدلُّ في كتب الأضداد[٣] على البصير والأعمى . قال أبو الطيب : « وقالوا للعمياء بصيرة على وجه التفاؤل لها بصحة البصر »[٤] ، ويمكن أن يحمل اللفظ كذلك على التأدُّب ، وليس من مسوغ لهاتين العلتين في أسلوب التعبير القرآني ، ولذلك - والله أعلم - لم ترد هذه اللفظة في القرآن دالة على الأعمى ، وإنما دلّت على صحة البصر ، وما يستعار له كالإيمان والهداية والاتّعاظ ، وقد وردت صفة لله تعالى في كثير من الآيات كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [ البقرة : ١١٠/٢ ] ، وفي الحديث عن الهداية والضلال وضرب الأمثال ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [ الأنعام : ٥٠/٦ ] .

---

(١) البحر المحيط : ٤١٤/٢ ، وانظر ١١١/١ .

(٢) الكشاف : ٥٧٢/١ .

(٣) انظر أضداد قطرب : ٩٩ ، وأبي حاتم : ١٣٨ ، وأبي الطيب : ٦٣/١ .

(٤) أضداد أبي الطيب : ٦٣/١ .

**بطانة :** تدلُّ في كتب الأضداد[١] على البطانة والظهارة . والشاهد القرآني فيها جاء بلفظ الجمع في قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ [ الرَّحمن : ٥٤/٥٥ ] ، ينقل قطرب رأي الحسن في تفسيرها بمعنى الظواهر[٢] ، على حين يذهب الراغب إلى أن ما تدركه الحاسة ظاهر ، وما يخفى عنها باطن[٣] ، ويطالعنا السيوطي بعلة لإطلاق البطائن على الظواهر ، وهي الاقتراض من اللغات الأخرى ، يقول : « ويذكر شيذلة وغيره في قوله تعالى : ﴿ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ ، أي ظواهرها بالقبطية »[٤] .

والذي نراه أن حمل اللفظ على ظاهره أولى من حمله على ضده ؛ لأن اللفظ صريح أولاً ، ولأن معنى البطائن أكثر مناسبة للسياق العام في ذكر آلاء الله ونعمه ثانياً ؛ إذ يتضح فيه معنى النعيم أكثر ، فإن كانت بطائن الفرش من إستبرق في الجنتين المذكورتين في سياق الآيات ، فما ظنك بظواهرها ؟! وقد ذكر أبو حيان حديثاً لم يجزم بصحته في هذا الشأن إلاّ أنه يعضد هذا الرأي ، يقول : « وفي الحديث قيل لرسول الله ﷺ : هذه البطائن من إستبرق ، كيف الظهائر ؟ قال : هي من نور يتلألأ . ولو صح هذا لم يجز أن يُفسَّر بغيره »[٥] . ولنا أن نستأنس بهذا الحديث لتأييد رأينا في إنكار ضدية اللفظة في هذا الموضع على الأقل .

أما قول الفراء في تفسيرها : « وقد تكون البطانة ظهارة ، والظهارة بطانة في كلام العرب ، وذلك أن كل واحد منهما قد يكون وجهاً ، وقد تقول العرب : هذا ظهر السماء ، وهذا بطن السماء لظاهرها الذي تراه ، وأخبرني بعض فصحاء المحدثين عن

---

(١) انظر أضداد قطرب : ١١٩ و ١٣٩ ، ومعاني القرآن للفراء : ١١٨/٣ ، وأضداد أبي حاتم : ١٤٥ ، وابن الأنباري : ٣٤٢ ، والصغاني : ٢٢٤ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١١٩ و ١٤٠ ، وأبي حاتم : ١٤٥ .

(٣) انظر المفردات : ( بطن ) .

(٤) المتوكلي ، للسيوطي : ١٤٣ .

(٥) البحر المحيط : ١٩٧/٨ .

ابن الزبير يعيب قتلة عثمان ( رحمه الله ) فقال : خرجوا عليه كلصوص من وراء القرية فقتلهم الله كل قتلة ، ونجا مَن نجا منهم تحت بطون الكواكب . يريد هربوا ليلاً ، فجعل ظهور الكواكب بطوناً ، وذلك جائز على ما أخبرتك به »[١] ، فنظن ظنّاً أن الذي جعل الفراء يذهب هذا المذهب في ضدية اللفظ هو استشهاده بهذه الحكاية ، وفيها « تحت بطون الكواكب » ، والذي نراه أن بطون الكواكب هنا إنما هي وجوهها الظاهرة ، وليس ظهورها كما يرى الفراء ، فاستخدم البطن بدلاً من الوجه ، وكلاهما في جهة واحدة بالنسبة للإنسان ، وهي الأمام ، وإذا صح هذا التوجيه يسقط الشاهد الوحيد على ضدية اللفظ ، ولنا بعد هذا أن ننكر ضدية اللفظ في كلام العرب .

**بعد :** جعل الأضداديون ( بعد )[٢] من الأضداد ، لأنهم رأوا فيها معنى ( قبل ) ، واستشهدوا على ذلك بثلاث آيات من القرآن الكريم :

**الأولى :** قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ [ الأنبياء : ١٠٥/٢١ ] ، ويفسرون الذكر بالقرآن الكريم ، والزبور بزبور داود ، وقد كان قبله ، فاقتضى أن تكون قبل بمعنى بعد . وإجالة النظر في كتب التفسير تكفي لردّ هذا القول ، فللزبور عند المفسرين معانٍ ، وللذكر معانٍ ، يقول أبو حيان : « والزبور الظاهر أنه زبور داود ، وقاله الشعبي ، ومعنى هذه الآية موجود في زبور داود ، وقرأناه فيه ، والذكر التوراة قاله ابن عباس . وقيل الزبور ما بعد التوراة من الكتب والذكر والتوراة . وقيل الزبور يعمّ الكتب المنزلة والذكر اللوح المحفوظ »[٣] ، وهذه الآراء على اختلافها تنفي دلالة ( بعد ) على معنى ( قبل ) في هذا الموضع من القرآن الكريم .

---

(١) معاني القرآن للفراء : ١١٨/٣ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١٠٠ ، وأبي حاتم : ١٤٦ ، وابن الأنباري : ١٠٧ ، والصغاني : ٢٢٤ ، والمنشي : ٣٦٠ .

(٣) البحر المحيط : ٣٤٤/٦ .

**الثانية :** قوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [ النّازعات : ٣٠/٧٩ ] . يقول أبو حاتم : وقالوا في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ قالوا قبل ذلك ، ألا ترى أنه قال : ﴿ خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ [ فُصّلت : ٩/٤١ ] ، ثم قال : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [ فُصّلت : ١١/٤١ ] ، فخلق الأرض قبل السماء ، فلما قال : ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ [ النازعات : ٣٠/٧٩ ] ، كان المعنى قبل ، لأن قبلها ﴿ أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ☆ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴾ ثم قال : ﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ ، قال أبو حاتم : وقد قالوا غير هذا التفسير »[(١)] .

يشعرنا أولاً أبو حاتم بشكه في هذا التأويل حين قال : « وقد قالوا غير هذا التفسير » ، ولعل التفسير المغاير هو ما ردّ به ابن قتيبة على الطاعنين فقال : « وليس على كتاب الله تحريف الجاهلين وغلط المتأوّلين ، وإنما كان يجد الطاعن متعلقاً ومقالاً لو قال : والأرض بعد ذلك خلقها أو ابتدأها أو أنشأها ، وإنما قال : ( دحاها ) فابتدأ الخلق للأرض على ما في الآي الأُوَل في يومين ، ثم خلق السموات وكانت دخاناً في يومين ، ثم دحا بعد ذلك الأرض ، أي بسطها ومدّها ، وكانت ربوة مجتمعة ... وهو معنى قول ابن عباس . وقال مجاهد : بعد ذلك في هذا الموضع ، بمعنى مع ذلك ، ومع وبعد في كلام العرب سواء »[(٢)] ، ولا تضاد أيضاً في معنى ( بعد ) في هذا الموضع من القرآن الكريم .

**الثالثة :** قوله تعالى : ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴾ [ القلم : ١٣/٦٨ ] . ذكرها قطرب شاهداً على الضّدية في ( بعد ) بمعنى ( قبل ) ، ثم قال : « يجوز أن يكون المعنى مع ذلك »[(٣)] ، وكأن قطرباً يردّ على نفسه القول ، أو يشعرنا على الأقل بتردده حيالها . ونستفتي المفسرين فيها فنجد : « قال الزمخشري ... و ( بعد ذلك ) نظير ( ثم ) في

(١) أضداد أبي حاتم : ١٤٦ .

(٢) تأويل مشكل القرآن : ٦٧ ـ ٦٨ ، وانظر البحر المحيط : ٤٢٣/٨ .

(٣) أضداد قطرب : ١٠٠ .

قوله : ﴿ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوا ﴾ [ البلد : ١٧/٩٠ ] ، وقرأ الحسن عتل رفعاً على الذم ، وهذه القراءة لما يدلّ عليه بعد ذلك ، وقال ابن عطية : بعد ذلك أي بعد أن وصفناه به فهذا الترتيب إنما هو في قول الواصف لا في حصول تلك الصفات في الموصوف »[١] .

نستخلص مما سبق أن التَّضاد غير موجود في هذه اللفظة في مواضع الاستدلال على ضديتها من القرآن الكريم ، وبسقوط الدليل تسقط دعوى التضاد المزعوم في هذا اللفظ من كلام العرب .

**بعض** : تدلُّ في كتب الأضداد[٢] على بعض وكل . ويبدو أن أول من قال بضديتها أبو عبيدة ، واستشهد على ضديتها بآيتين وبيت من الشعر ، وينقل لنا الزجاج رأي أبي عبيدة ، ويفند مذهبه في تفسير الآية الأولى ، ويبطل ضدية اللفظ بقوله : « قال أبو عبيدة معنى ﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [ آل عمران : ٥٠/٣ ] قال معناه : كل الذي حرم عليكم . وهذا مستحيل في اللغة وفي التفسير وما عليه العمل . فأما استحالته في اللغة ؛ فإن البعض والجزء لا يكون الكل ، وأنشد في ذلك أبو عبيدة بيتاً غلط في معناه ، وهو قول لبيد :

ترّاك منزلةٍ إذا لم أرضها ... أو يعتلق بعض النفوس حمامُها

قال : المعنى أو يعتلق كل النفوس حمامها ، وهذا كلام تستعمله الناس ، يقول القائل : بعضنا يعرفك ، يريد أنا أعرفك ، فهذا إنما هو تبعيض صحيح ، وإنما جاء عيسى بتحليل ما كان حراماً عليهم ، قال الله عزّ وجلّ : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [ النّساء : ١٦٠/٤ ] ، وهي نحو الشحوم وما يتبعها في التحريم ، فأما أن يكون أحل لهم القتل والسرقة والزّنا فمحال »[٣] .

(١) البحر المحيط : ٣١٠/٨ .

(٢) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٨١ ، وأبي الطيب : ٩٩/١ ، والصغاني : ٢٢٤ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٤١٥/١ ، وانظر البحر المحيط : ٤٦٨/٢ .

والآية الثانية التي استشهد بها أبو عبيدة على ضدية ( بعض ) قوله تعالى : ﴿ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ [ الزُّخرف : ٦٣/٤٣ ] ، إذ يرى أن معناها ( كل الذي )[١] ، ويفند رأيه صاحب المفردات بقوله : « وفي قوله قصور نظر منه ، وذلك أن الأشياء على أربعة أضرب : ضرب في بيانه مفسدة ، فلا يجوز لصاحب الشريعة أن يبيّنه كوقت القيامة ووقت الموت ، وضرب معقول يمكن للناس إدراكه من غير نبي كمعرفة الله ومعرفته في خلق السموات والأرض فلا يلزم صاحب الشرع أن يبينه ...، وضرب يجب عليه بيانه كأصول الشرعيات المختصة بشرعه ، وضرب يمكن الوقوف عليه بما بيّنه صاحب الشرع كفروع الأحكام ، وإذا اختلف الناس في أمر غير الذي يختصّ بالنَّبي بيانه فهو مخيَّر بين أن يبيّن وبين أن لا يبيّن حسب ما يقتضي اجتهاده وحكمته ، فإذاً قوله تعالى : ﴿ لِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ [ الزُّخرف : ٦٣/٤٣ ] ، لم يُرد به كل ذلك ، وهذا ظاهر لمن ألقى العصبية عن نفسه »[٢] .

وهكذا نرى ردّ المفسرين على أبي عبيدة لزعمه الضِّدية في ( بعض ) في هاتين الآيتين ، بما لا يترك أدنى شك في أن اللفظة ليست من الأضداد في سياق النَّص القرآني ، والنَّص الشعري الذي استشهد به أبو عبيدة ، فيخرج اللفظ بذلك من دائرة الأضداد .

**بكر :** يقول الصغاني : « البكر التي لم يُدخل بها ، والتي قد دُخل بها »[٣] .

والذي نراه أن البيان القرآني أوضح لنا الحجة في تفنيد ضدية هذه اللفظة ؛ إذ وردت في القرآن الكريم ثلاث مرات ، ولها ثلاث دلالات متباينة ، وهذا يقتضي أن تكون أضدادها متباينة هي الأخرى .

ففي الآية الأولى : قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ

(١) انظر مجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ٢٠٥/٢ .
(٢) المفردات : ( بعض ) ، وانظر تفسير الطبري : ٥٥/٢٥ ، والبحر المحيط : ٢٦/٨ .
(٣) أضداد الصغاني : ٢٢٤ ، وانظر أضداد أبي حاتم : ١٣٨ ، وابن الأنباري : ٢٤٦ ، وأبي الطيب : ٩١/١ .

عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ [ البقرة : ٦٨/٢ ] ، ذكرت البكر مقابل الفارض ، و « الفارض : المسنّ التي انقطعت ولادتها من الكبر »[١] ، ولا شك أنه دُخل بها ، فينبغي أن يكون معنى البكر هنا في المقابلة : الصغيرة التي لم تلد من الصغر وقد دُخل بها ، فعلاقة المقابلة هنا تنعقد بين كبيرة وصغيرة بشرط عدم الولادة مع الدخول بها .

وفي الآية الثانية : ﴿ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً ﴾ [ التَّحريم : ٥/٦٦ ] ، ذكرت البكر مقابل الثَّيِّب ، والثَّيِّب : هي التي دُخل بها - وإن كانت صغيرة - ويقابلها العذراء التي لم يُدخل بها - وإن كانت كبيرة - وهذا معنى البكر هنا ، فالمقابلة في هذا الموضع بين مدخول بها وغير مدخول ، من دون شرط السن .

والذي نرجحه أن الأضداديين خلطوا - في البكر - بين هذين المعنيين المتباينين من غير تدقيق في القيد الذي استخلصناه من نقيضها ، فقالوا : « البكر التي لم يُدخل بها ، والتي قد دُخل بها »[٢] ، ونؤكد نفي التَّضاد في ( البكر ) بأنه لا يصح لغةً وشرعاً استبدال مقابل البكر الأول بالثاني ، ولا الثاني بالأول ، فلا نقول : إنها بقرة لا ثيب ولا بكر ؛ لأن العبرة ليست بالدخول بها وعدمه وإنما بالسِّن كبره وصغره ، وكذلك الأمر في الثانية ، فلا نقول : فوارض وأبكاراً ، لأن العبرة ليست بالسن وإنما بالدخول بهن وعدمه .

أما الآية الثالثة فهي قوله تعالى واصفاً نساء الجنة : ﴿ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً ﴾ [ الواقعة : ٣٦/٥٦ ] . فقد جمعت المعنيين السابقين من غير قيد ، فدلَّت على العذراء والصغيرة معاً ، بدليل قوله تعالى دالاً على العذرية : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ ﴾ [ الرَّحمن : ٧٤/٥٥ ] ، وعلى الصغر بقوله تعالى : ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَاباً ﴾ [ النَّبأ : ٣٣/٧٨ ] .

---

(١) البحر المحيط : ٢٤٨/١ .

(٢) أضداد الصغاني : ٢٢٤ .

أما إطلاق البكر على التي وضعت أول بطن[١] ، فمجاز غير منسي ، قُصد به التعظيم كما يقول الراغب : « وسمي أول الولد بكراً ، وكذلك أبواه في ولادته إياه تعظيماً له ... »[٢] ، ثم إن اللفظ بهذا المعنى لم يرد في القرآن الكريم . وبهذا نرى أن اللفظ يمكن أن يعدَّ تجوُّزاً من قبيل المشترك اللفظي ، وليس من الأضداد في شيء .

**بلاء :** جعل الأصمعي ( البلاء ) من الأضداد ، فقال : « البلاء يكون نعمة ومنحة ، ويكون نقمة ومحنة ، قال الله تعالى : ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [ الأنبياء : ٣٥/٢١ ] »[٣] . وقد ورد المصدر في القرآن الكريم ست مرات دالاً على معنى الاختبار ، وهو الأصل في البلاء[٤] .

ونرى أن الخير والشَّر ما هما إلاّ وسيلتا الاختبار ، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ [ النّمل : ٤٠/٢٧ ] ، وكذلك ما ذكره الأصمعي نفسه من قوله تعالى : ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [ الأنبياء : ٣٥/٢١ ] ، يقول فيها ابن قتيبة : « أي نختبركم بالشَّر لنعلم كيف صبركم ؟ وبالخير لنعلم كيف شكركم ؟ »[٥] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ ﴾ [ الأعراف : ١٦٨/٧ ] ، أي اختبرناهم .

أما قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَنْجَاكُم مِّن آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ، وَفِي ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ [ إبراهيم : ٦/١٤ ] ، فقد

---

(١) انظر أضداد أبي حاتم : ١٣٨ .
(٢) المفردات : ( بكر ) .
(٣) أضداد الأصمعي : ٥٩ .
(٤) انظر تأويل مشكل القرآن : ٤٦٩ ، والمفردات : ( بلي ) ، والبحر المحيط : ١٨٩/١ .
(٥) تأويل مشكل القرآن : ٤٦٩ .

فسَّرها الأصمعي نفسه بقوله : « راجع الأمرين إلى المحنة التي في قوله : ﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ ، وإلى المنحة في قوله : ﴿ أَنْجَاكُمْ ﴾ »[1] ، فهو اختبار بالخير والشَّرِّ معاً .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاَءً حَسَناً ﴾ [ الأنفال : ١٧/٨ ] ـ وقد استشهد به الأصمعي[2] أيضاً ـ فقد قال فيه السُّدِّي : « ينصرهم وينعم عليهم ... والبلاء يستعمل للخير والشَّرِّ ، ووصفه بحسن يدل على النصر والعزة »[3] . ونستفيد من هذا القول أن تمييز أحد المعنيين كان من الصفة وليس من لفظ ( البلاء ) نفسه .

وخلاصة القول إن ( البلاء ) لها معنى واحد هو الاختبار مهما اختلفت وسائله ، وما هي من الأضداد .

**بيع :** يدل اللفظ في كثير من كتب الأضداد[4] على البيع والشراء . وقد استشهد الأضداديون لمعنى الشراء بسبعة أبيات من الشعر وشيء من النثر .

أما في القرآن الكريم فلم يرد اللفظ في سياق نصوصه بمعنى الشراء ، وإنما وردت الكلمة بصيغة المصدر سبع مرات ، دلَّت في اثنتين[5] منها على معنى الفداء يوم القيامة ، وعلى معنى البيع في الباقي[6] .

وتأويل ضدِّية هذا اللفظ في كلام العرب يمكن من طريقين : **الأول :** المعنى

(١ و٢) أضداد الأصمعي : ٥٩ ، وانظر معاني القرآن للفراء : ٦٩/٢ ، وتأويل مشكل القرآن : ٤٦٩ ، ومعاني الزجاج : ١٣١/١ .

(٣) البحر المحيط : ٤٧٧/٤ .

(٤) انظر أضداد قطرب : ٩٧ ، والأصمعي : ٢٩ ـ ٣٠ ، ٥١ ، وأبي عبيد القاسم بن سلام في **مجلة المجمع العلمي العراقي** ، مج ٣٨ ، ع ٤ ، ١٩٨٧ م ، ص : ٢٨٠ ، والتوزي : ١٦٧ ، وابن السكيت : ١٨٤ ـ ١٨٥ ، ٢٠٤ ، وأبي حاتم : ١٠٦ ، وابن الأنباري : ٧٣ ، وأبي الطيب : ٤١/١ ، والصغاني : ٢٢٥ ، والمنشي : ٣٦٧ .

(٥) انظر سورة البقرة : آية ٢٥٤ ، وسورة إبراهيم : آية ٣١ .

(٦) انظر سورة البقرة : آية ٢٧٥ ، وسورة النور : آية ٣٧ ، وسورة الجمعة : آية ٩ ، وسورة التوبة : آية ١١١ .

العام في المبادلة ، وقد كان البيع والشراء بتبادل الأشياء ، فالبائع شار ، والشاري بائع ، وكلاهما في الوقت نفسه بائع وشار لتلازم الموقفين . **والثاني :** اختلاف لغات القبائل ، فقد نصَّ القدماء على أن البيع يدل على الشراء في تميم وربيعة خاصة[١] .

**بين :** يدلُّ اللفظ في كتب الأضداد[٢] على الافتراق والاتصال . أما معنى الافتراق فشائع مشهور ، وأما معنى الاتصال فالشاهد الوحيد عليه في كتب الأضداد قوله تعالى : ﴿ ... وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِيْنَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيْكُمْ شُرَكَاءُ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [ الأنعام : ٩٤/٦ ] . قرئت ( بينُكم ) بالرفع بمعنى وصلكم ، وقد ناقش د . آل ياسين ضدية هذه اللفظة ، وانتهى إلى رفضها ، فقال : « أما ( بين ) فلا يمكن الاحتجاج بالآية على ضديتها بقراءة مرفوعة على الفاعلية قراءة ضعيفة ؛ لأن الأصل فيها ( لقد تقطع ما بينكم ) ولذا فهي تقرأ مبنية على الظرف بالرغم من حذف ( ما ) ، وهي القراءة المشهورة التي عبر عنها الفراء بقوله : « وهو وجه الكلام » ، ولذا فهي ظرف مستعمل استعماله الطبيعي ، وهي غير ( البين ) بمعنى الفراق الذي هو من بان يبين ، فهذه معربة ، إلاّ أن الأضداديين قرنوا ( بَيْن ) في الآية مقروءة بالرفع حيث تعني الوصل ، إلى ( البلبين ) الاسم المعرب الذي يعني الفراق وحكموا بالضّدية »[٣] .

ونحن نختلف مع د . آل ياسين من عدة وجوه :

١ ـ ليس لنا أن نحكم على قراءة بالضعف . ثم إن جمهور السبعة قرأها بالرفع على الفاعلية[٤] ، وهو الوجه الذي أنكره د . آل ياسين ، يقول أبو حيان معلّلاً القراءة

---

(١) انظر معاني القرآن للفراء : ٥٦/١ ، ونوادر أبي زيد : ٣٣ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١٣٨ ، والأصمعي : ٥٢ ، وابن السكيت : ٢٠٥ ، وابن الأنباري : ٧٥ ، والصغاني : ٢٢٥ .

(٣) الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢٢٠ .

(٤) انظر البحر المحيط : ١٨٢/٤ .

بالرفع : « اتسع في الظرف وأسند الفعل إليه فصار اسماً كما استعملوه في قوله : ﴿ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ ﴾ [ فُصّلت : ٥/٤١ ] ، أو على أنه أريد بالبين الوصل »[١] .

٢ ـ ليس لنا أن نقول : إن الأصل في الآية ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ ؛ ولذا فهي تقرأ مبنية على الظرف بالرغم من حذف ( ما ) . فالأصل هو ما جاء في كتاب الله بالقراءات المختلفة ، وشروط القراءة معروفة في كتب القراءات وعلوم القرآن ، والذي ذكره د . آل ياسين وجه من وجوه التأويل والتخريج ، وليس الأصل .

٣ ـ أما قوله : وهي القراءة المشهورة التي عبَّر عنها الفراء بقوله : « وهو وجه الكلام » ، فنردّه لأنَّ الشهرة ليست من مقاييس القراءات ، والتمسك بقول الفراء وحده لا يكفي ، فقد أورد أبو حيان ما يزيد على عشرة أقوال[٢] في توجيه معنى البين وإعرابه ، ثم إن الفراء نفسه أقرَّها بالرفع بمعنى الوصل[٣] .

٤ ـ استند د . آل ياسين إلى الإعراب في ( بان يبين ) لإنكار التَّضاد مع بناء الظرف ، فجعل التَّضاد في علم النحو بين الإعراب والبناء ، وليس في علم الدلالة من حيث معنى الكلمة نفسها ، والمهم في رأينا التَّضاد في المعنى مع اتِّحاد النطق .

٥ ـ ثم إنه يستشف من قوله : « إلاّ أن الأضداديين قرنوا ( بين ) في الآية مقروءة بالرفع حيث تعني الوصل ... » يستشف من هذا إقراره بأن اللفظة تعني الوصل ، فليس له بعد ذلك إنكار التَّضاد فيها .

ونحن مع ذلك لا نختلف مع د . آل ياسين من حيث النتيجة ؛ إذ إننا نرفض ضدّية هذا اللفظ ولكن بوسيلة أخرى ، فالآية هذه هي الدليل الوحيد لمن قال بضدية ( البين ) ، ويكفي لردّها اختلاف الآراء حولها ، وعدم الاتفاق على معنى ( الوصل )

(١) الموضع السابق .

(٢) انظر السابق نفسه : ١٨٢/٤ ـ ١٨٣ .

(٣) انظر أضداد الأصمعي : ٥٢ .

فيها بين المفسرين ، والضِّدية فيها ـ إن كان ثمة ضدية ـ جاءت من هذه التأويلات المختلفة ، وليس من اللفظ ذاته ، ونؤيد رأينا هذا بقول ابن عطية : « لم يُسمع من العرب البين بمعنى الوصل ، وإنما انتزع ذلك من هذه الآية »[١] ، وهذا الطعن كافٍ لإسقاط الشاهد الوحيد على ضدية اللفظ .

وخلاصة الأمر في الآية أن ( البين ) ظرف مع اختلاف وجوهه[٢] بناءً وإعراباً ، نصباً أو رفعاً ، أو اسم بمعنى افتراق ، يقول فيه أبو حيان : « وذلك مجاز عن الأمر البعيد ، والمعنى لقد تقطعت المسافة بينكم لطولها ، فعبَّر عن ذلك بالبين »[٣] ، والظرف والافتراق ليس بينهما تضاد ، أما معنى الوصل فنراه مردوداً للحجة التي أوضحناها من قول ابن عطية ، وبالتالي لا يمكن القول ـ في رأينا ـ بضدية اللفظة والاحتجاج لها بالآية .

**ثُلّة :** يقول قطرب : « الثُّلّة : الجماعة الكثيرة من الغنم ... وقال بعضهم : القليل من الغنم »[٤] ، وجعلها الصغاني القطعة العظيمة واليسيرة من الإبل[٥] ، وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم ثلاث مرات .

وردت أول مرة في سياق الآيات التالية : ﴿ وَكُنْتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً ☆ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ☆ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ☆ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ☆ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ☆ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ☆ ثُلَّةٌ مِّنَ الأَوَّلِينَ ☆ وَقَلِيلٌ مِنَ الآخِرِينَ ﴾ [ الواقعة : ٥٦/٧ـ١٤ ] .

---

(١) البحر المحيط : ٤/١٨٢ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٤/١٨٢ ـ ١٨٣ .

(٣) السابق نفسه : ٤/١٨٢ .

(٤) أضداد قطرب : ١٤٦ .

(٥) انظر أضداد الصغاني : ٢٢٥ .

يذكر أبو حيان مناسبة السورة لما قبلها من سورة الرحمن ، فيقول : « ما قبلها تضمن العذاب للمجرمين ، والنعيم للمؤمنين ، وفاضل بين جنتي بعض المؤمنين وجنتي بعض بقوله : ﴿ وَمِنْ دُوْنِهِمَا جَنَّتَانِ ﴾ [ الرّحمن : ٦٢/٥٥ ] ، فانقسم العالم بذلك إلى كافر ، ومؤمن مفضول ، ومؤمن فاضل ، وهكذا جاء ابتداء هذه السورة من كونهم أصحاب ميمنة ، وأصحاب مشأمة ، وسبّاق وهم المقرّبون »[١] ، وفي تفسيره لكلمة الثُّلة يقول : « والثُّلّة الجماعات قلت أو كثرت ، والمراد بها في الآية الجماعة الكثيرة لمقابلها في قوله : ﴿ وَقَلِيْلٌ مِّنَ الآخِرِينَ ﴾ »[٢] ، ويقول في المقربين : « وقسم السابقين المقربين إلى ثلة من الأولين وقليل من الآخرين ... وقالت عائشة : الفرقتان في كل أمة نبي ، في صدرها ثلة ، وفي آخرها قليل ... وفي الحديث : الفرقتان في أمتي فسابق في أول الأمة ثلة ، وسابق سائرها إلى يوم القيامة قليل »[٣] . وإذن فإن دلالة الثُّلة في هذا الموضع الكثرة لا غير بدليل المقابلة بين الثُّلّة والقليل كما أشار أبو حيان .

أما الموضعان الآخران اللذان وردت فيهما الكلمة ، ففي سياق الآيات التالية : ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ☆ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً ☆ عُرُباً أَتْرَاباً ☆ لأَصْحَابِ الْيَمِينِ ☆ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِيْنَ ☆ وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِيْنَ ﴾ [ الواقعة : ٣٥/٥٦ـ٤٠ ] .

يقول أبو حيان : « ثلّة من الأوّلين : أي من الأمم الماضية ، وثلّة من الآخرين : أي من أمة محمد ﷺ ، ولا تنافي بين قوله : ﴿ وَثُلَّةٌ مِّنَ الآخِرِيْنَ ﴾ وقوله قبل : ﴿ وَقَلِيْلٌ مِّنَ الآخِرِيْنَ ﴾ لأن قوله من الآخرين هو في السابقين ، وقوله : ﴿ وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِيْنَ ﴾ هو في أصحاب اليمين »[٤] ، وبهذا القول ينفي أبو حيان ما قد يسبق إلى الذهن من ترادف بين الثُّلّة والقليل .

---

(١) البحر المحيط : ٢٠٢/٨ .

(٢) النهر المادّ من البحر : ٢٠٢/٨ .

(٣) البحر المحيط : ٢٠٥/٨ .

(٤) السابق نفسه : ٢٠٧/٨ .

خلاصة القول : أن الناس يوم القيامة على ثلاث شعب :

ـ شعبة في النار ، وهم أصحاب الشمال .

ـ وشعبتان في النعيم :

إحداهما : أصحاب اليمين : وهم كثير من الأمم الماضية ، وكثير من أمة محمد ﷺ .

والثانية : السابقون المقربون : وهم كثير في عهد النبي ﷺ ، وقليل في سائر الزمان .

فهذه هي مواضع الكلمة من القرآن الكريم ، وقد دلت فيها جميعاً على معنى الكثرة لا غير ، وحين أُريدَ معنى القلّة جاء النَّص القرآني بلفظ ﴿ قليل ﴾ مقابل ﴿ ثُلَّة ﴾ ، ولم يذكر ( الثُّلّة ) للدلالة على القلّة ، وحتى قطرب نفسه حين ذكر معنى القلّة أشعرنا بشكّه فيه حين قال : « وقال بعضهم : الثُّلّة القليل من الغنم »[1] ، ولم يستشهد لذلك . ونحن نقطع بعدم ضديتها في سياق النَّص القرآني ، والعربية من ورائه ، ولا نرى مسوغاً لتصنيفها في الأضداد .

**إثابة :** يقول أبو حاتم : « قالوا أثبنا الرجل إذا أعطيته ثوابه ، وأثبته زعموا في معنى استثبته ، ولا أعرفه »[2] . حسبنا أن أبا حاتم برّأ نفسه من ضدية هذه الكلمة ، وكلمات أخرى حين قال قبلها : « وقد ذكر بعض أصحابنا حروفاً لا علم لي بها أتقال أم لا »[3] ، وحين أورد الصيغة أكّد براءته ثلاث مرات بقوله : قالوا ... زعموا ... ولا أعرفه ، ولو كان لديهم شاهد على ذلك لذكروه ، وإذن فالتَّضاد غير حاصل من هذه الجهة .

غير أن في اللفظ تضاداً من جهة أخرى ذكرها الفراء بقوله : « وقوله ﴿ فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ ﴾ [ آل عمران : ١٥٣/٣ ] ، الإثابة هاهنا في معنى عقاب ... وقد يقول الرجل

(١) أضداد قطرب : ١٤٦ .

(٢) أضداد أبي حاتم : ١٤٨ .

(٣) الموضع السابق .

الذي قد اجترم إليك : لئن أتيتني لأثيبنك ثوابك ، معناه : لأُعاقبنّك ، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية ، وقد قال الله تبارك وتعالى : ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [ آل عمران : ٢١/٣ ] ، والبشارة إنما تكون في الخير ، فقد قيل ذاك في الشَّرّ »[١] . وذلك صحيح ، ولكن ليس في أصل دلالة اللفظ ، وإنما لفتة بلاغية في أسلوب القرآن الكريم ، يقول الراغب : « وكذلك المثوبة في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ ﴾ [ المائدة : ٦٠/٥ ] ، فإن ذلك استعارة في الشَّرّ كاستعارة البشارة فيه »[٢] ، وقد جاء القرآن بهذه الأساليب مجاراة لأساليب العرب ، فسمَّى الغمّ ثواباً ، نظير قول الشاعر : [ تحية بينهم ضرب وجيع ][٣] ، ويشهد لذلك قول الفرّاء السابق : وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية ، فهو إذن مذهب من مذاهب العربية في بلاغتها ، وعلى هذا فاللفظ أصلاً للإثابة بالخير ، ونحن إن قبلنا ضديته فللنكتة البلاغية الطارئة التي تثير انتباه السامع في استعمال اللفظ لغير ما وضع له .

وثمة تعليل آخر لضدية اللفظ مردّه للجذر اللغوي ، يقول ابن فارس : « الثاء والواو والباء قياس صحيح من أصل واحد ، وهو العود والرجوع ، يقال ثاب يثوب إذا رجع »[٤] ، وبهذا المفهوم تتسع دلالة الإثابة لتشمل الرجوع على الخير بالخير ، وهو ما شاع في معنى الإثابة والثواب ، وتشمل كذلك الرجوع على الشَّرّ بالشَّر ، ويكون ذلك في العقاب ، والأصل فيها مطلق الرجوع بغضّ النظر عن نوعه ، وبهذا التعليل يستقيم تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَثَابَكُمْ غَمّاً بِغَمٍّ ﴾ [ آل عمران : ١٥٣/٣ ] على معنى العقاب حقيقة لا استعارة ، وقل مثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللهِ ﴾ [ المائدة : ٦٠/٥ ] ، ويشهد لصدق هذا التعليل قوله تعالى : ﴿ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [ المطففين : ٣٦/٨٣ ] ، فإننا نستبعد حمل اللفظ في الآية على

(١) معاني القرآن للفراء : ٢٣٩/١ .

(٢) المفردات : ( ثوب ) .

(٣) انظر البحر المحيط : ٨٣/٣ .

(٤) مقاييس اللغة : ( ثوب ) ـ ٣٩٣/١ .

الاستعارة ، وإنما هي أفعالهم عادت إليهم بشرِّها فكانت عقاباً ، وكذلك أفعال المؤمنين تعود إليهم بخيرها فتكون إنعاماً .

والذي نخلص إليه أن ضدية ( الإثابة ) مردودة بإحدى العلتين :

**الأولى :** أن دلالتها على العقاب تكون على سبيل الاستعارة .

**الثانية :** الدلالة العامة في الجذر اللغوي التي تستغرق الثواب والعقاب في مفهوم الرجوع عموماً ، فيكون مرة خيراً ، ومرة شرّاً ، وذلك بحسب نوع العمل .

وكلتا العلتين ـ الاستعارة وعموم اللفظ ـ لا يعوّل عليهما في القول بالأضداد .

**جديد :** يدلُّ اللفظ في كتب الأضداد على الجديد والمقطوع[1] ، وقد ورد اللفظ كثيراً في سياق البعث يوم القيامة كقوله تعالى : ﴿ أَإِذَا كُنَّا تُرَاباً أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيْدٍ ﴾ [ الرَّعد : ٥/١٣ ] ، وتكرر مرتين في سياق آخر هو قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [ إبراهيم : ١٩/١٤ ، وفاطر : ١٦/٣٥ ] .

وأصل الجدّ في اللغة : « قطع الأرض المستوية ، ومنه جدّ في سيره يجدّ جدّاً ... وتُصُوِّر من جددت الأرض القطع المجرد .. وثوب جديد أصله المقطوع ، ثم جعل لكل ما أحدث إنشاؤه »[2] .

يُفهم من هذا أن الثوب الحديث مرَّ بمرحلة القطع ، أو الاقتطاع من القماش ، ولا تضاد هنا بين الجديد بمعنى الحديث ، والجديد بمعنى المقطوع أو المقتطع ، بل على العكس نراه إلى الترادف أقرب ، ونجد فرقاً هنا بين القطع والتقطّع ؛ إذ القطع بفعل فاعل كقوله تعالى : ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [ المائدة : ٣٨/٥ ] ، والتقطع يكون بسبب البلى والاهتراء ، وهذان مختلفان .

---

(١) انظر أضداد ابن الأنباري : ٣٠٨ ، والصغاني : ٢٢٦ .

(٢) المفردات : ( جدد ) .

والحاصل أن من قال بضديتها خلط بينهما ، ولو كان ثمة تضاد لكان بين الجديد والمتقطّع ، أي البالي أو الخلق ، لا المقطوع ، يؤكد هذا الراغب بقوله : « وقوبل الجديد بالخلق لما كان المقصود بالجديد القريب العهد بالقطع من الثوب »[١] ، وكذلك القالي : « ويقال : بلي ثوبه ثم أجدّ ثوباً »[٢] ، واللفظ بعد هذا لم يرد في سياق النّص القرآني إلاّ بمعنى واحد هو الجديد أو الحديث .

**جن :** يذكر الصغاني أن لفظ ( الجن ) يطلق على الجن والملائكة[٣] ، والجن والجنة وردت كثيراً في القرآن الكريم ، والقول بضديتها يناقش من جهتين :

**الأولى :** اختلاف المفسرين في حقيقة إبليس : هل هو من الملائكة أم من الجن ؟ وذلك عند تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ ٱسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ ﴾ [ البقرة : ٣٤/٢ ] ، وقوله تعالى : ﴿ إِلاَّ إِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [ الكهف : ٥٠/١٨ ] .

اختلف المفسرون في طبيعة الاستثناء فمنهم من قال : متصل ، فعلى هذا يكون إبليس ملكاً ، ومنهم من قال : منقطع ، وإنه أبو الجن ، وثمة آراء أخرى[٤] . ومهما يكن من اختلاف فإننا لا نرى تضاداً بين الجن والملائكة ، بل إن الإنس والجن والملائكة ، كل من خلق الله عبيد له ، وبين الجن والملائكة اختلاف لا تضاد ، فقد خلق الله الجن من نار ، وجعلهم أحد الثقلين ، وخاطبهم في الكتاب كما خاطبنا ، وسمّاهم رجالاً كما سمّانا ، وهذا يقتضي أن منهم إناثاً ، في حين خلق الله الملائكة من نور ، وعصمهم عن المعاصي ، وتوعَّد من ادَّعاهم إناثاً ، فطبيعة الجن تختلف عن طبيعة الملائكة ، ولا تناقضها ، فلا تضاد هنا .

---

(١) الموضع السابق .

(٢) البارع في اللغة ، للقالي : ٥٧٣ .

(٣) انظر أضداد الصغاني : ٢٢٦ .

(٤) انظر البحر المحيط : ١٥٣/١ و ١٣٦/٦ .

**الثانية** : اختلاف المفسرين في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾ [ الصّافات : ١٥٨/٣٧ ] ، كذلك اختلف المفسرون في تأويل ( الجنة )[١] فمنهم من قال الشياطين ، ووجَّه الآية بما يناسب المعنى ، ومنهم من قال الملائكة ووجَّه الآية بما يناسب المعنى كذلك .

والحاصل أن بين الجنّ والملائكة سمة مشتركة ، وهي الاجتنان والخفاء ، أوهمت بالتَّضاد مع ما بينهما من اختلاف ، ثم إن التَّضاد هنا نابع من اختلاف المفسرين وليس من دلالة اللفظة حقيقة ، فلا تضاد فيها عند التحقيق .

والتَّضاد ـ إن كان ثمة تضاد ـ ينبغي أن يكون في لفظ ( الجن ) أو ( الجنة ) إذا أُريدَ منه الشياطين فقط ، الذين يسعون في الأرض فساداً ، وإذا أُريد منه الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ، وليس ينعقد بين الجن عامة والملائكة كما ذكر الصغاني ، فالتَّضاد إذن يكون بين معصية الشياطين من الجن ، وطاعة الملائكة ، لا بين الجنسين ؛ لأن من الجن الصالحين ومنهم دون ذلك كما قال تعالى على لسانهم : ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً ☆ وأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً ﴾ [ الجنّ : ١٤/٧٢ـ١٥ ] . ومعلوم أن لفظ ( الجن ) لا يقتصر على القاسطين فقط بل يشمل كذلك المسلمين الصالحين منهم ، وإذن فشرط التَّضاد السابق ـ وهو المقابلة بين معصية الشياطين فقط وطاعة الملائكة ـ غير حاصل لعدم شمولية المقابلة فلا تضادّ بناء على ذلك ؛ إذ لا يصح أن يطلق اللفظ على الملائكة عامة وقسم من الجن خاصة هم القاسطون ، فإما عليهم عامة ، وإمّا لا .

**حرس** : يقول أبو حاتم : « حرس فلان الشيء إذا حفظه وكلأه ، وحرس الشيء سرقه من المرعى ، وفي الحديث ( لا قطع في حريسة الجبل ) أي الشاة تسرق من الجبل لأنها مخلّى عنها »[٢] .

---

(١) انظر السابق نفسه : ٣٧٨/٧ .

(٢) أضداد أبي حاتم : ١٣١ ، وانظر أضداد التوزي : ١٨٥ ، وابن الأنباري : ٤١٤ ، والصغاني : ٢٢٧ .

وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم مرة واحدة بصيغة ( حَرَس ) في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً ﴾ [ الجنّ : ٨/٧٢ ] . والمتأمل في قول أبي حاتم وغيره ممن قال بضدية الكلمة يجد أن الشاهد الوحيد لديهم على ضديتها هو الحديث الشريف : « لا قطع في حريسة الجبل » ، ولا يخفى ما في هذا التعبير من بلاغة نبوية ، وكناية لطيفة عن الشاة السائبة التي لا راعي لها ، فالشاة التي يحرسها الجبل لا حارس لها ؛ إذ لا يعقل أن يحمي الجبل شاة على وجه الحقيقة في اللفظ وهذا يشبه قولنا : فلان يلتحف السماء ، كناية عن افتقاره إلى لحاف يتغطى به ، إذ لا يعقل حقيقة أن تكون السماء لحافاً يحمي من البرد ، فهل هذا يعني أن ( يلتحف ) تدل على وجود اللحاف وعدمه ؟!

قلنا إن هذا الحديث هو الشاهد الوحيد لدى من قال بضديتها ، وحتى تصح اللفظة عندهم كان لا بد من تركيب المعنى حسب الشاهد الوحيد ، فقالوا : « حرس الشيء سرقه من المرعى » ، فعمموا الخاص بقولهم ( الشيء ) وفي الحديث أُريدت الشاة وأشباهها ، والشاة ليست أي شيء ، وإنما هي شيء خاص ، ثم غالطوا في المعنى فقالوا ( من المرعى ) ، والمرعى للتي لها راع ، فهذه محروسة ، وفي الحديث ( الجبل ) والجبل ليس حارساً فهذه سائبة ، وفي قولهم هذا تقييد للمطلق أيضاً إذ ليس كل جبل مرعى . ولو كان اللفظ من الأضداد لكان حسبهم أن يقولوا : حرس الشيء حفظه ، وحرسه سرقه ، بعموم ( الشيء ) ، ومن غير قيد ( المرعى ) ، ثم ينبغي أن يستشهدوا على ذلك بشاهد غير الحديث ، يكون فيه التَّضاد أكثر منطقية .

نخلص من هذا إلى أن الحديث الشريف ـ شاهدهم الوحيد ـ فيه لفتة بلاغية خاصة ، كانت في ذهن المستكثرين من الأضداد ، فأرادوا أن يعمموا ويركبوا عليها ضداً بكثير من التكلف والتعنت ، وما هي من الأضداد في شيء ، وقد جاء القرآن

الكريم باللفظ على معناه المعهود ، وهو الحفظ والحماية ، يقول أبو حيان في تفسير الآية السابقة : « المراد بالحرس الملائكة ، أي حافظين من أن تقربها الشياطين »[١] .

**حسب :** يدلُّ اللفظ في كتب الأضداد[٢] على الشك واليقين ، يقول أبو حاتم مثلاً : « قال لبيد فجعل حسبت يقيناً :

حسبت التقى والبر خيراً تجارة رباحاً إذا ما أصبح المرء قافلا

... وقوله : حسبت التقى يريد استيقنت »[٣] . وقد ورد الفعل كثيراً في القرآن الكريم بصيغتي الماضي والمضارع .

والشاهد الذي ذكره أبو حاتم مطعون ؛ لأنه مرويٌّ على غير هذا اللفظ ، وروايته الثانية[٤] : رأيت التقى بدلاً من حسبت ، مما يسقط الاحتجاج به .

ويرى الراغب أن معنى الحسبان : « أن يحكم لأحد النقيضين من غير أن يخطر الآخر بباله ، فيحسبه ويعقد عليه الأصبع »[٥] . وتأمُّل هذه العبارة يهدي إلى أن الحسبان **أولاً :** حكم ، والحكم يفترض أن يصدر عن يقين . وهو **ثانياً :** بين نقيضين ، وفي هذا ما يقربه من التَّضاد ، و**ثالثاً :** يكون الحاكم فيه عميّاً عن النقيض ، فيكون حكمه ناقصاً غير يقيني ، فالحاكم يرى نفسه مستيقناً ، والواقع على غير ذلك ، واستقراء اللفظ في كتاب الله يؤكد هذا المعنى ، فمثلاً :

ـ يقول تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً ﴾ [ الكهف : ١٨/١٨ ] ، فالناظر يحكم متيقناً بأنهم أيقاظ ، ولا يخطر في باله النقيض ، والواقع ضدّ ذلك كما أخبر الله تعالى : ﴿ وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [ الكهف : ١٨/١٨ ] .

(١) البحر المحيط : ٣٤٩/٨ ، وانظر المفردات : ( حرس ) .

(٢) انظر أضداد أبي حاتم : ٧٨ ، وابن الأنباري : ٢١ ، والصغاني : ٢٢٧ .

(٣) أضداد أبي حاتم : ٧٨ .

(٤) انظر ديوان لبيد : ١١٩ . ولسان العرب : ( ثقل ) ، وتاج العروس : ( ثقل ) .

(٥) المفردات : ( حسب ) .

- ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [ الجاثية : ٢١/٤٥ ] . فهنا حكموا متيقنين بالمساواة من غير شك ، قال الكلبي : « قالوا للمؤمنين : والله ما أنتم على شيء ، ولئن كان ما تقولون حقّاً لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا »[١] ، فبيَّن الله سوء حكمهم ، وأن الواقع اليقيني مناقض له .

- ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِيْنَ ﴾ [ آل عمران : ١٤٢/٣ ] . فهنا حكم يقيني منهم ، ولكنه غير صحيح ، فجاء الاستفهام في الآية على سبيل الإنكار ؛ ليطعن الحكم السابق ويأتي بالقضاء الواقع : « والمراد بنفي العلم انتفاء متعلقه لأنه منتف بانتفائه »[٢] .

- ومثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوا فِي سَبِيْلِ اللهِ أَمْوَاتاً ﴾ [ آل عمران : ١٦٩/٣ ] ، فهو نفي لحكمٍ توهَّم صاحبه الإصابة فيه ، والحقيقة ضدّ ذلك ، يقول الزمخشري : « بل احسبهم أحياء »[٣] ، وهو تذكير من الله بالضِّد الغائب عن البال ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [ آل عمران : ١٦٩/٣ ] ، وهو ما يجب اعتقاده والحكم به .

- ومثل ذلك في قوله تعالى : ﴿ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴾ [ الهمزة : ٣/١٠٤ ] حكم خاطئ ، توهم صاحبه اليقين فيه ، فردَّ الله عليه حكمه بقوله تعالى : ﴿ كَلاَّ ﴾ ثم بيَّن واقع الأمر ﴿ لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴾ [ الهمزة : ٤/١٠٤ ] .

- وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ [ النمل : ٨٨/٢٧ ] ، حكم يقيني يصدره الناظر إلى الجبال ، ولا يخطر في باله أنها تتحرك ، ثم تأتي الحقيقة الغائبة عن الذهن بقوله : ﴿ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ .

(١) البحر المحيط : ٤٧/٨ .
(٢) السابق نفسه : ٦٥/٣ .
(٣) السابق نفسه : ١١٣/٣ .

وهكذا لو نظرنا في جميع الآيات التي ذكر فيها لفظ ( حسب ) لوجدنا أنها تحمل هذا المعنى الذي يشمل اليقين من صاحبه ، وحقيقة الأمر تكذّب هذا اليقين ؛ ففي اللفظ إذن يقين من جانب ، وتشكيك في هذا اليقين من جانب آخر ، واليقين والشك مقصودان معاً في الوقت نفسه والعبارة نفسها ، وهذا المعنى الكلي الذي يشتمل عليه اللفظ لا ضدّ له ؛ ولهذا فإننا لا نعدّ اللفظ من الأضداد ؛ إذ شرط التّضاد أن يدلّ اللفظ على معنى في سياق ، وعلى ضدّه في سياق آخر ، أو أن يكون في سياق واحد ولكن يؤول تأويلين متضادين ومنفصلين في الوقت ذاته .

**حشر :** يقول أبو حاتم : « وحدّثنا أبو زيد الأنصاري ... عن ابن عباس في قوله عزّ وجلّ : ﴿ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴾ [ التّكوير : ٥/٨١ ] قال حشرها موتها ، وقال بعضهم : حشرها جمعها »[(١)] ، وقد ورد اللفظ كثيراً في القرآن الكريم بصيغ متعددة ومواضع متفرقة .

والذي نراه أنه ـ إن صحّ معنى الموت في اللفظ ـ لا تضاد بين الموت والجمع ، وإنما هما دلالتان مختلفتان ؛ إذ الموت شيء والجمع شيء آخر ، دليل ذلك أنه يمكن أن يجتمعا معاً ، فقد روى أبو حيان عن ابن عباس نفسه قوله : « جمعت بالموت فلا تبعث ، ولا يحضر يوم القيامة غير الثقلين »[(٢)] ، وبذلك يوفّق ابن عباس بين المعنيين ويُخرج اللفظ من دائرة التّضاد .

**حليم :** ومثلها **الرشيد والعزيز والكريم :** وذلك في قوله تعالى على لسان قوم شعيب : ﴿ إِنَّكَ لأَنْتَ الْحَلِيْمُ الرَّشِيْدُ ﴾ [ هود : ٨٧/١١ ] ، وفي قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ ﴾ [ الدُّخان : ٤٩/٤٤ ] ، وقد ذُكرت الآيتان في أمثلة الأضداد[(٣)] .

والحقّ أن الضّدية ليست في مادة هذه الألفاظ ، وإنما في طريقة التعبير ،

(١) أضداد أبي حاتم : ١٤٧ .

(٢) البحر المحيط : ٤٣٢/٨ .

(٣) انظر أضداد ابن الأنباري : ٢٥٨ ، وتأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة : ١٨٥ ـ ١٨٦ .

واختلاف الصوت وما يصحبه من إيماءات وإشارات توحي بالسخرية ، وكذلك مراعاة حال المخاطب وسياق النَّص ، وإلاّ فإن الكثير الكثير من الصفات سيصبح من الأضداد إن سلمنا بضدية هذه الألفاظ على هذه الشاكلة ، وإذن فليس التَّضاد في هذه المواد اللغوية ، وإنما في طريقة الأداء والأصوات ، وليس هذا مجال درسها . وقد ذهب بها ابن جنّي مذهباً آخر فحملها على الحكاية ، فقال : « معناه : ذُق إنك أنت الذي كان يقال له العزيز الكريم »[١] ، وبهذا التأويل أيضاً تخرج من الأضداد ، وتبقى على ما وضعت له من المعنى الشائع .

**حمأ :** يذكر قطرب أن من الأضداد : « حَمَأْتُ الركية حَمْئاً : أخرجت حَمْأَتها . وأَحْمَأْتُها إحماءً : جعلت لها حمأة »[٢] ، وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ [ الكهف : ٨٦/١٨ ] .

ويؤكد أبو حيان اختلاف الفعلين والمصدرين اللذين ذكرهما قطرب : « يقال حمئت البئر تحمأ حمأ فهي حمئة ، وحمأتها نزعت حمأتها ، وأحمأتها أبقيت فيها الحمأة »[٣] .

وبعد هذا القول لا نجد حجة للقائلين بضدية اللفظة ، خصوصاً أن قطرباً نفسه أقرَّ باختلاف الفعلين ، واختلاف المصدرين ، وشرط التَّضاد أن تكون اللفظة على سيرة واحدة في الضِّدين ، فجعلها في الأضداد استكثار لا مسوغ له .

**أحمر :** يذكر ابن الأنباري أن لفظ ( الأحمر ) يدلُّ على الأحمر والأبيض[٤] . وقد وردت الكلمة بصيغة الجمع في قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ [ فاطر : ٢٧/٣٥ ] .

ولا نطيل الوقوف عندها ؛ لأن الأحمر لا ضدَّ له بين الألوان ، لا الأبيض

(١) الخصائص ، لابن جني : ٤٦٣/٢ .
(٢) أضداد قطرب : ١٢٧ .
(٣) البحر المحيط : ١٥٩/٦ .
(٤) انظر أضداد ابن الأنباري : ٣٤٦ ، والصغاني : ٢٢٨ .

ولا غيره ، ولا داعي لسلكها في عداد الأضداد ، لا حقيقة على مذهب ابن الأنباري ، ولا مجازاً على مذهب بعض المحدثين[١] ، وآية ذلك أن القرآن الكريم ذكر البيض والحمر متجاورين ، وفي هذا ما يؤكد اختلافهما .

**حميم :** يذكرها أبو حاتم ضمن الحروف التي قيل إنها من الأضداد ، ولا علم له بها أتقال أم لا ، يقول : « وزعموا أن الأصمعي قال : الحميم الماء الحار ، والماء البارد ، ولا أعرفه »[٢] .

وحسبنا من أبي حاتم أنه برّأ نفسه من ضديتها بذكرها مع حروف لا يعلم أتقال في الضّد أم لا ، ثم شكك بضدية اللفظة حين قال : زعموا ، وحين قال : ولا أعرفه . ثم إن الأصمعي نفسه لم يذكرها في أضداده ، وحتى ابن الأنباري الذي يعدُّ مستكثراً من الأضداد ، متعسفاً في جمعها أحياناً ، يقول : « قال بعض الناس : الحميم من الأضداد ، يقال الحميم للحار ، والحميم للبارد ، ولم يذكر لذلك شاهداً ، والأشهر في الحميم الحار »[٣] ، فعدم ذك ذكر الشاهد في رأي ابن الأنباري يجعل من المسألة زعماً لا دليل عليه .

وقد وردت اللفظة في كثير من الآيات[٤] ، تدل على الماء الشديد الحرارة ، وتعذيب الكافرين به في نار جهنم ، إمّا صبّاً على رؤوسهم ، وإما شراباً في بطونهم ، ونخلص من ذلك إلى أن اللفظة بريئة من معنى البرودة في كتاب الله وكلام العرب .

**حنيف :** تذكر بعض كتب الأضداد[٥] أن ( الحنيف ) تدل على المائل والمستقيم . وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم اثنتي عشرة مرة دالاً على معنى الاستقامة ،

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢٠٩ .

(٢) أضداد أبي حاتم : ١٥٢ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ١٣٨ ، وأبي الطيب : ٢٠٨/١ ، والصغاني : ٢٢٨ ، والمنشي : ٣٧١ .

(٣) أضداد ابن الأنباري : ١٣٨ .

(٤) انظر مثلاً : الأنعام : ٧٠/٦ ، يونس : ٤/١٠ ، الحج : ١٩/٢٢ ، الصّافّات : ٦٧/٣٧ ، ص : ٥٧/٣٨ ، الواقعة : ٥٤/٥٦ و ٩٣ ، محمد : ١٥/٤٧ ، غافر : ٧٢/٤٠ ، الدخان : ٤٦/٤٤ و ٤٨ ، الرّحمن : ٤٤/٥٥ .

(٥) انظر أضداد أبي الطيب : ٢٢٥ ـ ٢٢٦ .

كقوله تعالى : ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [ البقرة : ١٣٥/٢ ] ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيْفاً ﴾ [ الرُّوم : ٣٠/٣٠ ] .

ويقول الراغب : « الحنف هو ميل عن الضلال إلى الاستقامة ...، والحنيف هو المائل إلى ذلك ... والأحنف من في رجله مَيْل ، قيل سمي بذلك على التفاؤل ، وقيل بل استعير للميل المجرد »[١] .

يُفهم من هذا أن الحنف اعتقاد ، وسلوك في طريق العقيدة المستقيم ، وإذا أطلقت على الأعرج فإنما تطلق على جارحة غير مستقيمة ، ولا تضاد بين اعتقاد وجارحة ، وإذا غضضنا الطرف عن هذا الجانب ، وقلنا بالتَّضاد بين الاستقامة والعرج ، فهو على ماذكره الراغب ، التفاؤل بسلامة الجارحة ، وعودتها إلى الاستقامة ، أو الاستعارة للمعنى العام فيها ، وكلاهما التفاؤل والاستعارة لا يدلاّن على حقيقة اللفظ ، والكلمة بعد ذلك جاءت في القرآن الكريم بمعنى الاستقامة والتحري عنها ، لا غير .

**أحوى :** يقول الصغاني : « الأحوى : الأخضر والأسود »[٢] ، وما قلناه في ( الأحمر ) نقوله في ( الأحوى ) ، إذ يرى المفسرون أن ( الحوة ) في قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ [ الأعلى : ٨٧/ ٥ ] ، سواد يضرب إلى الخضرة ، أو اللون الشديد الخضرة التي تضرب إلى السواد[٣] ، فإذن لا هو أخضر خالص ولا أسود خالص ، بل هو جماع اللونين معاً ، ولا ضد لذلك اللون ، ومع افتراض أن الكلمة تطلق مرة على الأخضر ، ومرة على الأسود ، فهل يمكن القول : إن الأخضر ضدّ للأسود ؟ نقول : لا ، والكلمة ليست من الأضداد في شيء ، ثم إن التفريق بين الألوان يعتمد على تعريفها أصلاً ، وتعريفها عند السلف لا يخلو من الاضطراب والقلق بالقياس إلى معرفة عصرنا بالألوان .

---

(١) المفردات : ( حنف ) .

(٢) أضداد الصغاني : ٢٢٨ .

(٣) البحر المحيط : ٤٥٧/٨ .

**خابط :** يقول قطرب : « وقالوا : الخابط النائم . والخابط الذي يخبط بيده »[١] ، أو يخبط الأرض بيديه ورجليه[٢] .

ويقول الراغب في معنى الخبط : « الخبط الضرب على غير استواء كخبط البعير الأرض بيده »[٣] . ولم يذكر قطرب شاهداً على معنى النوم الذي ذكره ، وإن صح هذا ، فإننا لا نرى تضاداً بين النوم والخبط باليد أو الرجل ، ونظن ظنّاً أن قطرباً حسب أن الخابط لا بد أن يكون يقظان ، فعقد التَّضاد بين النوم ومستلزمات الخبط ، وهذا غير صحيح من وجهين :

**الأول :** ينبغي أن يكون التَّضاد بين النوم واليقظة من غير ترقُّب لما وراء ذلك من أقوال أو أفعال ، وإلا فإن التَّضاد سيكون بين النوم والطعام ، أو بين النوم والشراب ، أو بين النوم والرياضة ؛ لأن كلاً من الطعام والشراب والرياضة يستلزم اليقظة .

**الثاني :** شرط الضدين أن يتنافيا ولا يجتمعا معاً في آنٍ واحدٍ ، وليس النوم والخبط كذلك ، بل على العكس نرى أن الخبط يلازم فاقد الوعي كالنائم والنعسان والأعشى والمخمور والمجنون ، فالنائم في تقلُّبه يخبط ، والنعسان والأعشى والمخمور والمجنون في مشيهم يخبطون ؛ إذ الخبط ضرب على غير هدى ، وبيت زهير في هذا المعنى مشهور :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمتـــــه ومن تخطئ يُعمَّر فيهرم[٤]

أما في القرآن الكريم فقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ الَّذِيْنَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا

(١) أضداد قطرب : ١١٠ .
(٢) انظر أضداد الصغاني : ٢٢٨ .
(٣) المفردات : ( خبط ) .
(٤) ديوان زهير : ٨٦ .

لا يَقُوْمُونَ إلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ [ البقرة : ٢٧٥/٢ ] ، والمسّ جنون ، والجنون من حالات فقدان الوعي ، وفي الآية تصوير للحالة التي يُبعث عليها آكلو الرِّبا يوم القيامة ، يجمع بين الاستفاقة من الجنون وما يلازمها من التَّخبط كما بيَّنا ، يقول أبو حيان : « فالتَّخبط بالرجل ... ويتعلق ﴿ من المسّ ﴾ بقوله ﴿ يتخبطه ﴾ وهو على سبيل التأكيد ... وقيل يتعلق بـ ( يقوم ) أي كما يقوم من جنونه المصروع »[١] .

نستخلص من هذا أن الخبط لا يكون إلا في حالات فقدان الوعي كالنوم والجنون وغيره ، وأن فقدان الوعي هذا غالباً ما يصحبه خبط أو تخبط ، وإذن ليس بين النوم والخبط تضاد ، وإنما هو تآلف وتكامل .

**أخضر** : تدلُّ الكلمة في كتب الأضداد على الأخضر والأسود من جهة ، وعلى الكريم واللئيم من جهة أخرى[٢] .

أما دلالتها الأولى على الأخضر والأسود ، فنقول ماقلناه في ( الأحوى ) ؛ إذ ليس الأخضر ضدّاً للأسود ، وإنما بينهما تقارب من حيث قتامة اللون ، ولا سيما إذا اشتدت الخضرة ، فالعلاقة بين اللونين أقرب إلى التآلف من التَّضاد ، وقد وردت الكلمة بصيغ مختلفة في القرآن الكريم ليس فيها رائحة السواد ، كقوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الأَخْضَرِ نَاراً ﴾ [ يس : ٨٠/٣٦ ] ، وقوله : ﴿ سَبْعُ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ ﴾ [ يوسف : ٤٣/١٢ و٤٦ ] ، وقوله : ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَاباً خُضْراً ﴾ [ الكهف : ٣١/١٨ ] ، وقوله : ﴿ فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [ الحجّ : ٦٣/٢٢ ] .

وأما دلالة الأخضر على الكريم واللئيم ، فمستوحاة من دلالتها الأولى ، فإطلاقها على الكريم تعبير عن المعنوي بالمادي ، وهو مجاز واضح ؛ لما في الكرم من الخصب

(١) البحر المحيط : ٣٣٤/٢ .

(٢) انظر أضداد ابن الأنباري : ٣٤٧ و ٣٨٢ ، وأبي الطيب : ٢١٩/١ ، والصغاني : ٢٢٨ .

والعطاء ، وكذلك إطلاقها على اللئيم مجاز لما في اللؤم من سواد النفس وخبث الطوية . ثم إن التَّضاد غير حاصل بين الكرم واللؤم ؛ إذ بينهما اختلاف لا تضاد ؛ لأن الكرم ضد البخل وليس اللؤم .

**خفي :** اضطربت الآراء في دلالة اللفظ على الخفاء والظهور في كتب الأوّلين ، واختلفت الأقوال في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ [ طه : ١٥/٢٠ ] .

فقد روي عن ابن عباس أن معناه : أكاد أخفيها من نفسي إشارة إلى شدة غموضها[١] ، ويرى قطرب أن ( خفيت ) كتمت ، وخفيت وأخفيت جميعاً لغتان أظهرت ، ثم لا يلبث أن يقول ، ولا يقال أخفيته إلا كتمته ، ولا يعرف من خفيته إلا أظهرته[٢] ، ويذهب الفراء إلى أن خفيت تعني أظهرت وسترت[٣] . وينقل أبو حاتم عن أبي عبيدة قوله : أخفيت الشيء كتمته وأظهرته[٤] ، وأن الآية الكريمة على ذلك ، ويعلق قائلاً : الله أعلم بذلك ، وشكّك أبو حاتم في رواية بيت امرئ القيس :

فإن تكتموا الدّاء لا نَخفه وإن تبعثوا الحرب لا نقعد

فقال : « وبعض هؤلاء يضم نُخفه ، ولا أثق بقولهم في ذلك »[٥] ، ويذهب الأصمعي إلى أن أخفيت تدل على الكتمان والإظهار[٦] ، ويروي عنه أبو عبيد القاسم بن سلام

(١) البحر المحيط : ٢٣٣/٦ .
(٢) انظر أضداد قطرب : ٨٧ ـ ٨٩ .
(٣) انظر معاني القرآن ، للفراء : ١٧٦/٢ .
(٤) انظر أضداد أبي حاتم : ١١٥ ، ومجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ١٦/٢ ـ ١٧ .
(٥) أضداد أبي حاتم : ١١٦ .
(٦) أضداد الأصمعي : ٢١ .

غير ذلك فيقول : « الأصمعي : خفيت الشيء أظهرته وكتمته »[١] ، ويروي أبو الطيب عن الأصمعي وأبي زيد تفريقاً بين خفيت وأخفيت ، هو أن خفيت الشيء أظهرته لا غير ، وأخفيته كتمته لا غير[٢] ، أما التّوزي ، فيقول : « أخفيت وخفيت لغتان في الإظهار والكتمان »[٣] .

والذي نختاره من هذه الآراء هو ما ذهب إليه قطرب في قوله : « ولا يقال : أخفيته إلاّ كتمته ، ولا يعرف من خفيته إلا أظهرته »[٤] ، وهو ما أشار إليه أبو حاتم بقوله : « وأما من قرأ أخفيها ففتح الألف فذلك معروف في معنى أظهرها »[٥] ، وأكد ثعلب في تفسير الآية ﴿ أكاد أخفيها ﴾ : « أريد أسترها ، ومن قال : أخفي قال : أُظهر »[٦] ، والقراءتان صحيحتان ذكرهما أبو حيان في تفسيره ، ولكل منهما تأويل وتعليل ، يقول : « وقرأ أبو الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وحميد أُخفيها بفتح الهمزة ، ورويت عن ابن كثير وعاصم بمعنى أظهرها ، أي أنها من صحة وقوعها وتيقّن كونها ، تكاد تظهر ، ولكن تأخرت إلى الأجل المعلوم ، وتقول العرب خفيت الشيء أظهرته ... ولام ( لتجزى ) على هذه القراءة متعلقة بأخفيها أي ( أظهرها لتجزى كل نفس ) . وقرأ الجمهور ( أُخفيها ) بضم الهمزة ، وهو مضارع أخفى بمعنى ( ستر ) ، والهمزة هنا للإزالة أي أزلت الخفاء ، وهو الظهور ، وإذا أزلت الظهور صار للستر ، كقولك أعجمت الكتاب : أزلت عنه العجمة ... واللام على قراءة الجمهور ... متعلقة بآتية »[٧] .

(١) باب الأضداد من الغريب المصنف ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ، منشور في مجلة المجمع العراقي ، مج ٣٨ ، ع ٤ ، ١٩٨٧ ، ص ٢٩٥ .

(٢) أضداد أبي الطيب : ٢٤٦/١ .

(٣) أضداد التوزي : ١٧٣ .

(٤) أضداد قطرب : ٨٩ .

(٥) أضداد أبي حاتم : ١١٦ .

(٦) مجالس ثعلب : ٢٣١/١ .

(٧) البحر المحيط : ٢٣٢/٦ .

وبهذا نرى أن الفعلين ( خفيت وأخفيت ) فعلان متضادان ، وليسا فعلاً واحداً ، وذلك لتغيّر صورة الفعل بعد دخول همزة السلب عليه بحيث صار فعلاً جديداً مناقضاً للأول .

ويبقى التَّضاد ـ إن كان ثمة تضاد ـ بسبب من اختلاف اللغات ، وهذا ماذكره بعضهم حين قال : « خفيته وأخفيته جميعاً لغتان أظهرته »[١] ، فتكون أخفيت بمعناها الشائع : كتمت ، وفي لغة يمانية بمعنى أظهرت ، يقول قطرب معلِّقاً على بيت امرئ القيس : « ويُروى : لا نَخْفه ، وهي لغة يمانية في نُخفه »[٢] ، وقد سبق تشكيك أبي حاتم في رواية الضم وترجيحه الفتح[٣] . وإن صح اختلاف اللغات في اللفظ تكون ( أخفى ) من الأضداد ، وهذا ما ألمح إليه أبو حيان مضعِّفاً : « قيل : أُخفيها ، بضم الهمزة أظهرها فتتحد القراءتان »[٤] .

**خلف :** تدلُّ اللفظة عند مَن قال بضديتها على الولد الصالح والولد الطالح[٥] . وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم مرتين ، في قوله تعالى : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾ [ الأعراف : ١٦٩/٧ ] ، وفي قوله تعالى : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ [ مريم : ٥٩/١٩ ] .

والحقّ فيما نرى أن اللفظة لا تتعدى معنى الولد ، أما تخصيصه بالطالح أو الصالح فإنه يأتي من تتمة الكلام ، وهذا واضح في الآيتين السابقتين ، فالخلف الذين يأخذون عرض هذا الأدنى وهو الرشا والمكاسب الخبيثة كما فسَّره أبو حيان[٦] هم خلف سوء

(١) أضداد قطرب : ٨٧ ، وانظر أضداد الأصمعي : ٢١ ـ ٢٢ .
(٢) أضداد قطرب : ٨٨ .
(٣) انظر أضداد أبي حاتم : ١١٦ .
(٤) البحر المحيط : ٢٣٢/٦ .
(٥) انظر معاني القرآن ، للفراء : ١٧٠/٢ ، ولسان العرب : ( خلف ) .
(٦) انظر البحر المحيط : ٤١٦/٤ .

لا محالة ، وكذلك الخلف الذين يضيعون الصلاة ويتبعون الشهوات . وأما الخلف الصالح فشاهده في قول حسان[١] :

لنا القدم الأولى إليك وخَلْفُنا لأوّلنا في طاعة الله تابع

فبيّن أن الخلف مطيع لله صالح باتباعه لآبائه في الصلاح ، فجاء تخصيص المعنى من الخبر لا من اللفظ نفسه ، ويؤكد هذا المعنى ثعلب وابن السكيت إذ يخصصان الصالح بخلف صدق ، والطالح بخلف سوء[٢] . وإذن فتخصيص المعنى غير نابع من اللفظة ذاتها ، وإنما من فضلة الكلام كالمضاف إليه أو الصفة .

ولا نرى معنى لاختلاف القدماء ، وتضارب آراء الواحد منهم أحياناً حول تخصيص الصالح بتحريك اللام ، والطالح بإسكانها ، فقد ورد في اللسان أن ابن شميل يذهب إلى أن الخلف بمعنى الولد صالحاً كان أم طالحاً[٣] ، وهذا ما نذهب إليه ، ثم نجد في البحر : « قال النضر بن شميل : التحريك والإسكان معاً في القرآنِ الرديءُ ، وأما الصالح فبالتحريك لا غير »[٤] ، والحقّ بعد ذلك أنها لم ترد في القرآن الكريم إلا على صورة واحدة ، هي مفتوحة اللام في الفعل ، وساكنة اللام في الاسم ، فلا خلاف إذن ، ولا نرى تضاداً في معنى الكلمة أصلاً .

**خاف :** تدلُّ اللفظة في كتب الأضداد على الخوف أو الرجاء ، وعلى اليقين[٥] ، وقد ذكرت في القرآن الكريم كثيراً وبصيغ مختلفة . ويتحرَّج أبو حاتم من الخوض فيها ، فيقول : « وكان أبو عبيدة يقول : خاف من الخوف ، ومن اليقين ، وكان

(١) انظر الديوان : ١٤٨ ، والبحر المحيط : ٤١٥/٤ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٤١٥/٤ .

(٣) انظر لسان العرب : ٨٤/٩ ( خلف ) .

(٤) البحر المحيط : ٤١٦/٤ .

(٥) انظر أضداد قطرب : ٩٤ ، ومجاز القرآن لأبي عبيدة : ٧٤/١ ، وأضداد أبي حاتم : ٨٨ ، والصغاني : ٢٢٩ .

يقول : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا ﴾ [ النّساء : ٣/٤ ] ، يريد أيقنتم ، ولا علم لي بهذا ؛ لأنه قرآن ، فإنما تحكيه عن ربِّ العالمين ، ولا تدري لعله ليس كما يظن »[١] .

والذي نراه أن أدنى تأمّل في كلام أبي عبيدة يخرج اللفظة من دائرة الأضداد ؛ لأن اليقين ليس ضدّاً للخوف ، وإنما ضدّ الخوف الأمن ، وإلى هذا ذهب بعض الأقدمين ، فيرى الراغب مثلاً أن : « الخوف : توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة ...، ويضاد الخوف : الأمن ... وقال : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا ﴾ [ النّساء : ٣/٤ ] ، وقوله : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ [ النّساء : ٣٥/٤ ] ، فقد فسَّر ذلك بعرفتم ، وحقيقته وإن وقع لكم خوف من ذلك لمعرفتكم »[٢] .

ويؤكد أبو حيان العلاقة بين الخوف والعلم بأن الإنسان لا يخاف شيئاً حتى يعلم أنه مما يخاف منه ، فهو من باب التعبير بالمسبب عن السبب[٣] ، ويردّ حجة أبي عبيدة بقوله : « ودليله قول الشاعر : [ فقلت لهم خافوا بألفي مدجّج ] ، وما قاله لا يصح ، لا يثبت من كلام العرب خاف بمعنى أيقن ، وإنما خاف من أفعال التَّوقُّع ، وقد يميل فيه الظن إلى أحد الجائزين ، وقد روي ذلك البيت :

[ فقلت لهم ظنوا بألفي مدجّج ] ، هذه الرواية أشهر من خافوا »[٤] .

وبهذا نرى أن الخوف يقرب من الظن والعلم لعلاقة السبب والمسبب ، ولكن لا يدلُّ على ضدّه الأمن ، ولا على اليقين كما يرى أبو عبيدة ؛ ليكون اللفظ بهذا بريئاً من الضِّدّية .

**دائم :** يقول أبو حاتم : « والدائم الساكن ، والمتحرك الدائم ، يقال : ماء ساكن ،

---

(١) أضداد أبي حاتم : ٨٨ .

(٢) المفردات : ( خوف ) .

(٣) انظر البحر المحيط : ٢٣/٢ .

(٤) السابق نفسه : ١٦٢/٣ ، وانظر : ١٩٧/٢ و ٢٤١/٣ .

وماء دائم ، وفي الحديث نهي عن البول في الماء الدائم ... ويقال في معنى الدوران دوّم الطائر في الجوّ ، ومن ذلك سميت الدَّوّامة ؛ لأنها تدوم أي تدور ... »[١] ، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم تسع مرات[٢] .

والذي نراه في معنى الدوام هو ما ذهب إليه الراغب في قوله : « دام الشيء إذا امتد عليه الزمن »[٣] ، وهو بعبارة أخرى : بقاء الشيء على حالة واحدة لأجل معلوم أو غير معلوم ، وربما تكون هذه الحالة سكوناً وربما تكون حركة ، وإذن ليس الضّد في اللفظ ذاته ، وإنما يجيء من فضلة الكلام المذكورة أو المفهومة من السياق ، فمن المذكورة قوله تعالى : ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً ﴾ [ مريم : ٣١/١٩ ] ، والحياة : حركة ، ومن المفهومة النهي عن البول في الماء الدائم ؛ إذ يوجّه المعنى إلى دوام حالة السكون ، وكذلك تدويم الطائر في الجو ؛ إذ لا يعقل أن يكون سكوناً ، وإنما هو بقاؤه على حالة الحركة .

وبهذا المعنى ـ وهو امتداد الزمن على الشيء في حالة واحدة ـ يُفسَّر ما جاء في القرآن الكريم ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيْهَا مَا دامَتِ السَّمَواتُ وَالأَرْضُ ﴾ [ هود : ١٠٧/١١ ] ، يقول أبو حيان : « أي مدة دوام السموات والأرض ، والمراد بهذا التوقيت التأبيد »[٤] ، وفي تفسير قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ [ الرّعد : ٣٥/١٣ ] يقول أبو حيان : « ومعنى دوامه أنه لا ينقطع أبداً ... وظلّها : أي دائم البقاء والراحة لا تنسخه شمس ولا يميل لبرد »[٥] ، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من معنى البقاء على حالة واحدة ،

(١) أضداد أبي حاتم : ١٢٩ ـ ١٣٠ ، وانظر أضداد التوزي : ١٨٥ .

(٢) انظر سورة هود : ١٠٧/١١ و ١٠٨ ، والمائدة : ٢٤/٥ و ٩٦ و ١١٧ ، وآل عمران : ٧٥/٣ ، ومريم : ٣١/١٩ ، والرّعد : ٣٥/١٣ ، والمعارج : ٢٣/٧٠ .

(٣) المفردات : ( دوم ) .

(٤) البحر المحيط : ٢٦٣/٥ .

(٥) السابق نفسه : ٣٩٦/٥ .

واللفظة مع هذا لم ترد في القرآن الكريم دالّة على معنى الحركة أو السكون ، وهي ليست عندنا من الأضداد .

**دون :** يذكر الصغاني ( دون ) بمعنى تحت وبمعنى فوق[١] ، وقد وردت في القرآن ( ١٤٤ ) مرة .

والذي نراه في ضدية هذا اللفظ هو ما ذهب إليه الآمدي والراغب من بعده ، يقول الآمدي : « وأمّا ما ذكرت من أن ( دون ) تأتي بمعنى خلف وأمام ، وأنها عند أهل العربية من الأضداد ... فقد أخبرتك أن معناها عند أهل اللغة ( التقصير عن الغاية ) ، وإذا كان الشيء وراء الشيء أو أمامه أو يمنة منه أو شأمة ، صلح في ذلك كله أن تقول : هو دونه ... فليس هذا من الأضداد في شيء ، وإنما جعلها قوم من الأضداد لما رأوها تستعمل في هذه الوجوه لما فيها من الإبهام »[٢] ، ويقول الراغب : « يقال للقاصر عن الشيء : دون ، قال بعضهم : هو مقلوب من الدنو ، والأدون الدنيء ، وقوله تعالى : ﴿ لاَ تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ [ آل عمران : ١١٨/٣ ] ، أي ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم في الديانة ، وقيل : في القرابة ، وقوله : ﴿ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ ﴾ [ النساء : ٤٨/٤ و١١٦ ] ، أي ما كان أقل من ذلك »[٣] ، ويرى أبو حيان أن ( دون ) : « ظرف أصله للمكان ثم يستعمل للانحطاط في المرتبة »[٤] .

ولنا أن نردّ ضدية اللفظ إلى النسبية ، فالجنان الأربع المذكورة في سورة الرحمن ، منها اثنتان لأصحاب اليمين ، واثنتان للسابقين ، وقد عبَّر القرآن الكريم عن التفاضل بينهما بقوله : ﴿ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴾ [ الرّحمن : ٦٢/٥٥ ] ، واختلف المفسرون في أيهما أعلى منزلة ، المقدمتان في الذكر أم المؤخرتان ؟ فالدونية إن كانت بالنسبة لله

(١) انظر أضداد الصغاني : ٢٣٠ ، والمنشي : ٣٧٢ .
(٢) الموازنة ، للآمدي : ١٦١/١ .
(٣) المفردات : ( دون ) .
(٤) البحر المحيط : ٤١٥/٤ ، وانظر : ٤٦٩/١ .

فالمؤخرتان أعلى ، وإن كانت بالنسبة للجنتين المذكورتين ، فالمذكورتان أعلى ، يقول أبو حيان : « ومن دونهما أي من دون تينك الجنتين في المنزلة والقدر جنتان لأصحاب اليمين ، والأُوْلَيان هما للسابقين ، قاله ابن زيد والأكثرون ، وقال الحسن : الأُوْلَيان للسابقين والأُخْرَيان للتابعين ، وقال ابن عباس : ومن دونهما في القرب للمنعّمين ، والمؤخرتا الذكر أفضل من الأُوْلَيين ، يدلُّ على ذلك أنه وصف عيني هاتين بالنضخ وتينك بالجري فقط ، وهاتين بالدهمة من شدة النعمة ، وتينك بالأفنان ، وكل جنة ذات أفنان »[١] .

وخلاصة القول أن الدنو والعلو ناشئ من النسبة للغير ، وليس من اللفظ ذاته ، وما كان تضاده في غيره لا يعدّ ضداً ، واللفظ في معناه لا يدلُّ على ضدين ، وإنما على التقصير عن الغاية كما سلف .

**رجاء :** تذكر كتب الأضداد ( الرجاء ) دالة على الطمع والخوف[٢] ، وقد وردت اللفظة في القرآن كثيراً ، واحتملت المعنيين عند أهل التفسير .

ففي قوله تعالى : ﴿ مَالَكُمْ لاَ تَرْجُونَ للهِ وَقَاراً ﴾ [ نوح : ١٣/٧١ ] ، تكاد تجمع التفاسير[٣] على معنى لا تخافون لله عظمة ، وفي قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً ﴾ [ الكهف : ١١٠/١٨ ] ، يقول أبو حيان : يرجو بمعنى يطمع ، ولقاء ربه على تقدير محذوف ، أي حسن لقاء ربِّه ، وقيل يرجو أي يخاف سوء لقاء

---

(١) السابق نفسه : ١٩٨/٨ .

(٢) انظر أضداد الأصمعي : ٢٣ ـ ٢٤ ، والتوزي : ١٦٤ ، وابن السكيت : ١٧٩ ، وأبي حاتم : ٨٠ ـ ٨١ ، وابن الأنباري : ١٨ ، وأبي الطيب : ٣٠٠/١ ، والصغاني : ٢٣٠ .

(٣) انظر غريب ابن عباس : ١١٢ ـ ١١٣ ، ومعاني القرآن ، للفراء : ٢٨٦/١ ، وأضداد الأصمعي : ٢٣ ، والتوزي : ١٦٤ ، وابن السكيت : ١٧٩ ، وتأويل مشكل القرآن : ١٩١ ، والمفردات : ( رجا ) ، والبحر المحيط : ٣٣٩/٨ .

ربِّه ، أي لقاء جزاء ربِّه ، وحمل الرجاء على بابه أحوط لبسط النفس إلى إحسان الله تعالى »[١] ، ومثلها مما يحتمل المعنيين في القرآن كثير .

وسبب التَّضاد في هذا اللفظ ما ذكره قطرب من اختلاف اللغات : « قال قطرب : هذه لغة حجازية ، وهذيل وخزاعة ومضر يقولون : ألم أرجُ لم أبالِ »[٢] ، ومع ذلك فإن هذا التَّضاد ليس على إطلاقه ، بل يقيِّده الفرّاء بالجحد في معنى الخوف ، ويقول : « ولا يجوز رجوتك وأنت تريد خفتك »[٣] ، وما كان هذا شأنه لا تخلُص له الضِّدية .

**أرجأ :** ذكر أبو حاتم هذا اللفظ مع حروف أخرى لا علم له بها أتقال أم لا ، فقال : « وأرجأت الناقة دنا نتاجها ، وأرجأت الأمر أخَّرته »[٤] ، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم خمس مرات بمعنى التأخير فقط .

وحسبنا ردّاً لضدية هذه اللفظة أن أبا حاتم ذكرها مع حروف لا علم له بضديتها ، والذي نظنه ظنّاً أن من جعل ( أرجأت الناقة ) في الأضداد هَمَزَها ، وحقّها التسهيل ، يقول الراغب : « وأرجت الناقة دنا نتاجها ، وحقيقته جعلت لصاحبها رجاءً في نفسها بقرب نتاجها »[٥] ، فهي من الرجاء ، وليس الإرجاء ، وهذه غير تلك ، ولا يبعد سبق النفس إلى الهمز أو التسهيل ، وقد قرئ الإرجاء في القرآن بهما معاً ، ففي قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللهِ ﴾ [ التَّوبة :١٠٦/٩ ] ، « قرأ الحسن وأبو جعفر وابن نصاح والأعرج ونافع وحمزة والكسائي وحفص مرجون وترجي بغير

---

(١) البحر المحيط : ١٦٩/٦ .

(٢) البحر المحيط : ٣٣٩/٨ ، وانظر معاني القرآن للفراء : ٢٨٦/١ ، وأضداد أبي حاتم : ٨١ ، وابن الأنباري : ١٨ ، وأبي الطيب : ٣٠٠/١ .

(٣) معاني القرآن ، للفرّاء : ٢٨٦/١ .

(٤) أضداد أبي حاتم : ١٥٢ .

(٥) المفردات : ( رجا ) .

همز ، وقرأ باقي السبعة بالهمز وهما لغتان »[١] ، وفي قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ [ الأعراف : ١١١/٧ ] ، « قرئ بالهمز وبغير همز فقيل هما بمعنى واحد »[٢] .

وبهذا نجد أنفسنا أمام كلمتين الأولى من الرجاء والثانية من الإرجاء ، وقع سهو ممن همز ( رجاء الناقة ) فصارت كالثانية نطقاً ، فأوهمت التَّضاد ، وما هي مِن الأضداد في شيء .

**أرديت :** يقول قطرب : « ومنه أردأت الرجل وأرديته : أعنته ، ومنه قول الله جلَّ ثناؤه : ﴿ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي ﴾ [ القصص : ٣٤/٢٨ ] . وقالوا أيضاً : أرديته أعنته ، وأرديته أهلكته »[٣] .

والأمر واضح في قول قطرب ، فالأول أصله أردأت بمعنى أعنت ، ثم أُميلت الهمزة إلى الياء تسهيلاً للنطق ، فطابق هذا الفعل فعل ( أرديت ) من الردى بمعنى الموت والهلاك ، والتَّضاد غير حاصل إذا بقي الفعل ( أردأت ) على حاله ولفظه ، ونحن إذا قبلنا تجاوزاً حصول التَّضاد بين هذين الفعلين المختلفين أصلاً ؛ نظراً لاتحادهما لفظاً وكتابة ، فإننا نقول إن هذا التَّضاد المزعوم غير واقع في القرآن الكريم ؛ لأن صيغة ( أرديت ) لم ترد في القرآن ، وإنما الذي ورد هو قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي ﴾ [ القصص : ٣٤/٢٨ ] ، ومعنى الإعانة واضح فيه ، أما معنى الهلاك فقد ورد بالصيغ التالية : ﴿ فَتَرْدَى ﴾ [ طه : ١٦/٢٠ ] ، ﴿ أَرْدَاكُمْ ﴾ [ فُصِّلت : ٢٣/٤١ ] ، ﴿ لَتُرْدِيْنِ ﴾ [ الصَّافات : ٥٦/٣٧ ] ، ﴿ لِيُرْدُوهُمْ ﴾ [ الأنعام : ١٣٧/٦ ] ، ﴿ تَرَدَّى ﴾ [ الليل : ١١/٩٢ ] ، ﴿ الْمُتَرَدِّيَةُ ﴾ [ المائدة : ٣/٥ ] . وإذن فلا تضاد لهذا اللفظ في القرآن الكريم لا حقيقة ولا تجوزاً .

---

(١) البحر المحيط : ٩٧/٥ .

(٢) السابق نفسه : ٣٥٩/٤ .

(٣) أضداد قطرب : ١٤٠ ، وانظر أضداد الصغاني : ٢٣٠ .

**رغب :** لم تذكر كتب الأضداد هذا الفعل مع أشباهه مما كان التَّضاد فيه بسبب حروف الجر المتعلقة بالفعل ، مثل : « راغ فلان على القوم : أقبل عليهم ، وراغ عنهم : إذا ولى عنهم »[(١)] ، وإنما أشار إليه د . آل ياسين[(٢)] ، وقد وردت اللفظة في القرآن الكريم ثلاث مرات متعدية بـ ( عن ) ، وثلاثاً بـ ( إلى ) ، وذكرت مرة واحدة مقرونة بضدِّها الرهبة في قوله تعالى : ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً ﴾ [ الأنبياء : ٩٠/٢١ ] ، وذكرت مرة واحدة مجردة من حرف الجر فصلحت للرغبة في الشيء ، والانصراف عنه في الآية نفسها ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ... ﴾ [ النِّساء : ١٢٧/٤ ] .

يقول أبو حيان في هذه الآية : « وقال أبو عبيدة : وترغبون أن تنكحوهن ، هذا اللفظ يحتمل الرغبة ، والنفرة ، فالمعنى في الرغبة في أن تنكحوهن لمالهن أو جمالهن ، والنفرة وترغبون عن أن تنكحوهن لقبحهن فتمسكوهن رغبة في أموالهن ، والأول قول عائشة رضي الله عنها وجماعة انتهى . وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يأخذ الناس بالدرجة الفضلى في هذا المعنى ، فكان إذا سأل الولي عن وليته ، فقيل هي غنية جميلة ، قال له : اطلب لها من هو خير منك ، وأعود عليها بالنفع ، وإذا قيل : هي دميمة فقيرة ، قال له : أنت أولى بها وبالسَّتر عليها من غيرك »[(٣)] .

ولا يخفى ما في بلاغة هذا التعبير القرآني الذي اتسع بحذف حرف الجر ليشمل المعنيين الضِّدين ، ومع ذلك فليس التَّضاد نابعاً من الفعل نفسه ، وإنما من حرف الجر المخصِّص لأحد المعنيين سواء كان مذكوراً أو محذوفاً ، ونوافق د . آل ياسين فيما ذهب إليه من أن حقيقة الضِّدية بين ( في وعن ) وليس بين الفعل ونفسه في أي من

(١) أضداد قطرب : ١٤٨ ، وابن الأنباري : ١٥٣ ، وأبي الطيب : ٣٢٨/١ .
(٢) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢١٥ .
(٣) البحر المحيط : ٣٦٢/٣ .

استعماليه ، و ( رغب ) يشتمل على مطلق الرغبة في كلا الاستعمالين ، وإنما الذي صرف هذه الرغبة إلى اتجاهين متعاكسين هو اختلاف حرف الجر[١] .

**أرمّ :** يقول قطرب : « وقالوا : أَرَمَّ العظم : إذا أمخ أي صار فيه مخ ، وأَرَمَّ العظم إذا بلي ، وقالوا : الرّمّة : السمين ، والرّمّة : البالي »[٢] .

ويكفينا أن تبرأ أبو حاتم من ضدية اللفظة حين سلكها مع حروف لا علم له بها أتقال أم لا[٣] ، وقد ورد الرميم في القرآن الكريم بمعنى البالي فقط ، ففي قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَنْ يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾ [ يس : ٧٨/٣٦ ] ، يرى الزمخشري أن الرميم اسم لما بلي من العظام[٤] ، وفي قوله تعالى : ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَيءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إلاَّ جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيْمِ ﴾ [ الذاريات : ٤٢/٥١ ] ، يرى بعض المفسرين[٥] أنه المنسحق الذي لا يرم فجعل الهمزة في أرمّ للسلب ، وهذا يتفق مع قول الراغب : « الرّمّ إصلاح الشيء البالي ....، وأرممت عظامه إذا سحقت »[٦] ، فكأن رمّ العظم إذا أمخ ويوازيه السمين ، وأرمّ بالهمزة لإزالة المخ من العظم ويوازيه البالي ، وإذن نحن أمام فعلين ( رمّ وأرمّ ) مختلفين من حيث الكتابة والصوت ، يؤكد هذا ماذكره التوزي بقوله : « يقال : رمّ العظم إذا بلي ، ويقال أرمّ إذا سمن »[٧] ، والأصح عندنا رمّ إذا سمن أو أمخ ، وأرمّ إذا بلي أو سحق ، وذلك على التوالي ؛ لأن السمين يبلى ، والبالي لا يسمن ، والعظم المخيخ ينسحق ، والمنسحق لا يعود سيرته الأولى ، ويؤيد هذا ماذكره الراغب آنفاً : « أرممت عظامه إذا سحقت »[٨] .

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢١٥ .
(٢) أضداد قطرب : ١١١ ، وانظر أضداد التوزي : ١٨٦ ، وأبي الطيب : ٣٢٢/١ ، والصغاني : ٢٣١ .
(٣) انظر أضداد أبي حاتم : ١٤٨ .
(٤) انظر البحر المحيط : ٣٤٨/٧ .
(٥) انظر السابق نفسه : ١٤١/٨ .
(٦) المفردات : ( رمّ ) .
(٧) أضداد التّوزي : ١٨٦ .
(٨) المفردات : ( رمّ ) .

وعلى أي حال فما دام هناك فعلان فلا تضاد ، والقرآن بعد ذلك جاء بصيغة ( الرميم ) ، وقُصد بها البالي فقط ، فلا تضادّ لهذا اللفظ في القرآن ، ولا في العربية من ورائه .

**رهوة :** تذكر كتب الأضداد ( الرهوة ) دالة على الارتفاع والانخفاض[١] ، وقد ورد اللفظ مرة واحدة في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ ﴾ [ الدُّخان : ٢٤/٤٤ ] .

والذي نراه في الآية أنه صورة إجمالية لمشهد فصَّله القرآن في موضع آخر بقوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾ [ الشعراء : ٦٣/٢٦ ] ، ومعنى ( الرهو ) في الآية الأولى : الانفراج ، أي اترك البحر منفرجاً على حاله بعد أن ضربته بالعصا ، وصورة البحر على حاله هذه لا شك أنها تجمع بين الضِّدين ؛ إذ لا يعقل أن يكون المعنى اترك البحر منخفضاً فحسب ، أو مرتفعاً فحسب ، بل لا بدَّ من اجتماعهما معاً ، ففي سورة الشعراء ذكر التفصيل : ﴿ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾ [ الشعراء : ٦٣/٢٦ ] ، طرق بين جبال من ماء ، يقول أبو حيان : « وضرب موسى بعصاه فصار فيه اثنا عشر طريقاً ، لكل سبط طريق ... والفِرق الجزء المنفصل ، والطود الجبل العظيم »[٢] ، ثم في سورة الدخان أجمل الصورة ، ارتفاع جبال الماء وانخفاض الطرق بينها ، بكلمة واحدة ﴿ وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً ﴾ [ الدخان : ٢٤/٤٤ ] . وأقوال المفسرين قريبة من هذا المعنى : « قال ابن عباس : ساكناً كما أجراه ... قال قتادة : لأنهم إذا رأوه ساكناً على حالته حين دخل فيه موسى ... دخلوا فيه فيطبقه الله عليهم »[٣] .

(١) انظر أضداد قطرب : ١١٢ ، والأصمعي : ١١ ، وأبي عبيد القاسم بن سلام : ٢٨٧ ، والتّوزي : ١٧٠ ، وابن السكيت : ١٦٩ ، وأبي حاتم : ٩٣ ، وابن الأنباري : ١٤٨ ، وأبي الطيب : ٢٨٤ ، والصغاني : ٢٣١ ، والمنشي : ٣٧٣ .

(٢) البحر المحيط : ٢٠/٧ .

(٣) السابق نفسه : ٣٦/٨ .

وإذن لا تضاد لهذا اللفظ بهذا التوجيه لأنها صورة تجمع النقيضين معاً من غير انفصالٍ لأحدهما عن الآخر ، وما هكذا التَّضاد ، ولا ضدّ لهذه الصورة أصلاً .

على أن هناك تفسيراً آخر للآية يبعدها عن معنيي الارتفاع والانخفاض كليّاً ، يقول القالي : « وبلغنا أن موسى ﷺ لما دخل البحر عجل أصحابه ، قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَاتْرُكِ البَحْرَ رَهْواً ﴾ أي سر سيراً ساكناً ، والرّهو من نعت سير موسى ﷺ ، وأهل التفسير يقولون رهواً أي ساكناً »[١] .

وبكلا هذين التأويلين لا نجد تضاداً في الكلمة في سياق النص القرآني .

**راغ :** يقول قطرب : « راغ عليهم أتاهم ، وراغ عنهم : ذهب وتنحى ، وقال الله جلّ ثناؤه : ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْباً بِالْيَمِينِ ﴾ [ الصّافات : ٩٣/٣٧ ] ، أي أقبل عليهم . وقال في آية أخرى : ﴿ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِيْنٍ ﴾ [ الذاريات : ٢٦/٥١ ] ، كأن معناه : فذهب إلى أهله ، وقال : ما أعلم في القرآن آية ضدّاً غير هذه »[٢] .

ويقول القالي : راغ فلان إلى فلان ، إذا مال إليه سرّاً »[٣] ، فالروغ هو الميل عامة ، ويُخصَّص معناه بحرف الجر على أو عن ، والتَّضاد بهذا المعنى يحصل بين حرفي الجر ، وليس في ( الروغ ) نفسه ؛ إذ ( الروغ ) مطلق الميل ولا تضاد فيه ، ثم إن في قول قطرب ثلمة ؛ ذاك أنه ذكر ( راغ على ) و ( راغ عن ) ، ثم استشهد للأولى ، وأخطأ في الاستشهاد للثانية ، فذكر ( راغ إلى ) بدلاً من ( راغ عن ) ، والمعنى في ( راغ على ) قريب من ( راغ إلى ) وليس ضدّاً كما زعم .

**ارتياب :** يقول أبو حاتم : « وكان أبو عبيدة يقول : ﴿ وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ

---

(١) البارع في اللغة : ١١٨ .

(٢) أضداد قطرب : ١٤٨ .

(٣) البارع في اللغة ، للقالي : ٤١٧ .

الْمَحِيضِ مِنْ نِّسَـائِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ ﴾ [ الطَّـلاق : ٤/٦٥ ] ، أي شككتم ، ويكـون أيقنتم ، ولا علم لي بهذا ، ولا أعرف فيه إلاّ شككتم »[١] .

مع أنَّ أبا حاتم كفانا مؤونة ردّ الضِّدية في هذه اللفظة ، إلاّ أننا نجد من المفسرين من ذهب إلى القـول بـالتَّضـاد فيهـا : « وقيـل إن ارتبتم شككتم في حـالهن وحكمهن ... وقيل إن ارتبتم أي تيقنتم إياسهن ، وهو من الأضداد »[٢] . والـذي نراه أن الريب ـ إن صح فيه معنى اليقين ـ يكون أقرب إلى المشترك من التَّضاد ؛ لأنه في اعتقادنا أن الشـك ليس ضـدّاً لليقين ، وإنمـا هو درجـة من درجـات متفـاوتـة بين الإثبـات التـام والنفي التام ، وعلى هذا يكون الشك وسطاً بين العلم والجهل ، وليس ضدّاً لأي منهما .

**زهق :** يقول أبو حاتم : « الزاهق : الميت ، يقال زهقت نفسـه ، وقـال تعـالى : ﴿ وَتَـزْهَـقَ أَنْفُسُهُمْ ﴾ [ التَّـوبـة : ٥٥/٩ و٨٥ ] ، ﴿ وَقُـلْ جَـاءَ الْحَـقُّ وَزَهَـقَ البَـاطِـلُ ﴾ [ الإسراء : ٨١/١٧ ] ، وزهق بين يدي القوم مضى وتقدم ، وقـالوا : والزاهق السمين ، قـال زهير :

القـائـد الخيـل منكـوبـاً دوابرهـا  منها الشنونُ ومنها الزاهق الزَّهِمُ »[٣]

ونرى أن أدنى تـأمل في المعنيين ينفي أن يكون بينهما تضـاد ؛ لأن شرط الضِّـدين ألاّ يجتمعا معاً في وقت واحد ، ولا نرى مانعاً هنا أن يكون الميت سميناً ؛ لأنهما مختلفان لا تضاد بينهما . ثم إن في الاستشهاد ببيت زهير خلطاً بين الزاهق والزهم ، والشـاهـد في غير موضعه ؛ ذاك أن الطباق حـاصل بين الشنون ( غير السمين ) ، والزهم ( المكتنز ) ، ولا علاقة للزاهق بهذا الطبـاق ، ولعل دلالتهـا هنـا مـا أشـار إليـه أبو حـاتم من المضي والتقدم ، وربمـا يكون الخلـط لتجـاور الزاهق والزهم ، وتجـانس حروفهما ، فيسبق إلى

(١) أضداد أبي حاتم : ٨٨ ، وانظر أضداد المنشي : ٣٥٥ .

(٢) البحر المحيط : ٢٨٤/٨ .

(٣) أضـداد أبي حـاتم : ١٣٠ ، وانظر أضـداد قطرب : ١٢٣ ، والتـوزي : ١٨٧ ، وابن الأنبـاري : ١٥٤ ، وأبي الطيب : ٣٣٤/١ .

الذهن أن الزاهق بمعنى السمين ، وليس كذلك ، وهذا ما ذهب إليه الصغاني فقال : « الزاهق : السمين والمهزول »[١] ، فابتعد باللفظ عن معناه الحقيقي ، وهو الموت وضده الحياة ، وبهذا نجد أن اللفظ ليس من الأضداد أصلاً .

**زوج :** يقول قطرب : « وقالوا الزوج الفرد ، يقال عندي زوجان من خفاف ، أي خُفان . والزوج الزوج أيضاً »[٢] ، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم كثيراً .

وقد كفانا ابن الأنباري ـ وهو المتصيّد للأضداد المستكثر في جمعها ـ كفانا مؤونة الرَّد على قطرب ، وإنكار ضدية اللفظة ، فقال : « وقال قطرب : الزوج من الأضداد ، يقال : زوج للاثنين ، وزوج للواحد . وهذا عندي خطأ ، لا يعرف في كلام العرب لاثنين ، إنما يقال للاثنين : زوجان ، بهذا نزل كتاب الله ، وعليه أشعار العرب : قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ﴾ [ النّجم : ٤٥/٥٣ ] أراد بالزوجين : الفردين ؛ إذ ترجم عنهما بذكر وأنثى . وقال عزّ ذكره : ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعِزِ اثْنَيْنِ ... ﴾ [ الأنعام : ١٤٣/٦ ] ، فكأن المعنى : ثمانية أفراد ، أنشأ من الضأن اثنين ، وكذلك ما بعدهما ، فالأزواج معناها : الأفراد لا غير ، والعرب تفرد الزوج في باب الحيوان فيقولون الرجل زوج المرأة والمرأة زوج الرجل ... فمن ادَّعى أن الزوج يقع على الاثنين ، فقد خالف كتاب الله وجميع كلام العرب ، إذ لم يوجد فيهما شاهد له ، ولا دليل على صحته وتأويله »[٣] .

ويذهب المنشي في ضدية ( الزوج ) مذهباً آخر ، وهو عنده دلالتها على الذكر والأنثى[٤] ، ونرى أن ( الزوج ) في هذه الحالة تدل على علاقة كل منهما بالآخر ، فهي بمعنى القرين ، دليل ذلك أن التسمية تختلف إذا فَقَد أحدهما الآخر ؛ فالتي لا زوج لها

(١) أضداد الصغاني : ٢٣٢ .
(٢) أضداد قطرب : ١١٢ ، وانظر أضداد الصغاني : ٢٣٢ .
(٣) أضداد ابن الأنباري : ٣٧٣ ، وانظر اللسان : ( زوج ) .
(٤) أضداد المنشي : ٣٥٩ .

تسمى بكراً ، أو أرملة ، أو مطلقة ، أو أيّم ... ولا تسمى زوجاً ، ولا تصح التسمية بـ ( زوج ) إلاّ مضافة إلى قرينها ، فنقول : الرجل زوج المرأة ، والمرأة زوج الرجل ، ولا نقول : الرجل زوج ، أو المرأة زوج ، مقطوعة عن الإضافة ، وإذن فلا استقلال للفظة بمعنى الذكورة ، ولا بمعنى الأنوثة ، ولا بد من ارتباطها معاً حتى تصح التسمية ، وإذن لا يصح عدّها من الأضداد .

**سَبْح :** يقول المنشي : « السبح : النوم والسكون ، والتقلب والانتشار في الأرض »[١] ، وقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيْلاً ﴾ [ المزّمّل : ٧/٧٣ ] .

يقول ابن قتيبة في تأويل الآية : « يعني تصرفاً وإقبالاً وإدباراً في حوائجك وأشغالك »[٢] ، وأبو حيان يقول : « تصرفاً وتقلباً في المهمات ... وقيل فراغاً وسعة لنومك وتصرفك في حوائجك »[٣] .

ونظنّ أن التصرف في النهار يشمل الحركة فيه والنوم معاً ، فقد جعل الله النهار معاشاً ، فيه الحركة وطلب الرزق ، وندب النَّبي ﷺ فيه القيلولة وقت القيظ ، فقال : « قيلوا فإن الشياطين لا تقيل »[٤] ، ويقوي معنى التصرف عندنا وصفه بالطول ﴿ سَبْحاً طَوِيْلاً ﴾ ؛ إذ لا يعقل أن يقصد به الشارع النوم الطويل ، وبهذا التوجيه للمعنى نجد أن ( السبح ) لفظ عام يندرج تحته الحركة وكذلك السكون .

**سجد :** تذكر كتب الأضداد كلمة ( الساجد ) دالة على المنحني والمنتصب[٥] وقد

(١) أضداد المنشي : ٣٥٩ ، وانظر معاني القرآن للفراء : ١٠٢/٢ ، ومجالس ثعلب : ٤٧١/٢ ، واللسان : ( سبح ) .

(٢) تأويل مشكل القرآن : ٣٦٦ .

(٣) البحر المحيط : ٣٦٣/٨ .

(٤) لسان العرب : ٥٧٨/١١ ـ قيل ، وانظر فيض القدير شرح الجامع الصغير ، للمناوي : ٥٣١/٤ .

(٥) انظر أضداد الأصمعي : ٤٣ ، وابن السكيت : ١٩٧ ، وابن الأنباري : ٤٣ ، وأبي الطيب : ٣٧٨/١ ، والصغاني : ٢٣٢ .

وردت الكلمة في القرآن الكريم كثيراً وبصيغ مختلفة ، ولا غضاضة في ضدية الكلمة ما دامت كتب الأضداد نفسها نصّت على سبب التّضاد فيها ، وهو اختلاف اللغات ، فمعنى ( المنتصب ) لغة في طيئ خاصة[١] ، وسائر العرب على معنى الانحناء ، ثم إن القرآن الكريم ذكرها بمعناها الشائع وهو الخضوع والانحناء ، فلا تضاد في القرآن في هذه الكلمة .

**سجر :** يقول أبو حاتم : وقالوا المسجور المملوء ... وقال بعضهم المسجور الفارغ ، بلغني ذاك ، ولا أدري ما الصواب ، ولا أقول في ﴿ البحر المسجور ﴾ شيئاً ولا ﴿ وإذا البحار سُجرت ﴾ لأنه قرآن ، فأنا أثق به ، وقالوا قالت جارية بالحجاز إن حوضكم لمسجور ، ولم تكن فيه قطرة ، قال أبو حاتم : يمكن أن يكون هذا على التفاؤل كما يقال للعطشان ريان وللملدوغ السليم »[٢] .

ويقول أبو حيان في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴾ [ الطُّور : ٦/٥٢ ] : « قال مجاهد وشمر بن عطية والضحاك ومحمد بن كعب والأخفش : هو البحر الموقد ناراً .. وقال قتادة : البحر المسجور المملوء ، وهذا معروف من اللغة ، ورجحه الطبري بوجود ماء البحر كذلك ولا ينافي ما قاله مجاهد ، لأن سجرت التنور معناه ملأته بما يحترق ، وقال ابن عباس : المسجور الذي ذهب ماؤه ، وروى ذو الرّمة الشاعر عن ابن عباس قال : خرجت أمة لتستقي ، فقالت : إن الحوض مسجور ، أي فارغ .. فيكون من الأضداد ، ويروى أن البحار يذهب ماؤها يوم القيامة »[٣] ، وفي موضع آخر ينقل أبو حيان من كتاب لغات القرآن « سجرت جمعت بلغة خثعم »[٤] ، ويقول

---

(١) انظر المراجع السابقة نفسها .

(٢) أضداد أبي حاتم : ١٢٦ ، وانظر أضداد قطرب : ١٠٢ ، والأصمعي : ١٠ ، والتّوزي : ١٨٢ ، وابن السكيت : ١٦٩ ، وابن الأنباري : ٥٤ ، وأبي الطيب : ٣٦٠/١ .

(٣) البحر المحيط : ١٤٦/٨ .

(٤) السابق نفسه : ٤٣٢/٨ .

في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾ [ الانفطار : ٣/٨٢ ] : « وتفجيرها من امتلائها ، فتفجر من أعلاها ، وتفيض على ما يليها ، أو من أسفلها ، فيذهب الله ماءها حيث أراد »[١] .

ولنا أن نتأمل أولاً هذه التأويلات ، ثم ننظر في سياق اللفظة في نصها القرآني . يقول الله تعالى : ﴿ وَالطُّورِ ☆ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ☆ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ☆ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ☆ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ☆ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ☆ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾ [ الطُّور : ١/٥٢-٧ ] ، في هذه الآيات يقسم الله تعالى بهذه الأشياء ليؤكد وقوع العذاب يوم القيامة ، وكما هو الشأن في أسلوب القسم القرآني ، فإنه يقسم بأشياء موجودة على النظام الذي قدره الله لها ، كقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ☆ وَالأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴾ [ الطَّارق : ١١/٨٦-١٢ ] ، وقوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ☆ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاَهَا ☆ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا ☆ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴾ [ الشمس : ١/٩١-٤ ] . فالأشياء التي تُذكر في القسم موجودة على حالها في النظام الكوني ، وهذا يقودنا إلى القول - والله أعلم - إن نسق الآيات في سورة الطور كذلك ؛ إذ الكتاب لا يُسمى كتاباً ما لم يكن مسطوراً ، والبيت لا يُسمى بيتاً ما لم يكن معموراً ، والسقف لا يُسمى سقفاً ما لم يكن مرفوعاً ، وكذلك البحر لا يسمى بحراً ما لم يكن مسجوراً ، أي مملوءاً ، فالقسم بالبحر المملوء يوافق نسق الآيات السابقة ؛ لأنه من النظام الكوني الذي فطره الله عليه ، ونلحظ هنا نعته بالاسم ( المسجور ) للدلالة على الثبات ، والبحر لا يُسمى بحراً إذا كان فارغاً ، بل ربما نسميه وادياً كبيراً أو ما شابه ، فالتسمية بالبحر وحدها تكفي للدلالة على الامتلاء ، ويجيء النعت بالمسجور لتوكيد الامتلاء ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَكَأْساً دِهَاقاً ﴾ [ النَّبأ : ٣٤/٧٨ ] ، والكأس لا تُسمى كأساً إلاّ وفيها الشراب ، وإلا فهي قدح ، أما ( دهاقاً ) فتعني مترعة توكيداً لمعنى الكأس المملوء ، فكذلك المسجور توكيد لمعنى الامتلاء في البحر ، والله أعلم .

---

(١) السابق نفسه : ٤٣٦/٨ .

أما السياق الآخر الذي وردت فيه اللفظة فهو قوله تعالى : ﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ☆ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ☆ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ☆ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ☆ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ☆ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴾ [ التكوير : ٨١/١-٦ ] . ويشابهه مشهد آخر في سورة الانفطار ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ☆ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ☆ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ☆ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴾ [ الانفطار : ٨٢/١-٤ ] .

الحديث في هذين النَّصين عن اختلال النظام الكوني إيذاناً بالبعث والنشور ، فالشمس تُلَف ويذهب ضؤوها ، والنجوم تتناثر ، والجبال تُنسف ، والسماء تتشقق ، والقبور تتبعثر ، وكذلك البحار يحدث لها خلل بحيث تناقض حالتها الطبيعية ، وقد عُبِّر عن هذا الخلل بـ ( التسجير ) مرة وبالتفجير أخرى ، وهذا الخلل يكون بضد ما كانت عليه من الامتلاء ، وإذن يجفّ ماؤها فتصبح فارغة ، وهذا ما ذهب إليه ابن عباس آنفاً ، وربما يكون تفجيرها بإشعال مائها واحتراقه حتى لا يبقى منه قطرة ، فتصبح فارغة مسجّرة والله أعلم ، ويعضد هذا التوجيه للمعنى الإخبار عنها بـ ( الفعل ) للدلالة على الحدوث ، وهو نقيض ما كان عليه من الثبات في النظام الكوني .

إذن فقد حدث النقيض ، خلل بعد النظام ، تفريغ بعد الملء ، تسجير بعد السجر ، فاستخدم البيان القرآني ( المسجور ) من ( سجر ) الثلاثي للدلالة على النظام ، ثم استخدم ( سُجِّرَت ) من الرباعي المضعَّف العين ، للدلالة على إزالة هذا النظام ، فأدى التضعيف أحد معانيه الشائعة ، وهو الإزالة والسلب ،. مثل : مرَّض وقشَّر لإزالة المرض والقشور .

نخلص من هذا إلى أننا أمام صيغتين ـ لا صيغة واحدة ـ كل منهما أدَّت معناها بدقة وأمانة ، ولا تضاد أصلاً يستحق ما أُثير حولها من جدال وحيرة ، كحيرة أبي حاتم حين قال : « بلغني ذاك ولا أدري ما الصواب »[1] ، ولا حاجة لتأويله المعنى على

(١) أضداد أبي حاتم : ١٢٦ .

التفاؤل[١] ، ولا للتأويل بالسخرية[٢] ، أو بمذهب الثنائية[٣] الذي ارتضاه بعض المحدثين .

وقد يكون اختلال النظام الكوني على صورة أخرى توحي بها ( سجّرت ) الخثعمية ، ومعناها ( جمعت ) ، فقد قال تعالى : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ☆ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لاَّ يَبْغِيَانِ ﴾ [ الرّحمن : ١٩/٥٥ـ٢٠ ] ، وقيل في تفسيره : « معدّان للالتقاء فحقّهما أن يلتقيا لولا البرزخ بينهما ، برزخ : أي حاجز من قدرة الله تعالى ، لا يبغيان : لا يتجاوزان حدّهما ، ولا يبغي أحدهما على الآخر »[٤] ، هذا هو النظام ، أما اختلاله فيكون بإزالة البرازخ بين البحار ، فتجتمع ويبغي بعضها على بعض ، وهو معنى ( سجّرت ) هنا بلغة خثعم .

وبهذا التوجيه أيضاً لا نجد تضاداً بين المسجور وسجّرت ؛ إذ الامتلاء ليس ضدّاً للجمع ، بل على العكس ، لأنه غير بعيد عنه .

**ساحر :** يقول الصغاني : « الساحر : المذموم المفسد ، والمحمود العالم »[٥] ، وموضع الشاهد قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ ﴾ [ الزُّخرف : ٤٩/٤٣ ] .

والحق أن الساحر هو من يمارس السحر ، أما ذمه ومدحه فهذا أمر خارج عن طبيعة السحر وممارسته وفيه اختلاف ونظر ، ففي الشريعة الإسلامية ممارسة السحر من الكبائر ، وبهذا يكون الساحر مذموماً ، أمّا في عهد موسى وفرعون فكان للسحر

---

(١) انظر الموضع السابق .

(٢) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٧٤ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٢٠٦ .

(٤) البحر المحيط : ١٩١/٨ .

(٥) أضداد الصغاني : ٢٣٢ .

مقام عالٍ ، وبهذا يكون الساحر محموداً ، والكلمة لا تضاد فيها من حيث الدلالة ، وإنما التَّضاد في مكانة صاحبها باختلاف الزمان والمكان .

أما نعت سيدنا موسى بالساحر ففيه قولان ، وذلك بحسب تأويل الضمير في ( وقالوا ) : « قال الجمهور هو خطاب تعظيم ؛ لأن السحر كان علم زمانهم ، أو لأنهم استصحبوا له ما كانوا يُدعون به أولاً ، ويكون قولهم : بما عهد عندك إننا لمهتدون إخبار مطابق مقصود »[١] ، فقد خاطبوه بما تقدم له عندهم من التسمية بالسحر[٢] ، وربما لتشابه معجزته في العصا مع ما قام به سحرة فرعون من حيث الظاهر ، والقائلون هنا مؤمنون به ، أما التوجيه الآخر : « قيل : بل خطاب استهزاء وانتقاص ، ويكون قولهم بما عهد عندك ، أي على زعمك »[٣] ، والقائلون هنا كافرون .

وإذن التَّضاد هنا في تأويل القائلين ، وتوجيه قولهم بما يناسب السياق ، وليس التَّضاد في لفظ ( الساحر ) نفسه .

**سارب :** يقول قطرب : « وقال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾ [ الرَّعد : ١٠/١٣ ] ، خبرنا من نثق به أنه قال ... وسارب بالنهار ، متوارٍ ، سمعنا ذلك . وقالوا انسرب الوحش في الْحُجر : دخل . وقال أبو محمد : سارب : منتشر . وأما ابن عباس فقال : ... ظاهر عمله بالنهار »[٤] .

وحقيقة الأمر عموم اللفظ ، يقول أبو حيان : « السارب اسم فاعل من سرب أي تصرف كيف شاء .

قال الشاعر :

---

(١) البحر المحيط : ٢١/٨ .

(٢) انظر معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٤١٤/٤ ، والخصائص ، لابن جني : ٤٦٣/٢ .

(٣) البحر المحيط : ٢١/٨ .

(٤) أضداد قطرب : ١٢٠ ـ ١٢١ .

وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ونحن حللنا قيده فهو سارب

أي فهو منصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة ، يفتخر بعزة قومه »[١] ، ومثل ذلك يقول الراغب : « السارب : الذاهب في سَرَبِه أي طريق كان »[٢] ، فالمعنى عام ولا يجوز تخصيصه إلاّ بقرينة ، وقد فُسّر السارب في قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ مِّنْكُمْ مَّنْ أَسَرَّ القَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴾ [ الرّعد : ١٠/١٣ ] . فُسّر بالظاهر لقرينة النهار ، ومقابلته للاستخفاء بالليل ، وكذلك مقابلتها للإسرار بالقول والجهر به ، يقول أبو حيان : « وقال ابن عباس : مستخف مستتر ، وسارب ظاهر ... وتفسير الأخفش وقطرب المستخفي هنا بالظاهر ... ينبو عنه اقترانه بالليل ، واقتران السارب بالنهار ، وتقابل الوصفان في قوله : ومن هو مستخف إذ قابل من أسرّ القول ، وفي قوله سارب بالنهار إذ قابل ومن جهر به »[٣] ، فاستعان أبو حيان على تفسير المستخفي بالليل بمقابلته لضدّه السارب بالنهار .

وخلاصة القول أن السارب هو المتصرف في أمره ، وهذا التصرف ربما يكون تورياً ، وربما يكون ظهوراً ، وربما يكون غير ذلك ، فهو إذن معنى عام خُصّص في الآية الكريمة بقرينة النهار ، ومقابلتها للاستخفاء بالليل فدلّ اللفظ على الظهور فقط ، ومع ذلك فإنه يمكن حمل اللفظ في الآية على معناه العام ، وهو التصرف كيف شاء نهاراً ، وإليه ذهب الراغب[٤] ، ولا تضاد في اللفظ على أي المعنيين حُمل .

**أسرّ** : تدلُّ الكلمة في كتب الأضداد على الكتمان والإعلان[٥] . وقد ورد اللفظ

---

(١) البحر المحيط : ٣٥٨/٥ .
(٢) المفردات : ( سرب ) .
(٣) البحر المحيط : ٣٧٠/٥ .
(٤) انظر المفردات : ( سرب ) .
(٥) انظر أضداد قطرب : ٨٩ ، والأصمعي : ٢١ ، وأبي عبيد القاسم : ٢٩٢ ، والتوزي : ١٧٤ ، وأبي حاتم : ١١٤ ، وابن السكيت : ١٧٧ ، وابن الأنباري : ٤٥ ، وأبي الطيب : ٣٥٣/١ ، والصغاني : ٢٣٢ ، والمنشي : ٣٦٣ .

أيضاً كثيراً في القرآن الكريم ودلالته الكتمان ، غير شطر من آية تكرر في موضعين اختلفت الأقوال فيه ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ [ يونس : ٥٤/١٠ ، وسبأ : ٣٣/٣٤ ] .

ودليل من قال بضدية اللفظ شاهدان من الشعر :

الشاهد الأول : قول امرئ القيس :

تجاوزت أحراساً إليها ومعشراً عليّ حراصاً لو يسرّون مقتلي[١]

ومعنى يسرون لديهم يحتمل الإظهار والكتمان ، غير أن أبا الطيب يطعن في البيت ، فيقول : « ومن رواه ( لو يشرّون ) بالشين المعجمة ، فليس معناه إلاّ الإظهار والإعلان . يقال : أشرّه يشرّه إذا أظهره وأعلنه »[٢] ، وإذن فالشاهد له روايتان ، مما يشكّك به ، وتطرّق الاحتمال إلى الدليل يُسقطه .

والشاهد الثاني : قول الفرزدق :

فلما رأى الحجاج جرّد سيفه أسرَّ الحروري الذي كان أضمرا[٣]

ويطعن أبو حاتم كذلك بالشاهد وصاحبه ، فيقول : « ولا أثق بقول الفرزدق في القرآن ، ولا أدري لعله قال : ( الذي كان أظهرا ) أي كتم ما كان عليه ، والفرزدق كثير التخليط في شعره ، وليس في قول نظيريه جرير والأخطل شيء من ذلك ، فلا أثق به في القرآن »[٤] ، وقد صرح التوزي بأن هناك رواية ثانية غير التي ذكرها أبو مالك وأبو عبيدة فقال : « وأنشد غيرهما : أسرّ الحروري الذي كان مظهرا »[٥] .

(١) انظر ديوان امرئ القيس : ٣٩ ، وأضداد أبي الطيب : ٣٥٥/١ ، واللسان : ٣٥٧/٤ .

(٢) أضداد أبي الطيب : ٣٥٥/١ .

(٣) انظر أضداد قطرب : ٨٩ ، والأصمعي : ٢١ ، والتوزي : ١٧٤ ، وأبي حاتم : ١١٥ ، وابن الأنباري : ٩٦ ، وأبي الطيب : ٣٥٣/١ .

(٤) أضداد أبي حاتم : ١١٤ ـ ١١٥ .

(٥) أضداد التوزي : ١٧٤ ، وانظر أضداد أبي الطيب : ٣٥٤/١ .

وهذا يعني إسقاط الشاهدين والطعن فيهما ، لاحتمال الرواية الثانية ، ودخول التصحيف عليهما ، وتطرق الشك إليهما ، وقد قطع ابن عطية بنفي التّضاد عن الكلمة ، فقال : « هذا لم يثبت قط في لغة أن أسرّ من الأضداد ، وندامة الذين استكبروا على ضلالهم في أنفسهم وإضلالهم ، وندامة الذين استضعفوا على ضلالهم واتباعهم المضلين »[(١)] ، ويعزّز هذا النفي أبو حيان بقوله إن : « الندامة من المعاني القلبية فلا تظهر ، إنما يظهر ما يدلُّ عليها ، وما يدلُّ عليها غيرها »[(٢)] ، وبهذا تكون الآية على معناها من الإسرار بمعنى الكتمان ، والكلمة ليست من الأضداد .

**سليم** : يطلق اللفظ في كتب الأضداد على السليم ، وعلى اللّديغ تفاؤلاً بسلامته[(٣)] . وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم مرتين نعتاً للقلب : قال تعالى : ﴿ يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ إلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [ الشُّعراء : ٨٨/٢٦-٨٩ ] ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [ الصّافّات : ٨٤/٣٧ ] .

وكتب التفسير على أن السليم في الآية هو السليم من الشرك ، وتنفي معنى اللديغ عنها ، يقول أبو حيان : « وقال الجنيد : بقلب لديغ من خشية الله ، والسليم اللديغ ، وقال الزمخشري : هو من بدع التفاسير ، وصدق »[(٤)] ، ونعزّز تفنيد قول الجنيد بأنه لا يمكن حمل اللفظ على التفاؤل ، إذ لا يعقل أن يكون القلب لديغاً من خشية الله ثم يُتفاءل بالشفاء من هذه الخشية ، وإلاّ فلا يكون القلب وصاحبه من الإيمان في شيء ، ويناقض سياق الآيتين ؛ لأن الأولى تتحدث عمّا ينفع الإنسان يوم القيامة ، والثانية عن نبي الله إبراهيم الخليل عليه السلام ، وبهذا نجد أن الكلمة ليست من الأضداد في القرآن الكريم .

---

(١) البحر المحيط : ٢٨٣/٧ .

(٢) السابق نفسه والصفحة نفسها .

(٣) انظر أضداد قطرب : ٧٩ ، والأصمعي : ٣٨ ، وابن السكيت : ١٩٢ ، وأبي حاتم : ٩٩ و ١١٤ ، وابن الأنباري : ١٠٥ ، وأبي الطيب : ٣٥١/١ .

(٤) البحر المحيط : ٢٧/٧ وانظر ٣٦٥ .

**سامد :** تطلق على اللاهي ، وعلى الحزين ، وقد ذكرت كتب الأضداد أن اللاهي بلغة أهل اليمن ، والحزين بلغة طيِّئ[١] . وقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ وَتَضْحَكُونَ وَلاَ تَبْكُونَ ☆ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴾ [ النَّجم : ٥٣/٦٠-٦١ ] .

وسياق الآيات يهدي إلى معنى اللهو والغناء ؛ لأنه يناسب الضحك المشار إليه في الآية ، وعلى هذا كثير من المفسرين « قال عكرمة : لاهون ، وقال قتادة : غافلون ... وقال ابن عباس : ساهون ، وقال المبرد : جامدون ، وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلاً عنه . وروي أنه عليه الصلاة والسلام لم يُرَ ضاحكاً بعد نزولها »[٢] . فالكلمة تحتمل المعنيين في العربية لاختلاف اللغات ، غير أنها جاءت في القرآن الكريم بمعنى واحد هو اللهو بلسان أهل اليمن .

**سواء :** يقول الأصمعي : « سواء الشيء غيره ، وسواء الشيء نفسه ... حكى هذا الحرف أبو عبيدة ، وسواء الشيء وسطه ، قال الله عزّ وجلّ : ﴿ فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاء الْجَحِيمِ ﴾ [ الصّافّات : ٣٧/٥٥ ] »[٣] .

يطالعنا أقدم نصّ ذكر ضدية اللفظة - وهو أضداد الأصمعي ( ت ٢١٦ هـ ) - بنسبتها إلى أبي عبيدة ( ت ٢١٠ هـ ) ، وقد سبق رأي العلماء فيه[٤] . والذي نظنه أن القدماء من بعده خلطوا سواءً بسوى ، ولكل منهما معنى مستقل ، ثم زاد المتأخرون في ذلك ، فقالوا : إن سواء وحدها حرف من الأضداد ، وكذلك سوى وحدها حرف من الأضداد . دليلنا على ذلك أن أبا عبيد القاسم بن سلام ( ت ٢٢٤ هـ ) أول من أشار إلى الكلمتين معاً بقوله : « سواء الشيء : غيره ، كقولك : رأيت سواك . وسواؤه : هو نفسه ووسطه »[٥] ، وقد ألمح المحقق إلى أن ( سواء ) الأولى وردت في مخطوطة ميلانو

(١) انظر أضداد قطرب : ٧٣ ، وأبي حاتم : ١٤٣ ، وابن الأنباري : ٤٣ ، وأبي الطيب : ٣٧١/١ .
(٢) البحر المحيط : ١٧٠/٨ .
(٣) أضداد الأصمعي : ٤٤ .
(٤) انظر مناقشة كلمة ( بعض ) ص ١٠٨ - ١٠٩ .
(٥) باب الأضداد ، لأبي عبيد : ٢٩٠ - ٢٩١ .

ـ وهي أقدم مخطوطة اعتمدها ، كتبت ( ت ٣٨٤ هـ ) ـ وردت فيها ( سوى ) فصوَّبها من المخصّص ، ومن مخطوطات أحدث منها[١] ، والذي نرجحه هو ما ظنه المحقق خطأ في المخطوطة الأقدم ، يؤيد ذلك المثال الذي ذكر ( كقولك رأيت سواك ) ، وبهذا تكون حقيقة النص : « سوى الشيء غيره ، كقولك : رأيت سواك ، وسواؤه : هو نفسه ووسطه » ، وبهذا نلحظ الخلط بين سوى وسواء والخروج بضد لا وجود له ، ومع التسليم بصحة تصويب المحقق يبقى الخلط موجوداً بين سواء الشيء والمثال الذي ذكره : رأيت سواك .

ثم يأتي التّوزي ( ت ٢٣٣ هـ ) ليؤكد ما ذهبنا إليه من خلط القدماء بين الكلمتين ، فيعكس الأمر ؛ إذ يستشهد على ضدية ( سوى ) بشاهد فيه ( سواء ) ، يقول : « سوى الشيء : هو الشيء ، وسواه : غيره ، وقال الأعشى :

وما عدلَتْ من أهلها بسوائكا

أي ما عدلت بك أحداً »[٢] ، ثم يزداد الخلط عند المتأخرين ، فيجعلون كلاًّ منها ضداً منفرداً ، يقول الصغاني ( ٦٥٠ هـ ) : « سوى الشيء : نفسه وغيره »[٣] ، ويقول المنشي ( ١٠٠١ هـ ) : « سواؤه : أي نفسه وغيره »[٤] .

والذي نذهب إليه أن سواء الشيء وسطه ونفسه ليس غير ، أما سوى الشيء فغيره ، ونحن إن جارينا في ( سوى ) الأضداديين وقلنا بدلالتها على الشيء نفسه أيضاً ، فإننا مع ذلك لا نسلّم بضديتها ، لأن دلالتها على الشيء وغيره لا تكفي للقول بالتّضاد ؛ إذ ليس الشيء ـ أي شيء ـ ضدّاً لغيره .

---

(١) انظر السابق نفسه : ص ٢٩٠ ، الحاشية : ١٥٩ .

(٢) أضداد التوزي : ١٨٠ .

(٣) أضداد الصغاني : ٢٣٣ .

(٤) أضداد المنشي : ٣٧٣ .

**أشدّ :** يقول الصغاني : « بلغ أشدّه إذا بلغ ثماني عشرة سنة ، وإذا بلغ ثلاثاً وثلاثين سنة »[١] ، وقد ورد اللفظ ثماني مرات في القرآن الكريم ، منها قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ [ الأنعام : ١٥٢/٦ والإسراء : ٣٤/١٧ ] . وبلوغ الأشدّ هنا بلوغ الحلم ، مشتق من الشدة بمعنى القوة والجلادة[٢] ، وهو السّن الملائم للتصرف في الأموال دون وصاية . ومن مواضع اللفظة في القرآن قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ [ الأحقاف : ١٥/٤٦ ] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً ﴾ [ يوسف : ٢٢/١٢ ] ، والأشدّ هنا اكتمال العقل ، و « قيل لم يبعث نبي إلاّ بعد الأربعين »[٣] .

ويقول ابن قتيبة : « وأشدّ اليتيم غير أشدّ الرجل ... وإن كان اللفظان واحداً ؛ لأن أشد الرجل : الاكتهال والحنكة ، وأن يشتد رأيه وعقله ، وذلك ثلاثون سنة ، ويقال : ثمان وثلاثون سنة ، وأشدّ الغلام أن يشتد خَلْقه ويتناهى ثُبَاته »[٤] .

والذي نراه أن اللفظ على معناه من الشدّة والقوة ، ولا تضاد بين أشدّ اليتيم وأشدّ الرجل ، وإنما هما مرحلتان يمرُّ بهما الإنسان في حياته على التوالي ، وهما بعيدتان عن التّضاد بين الكبير والصغير ؛ لأنها حالة وسطى بين الطفولة والشيخوخة ، بل يجمعهما رابط القوة في الجسم ثم في العقل .

**شرى واشترى :** يقول أبو حاتم : « وقالوا اشتريت الشيء وأعطيت ثمنه ، وقد يقال : اشتريت الشيء إذا بعته ، وقالوا شريت الشيء بعته واشترتيه ، وبعته أوضح

---

(١) أضداد الصغاني : ٢٣٣ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ٢٢٢ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٢٥٢/٤ ـ ٢٥٣ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٦١/٨ .

(٤) تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة : ٢٥٤ .

الوجهين ... »[١] ، وتكاد كتب الأضداد تُجمع على أن ( شرى واشترى )[٢] يدل كل منهما على البيع والاشتراء ، وأسلوب القرآن الكريم على غير ذلك .

والمتأمل في آيات الكتاب العزيز يجد أن القرآن الكريم خصَّ ( شرى ) بمعنى البيع ، و ( اشترى ) بمعنى الاشتراء ؛ فقد ورد لفظ ( شرى ) أربع مرات دالاً على البيع يوحي بذلك سياق الآيات ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ [ البقرة : ١٠٢/٢ ] ، وقوله : ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [ يوسف : ٢٠/١٢ ] ، وقوله : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ ﴾ [ البقرة : ٢٠٧/٢ ] ، ومعنى البيع في هذه الآية يقابل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ ٱشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [ التوبة : ١١١/٩ ] . ولعل الأمر يكون أكثر وضوحاً في آيتين تبينان موقف المؤمنين وموقف الكافرين في المفاضلة بين الدنيا والآخرة ، وذلك في استخدام النَّص القرآني ( الشراء ) للمؤمنين في قوله تعالى : ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ ﴾ [ النساء : ٧٤/٤ ] ، فهؤلاء تخلّوا عن الدنيا مقابل الآخرة ، في حين عبَّر بـ ( الاشتراء ) عن موقف الكافرين : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ ٱشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ [ البقرة : ٨٦/٢ ] ، وهؤلاء تخلّوا عن الآخرة مقابل الدنيا .

أما ( الاشتراء ) فقد ورد كذلك إحدى وعشرين مرة دالاً فيها على الاشتراء ، ولا أثر لمعنى البيع فيها ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ ٱشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [ التوبة : ١١١/٩ ] ، وقوله : ﴿ وَقَالَ الَّذِي ٱشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ ﴾ [ يوسف : ٢١/١٢ ] ، وقوله : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ ٱشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى

(١) أضداد أبي حاتم : ١٠٦ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ٩٨ ، ومعاني القرآن ، للفراء : ٣٠/١ و ٥٦ ، ومجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ٤٨/١ ، وأضداد الأصمعي : ٣٠ ، وباب الأضداد ، لأبي عبيد القاسم بن سلام : ٢٨٠ ، وأضداد التوزي : ١٧١ و ١٧٢ ، وأضداد ابن السكيت : ١٨٥ ، وتأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة : ١٨٨ ، وأضداد أبي الطيب : ٣٩٣/١ ، والصغاني : ٢٣٤ ، والمنشي : ٣٦٧ و ٣٧٤ .

النَّارِ ﴾ [ البقرة : ١٧٥/٢ ] ، وقوله : ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ ٱشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ [ البقرة : ١٦/٢ ] ، فكل هذه الآيات تدلُّ على أخذ الشيء مقابل دفع الثمن ، وهو المصحوب بالباء .

وهكذا نجد أن أسلوب القرآن الكريم ينفي أن يكون بين الشراء والاشتراء ترادف أو تضاد ، وإنما لكل منهما دلالة خاصة تؤديها في المكان المناسب من السياق القرآني .

**تصدَّق :** يقول أبو حاتم : « قال أبو زيد : تصدَّق الرجل إذا أعطى صدقته ، وبعض العرب يقول تصدَّق سأل ، والجيد تصدَّق أعطى ، وأما قول العامة فلان يصدّق علينا فخطأ ، ولو قالوا : اصَّدّقوا لجاز ، وفي القرآن : ﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَاتِ ﴾ [ الحديد : ١٨/٥٧ ] »[١] .

والمعنى الأول هو الشائع المشهور عند العرب ، أما الثاني فلا يُعلم قائله ، ولا شاهد عليه يدعمه ، ولعله من استعمال العامة في زمان أبي حاتم فلا يعتدّ به ، ولا يعوّل عليه ، وقد ضعَّفه ابن الأنباري وأبو الطيب[٢] .

**صرف :** أشار د . آل ياسين[٣] إلى التَّضاد في لفظ ( صرف ) ، وهو مما لم تذكره كتب الأضداد مع أشباهه مما كان التَّضاد فيه بسبب من حروف الجر المتعلقة بالفعل . وقد ورد الفعل في القرآن الكريم كثيراً متعديّاً بـ ( عن ) كقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ [ يوسف : ٢٤/١٢ ] ، وكذلك متعدياً بـ ( إلى ) كقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِّنَ الْجِنِّ ﴾ [ الأحقاف : ٢٩/٤٦ ] .

---

(١) أضداد أبي حاتم : ١٣٥ ـ ١٣٦ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ١٧٩ ، وأبي الطيب : ٤٣٧/١ ، والصغاني : ٢٣٥ .

(٢) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٧٩ ، وأبي الطيب : ٤٣٧/١ .

(٣) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٢١٥ .

ونوافق د . آل ياسين فيما ذهب إليه من أن حقيقة الضِّدية في هذا اللفظ وأشباهه تكون بين ( عن وإلى ) ، وليس بين الفعل ونفسه في أي من استعماليه[١] .

**صريم** : تطلق اللفظة في كتب الأضداد على الليل والنهار[٢] . والشاهد القرآني في كتب الأضداد قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾ [ القلم :٢٠/٦٨ ] ، وسياق النَّصّ القرآني يذكر ثلاث كلمات من الجذر نفسه ، يقول الله تعالى : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ☆ وَلاَ يَسْتَثْنُونَ ☆ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ☆ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ☆ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ☆ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُم صَارِمِيْنَ ﴾ [ القلم : ١٧/٦٨ـ٢٢ ] .

وتفسير ( يصرمنّها ) أي يجتثون ثمرها[٣] ، وهو بمعنى القطع ، وتفسير ﴿ إن كنتُم صارمين ﴾ يقول أبو حيان : « الظاهر أنه من صرام النخل ، قيل ويحتمل أن يريد إن كنتم أهل عزم وإقدام على رأيكم من قولك سيف صارم »[٤] ، وكلا المعنيين من باب القطع أيضاً .

وأما ( الصريم ) فهو عند ابن الأنباري مثلاً يطلق على الليل والنهار « لأن الليل ينصرم من النهار ، والنهار ينصرم من الليل ، فأصل المعنيين من باب واحد ، وهو القطع »[٥] ، والتَّضاد عنده ناشئ من تداخل الاثنين على جهة الاتِّساع . وأقوال المفسرين مذاهب شتى في هذه الآية ينقل أبو حيان طرفاً منها ، فيقول : « قال ابن عباس : كالرماد الأسود والصريم الرماد الأسود بلغة خزيمة ... وقال الحسن : صرم

(١) انظر الموضع السابق .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١٢١ ، والأصمعي : ٤١ ، وأبي عبيد القاسم : ٢٨٦ ، والتوزي : ١٧٩ ، وابن السكيت : ١٩٥ ، وأبي حاتم : ١٠٥ ، وتأويل مشكل القرآن : ١٨٦ ، وأضداد ابن الأنباري : ٨ ، وأبي الطيب : ٤٢٦/١ ، والصغاني : ٢٣٥ ، والمنشي : ٣٧٢ .

(٣) انظر البحر المحيط : ٣١٢/٨ ، والمفردات : ( صرم ) .

(٤) البحر المحيط : ٣١٢/٨ .

(٥) أضداد ابن الأنباري : ٨ .

عنها الخير ، أي قطع ، فالصريم بمعنى مصروم ، وقال الثوري : كالصبح من حيث ابيضّت كالزرع المحصود ،... وقال الأخفش : كالصبح انصرم من الليل ، وقال المبرد : كالنهار فلا شيء فيها ، وقال شمر : الصريم الليل والصريم النهار ، أي ينصرم هذا عن ذاك ، وذاك عن هذا ، وقال الفراء والقاضي منذر بن سعيد وجماعة : الصريم الليل من حيث اسودت جنّتهم »[١] ، ويرى ابن قتيبة أنها « سوداء كالليل محترقة ... ويقال : أصبحت وقد ذهب ما فيها من الثمر ، فكأنه ( صرم ) ، أي قطع وجُذّ »[٢] .

والذي نستخلصه من جماع هذه التأويلات أنها تشترك في أمرين هما : **الأول** : معنى القطع وذهاب الخير ، **والثاني** : اللون ، بياضاً بالحصاد ، أو سواداً بالاحتراق . ولا ننسى أداة التشبيه في الآية .

والذي نميل إليه من هذه التأويلات هو قول ابن عباس : « كالرماد » ولكن من غير نعته بالأسود ، ودون نظر إلى أنها لغة خزيمة . وما نراه في الآية ـ والله أعلم ـ أن الجنة ذهب خيرها ، وأصبحت كلون الرماد ، ذاك أننا نعرف من المزارعين أنهم يحرقون الأعشاب الجافة بعد الحصاد ، فتستحيل رماداً ، والرماد يجمع اللونين الأبيض والأسود معاً ، ولعل اللون الرمادي هو الأنسب لنعت انصرام النهار من الليل ، إذ هو مزيج من سواد الليل وبياض الفجر ، ولعل في قوله تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ ﴾ [ البقرة : ١٨٧/٢ ] ما يقرب الأمر ، يقول أبو حيان : « شبه بالخيط الأبيض ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق ، وبالأسود ما يمتد معه من غبش الليل »[٣] ، والوقت الذي يمتزج فيه أول الفجر مع غبش الليل هو الذي نظنه انصرام النهار من الليل ، وهو لا يحدد بلحظة حاسمة كما في معنى القطع ، وإنما هو تصرُّم بتمهل .

---

(١) البحر المحيط : ٣١٢/٨ .

(٢) تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة : ٤٧٩ .

(٣) البحر المحيط : ٥٠/٢ .

وإن صحَّ هذا التأويل يكون لفظ الصريم في الآية على حاله من المعنى العام الذي أشار إليه ابن الأنباري آنفاً دون تخصيص بالليل أو النهار ، ولعموم هذا المعنى أنكر القالي أن يكون اللفظ من الأضداد[١] ، وبهذا لا يكون ( الصريم ) من الأضداد القرآنية والله أعلم .

**أصفر :** يطلق اللفظ في كتب الأضداد على الأصفر والأسود[٢] ، والشاهد على ذلك آيتان كريمتان هما : قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا ﴾ [ البقرة : ٦٩/٢ ] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ، كَأَنَّهُ جِمَالَةٌ صُفْرٌ ﴾ [ المرسلات : ٣٣/٧٧ ] .

ولا نقف كثيراً عند تأويل الآيتين ، ودلالة الأصفر على الأسود[٣] ؛ لأن أدنى تأمل يخرج اللفظ من باب الأضداد ؛ لأن الأصفر لون مختلف عن الأسود وليس ضداً له ، كما سلف القول في ضدية الأخضر والأسود في ( الأحوى )[٤] .

**صلاة :** تطلق في كتب الأضداد على مسجد المسلمين وكنيسة اليهود[٥] .

ولست أرى صلة أوثق مما بين المسجد والكنيسة ، من حيث إن كلاً منهما مكان للعبادة والصلة بين العبد وربّه ، والصلاة في اللغة : « الدعاء والتَّبريك والتمجيد »[٦] ، وهو معنى متوافر في المساجد والكنائس والصوامع ، ولا نرى تضاداً بين المعنيين ، اللهم إلاّ ما يحوك في الصدر من عداء قديم بين المسلمين واليهود وليس بين الديانتين أو المكانين ، وإذن فلا تضاد في هذا اللفظ في القرآن الكريم والعربية .

(١) انظر المزهر : ٣٩٧/١ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١٤٧ ، والتوزي : ١٨٥ ، وأبي حاتم : ١٠٢ ، وتأويل مشكل القرآن : ٣٢٠ ، ومعاني القرآن ، للزجاج : ٢٦٨/٥ ، وأضداد ابن الأنباري : ١٦٠ ، وأبي الطيب : ٤٢٤/١ .

(٣) انظر البحر المحيط : ٢٥٢/١ ، و ٤٠٧/٨ .

(٤) انظر ص : ١٢٨ من هذا البحث .

(٥) انظر أضداد ابن الأنباري : ٣٣٨ ، والصغاني : ٢٣٦ .

(٦) المفردات : ( صلا ) .

**صار :** يقول قطرب : « ومنه صُرهنّ ، أي اجمعهنّ ، وصُرهنّ : اقطعهنّ »[١] ، وشاهد كتب اللغة والأضداد في قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً ﴾ [ البقرة : ٢٦٠/٢ ] .

وينقل لنا أبو حيان أقوال المفسرين في الآية ، فيقول : « ﴿ فَصُرهُنَّ إليكَ ﴾ أي قطعهن ، قاله ابن عباس ومجاهد والضحاك وابن إسحاق ، وقال ابن عباس : هي بالنبطية ، وقال أبو الأسود : هي بالسريانية ، وقال أبو عبيدة : قطعهنَّ ... وقال قتادة : فصلهنّ ، وعنه : مزقهنّ وفرقهنّ ، وقال عطاء بن أبي رباح : اضممهنّ إليك ، وقال ابن زيد : اجمعهنّ ، وقال ابن عباس أيضاً أوثقهنّ ، وقال الضّحاك :.شققهنّ بالنبطية ، وقال الكسائي : أملهنّ »[٢] ، وعن وهب بن منبه : فقطعهن بالرومية[٣] .

والحاصل إذن تضاد في تفسير اللفظ ؛ نظراً لتضاد دلالتيه العربية والأعجمية ، ولا تضاد في دلالته العربية . والذي نراه في الآية ـ والله أعلم ـ جماع المعنيين على التوالي ، أي قطعهن ثم اجمعهنّ خليطاً ، ثم اجعل على كل جبل جزءاً من هذا الخليط ، وإلى هذا ذهب المفسرون في أحداث الواقعة ، يقول أبو حيان : « وأجمع أهل التفسير أن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ، وخلط بعضها ببعض مع دمائها »[٤] ثم دعاهن فأتين سعياً يتطاير اللحم إلى اللحم ، والريش إلى الريش ، والجلد إلى الجلد بقدرة الله تعالى[٥] .

فالمعنيان في اللفظ على التوالي ( مزّقهنّ ثم اجمعهنّ ) مستفادان معاً أحدهما من

---

(١) أضداد قطرب : ١٣٢ ، وانظر أضداد الأصمعي : ٣٣ ، وابن السكيت : ١٨٧ ، وأبي حاتم : ٩٨ ، والصغاني : ٢٣٥ .

(٢) البحر المحيط : ٣٠٠/٢ .

(٣) انظر المتوكلي ، للسيوطي : ٩٢ .

(٤) البحر المحيط : ٣٠١/٢ .

(٥) انظر معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٣٤٥/١ ـ ٣٤٦ .

العربية ، والآخر من الأعجمية ، وبهذا لا يكون في اللفظ العربي تضاد ، وإنما يكون هذا من براعة البيان القرآني في إيجاز الضّدين بلفظ ، كلٌّ من لغة ، وكلٌّ له دلالة مقصودة في السياق ، وهذه يمكن درجها في خصائص الأسلوب القرآني .

أو أن يكون المعنى على التضمين ، أي مزقهنّ ضامّاً إليك أجزاءهنّ ، وذلك على مذهب الزمخشري في التضمين ، كقوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ﴾ [ النّساء : ٢/٤ ] ، أي ضاميها إلى أموالكم[١] ، والتضمين شيء ، والتّضاد شيء آخر ، فلا تضاد في اللفظ على أي الحالين .

**ضدّ :** ويراد به المخالف والماثل[٢] ، وقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيهِمْ ضِدّاً ﴾ [ مريم : ٨٢/١٩ ] . وقد أنكر أبو حاتم ضدية اللفظة ، وتبرّأ منها ، فقال : ولا أعرف أنا ذلك ، فأما المعروف في الضّد في كلام العرب فخلاف الشيء »[٣] ، وكذلك أسقطها ابن الأنباري من الأضداد ، فقال : « وهذا عندي قول شاذ لا يعوّل عليه ... والذي ادّعى من موافقة الضّد للمثل لم يُقم عليه دليلاً تصح به حجته »[٤] . وإذن فلا شاهد على معنى ( المثل ) ، ولا أنفى لضدية اللفظة من تصريح هذين العَلَمين .

**ضعف :** تطلق على المثل والمثلين[٥] . ونرى أنها لو كانت ضدّاً ، لكان إطلاقها على المثلين والنصف ، لا على المثل والمثلين ، وهذه علاقة رياضية بحتة يدركها الصغير والكبير ؛ ولذلك فإطلاقها على المثل والمثلين لا يعدّ من قبيل التّضاد ، يقول أبو حيان

(١) انظر الكشاف : ٤٩٥/١ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١١٣ ، وأبي حاتم : ٧٥ ، وابن الأنباري : ٢٧ ، وأبي الطيب : ٤٤٩/١ ، والصغاني : ٢٣٦ .

(٣) أضداد أبي حاتم : ٧٥ .

(٤) أضداد ابن الأنباري : ٢٧ .

(٥) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٣١ ، والصغاني : ٢٣٦ .

في قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾ [ البقرة : ٢٦٥/٢ ] ، يقول : « وقيل أربعة أمثالها ، وهذا مبني على أن ضعف الشيء مثلاه »[١] ، وهذا ما نذهب إليه ، وعكس الضعف النصف ، ولا دلالة للضعف على النصف ، فلا تضاد في اللفظ .

**ضنين** : يقول أبو حاتم : « وأما قوله : ﴿ وَمَا هُوَ عَلَى الغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴾ [ التكوير : ٢٤/٨١ ] وبظنين ، فهما وجهان معروفان ، فالضنين البخيل ، يقال ضننت أضنّ ضنّاً ، والظنين المتهم ، وهو من الظنّة ، أي التهمة »[٢] .

والحقّ أن ذكر هذه المادة في أضداد أبي حاتم يعدُّ خروجاً عن موضوع الكتاب لا مسوّغ له في رأينا سوى الاستطراد الذي يطوّف بصاحبه في جماليات اللغة ، دليل ذلك أنه كان يتحدث عن ( حسب وخال ) ، فاستدعى خاطرُه الظنين وشبهه الضنين ، ثم استشهد ببيت في الظنائن ، فساقه الحديث إلى المفرد والجمع ، والمضاعف والمعتل ، فذكر ما حضره من مثال في جمع حاجة على حوائج وحاجات وحوج ، ثم استشهد لكل منها ببيت من الشعر وهكذا[٣] ، فما نظن حديثه عن الضنين والظنين إلا استرسالاً في تداعي الخواطر والأفكار بعد ذكره ( ظن ، وحسب ، وخال ) .

والذي نراه في ( الظنين والضنين ) أنهما لفظان مختلفان ؛ لأن في كل منهما معنى ليس في صاحبه ، وأيُّ صلة معنوية بين المتهم والبخيل ؟! ثم إن الظنين لا يدلُّ على ضده ( البريء ) ، وكذلك الضنين لا يدلُّ على ضده ( الكريم ) ، فلا تقابل إذن بين اللفظين ، ولا تضاد في أيٍّ منهما .

**طحا** : يقول قطرب : « والطاحي : الباسط ... وقال الله عزّ وجلّ :

(١) البحر المحيط : ٣١٢/٢ .
(٢) أضداد أبي حاتم : ٧٨ .
(٣) انظر السابق نفسه : ٧٧ ـ ٧٩ .

﴿ وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ﴾ [ الشمس : ٦/٩١ ] ، أي بسطها ، وقالوا : فرس طاح ، أي مشرف ، وقالوا في يمين لهم : لا والقمر الطاحي ، أي المرتفع »[١] .

ولسنا نرى تضاداً بين البسط والارتفاع ؛ إذ ضد البسط القبض ، أو الطي . وضد الارتفاع الانخفاض ، وبذلك تخرج اللفظة من الأضداد أيضاً .

**طلع :** يقول قطرب : « ومنه أيضاً : طلعت على صاحبي طلوعاً : إذا أقبلت عليه . وطلعت عليه طلوعاً : أدبرت عنه »[٢] ، ولم يستشهد قطرب لمعنى الإدبار من كلام العرب ، وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم[٣] .

والذي نرجحه هو ما ذكره الراغب بقوله : « وطلعت عنه غبت »[٤] ، فالطلوع هو الطلوع ، والتّضاد حاصل بين ( عليه وعنه ) في الاستعمالين ، وليس في اللفظ ذاته ، ونحسب أن قطرباً أخطأ في معنى الإدبار فعدّى الفعل بـ ( على ) ، أو لعله تصحيف من الناسخ أو الطابع ، يؤيد ما ذهبنا إليه قول أبي حاتم : « طلعت على صاحبي ، أقبلت عليه ، وطلعت عنه أدبرت عنه »[٥] فعدّى الفعل مرة بـ ( على ) وأخرى بـ ( عن ) ، وبهذا لا يكون اللفظ من الأضداد .

**ظنّ :** تكاد تجمع كتب الأضداد واللغة على أن الظن يطلق على الشك واليقين[٦] ، يقول أبو حاتم مثلاً : « الظن في القرآن شك والظن يقين ، فالشك قوله :

(١) أضداد قطرب : ١٢٥ ، وانظر أضداد الصغاني : ٢٣٧ .

(٢) أضداد قطرب : ١٣١ ، وانظر باب الأضداد لأبي عبيد القاسم : ٢٧٩ ، وأضداد الصغاني : ٢٣٧ ، والمنشي : ٢٦٧ .

(٣) انظر مثلاً سورة آل عمران : ١٧٩ ، الصّافات : ٥٥ ، مريم : ٧٨ ، الكهف : ١٨ ، القصص : ٣٨ ، المائدة : ١٣ ، الهمزة : ٧ .

(٤) المفردات : ( طلع ) .

(٥) أضداد أبي حاتم : ١٤٣ .

(٦) انظر أضداد قطرب : ٧١ ، والأصمعي : ٣٤ ، وأبي عبيد القاسم : ٢٨٦ ، والتّوزي : ١٦٤ ، وابن السكيت : ١٨٨ ، وأبي حاتم : ٧٦ ، وتأويل مشكل القرآن : ١٨٧ ، وأضداد ابن الأنباري : ٩ و ٢٣ ، وأبي الطيب : ٤٦٨/١ ، ومعاني القرآن ، للزجاج : ١٢٦/١ و ٣٣١ ، وأضداد الصغاني : ٢٣٨ .

﴿ إِنْ نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنّاً وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ [ الجاثية : ٣٢/٤٥ ] ، وقوله : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللهِ ﴾ [ الحشر : ٢/٥٩ ] ، أي توهموا ذلك ، ومن اليقين : ﴿ الَّذِيْنَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ ﴾ [ البقرة : ٤٥/٢ ] ، و ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاَقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ [ الحاقة : ٢٠/٦٩ ] ، وقوله تعالى : ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الفِرَاقُ ﴾ [ القيامة : ٢٨/٧٥ ] »[١] ، والذي نراه أن تقسيم أبي حاتم لهذه الآيات على معنيي الشك واليقين كان بمقياس العقيدة ، وليس بمقياس اللغة ، ودليل ذلك أنه قال في مطلع كتابه : « إني ظننت يريد إني أيقنت ، ولو كان شاكّاً لم يكن مؤمناً »[٢] وليس الأمر كذلك .

والذي نذهب إليه أن الظّن ليس ضدّاً لليقين ، وإنما هو درجة من الدرجات الواقعة بين يقينين متضادّين ، هما يقين إثبات ويقين نفي ، فإذا كثرت دلائل الإثبات صار الشّك ظنّاً واقترب من اليقين ، استفدنا هذا من بعض القدماء[٣] ، يقول ابن عطية منكراً مجيء الظن بمعنى اليقين : « لسنا نجده في كلام العرب ، وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر »[٤] ، ويقول البطليوسي في المعنى نفسه : « الظن إذا قوي في النفس ، وكثرت دلائله على الأمر المظنون صار كالعلم ؛ ولأجل هذا استعملت العرب الظنّ بمعنى العلم »[٥] ، ولأنه مجرد إحساس قويت دلائله في النفس ، ولم يرقَ إلى اليقين القطعي بالإدراك الحسّيّ ، كالمشاهدة مثلاً ، فقد خُصّص بما لا يدرك بالحواس ، يقول الزجاج : « وقد قال بعض أهل العلم من المتقدمين : إن الظن يقع في معنى العلم الذي لم تشاهده ، وإن قام في نفسك حقيقته ، وهذا مذهب ، إلاّ أن أهل اللغة لم يذكروا هذا »[٦] ، والحقّ أن من أهل اللغة من ذكر هذا فالسيرافي يقول :

(١) أضداد أبي حاتم : ٧٦ ـ ٧٧ .
(٢) السابق نفسه : ٧٢ .
(٣) انظر المفردات : ( ظن ) ، ونزهة الأعين : ٤٢٤ .
(٤) البحر المحيط : ٣٩٣/٧ .
(٥) الاقتضاب : ١٠٩ ، وانظر المفردات : ( ظن ) .
(٦) معاني القرآن للزجاج : ١٢٦/١ .

« لا يستعمل الظن بمعنى العلم إلا في الأشياء الغائبة عن مشاهدة الحواس لها ، لا يقال ظننت الحائط مبنياً ، وأنت تشاهده »[١] ، وذكره ابن عطية فقال : « توقعه العرب على العلم الذي ليس على الحواس »[٢] .

وإذن فكثرة دلائل الإثبات من غير إدراك حسّي ترقى بالشّك فيصير ظنّاً قريباً من يقين الإثبات ، وعكس ذلك أن تقل في النفس دلائل الإثبات ، أو تكثر دلائل النفي فتنحدر بالشك إلى مرتبة الوهم ؛ إذ الوهم قريب من يقين النفي .

وما دام الظّن درجة بين ثبوت المظنون ونفيه ؛ فإنه لا يبعد أن يكون في الواقع منفياً ؛ لأنه ـ وإن اقترب من الإثبات بكثرة الدلائل ـ يبقى حدساً ينقصه الدليل الحسّي القاطع بوقوعه ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللهِ ﴾ [ الحشر : ٢/٥٩ ] ، إذ كثرت الدلائل القاصرة في أنفسهم ، والواقع غير ذلك .

والشواهد الشعرية التي ساقها الأضداديون لا تنهض دليلاً على معنى اليقين الذي أرادوه ، فهم يستشهدون بقول تميم بن مُقْبِل العامري[٣] :

ظنّي بهم كعسى وهم بتنوفة يتنازعون جوائز الأمثال

يرى الأضداديون أن الظن هنا يقين ؛ إذ اليقين منهم كعسى وعسى شك ، ولا يعقل تشبيه الشك بالشك فلزم أن يكون الظن يقيناً . والذي يبدو لنا أن الظن هنا على معناه من الترجيح ، وتشبيهه بعسى لا يعني أنه يقين شابه شكّاً ؛ لأن عسى تدل مع الشك على التأميل والرجاء ، فالظن هنا توقع لحدوث شيء مع رغبة فيه ؛ إذ ليس كل ما يظنّ وتكثر دلائل وقوعه يكون محبوباً ، فموضع الشاهد تشبيه الظن بعسى من

(١) الاقتضاب : ١٠٩ .

(٢) البحر المحيط : ٣٩٣/٧ .

(٣) انظر مثلاً : أضداد قطرب : ٧١ ، والأصمعي : ٣٥ ، وابن السكيت : ١٨٨ ، وأبي حاتم : ٩٥ ، وابن الأنباري : ٢٣ ، وأبي الطيب : ٤٦٨/١ .

حيث تأميل وقوعه والطمع فيه ، لا من حيث تشبيه اليقين بالشك ، ولا حجة في الشاهد .

ويستشهدون أيضاً بقول دريد بن الصّمة[١] :

فقلت لهم : ظنوا بألفي مدجج سراتهم في الفارسيّ المسرَّد

فحملوا الظن على معنى اليقين ، والذي نراه حمله على الترجيح ؛ ليذهب فكر القوم كل مذهب ، وهذا أدعى إلى الحذر واتخاذ الحيطة ، وقد ذهب التبريزي في شرحه إلى معنى أسيئوا الظن ، فقال : « ... إن الأعداء لكم مترصدون فأسيئوا الظن بهم إذا تمكّنوا منكم ... »[٢] .

ويستشهدون أيضاً بقول عمرة بن طارق الحنظلي[٣] :

بأن تغتزوا قومي وأقعد فيكم وأجعل مني الظن غيباً مرجما

ودليلهم على معنى اليقين أن الظن هذا لو كان شكّاً لكان المعنى ضعيفاً[٤] ، فهم ينطلقون من المعنى إلى اللفظ ، فضعف المعنى دليلهم الذي جعلهم يغيّرون دلالة اللفظ ، والمبدأ غير صحيح ؛ لأن المعنى يُعرف باللفظ وليس العكس ، ثم إن المعنى غير ضعيف عند التدقيق ؛ لأن الشاعر يقول ـ فيما نرى ـ مستنكراً : أتريدون أن أنفي ما ترجّح لدي وقويت أماراته في نفسي ، أو بعبارة أخرى : أتريدون أن أستبدل الوهم ـ وهو أقرب إلى النفي ـ بالظن الذي هو أقرب إلى الإثبات ؟!

ويستشهدون أيضاً بقول عدي بن زيد[٥] :

(١) انظر أضداد قطرب : ٧١ ، والتوزي : ١٦٤ ، وابن الأنباري : ١٤ .
(٢) شرح حماسة أبي تمام ، للتبريزي : ١٥٧/٢ .
(٣) انظر أضداد قطرب : ٧٢ ، وأبي الطيب : ٤٦٩/١ .
(٤) انظر أضداد قطرب : ٧٢ .
(٥) انظر السابق نفسه : ٧٢ ، وأضداد ابن الأنباري : ١٤ ، وأبي الطيب : ٤٧٠/١ .

أرفـع ظني إلى المليـك من يلجـأ إليـه لا ينلـه الضّر

وهنا يصرح قطرب بتردده في معنى اليقين ، فيقول : « كأنه يريد يقينه وإيمانه عنده »[١] ، والذي نراه أن الشاعر ترجّح لديه وقوع ما يكره ، فشكا أمره لله ، وجأر إليه بالدعاء راجياً النجاة من الضّر المتوقع ، وهذا حال الخائفين ، وهو تمثّل لموقف سيدنا موسى عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [ القصص : ٢١/٢٨ ] .

ويستشهدون بقول أبي دؤاد[٢] :

ربَّ همٍّ فرَّجتـه بعـزيم وغيـوب كشفتهـا بظنـون

يقول قطرب متردداً أيضاً : « كأنه يريد كشفتها بيقين ، وإلاّ ضعف المعنى »[٣] ، ومرة ثانية يجعل ضعف المعنى دليلاً على تغيّر دلالة اللفظ ، والمعنى غير ضعيف ، واللفظ على حاله من معنى الترجيح ؛ فأبو دؤاد هنا فيما نرى يفتخر بتغلُّبه على الهموم بقوة الإرادة والعزم ، وعلى الغيوب بقوة الحدس والفراسة ، وتوقع ما يكون بسببٍ مما هو كائن ، والمقدمات تؤدي إلى النتائج ، وهذا ذكاء يفتخر به أيضاً .

ويستشهدون أخيراً بقول أوس بن حجر[٤] :

فـأرسَلـه مستيقن الظن أنـه مخالط ما بين الشراسيف جائف

يقول قطرب : « وكأن المعنى مستيقن العلم »[٥] ، ونقول : إن معنى العلم جاء هنا من ( مستيقن ) وليس من ( الظن ) ، وإنما الظن على حاله من معنى الترجيح لكثرة

(١) السابق نفسه والصفحة نفسها .
(٢) انظر السابق نفسه : ٧٢ ، وأضداد ابن الأنباري : ١٥ ، وأبي الطيب : ٤٧٠/١ .
(٣) أضداد قطرب : ٧٣ .
(٤) انظر أضداد قطرب : ٧٣ ، وابن الأنباري : ١٥ ، وأبي الطيب : ٤٧٠/١ .
(٥) أضداد قطرب : ٧٣ .

الدلائل ، وصيغة ( استفعل ) في العربية تدلُّ على التَّحوُّل ، فيكون المعنى : تحوّل الترجيح إلى اليقين ، فصار علماً .

هذا ما نراه من معنى الظن في شواهدهم الشعرية ، ورأينا أنه لا يخرج عن معنى الترجيح المبني على كثرة الدلائل في النفس ، وقوة الحدس ، وأنه درجة بين نقيضين هما النفي والإثبات إلاّ أنه إلى الأخير أقرب .

وإذا انتقلنا إلى الشواهد القرآنية لديهم في معنى اليقين ؛ فإننا لا نتجاوز كذلك معنى الترجيح الذي رأيناه في شواهدهم الشعرية ، أو معنى العلم الذي لا يدرك بالحواس .

فمن شواهدهم القرآنية قوله تعالى : ﴿ وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ ☆ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [ البقرة : ٤٥/٢ـ٤٦ ] . والظن هنا ليس ضدّاً لليقين كما أشرنا من قبل ، وإنما هو ترجيح بسبب كثرة الدلائل ، ومن هذه الدلائل كلام الله ورسوله في الإخبار عن المغيبات والبعث ، والاعتقاد بتصديق هذه الدلائل أو عدمه هو الفراق بين المؤمن والكافر ، ثم إن الاعتقاد بصدقها مما لا يدرك بالحواس ، وإلى هذا أشار ابن عطية بقوله : « قد يوقع الظن موقع اليقين في الأمور المتحققة ، لكنه لا يوقع فيما قد خرج إلى الحسّ ، لا تقول العرب في رجل مرئي حاضر أظن هذا إنساناً ، وإنما نجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحسّ »[1] . والظن هنا بعيد جدّاً عن يقين النفي ، ويزاحم يقين الإثبات في مكانته ، غير أنه لا يدرك بالحواس .

والآية الثانية قوله تعالى : ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ [ الحاقّة : ٢٠/٦٩ ] ، يصح فيها ما ذكرناه آنفاً في الآية السابقة ، غير أننا نرى فيها رأياً آخر ، ربما يكون صحيحاً ، وهو أن هذا المؤمن داخله شك أيكون ممن يلاقون حسابهم ، أم ممن قال الله

(١) البحر المحيط : ١٨٥/١ ـ ١٨٦ .

فيهم : ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [ الزُّمر : ١٠/٣٩ ] ؟ ثم ترجّح لديه أنه دون مقام الصابرين فحوسب حساباً يسيراً ، وبهذا التوجيه لا يكون الظن يقيناً كما قال أبو حيان ، وحجته : « لو كان ظنّاً فيه تجويز ، لكان كفراً »[١] ، فالظن على معناه ، ولا كفر ، والله أعلم .

الآية الثالثة قوله تعالى : ﴿ كَلاَّ إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِي ☆ وَقِيْلَ مَنْ ۜ راقٍ ☆ وَظَنَّ أَنَّهُ الفِرَاقُ ﴾ [ القيامة : ٢٦/٧٥-٢٨ ] ، يرى أبو حاتم أن الظن هنا يقين[٢] ، ويراه أبو حيان على بابه من الترجيح[٣] ، والذي نذهب إليه أنه ترجيح بكثرة الدلائل ولا يرقى لمرتبة اليقين ؛ لأن ساعة الموت لا يعلمها إلاّ الله ، وكم من مريض شارف على الهلاك حتى يئس من حياته أهله ، ثم عاش بعد ذلك أياماً وشهوراً .

الآية الرابعة قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُّلاقُو ٱللهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ ﴾ [ البقرة : ٢٤٩/٢ ] . ويذكر الزجاج في الظن هنا مذهبين ، مذهب أهل اللغة : أي الذين يوقنون أنهم ملاقو الله ، ولو كانوا شاكّين لكانوا ضُلاّلاً كافرين ، ومذهب أهل التفسير : أي أنهم كانوا يتوهمون في هذه الموقعة أن يقتلوا في سبيل الله لقلة عددهم ، وعظم عدد عدوهم[٤] . ومذهب أهل التفسير هو الذي نذهب إليه ، والظن على بابه من الترجيح .

والذي نؤكده هنا مرة ثانية أن المعنى العام للآيات هو الذي كان يقود الأضداديين إلى فرض معنى اليقين في ( الظن ) ، وليس اللفظ نفسه ، دليل ذلك أن ابن الأنباري حين عجز عن التماس معنى اليقين أو الشك في قوله تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِباً فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [ الأنبياء : ٨٧/٢١ ] ، التمس المخرج في توجيه معنى الظن

(١) البحر المحيط : ٣٢٥/٨ .
(٢) انظر أضداد أبي حاتم : ٧٧ .
(٣) انظر البحر المحيط : ٣٩٠/٨ .
(٤) انظر معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٣٣١/١ ، والبحر المحيط : ٢٦٧/٢ .

إلى دلالة ثالثة هي الرجاء والطمع ، وعلة ذلك ليست لغوية عنده بل الاصطدام بالعقيدة ؛ لأنه « لا يقول مسلم إن يونس تيقن أن الله لا يقدر عليه »[١] ، وحقيقة الظن في الآية أنه على بابه من الترجيح ، كذلك يقول أبو حيان : « فظن أن لن نقدر عليه ، أي نضيق عليه من القَدْر ، لا من القدرة . وقيل من القدرة ، بمعنى أن لن نقدِّر عليه الابتلاء »[٢] .

والذي نخلص إليه أن ( الظَّن ) في كل ما استشهدت به كتب الأضداد ، من شعر أو قرآن ، على معنى ( اليقين ) غير مقطوع به ، ويسهل ردّه عند التحقيق ، والذي نراه أيضاً أن الظن ليس ضدّاً لليقين ، وإنما هو قريب منه ، والتَّضاد الحقيقي ينبغي أن يكون بين طرفين متقابلين ، أو بين يقينين هما الإثبات والنفي ، لا بين طرف ووسط ، والظن من الدرجات الوسطى بين النفي والإثبات ، وبذلك لا يكون من الأضداد .

**ظهريّ :** يقول قطرب : « ظهرت بحاجتي ، أي : جعلتها ظهريَّة ، فكأن المعنى نبذتها وراء ظهرك ، والظهير : المعين . قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ [ التحريم : ٤/٦٦ ] »[٣] .

والظهريّ والظهير كلمتان مختلفتان ، وإن كانتا من جذر واحد ، فكيف تُسلكان في عداد الأضداد ، وقد افتقدتا أول شرط في الأضداد ، وهو اتحاد الصورة والنطق ؟! وما نرى ذلك إلاّ تعسُّفاً من قطرب ومن اتَّبعه في القول بضديتها ، وهو القائل في مقدمة كتابه : « ومن هذا اللفظ الواحد الذي يجيء على معنيين فصاعداً ما يكون متضاداً في الشيء وضدّه »[٤] ، ثم إن الظهريّ والظهير على اختلافهما ليسا متناقضين ؛

(١) أضداد ابن الأنباري : ٣ .
(٢) البحر المحيط : ٣٣٥/٦ .
(٣) أضداد قطرب : ١٢٧ ، وانظر أضداد أبي حاتم : ١٤٩ .
(٤) انظر السابق نفسه : ٧٠ .

لأن كلمة الظهير ـ وهي المعين المساعد ـ نقيضها العدو المناهض ، والظهريّ لا تدلُّ على هذا المعنى . وقد وصل الأمر محرَّفاً إلى الصغاني فذكر أن الظهري وحدَها تدلُّ على « المعين والمطَّرح الذي لا يلتفت إليه »[١] ، ومع هذا التحريف فإن المعين ليس ضدّاً للمطَّرح ، وإنما هما مختلفان ، والظهريّ والظهير كلمتان اختلفتا لفظاً ودلالة ، وبكل جاء القرآن[٢] ، ولا تعدّان من الأضداد .

**معبّد :** يقول أبو حاتم : « والمعبّد : المذلّل الموطوء ... ورجل معبَّد : مكرَّم يعبّد ، أي : يخدم ويُعظّم »[٣] ، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم بمعناه الأول وهو الشائع ، قال تعالى على لسان سيدنا موسى في حواره مع فرعون : ﴿ وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [ الشُّعراء : ٢٢/٢٦ ] ، وذلك استنكار من موسى عليه السلام لامتنان فرعون عليه باتخاذه وليداً وتربيته في حين اتخذ بني إسرائيل عبيداً ، وكان الواجب ألاّ يظلم بني إسرائيل ولا يستعبدهم[٤] . أما التعبيد بمعنى التعظيم فلم يرد في القرآن الكريم إلاّ على سبيل التشرّف بالعبودية لله تعالى ، وهو غير المعنى المقصود هنا .

**عاث :** ذكرها أبو حاتم مع حروف لا علم له بها أتقال أم لا ، فقال فيها : « عاث في ماله : أفسد ، ولا أعرف عاث أصلحه »[٥] ، وحسبنا أن أبا حاتم تبرّأ من ضدّيتها ،

---

(١) أضداد الصغاني : ٢٣٨ .

(٢) انظر **الظهري** في سورة هود : ٩٢ ، **والظهير** في سورة الإسراء : ٨٨ ، والفرقان : ٥٥ ، والقصص : ١٧ و ٨٦ ، وسبأ : ٢٢ .

(٣) أضداد أبي حاتم : ١٣٧ ، وانظر أضداد الأصمعي : ١٧ ، وابن السكيت : ٢٠٩ ، والصغاني : ٢٣٨ ، والمنشي : ٣٦١ .

(٤) انظر البحر المحيط : ١١/٧ .

(٥) أضداد أبي حاتم : ١٥٢ .

وأنه لم يُجمَع على ضديتها في كتب الأضداد ، وقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾[١] ، وفُسِّر بأنه أشد الفساد[٢] .

**اعتذر :** يقول الصغاني : « اعتذر إذا أتى بعذر ، وإذا لم يأت به »[٣] ، وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم[٤] .

ويقول الراغب في معنى العذر : « العذر تحرِّي الإنسان ما يمحو به ذنوبه ... وذلك على ثلاثة أضرب : إمّا أن يقول لك : لم أفعل ، أو يقول : فعلت لأجل كذا ، فيذكر ما يخرجه عن كونه مذنباً ، أو يقول : فعلت ولا أعود ، ونحو ذلك من المقال ، وهذا الثالث هو التوبة »[٥] .

ولعل أول من ألمح إلى ضدية اللفظة الفراء ، يقول صاحب اللسان : « قال الفراء : اعتذر الرجل إذا أتى بعذر ، واعتذر إذا لم يأت بعذر ، وأنشد : ( ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر ) أي أتى بعذر ، وقال تعالى : ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُل لاَّ تَعْتَذِرُوا لَنْ نُّؤمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِن أَخْبَارِكُمْ ﴾ [ التوبة : ٩٤/٩ ] ، قل لا تعتذروا يعني أنه لا عذر لهم ... »[٦] .

والذي نرجحه أن من قال بضدِّية اللفظ مقتفياً أثر الفراء ، ذهب غير مذهب الفراء في مراده ، فنصُّ الفراء في معانيه يقول : « والْمُعْذِر : الذي قد بلغ أقصى العذر . والمعتذر قد يكون في معنى الْمُعْذِر ، وقد يكون لا عذر له »[٧] ، فالفراء لم يقل اعتذر

(١) سورة البقرة : ٦٠ ، والأعراف : ٧٤ ، وهود : ٨٥ .
(٢) انظر النهر المادّ من البحر : ٢٣٠/١ .
(٣) أضداد الصغاني : ٢٣٨ .
(٤) انظر سورة التَّوبة : ٦٦ و ٩٤ ، وسورة التحريم : ٧ ، وسورة المرسلات : ٣٦ .
(٥) المفردات : ( عذر ) ، وانظر تاج العروس في المادة نفسها .
(٦) لسان العرب : ( عذر ) .
(٧) معاني القرآن ، للفراء : ٤٤٨/١ .

إذا لم يأتِ بعذر ، وإنما قال : قد يكون لا عذر له ، وسبق في أضرب العذر أن منها الاعتراف أو التوبة ، إذ يقول : فعلت ولا أعود ، فهذا الذي لا عذر له ، أما ألاّ يجيء بأحد الأضرب الثلاثة فهذا غير معتذر أصلاً ، فلا يصح أن أقول اعتذر إذا لم يأتِ بعذر . والذي نراه في الآية ـ والله أعلم ـ أنهم جاؤوا بأعذار كاذبة واهية لا تخرجهم عن كونهم مذنبين فلا هي نفي ، ولا تعليل صادق ، ولا اعتراف وتوبة ، فنُهوا عنها ، ولو كانت من هذه الثلاثة لما نهوا عن الاعتذار ، ومعنى قول الفراء : لا عذر لكم أي ليس لكم عذر صادق يقبل ، فيدفع عنكم الذنب ، ودليل ذلك تتمة الآية ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ﴾ [ التوبة : ٩٤/٩ ] .

ولنا أن نفهم قول ابن منظور : « المعتذر يكون محقّاً ويكون غير محقّ ... والمعتذرون الذين يعتذرون كان لهم عذر أو لم يكن »[١] بما لا يخرج عن معنى العذر وأضربه الثلاثة ، فالمحق والذي له عذر هو الذي يقول : لم أفعل ، أو يقول : فعلت لأجل كذا ، ويذكر ما يدفع عنه الذنب ، أما غير المحق والذي لا عذر له فهو الذي يقول فعلت ولا أعود . أما الذي لا يقرُّ بذنبه ولا يدفعه فهو غير معتذر ، وبهذا الفهم ننفي القول بضدية الاعتذار .

**عَرْفٌ :** يقول المنشي : « العَرْف : الريح طيبة كانت أو منتنة »[٢] ، وقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمُ ٱلْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ﴾ [ محمد : ٦/٤٧ ] ، وانفرد المنشي بذكره في الأضداد ، ولعله نقله عن القاموس ، يقول صاحب التاج : « والعَرْف : الريح طيبة ) كانت ( أو منتنة ) ، يقال : ما أطيب عَرْفه ... ثناء كعَرْف الطيب ... ( وأكثر استعماله في الطيبة ) ومنه الحديث : « من فعل كذا وكذا لم يجد عَرْف الجنة » أي ريحها الطيبة »[٣] .

(١) اللسان : ( عذر ) .
(٢) أضداد المنشي : ٣٦٨ .
(٣) تاج العروس : ( عرف ) .

فالعَرْف إذن كما صرح المنشي نفسه الريح عامة ، أما تخصيصها بالطيبة أو المنتنة ، فمن فضلة الكلام لا من اللفظ نفسه ، وعَرْف الجنة طيب لأنه منها ، ولو كان عَرْف جهنم لكان نتناً ، وكذلك عَرْف الطيب ، فالتخصيص بإحدى الصفتين من السياق لا من ( العَرْف ) ، ولا تضاد في ذلك .

**تعزير :** يقول الصغاني : « عزَّرته : أدَّبته وعظَّمته »[١] ، وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم مرتين بمعنى التعظيم والنصرة ، قال الله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً لأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ [ المائدة : ١٢/٥ ] ، وقال أيضاً : ﴿ لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ [ الفتح : ٩/٤٨ ] .

وقد ذهب بعض الدارسين إلى القول بضديتها على سبيل التهكم[٢] ، والصواب ما ذهبت إليه المعاجم وكتب التفسير من أن التعزير نصرة وتعظيم[٣] ، يقول الراغب مثلاً : « التعزير : النصرة مع التعظيم ... والتعزير ضرب دون الحدّ ، وذلك يرجع إلى الأوّل ، فإن ذلك تأديب والتأديب نصرة ... الأول نصرة بقمع ما يضرّه عنه ، والثاني بقمعه عمّا يضرّه ، فمن قمعته عما يضرّه فقد نصرته . وعلى هذا الوجه قال النّبي ﷺ : انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، قال : أنصره مظلوماً فكيف أنصره ظالماً ؟ فقال : كفّه عن الظُّلم »[٤] ، فالنصر واحد والوسيلة تختلف .

(١) أضداد الصغاني : ٢٣٩ ، وانظر أضداد قطرب : ٩٠ ، ومجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ١٥٦/١ ، وأضداد ابن الأنباري : ١٤٧ ، وأبي الطيب : ٥٠٧/٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه ، للزجاج : ٢١/٥ ، وأضداد المنشي : ٣٦٣ .

(٢) انظر فصول في فقه العربية ، د . رمضان : ٣٤٩ ، وحملها د . آل ياسين على التفاؤل في رسالته الأضداد في اللغة : ١٧٣ .

(٣) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة : ١٥٦/١ و ٢١٧/٢ ، والعمدة : ١٢١ و ٢٧٦ ، وتفسير غريب القرآن : ١٤١ و ٤١٢ ، والبحر : ٤٤٣/٣ ، والتحفة : ١٨٢ .

(٤) المفردات : ( عزر ) .

وإذن فلا تضاد ولا تهكم ، وليس في اللفظ معنى التعظيم الخالص ، وإنما استُفيد التَّعظيم من قوله تعالى : ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ ، يقول في ذلك ابن منظور : « ولو كان التعزير هو التوقير لكان الأجود في اللغة الاستغناء به ، والنصرة إذا وجبت فالتعظيم داخل فيها »[١] ، ثم إن اللفظة إن دلَّت على التأديب والتعظيم ، فإنها لا تدلُّ بذلك على ضدَّين ؛ إذ التعظيم ضده التحقير ، والتحقير شيء ، والتأديب شيء آخر ، غاية ما في الأمر شبهة تضاد في توجيه النصرة ، لا في حقيقة اللفظة ذاتها ، وذلك شأن كل والد يدفع الأذى عن ولده ، أو يدفع ولده عن الأذى ، بالنصح أو بالعصا .

**عسعس :** « قال أبو عبيدة : يقال عسعس الليل إذا أقبل ، وعسعس أدبر »[٢] ، ويقول الراغب : ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ [ التكوير : ١٧/٨١ ] ، أي أقبل وأدبر ، وذلك في مبدأ الليل ومنتهاه ، فالعسعسة والعساس رقة الظلام ، وذلك في طرفي الليل »[٣] ، ويذكر أبو حيان أن « عسعس بلغة قريش ، وقال الحسن أقبل ظلامه ويرجحه مقابلته بقوله : والصبح إذا تنفس فهما حالتان ، وقال المبرد : أقسم بإقباله وإدباره ... »[٤] .

وفيما ذُكر تعليل مقبول لضدية اللفظة من حيث المعنى العام في رقّة الظلام ، وما ألمح إليه أبو حيان من أنها لغة قريش فيكون المعنى الثاني لغيرها ، إلاّ أننا مع ذلك نرجح معنى الإدبار ، دليلنا في ذلك مقارنة اللفظ بمثله ، والتركيب بشبهه في أسلوب القرآن الكريم . فقد أقسم الله تعالى بالليل والصبح في موضعين من القرآن الكريم ، **الأول** هو الذي بين أيدينا ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ☆ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾

(١) اللسان : ( عزر ) .

(٢) أضداد الأصمعي : ٧ ، وانظر أضداد قطرب : ١٢٢ ، والتّوزي : ١٧٩ ، وابن السكيت : ١٦٧ ، وأبي حاتم : ٩٧ ، وأبي الطيب : ٤٨٨/٢ .

(٣) المفردات : ( عسعس ) .

(٤) البحر المحيط : ٤٣٤/٨ وانظر ٤٣٠/٨ .

[ التكوير : ١٧/٨١ ] ، والموضع الثاني : في قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ☆ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴾ [ المدثّر : ٣٣/٧٤-٣٤ ] ، فبين الآيتين تقارب واضح من حيث اللفظ والموضوع والصورة ، و ( عسعس ) في الأول تقابلها أدبر في الثاني ، وهو ما نرجحه في معنى اللفظ ، ولم يرد اللفظ في مواضع أخرى من كتاب الله ، فنستشف منه معنى آخر .

**عسى :** يقول قطرب : « فمن الأضداد عسى تكون يقيناً مرة وشكّاً أخرى . قال الله جلّ ثناؤه : ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ ﴾ [ الإسراء : ٨/١٧ ] . وعسى في القرآن واجبة »[(١)] .

ولنا أن نأخذ بقول الراغب : « عَسَى طمِعَ وتَرَجَّىٰ ، وكثير من المفسرين فسروا ( لعل وعسى ) في القرآن باللازم ، وقالوا : إن الطمع والرجاء لا يصح من الله ، وفي هذا منهم قصور نظر ، وذاك أن الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجياً ، لا لأن يكون هو تعالى يرجو ، فقوله : ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ ﴾ [ الأعراف : ١٢٩/٧ ] ، أي كونوا راجين في ذلك »[(٢)] ، وبهذا التأويل يبقى اللفظ على حاله من الطمع والترجّي ، ولا يكون يقيناً ، وليس بضدٍّ .

**عشراء :** يقول أبو حاتم : « وقالوا ناقة عُشَراء إذا دخلت في شهر نتاجها وهي حامل ، ويقال للمنتوجة أيضاً عُشَراء ، وجمعها عِشَار ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴾ [ التكوير : ٤/٨١ ] ، قالوا فلم تحلب ولم تصرّ »[(٣)] .

ودفع ضديتها أمر يسير ، يقول أبو حيان : « هي الناقة التي مرَّ لحملها عشرة أشهر ، ثم هو اسمها إلى أن تضع في تمام السنة »[(٤)] ، فإطلاقها على الناقة الحامل ؛ لكونها

(١) أضداد قطرب : ٧٠ ، وانظر أضداد أبي حاتم : ٩٥ ، ومجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ١٣٤/١ ، ومعاني القرآن ، للفراء : ٣٠٩/٢ .

(٢) المفردات : ( عسى ) .

(٣) أضداد أبي حاتم : ١٣٤ .

(٤) البحر المحيط : ٤٣٠/٨ .

مرَّ على حملها عشرة أشهر ، وكذلك المنتوجة ؛ لأنه مرَّ عليها عشرة الأشهر نفسها في بطن الناقة ، فالأشهر هي هي لم تتغير ، وقد مضت على الحامل والمحمول ، ولا تضاد في ذلك ، ثم إن كثيراً من كتب الأضداد لم تلمح إلى ضدية اللفظ .

وربما يقال التَّضاد فيها من جهة أخرى ، يقول ابن قتيبة : « هي التي أتى عليها في الحمل عشرة أشهر ، ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعدما تضع »[١] ، ونقول : إن إطلاق اللفظ عليها بعد عشرة الأشهر حتى تضع في تمام السنة ، وبعدما تضع ، مجاز بحكم ما كان ، ولا يمكن إدخاله في التَّضاد اللغوي ، ثم إن كتب التفسير والغريب لا تشير إلى التَّضاد على أيٍّ من الوجهين في تأويل الآية[٢] .

**عفا :** يقول الأصمعي : « يقال عفا الشيء إذا درس ... ويقال : قد عفا شعره إذا كثر ، وعفا البعير إذا سمن وكثر لحمه »[٣] . وقد ورد اللفظ كثيراً في القرآن الكريم[٤] .

والحقّ أنه لا تضاد بين الكثرة والاندراس ؛ لأن ضد الكثرة القلة ، وضد الاندراس البقاء ، ولكننا إذا تساهلنا قليلاً وقلنا إن بينهما شبهة تضاد ؛ فإننا نردّ ذلك إلى معنى عام يجمع المعنيين ، هو الإهمال والإعراض ؛ إذ الاندراس والكثرة مرتبطان بطبيعة الأشياء ، فإهمال الديار وتركها يؤدي إلى اندراسها ، والإعراض عن قصّ الشعر وذبح البعير يؤدي إلى الوفرة والسمنة ، دليل ذلك أننا لا نقول : عفت الديار إذا كانت عامرة ، ولا عفا البعير إذا ذُبح أو هزل ، ولا عفا الشعر إذا حُلق .

وفي القرآن الكريم ورد العفو كثيراً بمعنى ترك العقوبة ، والإعراض عن الذنب ،

(١) تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة : ٥١٨ .

(٢) انظر السابق نفسه والصفحة نفسها ، والعمدة في غريب القرآن ، لمكي بن أبي طالب : ٣٣٨ ، وتحفة الأريب : ١٨٤ ، والبحر المحيط : ٤٣٠/٨ .

(٣) أضداد الأصمعي : ٨ ، وانظر أضداد قطرب : ١١٤ ، والتوزي : ١٦٨ ، وابن السكيت : ١٦٧ ، وأبي حاتم : ٩٢ ، والصغاني : ٢٣٩ ، والمنشي : ٣٧٤ .

(٤) انظر مثلاً سورة البقرة : الآيات ٥٢ و ١٠٩ و ١٧٨ و ١٨٧ و ٢١٩ و ٢٣٧ و ٢٨٦ ، وسورة آل عمران : ١٣٤ و ١٥٢ و ١٥٥ و ١٥٩ .

أما تأويل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا ﴾ [ الأعراف : ٩٥/٧ ] ، فذلك إعراض عن شكر النعمة في أحد الأقوال « قال ابن بحر : حتى أعرضوا من عفا عن ذنبه ، أي أعرض عنه ... وقال قتادة : سُرّوا بكثرتهم وذلك استدراج منه لهم ؛ لأنه أخذهم بالشدة ليتّعظوا أو يزدجروا فلم يفعلوا ، ثم أخذهم بالرخاء ليشكروا »[١] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ [ البقرة : ٢١٩/٢ ] ، معنى ثالث ، هو السهولة ، يقول أبو حيان : « وتأتي عفا بمعنى ( سهل ) من قولهم : خذ ما عفا وصفا ، وأخذت عفوه أي ما سهل عليه ، ﴿ مَاذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ أي الفضل الذي يسهل إعطاؤه ، ومنه ﴿ خذ العفو ﴾ أي السهل على أحد الأقوال »[٢] ، ويصح عندنا أن يكون ( العفو ) هنا مرتبطاً بالترك والإهمال ؛ ذلك لأنه ما فضل عن الحوائج فتُرك وأُعرض عن إنفاقه في الحوائج الخاصة ، فسهل على المرء مفارقته ، فأمروا بإنفاقه في سبيل الله ، يقول ابن عطية : « المعنى أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة »[٣] .

وإذن فلا تضاد حقيقة بين الكثرة والاندراس ، وشبهة التضاد بينهما مدفوعة بالمعنى العام الذي يشملها وهو الترك والإهمال ، وإلى هذا الأصل ذهب ابن فارس في الربط بين المعنيين[٤] .

**عنوة :** يقول أبو حاتم : « العَنْوة : القهر ، وأهل الحجاز يقولون : الطاعة »[٥] ، وقد ورد اللفظ في قوله تعالى : ﴿ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [ طه : ١١١/٢٠ ] ، يقول ابن قتيبة في الآية : « ذلّت ، وأصله من عَنيتُهُ : أي حبسته ،

(١) البحر المحيط : ٣٤٧/٤ .
(٢) البحر المحيط : ١٩٧/١ .
(٣) السابق نفسه : ١٥٨/٢ .
(٤) انظر مقاييس اللغة : ( عفو ) ـ ٥٨/٤ .
(٥) أضداد أبي حاتم : ١٢٦ ، وانظر أضداد التوزي : ١٨٢ ، وأبي الطيب : ٤٩١/٢ .

ومنه قيل للأسير : عان »[١] ، وضدية اللفظ كما أشار أبو حاتم سببها اختلاف القبائل ، غير أنها في القرآن ذكرت مرة واحدة بالمعنى الأكثر شيوعاً بين القبائل .

**غابر :** ذكرها أبو حاتم مع حروف لا علم له بها أتقال أم لا ، فقال : « ومن الأضداد : الغابر : الباقي ، والغابر : الماضي ، والأكثر على الباقي »[٢] .

وقد ورد اللفظ سبع مرات[٣] في القرآن الكريم في سياقات متشابهة كقوله تعالى : ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [ الأعراف : ٨٣/٧ ] . وقول أهل التفسير فيها أنها « من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا ، وعلى هذا يكون قوله كانت من الغابرين تفسيراً وتوكيداً لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجها الله تعالى »[٤] .

والذي نراه في معنى ( الغابر : الماضي ) أنه لا يعدو أن يكون تصحيفاً لحق بـ ( العابر ) ، فأعجمت العين ، وحقها الإهمال ، دليل ذلك أن العجاج ذكر اللفظين في رجزه ، فقال[٥] :

أعابران نحن في العبّار أم غابران نحن في الغبّار

فذكر العابرين والعبّار ضداً للغابرين والغبار على سبيل الطباق والمقابلة ، وقال أيضاً[٦] :

---

(١) تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة : ٢٨٢ ، وانظر العمدة في غريب القرآن : ٢٠٤ .

(٢) أضداد أبي حاتم : ١٥٣ ، وانظر غريب القرآن ، لابن عباس : ٦٤ ، وأضداد ابن الأنباري : ١٢٩ ، وأبي الطيب : ٥٢٧/٢ ، والبارع : ٣١٢ ، والصغاني : ٢٤٠ ، وتحفة الأريب : ١٩٧ ، وأضداد المنشي : ٣٦٤ .

(٣) انظر سورة الحجر : ٦٠ ، والشعراء : ١٧١ ، والنمل : ٥٧ ، والعنكبوت : ٣٢ و ٣٣ ، والصّافات : ١٣٥ .

(٤) البحر المحيط : ٣٣٥/٤ ، وانظر المفردات ( غبر ) .

(٥) ديوان العجاج : ١٢٠/١ .

(٦) السابق نفسه : ٩/١ ـ ١٠ .

فمـا ونى محمـد مـذ أن غفر له الإلـه مـا مضى ومـا غبر

فذكر ( مضى ) للماضي مقابل ( غبر ) للباقي ، ثم إن أبا حاتم نفسه شكك في ضدية اللفظ حين ذكره مع حروف لا علم له بها ، وحين قال : والأكثر على الباقي ، وفي هذا ما يعزز نفي الضدّ عن اللفظ في العربية ، وقد ثبت أن خصّه القرآن بمعنى البقاء ، ويستشهد الأصمعي بالحديث لمعنى البقاء ولا يُلمح لمعنى المضيّ ، فيقول : « وقوله « وما غبر » أي بقي ، قال : والغابر الباقي ... وفي الحديث : ( خذ غابر حقك ) »[١] ، ويخرج اللفظ من الأضداد .

**فارض :** يقول قطرب : « الفوارض من الإبل العظام ليست بالصغار ، ولا المراض ، وقالوا : الفوارض ، المراض أيضاً »[٢] .

وقد ورد اللفظ مفرداً في قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ [ البقرة : ٦٨/٢ ] ، وأهل التفسير على أن الفارض المسنّ التي انقطعت ولادتها من الكبر ، ويقال لكل ما قدم وطال أمره فارض ، وكأن المسنّ سميت فارضاً ؛ لأنها فرضت سنّها أي قطعتها[٣] .

والذي نراه في قول قطرب أنه لما شرح العظام بقوله ليست بالصغار ، أضاف حشواً « ولا المراض » لغلبة الصحة على الصغار ، وليقول بعدها الفوارض المراض أيضاً ، وفي هذا مواربة ووهم ؛ إذ لا تضاد بين الكبيرة والمريضة ، بل هما على توافق غالباً ، فبين الكبر والمرض علاقة لا تخفى على أحد ، وإنما يحصل التّضاد لو توافر الشرطان معاً : الكبيرة العليلة مقابل الصغيرة الصحيحة ، وليس الأمر كذلك ، ولا تضاد في اللفظ .

---

(١) السابق نفسه والصفحة نفسها .

(٢) أضداد قطرب : ١١٧ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ٣٧٦ ، وأبي الطيب : ٥٦٥/٢ ، والصغاني : ٢٤١ .

(٣) انظر البحر المحيط : ٢٤٨/١ ، والمفردات : ( فرض ) .

**أفرط :** يقول قطرب : « وقالوا : المفرَط المقدم . وقد أفرطته ، أي : قدمته ، وأفرطته أخَّرته ، والمفرَط المؤخر »[١] .

وقد ورد اللفظ عدة مرات في القرآن الكريم[٢] ، والمعنى الشائع في كتب اللغة والتفسير أنه التقديم لا غير[٣] ، قال تعالى : ﴿ إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا ﴾ [ طه : ٤٥/٢٠ ] ، يقول أبو حيان في الآية : « فرط : سبق وتقدم ، ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة ، وفرس فرط تسبق الخيل ... وفي الحديث : أنا فرطكم على الحوض ، أي متقدمكم وسابقكم ، والمعنى : إننا نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة ويبادرنا بها »[٤] .

والذي نظنه أن معنى التأخير غير صحيح ؛ إذ لا شاهد عليه من شعر أو نثر ، وإن كان ثمة تضاد ، فإننا نرجعه إلى الهمزة في الفعلين ، فهي في التقديم للتعدية ، وفي التأخير للسلب ، كأنه قال : أفرطته : أي سلبت منه تقدمه ، فتأخر .

والذي نذهب إليه في الإفراط والتفريط ما ذكره الراغب[٥] من أن الأول إسراف في التقديم ، والثاني تقصير في الفرط ، فهذان ضدان غير أنهما مختلفان في الصيغة والأصوات .

**فَزِعَ :** ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم[٦] ، وتناقش الضِّدية فيه من وجهين :

**الأول :** قول أبي حاتم : « فزع الرجل إذا ارتاع ، وفزع إذا أغاث غيره »[٧] ،

(١) أضداد قطرب : ١١٤ ، وانظر أضداد أبي حاتم : ١٤١ ، والصغاني : ٢٤١ .
(٢) انظر سورة الزُّمر : ٥٦ ، وسورة النَّحل : ٦٢ ، وسورة الكهف : ٢٨ .
(٣) انظر مجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ١٩/٢ ، والعمدة في غريب القرآن : ١٧٨ و ٢٠١ ، وتفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة : ٢٤٤ ، ٢٦٦ ، ٢٧٩ ، وتحفة الأريب : ٢٠٦ .
(٤) البحر المحيط : ٢٤٦/٦ .
(٥) انظر المفردات : ( فرط ) .
(٦) انظر سورة النَّمل : ٨٧ و ٨٩ ، والأنبياء : ١٠٣ ، وسبأ : ٥١ .
(٧) أضداد أبي حاتم : ١٢١ ، وانظر أضداد التوزي : ١٧٧ ، وابن الأنباري : ٢٨٣ .

فجعل التَّضاد بين الروع والإغاثة ، ولا تضاد بينهما حقيقة ؛ لأن الرّوع ضدّه الأمن ، والإغاثة ضدّها الاستغاثة ، أو الإهلاك ، وإن كان ثمة شبهة تضاد بينهما فمردودة لاختلاف المعنى باختلاف حرف الجر ؛ ففي الرّوع يكون ( فزع من ) ، قال تعالى : ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لاَ تَخَفْ ﴾ [ ص : ٢٢/٣٨ ] ، وفي الإغاثة يكون ( فزع لـ ) ، ويستغنى عن الحرف إذا كان السياق واضحاً ، يقول الشاعر[١] :

إذا فزعوا طاروا إلى مستغيثهم طوال الرماح لا ضعاف ولا عُزْل

فالمعنى إذا فزعوا لمستغيثهم طاروا إليه ، فشبهة التَّضاد هنا حاصلة بين حرفي الجر ، وليس في اللفظ ذاته .

**الثاني :** قول الصغاني : « فزع إذا أغاث ، وإذا استغاث »[٢] ، والتَّضاد في قوله مردود بحجَّتين ، **الأولى :** أنَّ ( فَزِع ) تدلُّ على حدوث الفزع لا على الاستغاثة ، وإنما تفهم الاستغاثة من ملازمتها للفَزِع ، يقول الراغب : « وقول الشاعر : ☆ كنّا إذا ما أتانا صارخ فَزِع ☆ أي صارخ أصابه فزع ، ومن فسَّره بأن معناه المستغيث ، فإن ذلك تفسير للمقصود من الكلام لا للفظ الفزع »[٣] . والحجة **الثانية :** أنَّ الصغاني أسقط من العبارة حرف الجر المناسب لكلٍّ من المعنيين ، يقول الراغب أيضاً : « يقال فزع إليه : استغاث به عند الفزع ، وفزع له أغاثه »[٤] ، وإذن يكون التَّضاد هنا بين حرفين ( له وإليه ) ، وليس في لفظ الفزع نفسه .

**فُزِّع :** يقول أبو حاتم : « الْمُفزَّع : الجبان ، والمفزَّع : الذي جُلي عن قلبه ، قال تعالى : ﴿ حَتَّى إذا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾ [ سبأ : ٢٣/٣٤ ] ، أي جُلي وكشف »[٦] .

---

(١) انظر السابق نفسه : ١٢٢ ، وأضداد التوزي : ١٧٨ ، وابن الأنباري : ٢٨٣ .

(٢) أضداد الصغاني : ٢٤١ .

(٣) المفردات : ( فزع ) .

(٤) أضداد أبي حاتم : ١٤٥ ، وانظر أضداد قطرب : ١٣٦ ، والصغاني : ٢٤١ .

وحقيقة الأمر أنه لا تضاد ؛ لأن **الأول** : من فزَّعه : إذا أخافه وأوقعه في الفزع ، والتضعيف فيه للتعدية ، ويصل إلى مفعوله بنفسه ، **والثاني** : من فزَّع عنه : إذا كشف عنه الفزع ، والتضعيف فيه للسلب والإزالة ، ويصل إلى مفعوله بحرف جر ، فهما فعلان مختلفان ، وليسا فعلاً واحداً ، وإذن فلا تضاد إلاَّ بقرينة وتأويل يوافق مقتضى الحال وطبيعة السياق .

أما القول بالتَّضاد بين ( **فزع وفزَّع** )[1] فمردود أيضاً ؛ لأنهما فعلان متغايران بالتضعيف وتركه .

**تفطَّر** : ذكره قطرب في أضداده ، فقال : « وقالوا التَّفطُّر ألاّ يخرج من الناقة لبن ... والفُطر الحلب أيضاً . وقال الله عزَّ اسمه : ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ ﴾ [ مريم : ٩٠/١٩ ] ، والانفطار الانشقاق »[2] .

والحقّ أن قطرباً ذكر الآية في حديثه عن معاني التَّفطر ، فوردت على أنها معنى ثالث للفظ لا علاقة له بالضِّدَّين ، فهي على قوله من قبيل المشترك . والضِّدان بزعمه ، ليسا ضدين عند التحقيق ؛ لأنهما مختلفا الصورة والصيغة ، فالتَّفطُّر شيء ، والفُطْر شيء آخر ، واللفظان مختلفان والمعنيان كذلك وهو الأصل في اللغة .

**فعل ويفعل** : قال أبو حاتم : « اتسعت العرب فجعلوا ( فعل ) في مواضع لما لم ينقطع بعد ، ولما لم يكن بعد ، وجعلوا ( يفعل ) وأخواتها لما قد كان ، فقال تعالى : ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيّاً ﴾ [ مريم : ٢٩/١٩ ] ، أي من هو في المهد ، وقال تعالى : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾ [ الأعراف : ٤٤/٧ ] ، أي ينادون في الآخرة ، وفي التفسير : ﴿ يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ ﴾ [ يوسف : ٦٣/١٢ ] ، أي يُمنع ، وقال الحطيئة فجعل شهد في معنى يشهد :

---

(١) انظر الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٩٣ .

(٢) أضداد قطرب : ١٠٩ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ٣٧٣ ، وأبي الطيب : ٥٦٣/٢ .

شهد الحطيئة يوم يلقى ربّه أن الوليد أحقّ بالعذر »[١]

وذكر ابن قتيبة آيات أُخر مما يأتي الفعل فيها على بنية الماضي وهو دائم أو مستقبل[٢] في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه ، وهو باب في الرَّد على الطاعنين ، وقد افتتحه بقوله : « إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتّسع علمه ، وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها في الأساليب ، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللغات ، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أُوتيت من العارضة والبيان واتّساع المجاز ما أُوتيته العرب »[٣] .

وقريب من هذا قول أبي حيان في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾ [ فاطر : ٩/٣٥ ] ، يقول : « ألا ترى إلى قوله تعالى في سورة الرُّوم : ﴿ اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً ﴾ [ الرُّوم : ٤٨/٣٠ ] ، وفي الأعراف : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [ الأعراف : ٥٧/٧ ] ، كيف جاء في الإرسال بالمضارع ، وإنما هذا من التفنن في الكلام والتصرف في البلاغة »[٤] ، ويقول أيضاً في قوله تعالى : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللهِ ﴾ [ النّحل : ١/١٦ ] : « وقيل عبر بالماضي عن المضارع لقرب وقوعه وتحققه ، وفي ذلك وعيد للكفار »[٥] .

والذي نستخلصه من هذه الأقوال أن التعبير بالماضي عن المضارع أو العكس ، إنما هو مذهب من مذاهب العرب في كلامها ، وتفنن في أساليب خطابها ، وإيقاع أحدهما موقع الآخر لا يخلو من نكتة بلاغية ، أو لفتة بيانية ، كدلالة المضارع على التجدد ، والماضي على التحقق ، وقد نزل القرآن بلسان العرب على مذاهبها .

ونرى أن القول بضدية هذه المفردات غير ثابت عند التحقيق ؛ لأن ضديتها

(١) أضداد أبي حاتم : ١٣٢ ، وانظر أضداد قطرب : ١١٦ .
(٢) انظر تأويل مشكل القرآن : ٢٩٥ .
(٣) السابق نفسه : ١٢ .
(٤) البحر المحيط : ٣٠٢/٧ .
(٥) السابق نفسه : ٤٧٢/٥ .

ليست في الكلمة نفسها مفردة ، وإنما تجيء من دلالة السياق ، فمثلاً ( نادى ) و ( منع ) و ( أرسل ) إذا نُظر إليها بمعزل عن سياقها لا يفهم منها إلاّ الزمن الماضي ، ولا تدلُّ بحال على المضارع إلاّ في سياق يدلُّ على ذلك ، وإلى هذا ذهب ابن الأنباري فقال : « والذي نذهب إليه أنَّ كان ويكون لا يجوز أن يكونا على خلاف ظاهرهما إلاّ إذا وضح المعنى ... لأن هذا ما لا يفهم ولا يقوم عليه دليل ، فإذا انكشف المعنى حمل أحد المعنيين على الآخر »[١] ، ودراسة هذا الجانب اللغوي تكون في الدراسات الأسلوبية من حيث دلالة التراكيب ، وليست في الدراسات الدلالية للمفردات .

**تفاوت :** يقول قطرب : « ومن الأضداد أيضاً ، يقال : ما يفاوت حديث فلان صدقاً . ويقال : ما يفاوت حديثه كذباً »[٢] .

والذي نراه أن المعنى واحد في كلتا العبارتين ، فالقصد أن لا اختلاف ولا اضطراب في الحديث ، في الأولى ؛ لأنه صدق ، وفي الثانية ؛ لأنه محكم النسج وإن كان كذباً ، فاتسق أوله مع آخره ، وأخذ بعضه برقاب بعض فلا خلل ولا اضطراب ، والعبارتان على نفي الاضطراب في الحديث ؛ فلا تضاد إذن .

وفي القرآن الكريم جاء اللفظ على هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾ [ الملك : ٣/٦٧ ] ، نقل أبو حيان في تأويلها أقوالاً تدور في هذا الفلك من المعنى : « قال ثعلب : أصله من الفوت ، وهو أن يفوت شيء شيئاً من الخلل ، وقيل من اضطراب ، قيل من اعوجاج ، وقيل من تناقض ، وقيل من اختلاف ، وقيل من عدم التناسب ، والتفاوت تجاوز الحدّ الذي تجب له زيادة أو نقص »[٣] .

---

(١) أضداد ابن الأنباري : ٦١ .

(٢) أضداد قطرب : ١٤٠ .

(٣) البحر المحيط : ٢٩٨/٨ ، وانظر تفسير غريب القرآن ، لابن قتيبة : ٤٧٤ ، وتحفة الأريب : ٢٠٢ .

**مفازة :** يقول التوزي : « والمفازة : المنجاة والمهلكة . ومن المنجاة قول الله تعالى : ﴿ فَلاَ تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [ آل عمران : ١٨٨/٣ ] ، أي بمنجاة . ومن المهلكة تسميتهم الفلاة مفازة ؛ لأنها مهلكة . إنما سميت الفلاة مفازة تفاؤلاً ، وإنما هي مهلكة »[١] ، فالضّدية سببها التفاؤل كما ذُكر ، أمّا ما ذهب إليه ابن الأعرابي من أنّ المفازة مهلكة « لأن من دخلها هلك ، من قول العرب : قد فوّز الرجل إذا مات ... »[٢] ، فلا نعدُّه من التّضاد ؛ لأن ( فاز ) مخالف لـ ( فوّز ) ، ثم إن ( الفوز ) في القرآن كله على ما وضع له معنى النجاة .

**فوق :** يقول الصغاني : « فوق : يكون أعلى ، ويكون دون »[٣] ، والشاهد الوحيد لمعنى الدونية عند مَن قال بضديتها قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ [ البقرة : ٢٦/٢ ] ، فقد قيل في تفسيرها : « فما فوقها في الصغر ، أي ويزيد عليها في الصغر ، كما تقول فلان أنذل الناس ، فيقال لك : هو فوق ذلك ، أي أبلغ وأعرق في النذالة . قاله أبو عبيدة والكسائي »[٤] ، والرّدّ عليهم من أوجه :

**أولها :** ردّ قطرب : « قال : تفسيرها فما دونها ، وهو قول الكلبي ، وذلك لا يجوز عندي ... وإنما يجوز قول الكلبي في الصفات أن تقول : هذا صغير وفوق الصغير ، وقليل وفوق القليل ، أي جاوز القليل في قلته فهو دونه في القلة . فأما في الاسم ، إذا

---

(١) أضداد التوزي : ١٨٦ ، وانظر أضداد قطرب : ١٠٣ ، والأصمعي : ٣٨ ، وابن السكيت : ١٩٢ ، وأبي حاتم : ٩٩ ، وابن الأنباري : ١٠٦ ، وأبي الطيب : ٥٦٠/٢ ، والصغاني : ٢٤١ ، والمنشي : ٣٦٤ .

(٢) أضداد ابن الأنباري : ١٠٥ ، وانظر مجالس ثعلب : ١٧٠/١ ، والمفردات : ( فوز ) .

(٣) أضداد الصغاني : ٢٤١ ، وانظر أضداد قطرب : ١٣٤ ، ومجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ٣٥/١ ، وأضداد أبي حاتم : ١٠١ ، وتأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة : ١٩٠ ، وأضداد ابن الأنباري : ٢٤٩ ، وأبي الطيب : ٥٣٦/٢ ، والصغاني : ٢٤١ ، والمنشي : ٣٦٩ .

(٤) البحر المحيط : ١٢٣/١ .

قلت : هذه نملة وفوق النملة ، أو حمار وفوق الحمار ، فلا يجوز أن تريد به الأصغر من الحمار ؛ لأن هذا اسم ليس فيه معنى الصفة التي جاز ذلك فيها »[١] .

**ثانيها :** ترجيح كثير من المفسرين أن تكون بمعنى الفوقية : « وما فوقها : الظاهر أنه يعني في الحجم كالذباب ، والعنكبوت قاله ابن عباس ، ويكون ذكر البعوضة تنبيهاً على الصغر ، وما فوقها تنبيهاً على الكبر ، وبه قال أيضاً قتادة وابن جريج »[٢] ، وإليه ذهب غيرهم[٣] .

**ثالثها :** أننا نرى القول بمعنى الدونية ناشئ من اختلاف جهة الكلام بالنسبة للقائل ، لا من اللفظة نفسها ، فهو كمن قلب الهرم إن صحّ التشبيه ، فأطلق الدونية باتجاه الذروة ، والفوقية باتجاه القاعدة ، فالضّدية ناشئة من قلب جهة الكلام ، وما كان تضاده في غيره لا يعدُّ ضداً .

**رابعها :** أن البعوضة ذكرت في معرض الأمثال التي يضربها الله للناس في القرآن ، ولو أننا أحصينا أمثال القرآن الكريم لوجدنا أن البعوضة أصغر مثل ضُرب للناس ، وكل ما عداها أكبر منها حجماً ، مما يقطع بعدم ضدية اللفظ في القرآن ، والأمثال المضروبة في القرآن هي :

ـ من الحشرات والحيوانات : البعوضة ، وهي أصغرها حجماً ، ثم يليها الذباب[٤] ، ثم العنكبوت[٥] ، ثم الكلب[٦] ، ثم الحمار[٧] ، ثم الأنعام[٨] .

---

(١) أضداد قطرب : ١٣٤ .
(٢) البحر المحيط : ١٢٣/١ .
(٣) انظر مجالس ثعلب : ١٩١/١ ، والمفردات : ( فوق ) .
(٤) انظر سورة الحج : ٧٣ .
(٥) انظر سورة العنكبوت : ٤١ .
(٦) انظر سورة الأعراف : ١٧٦ .
(٧) انظر سورة الجمعة : ٥ .
(٨) انظر سورة الأعراف : ١٧٩ .

- ومن النبات : ذكر الزرع[١] ، والشجرة[٢] .

- ومن الجماد : ذكر الصفوان[٣] ، والقرية[٤] .

- ومن الرجال : ذكر عيسى[٥] عليه السلام ، ورجلين[٦] ، ورجلاً[٧] ، وعبداً مملوكاً[٨] .

- ومن النساء : ذكر امرأة نوح ، وامرأة لوط ، وامرأة فرعون ، ومريم[٩] .

فكل الأمثال التي ضربت هي فوق البعوضة حجماً ، واللفظة إذن على دلالتها المعهودة ، ولا تضاد في الآية ، وهي الشاهد الوحيد على ضدية اللفظة ، وبذا يسقط القول بضديتها في العربية والقرآن الكريم .

**قرء :** يقول الأصمعي : « القرء عند أهل الحجاز الطُّهر ، وعند أهل العراق الحيض »[١٠] ، ويقول أبو عمرو بن العلاء : « إنما القرء الوقت ، فقد يجوز أن يكون وقتاً للطهر ، ووقتاً للحيض ، وأقرأت الريح هبت لوقتها ، والقارئ الوقت »[١١] ، وأبو عمرو هنا لا يعنيه التَّضاد بقدر ما تعنيه دلالة اللفظ على الوقت ، ولكن الصحابة

(١) انظر سورة الفتح : ٢٩ .
(٢) انظر سورة إبراهيم : ٢٤ ـ ٢٦ .
(٣) انظر سورة البقرة : ٢٦٤ .
(٤) انظر سورة النحل : ١١٢ .
(٥) انظر سورة الزُّخرف : ٥٧ و ٥٩ .
(٦) انظر سورة الكهف : ٣٢ ، والنَّحل : ٧٦ .
(٧) انظر سورة الزُّمر : ٢٩ .
(٨) انظر سورة النحل : ٧٥ .
(٩) انظر سورة التحريم : ١٠ ـ ١٢ .
(١٠) أضداد الأصمعي : ٥ ، وانظر أضداد قطرب : ١٠٨ ، ومجاز القرآن : ٧٤/١ ، وباب الأضداد لأبي عبيد القاسم : ٢٩٤ ، وابن السكيت : ١٦٣ ، وأبي حاتم : ٩٩ ، وابن الأنباري : ٢٧ ، وأبي الطيب : ٥٧١/٢ ، ومعاني القرآن ، للزجاج : ٣٠٢/١ ، وأضداد الصغاني : ٢٤٢ ، والمنشي : ٣٥٤ .
(١١) أضداد الأصمعي : ٥ .

والتابعين والفقهاء وأهل اللغة من ورائهم انقسموا فريقين في تأويل قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [ البقرة : ٢٢٨/٢ ] ، ينقل لنا هذه القسمة أبو حيان فيقول : « واختلف في المراد هنا ، فقال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبو موسى وابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والضَّحاك ومقاتل والسُّدي والربيع وأبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من فقهاء الكوفة هو الحيض . وقال زيد بن ثابت وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء وعائشة وابن عمر وابن عباس والزُّهري وأبان بن عثمان وسليمان بن يسار والأوزاعي والثوري والحسن بن صالح ومالك والشافعي وغيرهم من فقهاء الحجاز هو الطُّهر ، وقال أحمد : كنت أقول القرء الطُّهر ، وأنا الآن أذهب إلى أنه الحيض »[١] .

وأمام هذه الكوكبة من الأعلام لا نملك إلاّ أن نقول إن كلا الفريقين صائب فيما ذهب إليه ، وأصوب من هذا أن نجمع بين الرأيين بمقولة أبي عمرو السالفة : « إنما القرء الوقت ، فقد يجوز أن يكون وقتاً للطهر ، ووقتاً للحيض »[٢] ، ولاسيما أن ابن عباس رضي الله عنه ذُكر في الفريقين ، والإمام أحمد ذهب إلى الرأيين ، والراغب جمع الضِّدين ، فقال : « وليس القرء اسماً للطُّهر مجرداً ، ولا للحيض مجرداً بدلالة أن الطاهر التي لم ترَ أثر الدم لا يقال لها ذات قرء ، كذا الحائض التي استمرَّ بها الدم ، والنفساء ، لا يقال لها ذلك »[٣] ، وقد لحظ هذا بعض المحدثين[٤] ، فذكر أن القرء ليس طهراً وليس حيضاً بدليل أن القرآن الكريم ذكر الطُّهر في مواضع حين أراده ، وذكر الحيض في مواضع أخرى حين أراده ، والعرب تقول ليس بحلو ولا حامض ، يريدون أنه جمع بين ذا وذا ، وفي القرآن : ﴿ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلاَ غَرْبِيَّةٍ ﴾ [ النُّور : ٣٤/٢٤ ] ، يعني أنها شرقية وغربية معاً ، ومن هنا يكون الطُّهر المدة التي لا تدري فيها المرأة من

(١) البحر المحيط : ١٨٦/٢ .
(٢) أضداد الأصمعي : ٥ .
(٣) المفردات : ( قرأ ) .
(٤) انظر المجاز وأثره في الدرس اللغوي ، د . محمد بدري عبد الجليل : ١٩٦ .

أمر استبرائها شيئاً ، فهو طهر محفوف بعدم التأكد ، ويعزز هذا الرأي في ظني ما روي عن الشافعي أن « القرء الانتقال من الطُّهر إلى الحيض »[١] ، وقول آخر : « أنه الخروج من طهر إلى حيض ، أو من حيض إلى طهر »[١] ، وتشكيك أشهب في رؤية الدم بعد الحيضة الثانية : « وقال أشهب : لا تنقطع العصمة والميراث إلاّ بتحقق أنه دم حيض لاحتمال أن يكون دفعة دم من غير حيض »[٢] .

كل ذلك يؤكد أن القرء إنما هو الوقت الذي يجمع بين الضِّدين معاً ، لا هو حيض خالص ، ولا هو طهر خالص ، وعلى هذا التفسير يبقى التَّضاد المزعوم في اللفظ من عمل الفقهاء ومن تبعهم من اللغويين ، أما ( القرء ) نفسه فبريء من الضِّدية في سياق الآية الكريمة .

**قسط :** يقول ابن السكيت : « وقسط جار ، وقسط عدل ، وأقسط بالألف عدل لا غير »[٣] ، ويستشهد الأضداديون لمعنى الجور بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً ﴾ [ الجن : ١٥/٧٢ ] ، ولا شاهد لديهم على معنى العدل من الفعل نفسه .

والذي نظنه أن ابن السكيت وغيره[٤] أخذوا عن قطرب قوله : « وقالوا : القاسط : الجائز ... ويقال : قد قسط عن الحق قسوطاً ، أي : عدل عنه »[٥] ، وقول قطرب يناقش من وجهين :

**الأول :** أنه لا تضاد فيما ذكر ، فالقاسط جائر ، والقاسط عن الحق جائر أيضاً ، والذي أوهم بالتضاد استخدام قطرب كلمة عدل عنه في شرح قسط ، وعدل هنا من

(١) البحر المحيط : ١٨٦/٢ ، وانظر مجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ٧٤/١ .

(٢) المرجع السابق ، والصفحة نفسها .

(٣) أضداد ابن السكيت : ١٧٤ ، وانظر أضداد الصغاني : ٢٤٢ ، وتحفة الأريب : ٢٢٠ ، وأضداد المنشي : ٣٦٦ .

(٤) انظر مراجع الحاشية السابقة ، والصفحات نفسها .

(٥) أضداد قطرب : ١٠٧ .

العدول بمعنى الميل والاعوجاج ، لا من العدل الذي هو ضد الجور ، فـ ( قسط ) في مثال قطرب تعني اعوجّ عن الحق ، يقول الراغب : « والقَسْط اعوجاج في الرجلين »[١] ، وبهذا يكون قطرب ذكر أحد المعنيين وأهمل الآخر من حيث لا يدري .

**الثاني :** على فرض أن قطرباً كان محقاً بقوله : قسط عن الحقّ أي : عدل عنه ، فإننا نقول :

أ ـ إن قطرباً ساوى بين فعلين غير متساويين ، أحدهما يحتاج إلى حرف جر ، والآخر لا يحتاج وليس الضد كذلك .

ب ـ ثم إن قطرباً تجاهل حقيقة ذكرها في ( مثلثاته ) ، وهي التدقيق في مصادر الفعل ، واختلاف المعنى باختلاف الحركة ، فذكر أن القَسْط شيء ، والقِسْط شيء آخر ، فقد جاء في كتابه ( المثلثات ) قوله : « ومنه القَسط والقِسط والقُسط . فأما القَسط فهو الجور ... وأما القِسط فهو العدل .. »[٢] .

والذي نخلص إليه أن كلام قطرب ومن تبق لا يثيب ضدية اللفظة عند التحقيق ، ولا شاهد على معنى العدل لديهم ، فتخرج اللفظة من دائرة الأضداد .

**قانع :** يقول أبو حاتم : « وقالوا القانع السائل الطالب ، وهو في القرآن ﴿ وَأَطْعِمُوا القَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [ الحج : ٣٦/٢٢ ] ، وفعله قَنَع يقنَع قنوعاً ... والقانع أيضاً الراضي بالشيء ... وقد قَنِعَ يقنع قناعة »[٣] .

علل د . آل ياسين ضدية اللفظ بخلط وقع بين قنع وكنع ، وذكر أن مصدر قنع

---

(١) المفردات : ( قسط ) .

(٢) مثلثات قطرب : ٤٦ ، وانظر : ٦٢ .

(٣) أضداد أبي حاتم ١١٦ ـ ١١٧ ، وانظر أضداد قطرب : ٩٥ ، والأصمعي : ٤٩ ، وابن السكيت : ٢٠٢ ، وابن الأنباري : ٦٦ ، وأبي الطيب : ٥٧٧/٢ ، والصغاني : ٢٤٣ ، والمنشي : ٣٦٧ و ٣٦٨ .

هو القناعة ، ومصدر كنع هو الكنوع ، ونفى أن يكون اللفظ من الأضداد ، وأثبت له معنى الراضي فقط[١] .

والذي نراه أن شرط التضاد مفقود أصلاً بين المعنيين ؛ إذ ليس السائل ضدًّا للراضي ، وإن كان بينهما ما يوحي بالتضاد ؛ لأن ضد الشائل المعطي ، وضد الراضي الساخط ، و ( القانع ) لا تدل على أيٍّ من هذين الضدين ، فتخرج بذلك من دائرة الأضداد .

وفي الجذر نفسه تضاد آخر ، ذكره الخليل فقال : « والقنوع بمنزلة الهبوط ـ بلغة هذيل ـ من سفح الجبل ، وهو الارتفاع أيضاً »[٢] ، وتصريح الخليل بأن الهبوط لغة لهذيل يعلل ضديها ، والذي في كتاب الله معنى الارتفاع على ما هو سائر بين القبائل ، قال تعالى : ﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ ﴾ [ إبراهيم : ٤٣/١٤ ] . فقد فسّر برافعي رؤوسهم[٣] ، فهي في القرآن غير ضدّ .

**مقوٍ :** يقول التوزي : « ويقال أقوى الرجل فهو مقوٍ ، إذا ذهب زاوه ، ونفد ما عنده ، قال الله تعالى : ﴿وَمَتَاعاً لِلْمُقْوِينَ ﴾ [ الواقعة : ٧٣/٥٦ ] ، أي الذين ذهبت أزوادهم . ويقال : أقوى الرجل فهو مقوٍ إذا كان ذا قوة ، وأقوى فهو مقوٍ إذا كان قوي الظهر »[٤] .

والمتأمل في أقوال الأضداديين لا يجد بينها اتفاقاً في طرفي الضّد ، فالمقوي مثلاً عند

(١) انظر الأضداد في اللغة : ١٥٨ ـ ١٥٩ .

(٢) العين : ١٩٣ ، نقلاً عن الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ٥٣٩ .

(٣) انظر مجاز القرآن : ٣٤٣/١ ، والعمدة في غريب القرآن : ١٧٠ ، والمفردات : ( قنع ) ، وتحفة الأريب : ٢٢٤ .

(٤) أضداد التوزي : ١٧٨ ، وانظر أضداد قطرب : ٦٢ ، ومجاز القرآن : ٢٥٢/٢ ، وأضداد الأصمعي : ٨ ، وابن السكيت : ١٦٧ ، وأبي حاتم : ٩٣ ، وابن الأنباري : ١٢٢ ، وأبي الطيب : ٥٦٩/٢ ، والعمدة في غريب القرآن : ٢٩٩ ، والمفردات : ( قوي ) ، وأضداد الصغاني : ٢٤٣ ، وتحفة الأريب : ٢٢٧ .

قطرب والتوزي من ذهب زاده ، وعند أبي حاتم الضعيف ، على حين يكتفي الصغاني بالذي لا مال له[١] . ومن المسلّم به أن الجائع غير الفقير ، وهما مختلفان عن الضعيف ، وإن كانوا جميعاً متقاربين في الاجتماع على الشخص الواحد . وكذلك لوأنعمنا النظر في المعنى الثاني للكلمة لوجدنا اختلافاً بينهم ، فهي عند قطرب والتوزي لذي القوة ، وعند أبي حاتم لقوي الإبل ، وعند الأصمعي لكثير المال ، ولمن له دابة قوية ، وهي من المال[٢] . ومعلوم أن الغني غير القوي ، وقوي الجسم يختلف عن قوي الإبل .

والتأمُّل في صيغة ( أقوى ) يهدي إلى شيئين :

**الأول :** أن الهمزة فيها للدخول في الشيء ، أي دخل القواء ، وإلى هذا المعنى يذهب أبو حيان في تفسير قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعاً لِّلْمُقْوِينَ ﴾ [ الواقعة : ٥٦/٧٣ ] ، يقول : « أقوى الرجل دخل في القواء ، وهي القفر كأصحر دخل في الصحراء »[٣] ، وإذن فهو المسافر ، ومما يغلب على المسافر نفاد الزاد والمال والتعب الذي يؤدي إلى الضعف ، ولكن ليس بالضرورة أن يكون المسافر ضعيفاً أو نافد المال والزاد ، ثم إن ضدَّ المسافر المقيمُ ، وليس القوي أو الغني .

**الثاني :** أن الهمزة فيها للصيرورة ، أقوى : أي صار ذا قوة ، وضدها أضعف ، وهذا ما ألمح إليه الفراء بقوله : « وسمع الكسائي العرب تقول : أصبحت مقوياً أي إبلك قوية ، وأصبحت مضعفاً أي إبلك ضعاف ، تريد ضعيفة من الضعف »[٤] .

والذي نخلص إليه أن المعنيين مأخوذان من كلمتين ( القوة ، والقواء ) اتفقا في الصيغة ، وبقيا مختلفين في الدلالة ، ولا تضاد بينهما ؛ لأن المسافر ليس ضدّاً للقوي ، بل إننا نرى شبه تلازم بينهما ، لأن السفر في الصحراء مشقة لا طاقة للضعيف بها .

(١) انظر المصادر في الحاشية السابقة ، والصفحات نفسها .

(٢) انظر المصادر السابقة نفسها ، والصفحات نفسها .

(٣) البحر المحيط : ٢٠٨/٨ .

(٤) معاني القرآن ، للفراء : ٣٢٥/٢ .

**كأس :** ينقل الأصمعي عن أبي عبيدة فيقول : « قال أبو عبيدة : الكأس الإناء الذي يشرب فيه ، والكأس ما فيه من الشراب »[١] ، وقد ورد اللفظ ست مرات في القرآن الكريم[٢] ، والكأس كما يقول أبو عبيدة في مجازه : « الكأس الإناء بما فيه »[٣] ، وهذا يناقض ما نقله الأصمعي عنه ، وذهب اللغويون يبنون ضدية اللفظة من بعده عليه ، فالأساس غير صحيح ، والبناء عليه كذلك ، ثم إنه إن صح النقل عن أبي عبيدة ، فلا يصح أن يبنى عليه القول بالتّضاد ؛ لأن الكأس ليس ضداً للشراب ، وقد أحسّ ابن الأنباري بذلك فذكر أن الكأس يطلق على الإناء وفيه الشراب[٤] ، فشكّك في ضديتها ، وصدّرها بقوله : « ومن الحروف المشبهة للأضداد » والحقُّ أنها ليست من الأضداد ولا مشبهة للأضداد ، حتى لو أطلقت على الآنية والشراب منفصلين ، فالشراب شيء والآنية شيء آخر مختلف تماماً عن الأول .

**أَكْمَهُ :** تدلُّ عند ابن الأنباري على من تلده أمه أعمى ، وعلى من يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل[٥] . وقد ورد اللفظ في قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام : ﴿ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ ﴾ [ آل عمران : ٤٩/٣ ] ، وينقل أبو حيان الأقوال في الأكمه : « قال مجاهد : الأكمه هو الأعشى ، وقال عكرمة : هو الأعمش ، وقال الزمخشري : هو الذي ولد أعمى ، وقيل هو الممسوح العين ... وقال ابن عباس والحسن والسُّدي : هو الأعمى على الإطلاق ، وقال ابن عباس أيضاً وقتادة : هو الذي يولد أعمى مضموم العينين »[٦] ، ومهما يكن من اختلاف في هذه

(١) أضداد الأصمعي : ٤٦ ، وابن السكيت : ٢٠٠ ، وابن الأنباري : ١٦٢ ، والصغاني : ٢٤٣ .
(٢) انظر سورة الصافات : ٤٥ ، والطور : ٢٣ ، والواقعة : ١٨ ، والإنسان : ٥ و ١٧ ، النبأ : ٣٤ .
(٣) مجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ١٦٩/٢ .
(٤) انظر أضداد ابن الأنباري : ١٦٢ ، والبحر المحيط : ٣٥٩/٧ .
(٥) انظر أضداد ابن الأنباري : ٣٧٧ .
(٦) البحر المحيط : ٤٦٦/٢ .

الأقوال ، فإنها تجتمع على علة في العين ، وضدّها الصحة ، ولم يقل أحد بأن الأكمه صحيح البصر ، وبهذا يخرج اللفظ من الأضداد .

**لحن :** يقول ابن الأنباري : « واللحن حرف من الأضداد ، يقال للخطأ لحن ، وللصواب لحن ، فأما كون اللحن على معنى الخطأ فلا يحتاج فيه إلى شاهد ، وأما كونه على معنى الصواب فشاهده قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ [ محمد : ٣٠/٤٧ ] ، معناه في صواب القول وصحته »[١] .

واللحن عند أبي حيان في الآية أنهم « كانوا يصطلحون فيما بينهم على ألفاظ يخاطبون بها الرسول مما ظاهره حسن ، ويعنون به القبيح ، وكانوا أيضاً يصدر منهم الكلام يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك »[٢] ، وقولك لحنت له ـ بفتح الحاء ـ ألحن لحناً ، قلت له قولاً يفهمه عنك ، ويخفى عن غيره[٣] ، والآية نزلت في حق المنافقين ، وابن الأنباري لم يوفق في معنى الصواب الذي ذهب إليه في الآية ، يقول يوهان فك في الآية إنها : « في وصف طريقة التعبير المعسولة التي لا يبدو في ظاهر جرسها سوء ، والتي يرمز بها أعداء محمد إلى معانٍ يفهمها إخوانهم في الرياء والنفاق »[٤] ، واللفظ بهذا لا يدل على الصواب ، وإنما على الخداع والمواربة ، ويمثّل ضرباً من ( الشيفرة ) بين متّفقَين على أسلوب للتفاهم ، وأصل التلحين : التنغيم اللغوي والغناء ، ثم تطوّر متدرجاً في معانٍ متنوعة حتى انتهى إلى الغلط في اللغة ، ولم يكن ثمة غلط عند القدماء ، مع وجود اللفظ قبل ذلك ، فهو إذن ليس من الأضداد ، وإنما من مظاهر تطور المعنى .

**مَرْي :** يقول أبو حاتم : « مراه حقه إذا جحده ومطله ، وربما قالوا في

(١) أضداد ابن الأنباري : ٢٣٨ .
(٢) البحر المحيط : ٨٥/٨ .
(٣) السابق نفسه : ٧١/٨ .
(٤) العربية ، يوهان فك : ٢٥١ .

﴿ أَفَتَمْرُوْنَهُ عَلَى مَا يَرَى ﴾ [ النّجم : ١٢/٥٣ ] . أفتجحدونه ، ومراه حقه أي نقده ، ويقال : مراه مئة درهم إذا نقده »[١] .

أما معنى الجحد في اللفظ فثابت عند كثير من اللغويين ، وثابت كذلك في الآية على القراءة التي ذكرها أبو حاتم ، يقول الأزهري مثلاً : « قال الله عزّ وجلّ : ﴿ أَفَتَمْرُوْنَهُ عَلَى مَا يَرَى ﴾ [ النّجم : ١٢/٥٣ ] ، قال الفراء : معناه : أفتجحدونه ؟ ومن قرأ ( أفتمارونه ) فمعناه : أفتجادلونه ؟ قال : وهي قراءة العوام . ونحو ذلك قال الزجاج في تفسير ( تمرونه ) و ( تمارونه ) »[٢] . غير أن للزمخشري تأويلاً آخر في الآية نفسها ؛ إذ يحمل المعنى فيها على تضمين الغلبة ، يقول : « وقرئ ( أفتمرونه ) أي أفتغلبونه في المماراة مع ما يرى ، أي أفتطمعون في الغلبة أو تدّعونها ، أو هو إنكار لتأتي الغلبة »[٣] .

وأما المعنى الآخر للفظ فمنقول عن المبرد ، إذ يقول : « ويقال : مراه مئة سوط ومئة درهم ، إذا وصل ذلك إليه »[٤] ، ولم يستشهد المبرد لقوله هذا بشعر ولا بنثر ، والذي نرجحه أنه إن صح فمحمول على التهكم والاستهزاء ، واللفظ على أية حال جاء في القرآن على معنى الجحد الشائع ، ولا يعدّ من الأضداد القرآنية .

**مسيح :** يقول الصغاني : « المسيح : عيسى عليه السلام ، والدّجّال »[٥] ، والحقّ أن في عدّ اللفظ من الأضداد تعسُّفاً كبيراً ؛ لأنها اسم علم ، والاسم إن أطلق على اثنين وكانا متنافرين في الاعتقاد أو الطباع لا يعني بالضرورة أن يكون من الأضداد ، وإلاّ فإنّ زيداً يمكن أن يكون كذلك من الأضداد ، إذا كان علماً على مؤمن وعلى كافر ، وكذلك عمرو ، وسعد ، وهذا ما لا يقول به عاقل .

(١) أضداد أبي حاتم : ١٣٦ .

(٢) تهذيب اللغة : ٢٨٣/١٥ ، وانظر تفسير الطبري : ٢٩/٢٧ ، والبحر المحيط : ١٥٩/٨ .

(٣) أساس البلاغة : ٤٢٨ .

(٤) الكامل : ١٩٠/٢ ، وعنه في تهذيب اللغة : ٢٨٣/١٥ .

(٥) أضداد الصغاني : ٢٤٥ ، والمنشي : ٣٥٩ .

**ممنون :** يقول الصغاني : « الْمُنَّة : القوة والضعف ، والمنين والممنون القوي والضعيف »[١] ، ويعلل د . آل ياسين ضدية المنين بقوله : « والصيغة مشتقة من المنّة بمعنى الضعف ، ولعلها صادفت ( متين ) بالمثناة التي تعني القوة ، فوحد التصحيف الصيغتين ، فانصرفت اللفظة الموحدة انصرافاً مضاداً »[٢] ، والمنين لم ترد في القرآن الكريم ، أما التي في القرآن فهي ( الممنون ) ، وقد وردت لمعنى ثالث غير الضّدين في قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾[٣] ، يقول الراغب : « قيل غير معدود ، كما قال : ( بغير حساب ) ، وقيل غير مقطوع ولا منقوص »[٤] ، وفي المنّة أو القطع تضادّ ناشئ من قوة القاطع وضعف المقطوع ، وليس من اللفظ نفسه ، ولا يعدّ من أضداد القرآن الكريم .

**نحن :** يذكر ابن الأنباري ( نحن ) مع الأضداد لدلالتها على الواحد والجمع[٥] . ولا يخفى على ذي نظر ما في إطلاقها على الواحد من مجاز بقصد التفخيم والتعظيم ، يقول الراغب : « وما ورد في القرآن من إخبار لله تعالى عن نفسه بقوله : ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ [ يوسف : ٣/١٢ ] ، فقد قيل : هو إخبار عن نفسه وحده لكن يخرّج ذلك مخرج الإخبار الملوكي »[٦] ، والمجاز الواضح مردود في القول بالضّدّية من حيث اللغة .

غير أن للفظ تأويلاً آخر ذكره الراغب أيضاً : « قال بعض العلماء : إن الله تعالى يذكر مثل هذه الألفاظ إذا كان الفعل المذكور بعده يفعله بواسطة بعض ملائكته ،

(١) أضداد الصغاني : ٢٤٥ ، وانظر أضداد قطرب : ١٢٧ ، والتوزي : ١٦٦ ، وابن الانباري : ١٥٥ ، والمنشي : ٣٧٢ .
(٢) الأضداد في اللغة : ١٦٠ .
(٣) سورة فصّلت : ٨ ، والانشقاق : ٢٥ ، والتّين : ٦ .
(٤) المفردات : ( منن ) ، وانظر البحر المحيط : ٤٨٥/٧ .
(٥) أضداد ابن الأنباري : ١٨٢ .
(٦) المفردات : ( نحن ) .

أو بعض أوليائه فيكون ( نحن ) عبارة عنه تعالى وعنهم وذلك كالوحي ، ونصرة المؤمنين ، وإهلاك الكافرين ، ونحو ذلك مما يتولاه الملائكة المذكورون بقوله : ﴿ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً ﴾ [ النازعات : ٥/٧٩ ] ، وعلى هذا قوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ ﴾ [ الواقعة : ٨٥/٥٦ ] ، يعني وقت المحتضَر حين يشهده الرُّسل المذكورون في قوله : ﴿ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ﴾ [ النمل : ٢٨/٢٧ ] ، وقوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ ﴾ [ الحجر : ٩/١٥ ] لما كان بواسطة القلم واللوح وجبريل »[١] . وعلى التأويلين المجازي والحقيقي يخرج اللفظ من دائرة الأضداد .

**ندّ :** يقول أبو حاتم : « اجتمعت العرب على أن ندّ الشيء مثله وشبهه وعِدْله ، ولا أعلمهم اختلفوا في ذلك ... زعم قوم أن بعض العرب يجعل الضِّد مثل النِّد ، ويقول : هو يضادّني ، في ذلك المعنى ، ولا أعرف أنا ذلك »[٢] . ولعله يقصد بالقوم أبا عبيدة ، فقد ذكره أبو حيان فقال : « وقال المهدوي : النِّد : الكفؤ والمثل هذا مذهب أهل اللغة سوى أبي عبيدة فإنه قال الضّد »[٣] .

وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم ست مرات بصيغة الجمع ( أنداد ) أولها في قوله تعالى : ﴿ فَلاَ تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [ البقرة : ٢٢/٢ ] ، ينقل أبو حيان من آراء المفسرين فيها ، فيقول : « النِّد المقاوم المضاهي ، مِثْلاً كان أو ضدّاً أو خِلافاً »[٤] . وهذا التأويل يرجع الضِّدية في اللفظ إلى معنى عام يشمل الضِّد وغيره في اتِّساع دائرة الدلالة ؛ إذ هو المقاوم المضاهي مطلقاً ، فيخرج اللفظ عن قصد التَّضاد ، والعزم عليه خاصة .

ونستفتي الكلمة في سياقاتها المختلفة في القرآن الكريم ، فنجد أنها في قوله تعالى :

(١) المفردات : ( نحن ) .
(٢) أضداد أبي حاتم : ٧٣ ـ ٧٥ .
(٣) البحر المحيط : ٩٣/١ ، وانظر مجاز القرآن : ٣٤/١ و ١٤٩/٢ .
(٤) البحر المحيط : ٩٣/١ .

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ ﴾ [ البقرة : ١٦٥/٢ ] ، تدلُّ على الرؤساء والأحبار باعتبار أهل الكتاب ، والأوثان باعتبار عبّاد الأوثان[١] ، وفي قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا للهِ أَنْدَاداً لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيْلِهِ ﴾ [ إبراهيم : ٣٠/١٤ ] ، تدلُّ على الأصنام التي اتَّخذوها آلهة[٢] ، والأنداد في ( سورة الزُّمر : ٨/٣٩ ) الأمثال والأوثان والرؤساء[٣] ، وهي في ( سورة فُصِّلت : ٩/٤١ ) الأشباه والأمثال من الملائكة والجن والأصنام يعبدونها من دون الله ، أو الأكفاء من الرجال يطيعونهم[٤] .

واللفظ إذن لم يخرج في سياق النَّص القرآني عن المعنى الذي اجتمعت عليه العرب كما ذكر أبو حاتم آنفاً من أن النِّد المثل والشبه والعِدْل ، إذ إنهم جعلوا رؤساءهم وأوثانهم بمنزلة الآلهة ، فكان المعنى المثل والشبه والعدل .

ونستفتي أبا عبيدة في دليله على معنى ( الضِّدّ ) الذي أراده ، فإذا به قول حسان[٥] :

أتهجوه ولست له بندٍّ فشرُّكما لخيركما الفداء

والمعنى في الشاهد لا يؤيد ما ذهب إليه أبو عبيدة من معنى ( الضِّدّ ) ؛ لأنه لا يخرج عن معنى المثل والشبه والعِدْل الذي اجتمعت عليه العرب في اللفظة ، وبهذا نقرر خروج الكلمة من دائرة الأضداد في النص القرآني ، وكلام العرب من ورائه .

---

(١) انظر السابق نفسه : ٤٦٩/١ ، وغريب ابن عباس : ٤٤ ، والعمدة في غريب القرآن : ٧١ .

(٢) انظر السابق نفسه : ٤٢٥/٥ .

(٣) انظر السابق نفسه : ٤١٨/٧ .

(٤) انظر السابق نفسه : ٤٨٥/٧ .

(٥) انظر مجاز القرآن : ٣٤/١ ، و ١٤٩/٢ .

**نسل :** يقول الصغاني : « نَسَل : إذا ظهر وخرج ، وإذا سقط »[١] ، وقد ورد الفعل ( ينسلون ) في القرآن مرتين[٢] ، وكذلك ( نَسْل ) مرتين[٣] .

وإعمال الفكر في قول الصغاني يهدي إلى أن اللفظ لا علاقة له بالأضداد ؛ ذلك لأن الظهور ضدّ الخفاء ، والخروج ضدّ الدخول ، أما السقوط فهو غير هذا وذاك ، وإنما يجمع هذه المعاني معنى واحد ، هو الانفصال عن الشيء[٤] ، يقول أبو حيان معلّلاً تسمية الولد نسلاً : « يسمى بذلك لخروجه من ظهر الأب وسقوطه من بطن الأم بسرعة »[٥] ، وإذن فبين المعنيين تآلف على التوالي ، لا تنافر ولا تضاد ، واللفظة تجمع بين الخروج والسرعة في معناها[٦] ، ولا نراها من الأضداد .

**نسيان :** ذكره أبو حاتم في حروف لا علم له بها أتقال أم لا ، فقال : « والنسيان : الغفلة والسهو ، والنسيان : الترك ، كقوله تعالى : ﴿ نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [ التّوبة : ٦٧/٩ ] ، أي فتركهم »[٧] .

ولا نرى بين المعنيين تضاداً ، لأن الغفلة والسّهو ضدّ اليقظة والتنبه ، أما الترك فضدّ الأخذ ، والمعنيان في الواقع أقرب إلى التآلف ؛ إذ الغفلة سبب الترك ، وحسبنا في رفض ضديتها تشكيك أبي حاتم فيها حين درجها مع حروف لا علم له بضديتها .

وقد ورد اللفظ في غير موضع من القرآن الكريم على سبيل التقابل المجازي ، كقوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ [ الأعراف : ٥١/٧ ] ،

(١) أضداد الصغاني : ٢٤٦ ، وانظر أضداد قطرب : ١٤٢ .
(٢) انظر سورة الأنبياء : ٩٦ ، وسورة يسّ : ٥١ .
(٣) انظر سورة البقرة : ٢٠٥ ، وسورة السجدة : ٨ .
(٤) انظر المفردات : ( نسل ) .
(٥) البحر المحيط : ١٠٨/٢ .
(٦) انظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة : ٢٨٨ ، والعمدة في غريب القرآن : ٢٠٨ ، وتحفة الأريب : ٢٦٥ .
(٧) أضداد أبي حاتم : ١٥٦ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ٣٩٩ ، وأبي الطيب : ٦٤٨/٢ ، والصغاني : ٢٤٦ .

والتقابل المجازي هنا لا يمكن أن يعدَّ من المعاني الحقيقية ؛ لأنه لا يجوز اتِّصاف الله بالنسيان ، والمجاز فيها واضح لقصد التقابل على طريقة المشاكلة اللفظية ، فيكون الجزاء مشاكلاً للعمل ، ويؤكد الزمخشري الناحية البلاغية في هذا المعنى بقوله : « يعبر بالنسيان عن الترك مبالغة في أنه لا يخطر ذلك ببال »[١] ، فدلالة النسيان على الترك ليست حقيقة وإنما هي للمبالغة والمشاكلة ، وذلك مثل المكر في قوله تعالى : ﴿ وَمَكَرُوا ومَكَرَ اللهُ ﴾ [ آل عمران : ٥٤/٣ ] ، والاستهزاء في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ☆ اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [ البقرة : ١٤/٢-١٥ ] ؛ لأن المكر والاستهزاء هنا جاءا بمعنى الجزاء ، ولكن بلفظ مجانس لنوع الذنب على طريقة المشاكلة اللفظية ، ولا يمكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي في هذه الآيات ، وما كان هذا شأنه في المجاز لا يعدّ من الأضداد ، وإن دلَّ على ضدَّين متقابلين ؛ فيخرج بذلك النسيان والمكر والهزء من دائرة الأضداد ، لمعانيها المجازية ، ولعدم توافر الضِّد في تلك المعاني .

**أنصار :** يقول الصغاني : « الأنصار : المؤمنون الذين نصروا رسول الله ﷺ وآمنوا به ، والنَّصارى »[٢] ، ومن الغريب أن تُسلك هذه اللفظة في الأضداد ؛ لأن النصرة العون ، وكل من أعانك على شيء فقد نصرك ، وقيل سمي النصارى بالأنصار لقوله تعالى : ﴿ قَالَ عِيْسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ ﴾ [ الصَّف : ١٤/٦١ ][٣] ، ودلالة النصرة تنطبق على كل من شايع مذهباً أو رجلاً أو غير ذلك ، فيقال هذا من أنصار فلان ، أو من أنصار الرأي الفلاني ، ولا معنى لتخصيصها بالمسلمين والنصارى فقط ، ثم من قال إن الذين نصروا رسول الله ﷺ ضدّ لأنصار عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ والله سبحانه وتعالى يقول في

(١) البحر المحيط : ٦٨/٥ .

(٢) أضداد الصغاني : ٢٤٦ .

(٣) انظر المفردات : ( نصر ) .

صريح كتابه : ﴿ وَٱلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ [ النّساء : ١٥٢/٤ ] . ونحن لا نرى أي مسوغ لجعل اللفظة من الأضداد ، وما هي إلاّ كلمة عامة دخل في مضمونها أنصار النّبي وأنصار عيسى عليها الصلاة والسلام ، وليس بينهما تضاد أصلاً ، إنما هو اختلاف في شعائر الإيمان وأركانه وتشريعه .

**نطفة :** يبدو أن قوماً جعلوا النطفة من الأضداد ؛ لدلالتها على الماء القليل ، والماء الكثير ، فتصدّى لهم أبو علي القالي ينكر ضديتها بقوله : « النطفة : الماء تقع على القليل منه والكثير ، وليس بضدّ »[١] ، وهو بهذا القول يردّ اللفظة إلى المعنى العام ، ولنا أن نؤيد مذهب القالي بدليل آخر ، وهو أن اللفظة إن كانت من الأضداد فينبغي أن تدلّ على صفتي الكثرة والقلة دون اشتراط أن يكون الماء هو الموصوف ، أما تخصيصها بالماء فيجعله محور الدلالة في اللفظ بمعزل عن وصفه بالكثرة أو القلة ، وبهذا لا تكون النطفة من الأضداد .

**ناء :** يقول أبو حاتم : « وقالوا ناء بزيد الحمل إذا ناء زيد بالحمل ، وقال تعالى : ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ ﴾ [ القصص : ٧٦/٢٨ ] ، والعصبة تنوء بها »[٢] ، ثم ذكره أبو حاتم مرة أخرى مع حروف لا علم له بها أتقال أم لا[٣] .

والحقّ أن أبا حاتم كان دقيقاً في تسمية كتابه بـ ( المقلوب لفظه في كلام العرب والمزال عن جهته والأضداد ) ، فقد استشعر أن هناك حروفاً أُعمل فيها القلب ، فالتبست على بعض اللغويين ، فسلكوها في الأضداد ، وما هي من الأضداد ، والنّوء واحد من هذه الحروف ، والقلب شائع في لغة العرب عند أمن اللبس ، لقولهم أدخلت

(١) المزهر : ٣٩٧/١ .

(٢) أضداد أبي حاتم : ١٢٩ ، وانظر أضداد الأصمعي : ٤٨ ، وابن السكيت : ٢٠١ ، وابن الأنباري : ١٤٤ ، وأبي الطيب : ٧٢٠/٢ ، والصغاني : ٢٤٥ ، والمنشي : ٣٥٤ .

(٣) انظر أضداد أبي حاتم : ١٥٢ .

الخف في رجلي ، والقلنسوة في رأسي ، والخاتم في إصبعي ، والمعنى أدخلت رجلي في الخف ورأسي في القلنسوة وإصبعي في الخاتم[١] ، وقد نزل القرآن الكريم على أساليب العرب في كلامها ، فقال تعالى : ﴿ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ ﴾ [ القصص : ٧٦/٢٨ ] ، والمعنى أن العصبة تنوء بالمفاتيح .

والتَّضاد هنا غير حاصل في اللفظ ذاته ، وإنما في قلب التركيب ، وهو مذهب أبي عبيدة في الآية : « قال أبو عبيدة : هو مقلوب ، وأصله لتنوء بها العصبة ، أي تنهض »[٢] ، والمفسرون لا يرتضون مذهبه « لأن الشعراء تقلب اللفظ ، وتزيل الكلام على الغلط ، أو على طريق الضرورة للقافية ، أو لاستقامة وزن البيت »[٣] ، والرأي عند أبي حيان أن « القلب ... بابه الشعر ، والصحيح أن الباء للتعدية ، أي لتنيء العصبة ، كما تقول : ذهبت به وأذهبته ، وجئت به وأجأته ، ونقل هذا عن الخليل وسيبويه والفراء ، واختاره النحاس ، وروي معناه عن ابن عباس وأبي صالح والسُّدي ، وتقول العرب ناء الحمل بالبعير إذا أثقله »[٤] ، وبهذا التأويل يخرج التركيب من التَّضاد ؛ لأنه لم يعد مقلوباً .

أما دلالة النّوء فهي واحدة ، النهوض بمشقة وثقل لا غير ، وما هي من الأضداد ، وقد زعم قوم من اللغويين أن النّوء السقوط أيضاً ، وأبطل حجتهم ابن درستويه في كتابه إبطال الأضداد[٥] ، ولكن إبطاله لحجتهم ، وللأضداد جميعاً لم يصل إلينا ، ونحن نظن أن الضِّدّين مجتمعان معاً في ( النّوء ) ، فلا هو نهوض بخفة ونشاط ، ولا هو سقوط بسرعة وثقل ، وإنما هو صراع بين النهوض والسقوط ، وتردد بين الحالين ، يؤول الأمر فيه إلى الارتفاع مصحوباً بالمشقة والإرهاق ، واللفظ بهذا المعنى لا يمكن أن

(١) انظر أمثلة أخرى في أضداد أبي حاتم : ١٥٢ ـ ١٥٣ .
(٢) البحر المحيط : ١٣٢/٧ ، وانظر مجاز القرآن ، لأبي عبيدة : ١٢/١ ، ٦٤ و ١١٠/٢ .
(٣) تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة : ٢٠٠ .
(٤) البحر المحيط : ١٣٢/٧ ، وانظر تأويل مشكل القرآن : ٢٠٣ .
(٥) انظر المزهر : ٣٩٦/١ .

نعده من الأضداد ؛ لأنه لم يخلص للنهوض وحده ، ولا للسقوط وحده ، فلا يصح إطلاقه على أحدهما بمعزل عن الآخر ، وإنما لا بد لإطلاقه من اجتماع المعنيين معاً في هذا الصراع ثم غلبة النهوض بعد لأي وجهد .

وبهذا تكون الآية بريئة من القلب في تركيبها ، ومن التّضاد في ألفاظها .

**ناس :** يقول الصغاني : « الناس : من الإنس ، ومن الجن »[١] ، وقد ورد لفظ الناس في القرآن الكريم ( ٢٤١ ) مرة ، لم يخلص المعنى للجن خاصة في واحدة منها ، بل على العكس تماماً كان يُذكر مع الناس لفظ الجن حين يُقصد إليه ، كقوله تعالى : ﴿ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [ هود : ١١٩/١١ ] ، وما دلالة اللفظة على الجن إلاّ من قبيل عموم التكليف في قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾ [ الأعراف : ١٥٨/٧ ] ، فالناس في الآية تشمل الإنس والجن ، نظراً لقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [ الذّاريات : ٥٦/٥١ ] ، والكافر من الجن في النار : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ ٱلْجِنِّ وَالإِنْسِ ﴾ [ الأعراف : ١٧٩/٧ ] ، وعموم الخطاب في قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ نظنه من قبيل التغليب ؛ لأن لفظ الناس ينفرد بمعنى الإنس في كثير من الآيات ، ولم ينفرد بمعنى الجن في آية واحدة ، وعلى هذا لا يعدّ اللفظ من الأضداد .

**هبط :** ذكر أبو حيان الهبوط نقلاً عن المفضّل ، فقال : « وقال المفضّل : الهبوط الخروج عن البلدة ، وهو أيضاً للدخول فيها ، من الأضداد »[٢] .

والهبوط لغة النزول أو ما في حكمه[٣] ، ويرى الراغب أنه الانحدار على سبيل القهر كهبوط الحجر[٤] . أما أن يدلّ الهبوط على الدخول في البلدة أو الخروج منها ، فإننا

(١) أضداد الصغاني : ٢٤٦ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ٣٢٨ .
(٢) البحر المحيط : ٥٩/١ .
(٣) انظر أساس البلاغة ولسان العرب : مادة ( هبط ) .
(٤) المفردات : ( هبط ) .

لا نسلم به ، ولا نقبله ؛ لأسباب :

**الأول :** أنه لم يقلْ به أحد ممن ألَّف في الأضداد فيما نعلم سوى المنشي ، وقد نقلها عن المفضّل نفسه[١] .

**ثانيها :** أن القرآن الكريم حين قصد معنى الدخول في البلد ذكر ( الدخول ) ، وحين قصد الخروج منها ذكر ( الخروج ) ، ولم يستبدل بها ( الهبوط ) قط في أيٍّ من المعنيين على كثرة ورودهما في القرآن الكريم . فمن الآيات التي ذكر فيها الدخول مثلاً قوله تعالى : ﴿ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً ﴾ [ النّمل : ٣٤/٢٧ ] ، ﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ ﴾ [ القصص : ١٥/٢٨ ] ، ﴿ يَاقَوْمِ ٱدْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ ﴾ [ المائدة : ٢١/٥ ] ، ﴿ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَداً ﴾ [ المائدة : ٢٤/٥ ] ، ﴿ ٱدْخُلُوا مِصْرَ ﴾ [ يوسف : ٩٩/١٢ ] ، ﴿ ٱدْخُلُوا هَـٰذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ [ البقرة : ٥٨/٢ ] ، وغير ذلك كثير[٢] من الآيات ذكر فيها الدخول بلفظه ، ولم يستبدل في واحدة منها لفظ ( الهبوط ) بـ ( الدخول ) .

ومن الآيات التي ذكر فيها الخروج من البلدة قوله تعالى : ﴿ فَخَرَجَ مِنْهَا ﴾ [ القصص : ٢١/٢٨ ] ، ﴿ حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا ... ﴾ [ المائدة : ٢٢/٥ ] ، ﴿ لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا ﴾ [ طه : ٥٧/٢٠ ] ، ﴿ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ [ الأعراف : ١٢٣/٧ ] ، ﴿ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا ﴾ [ إبراهيم : ١٣/١٤ ] . وغير ذلك الكثير من الآيات التي ذكرت فيها مفارقة الديار[٣] ، والبيوت[٤] ، والأرض[٥] ، والقرية[٦] ، والمدينة[٧] بلفظ الخروج ، ولم يرد لفظ ( الهبوط ) في واحدة منها على كثرتها .

---

(١) انظر أضداد المنشي : ٣٦٦ .

(٢) انظر مثلاً سورة آل عمران : ٩٧ ، الكهف : ٣٥ ، نوح : ٢٨ .

(٣) انظر مثلاً سورة البقرة : ٨٤ و ٨٥ و ٢٤٣ و ٢٤٦ ، آل عمران : ١٩٥ ، النّساء : ٦٦ .

(٤) انظر سورة الأنفال : ٥ ، والطّلاق : ١ .

(٥) انظر سورة الأعراف : ١١٠ ، الإسراء : ٧٦ ، طه : ٦٣ ، الشعراء : ٣٥ .

(٦) انظر سورة النّساء : ٧٥ ، الأعراف : ٨٢ ، النّمل : ٥٦ .

(٧) انظر سورة المنافقون : ٨ .

**ثالثها :** أن ( الهبوط ) في القرآن الكريم لم يرد إلاّ بمعنى النزول حقيقة ، أو مجازاً بمعنى انحطاط الرتبة .

أما الحقيقة ففي قوله تعالى في الحجارة[١] : ﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللهِ ﴾ [ البقرة : ٧٤/٢ ] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ قِيْلَ يَانُوْحُ اَهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ ﴾ [ هود : ٤٨/١١ ] ، فهذا أمر بالنزول من السفينة ، ومن الجبل مع أصحابه للانتشار في الأرض[٢] . ولعله من هذا القبيل قوله : ﴿ اَهْبِطُوا مِصْراً ﴾ [ البقرة : ٦١/٢ ] ؛ إذا معنى الدخول في البلدة قريب من النزول فيها ، ولا سيما إذا كان الداخل من شمال إلى جنوب ، أو من جبل إلى واد ، يقول أبو حيان : « يقال هبط الوادي حلَّ به »[٣] ، فمن هنا جاء معنى الدخول في ( هبط ) ، ونراه مقيداً بأحد الشرطين السابقين الجهة أو الانحدار ، لا مطلقاً حيث جاء .

ومن الحقيقة كذلك خطاب آدم بالهبوط من الجنة إلى الأرض بعد إخراجه منها ، قال تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اَهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ [ البقرة : ٣٦/٢ ] ، فذكر الإخراج صراحة ، ثم الهبوط ، ولكل منهما معنى مغاير للآخر ، لا اتفاق بينهما .

ويلمح في الآية نفسها معنى مجازي في ( الهبوط ) إلى جانب المعنى الحقيقي ، وهو انحطاط المنزلة ، يرجح هذا أبو حيان ، فيقول : « لما كان أمراً بالهبوط من الجنة إلى الأرض ، وكان ذلك في انحطاط رتبة المأمور ، لم يؤنسه بالنداء ، ولا أقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه ، والإقبال عليه بالنداء ، بخلاف قوله : ﴿ وَقُلْنَا يَاآدَمُ اُسْكُنْ ﴾ [ البقرة : ٣٥/٢ ] »[٤] .

---

(١) انظر تفصيل ذلك في البحر المحيط : ٢٦٦/١ .

(٢) انظر البحر المحيط : ٢٣١/٥ .

(٣) البحر المحيط : ٢٣٤/١ .

(٤) البحر المحيط : ١٦٢/١ .

ويتضح هذا المعنى المجازي أكثر في خطاب إبليس في قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ [ الأعراف : ١٣/٧ ] ، فقد عبر عن انحطاط منزلته ( بالهبوط ) ، وعن طرده من الجنة ( بالخروج ) ، ولم يستبدل أحدهما بالآخر في جميع الآيات التي أُمر فيها إبليس بمغادرة الجنة[١] ، وكذلك الآيات التي ذكر فيها إخراج آدم منها[٢] ، مما يؤكد استقلال كل منهما بدلالته ، يقول أبو حيان في الآية السابقة : « لما كان امتناعه من السجود لسبب ظهور شرفه على آدم عند نفسه ، قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علو إلى أسفل ، والضمير في ( منها ) لم يتقدم له مفسِّر يعود عليه ، فقيل ... يعود على المنزلة والرتبة الشريفة التي كان فيها في محلِّ الاصطفاء والتقريب إلى محلِّ الطَّرد والتعذيب »[٣] .

والذي نخلص إليه أن الهبوط حين يذكر في القرآن الكريم يُراد به النزول حقيقةً أو مجازاً في انحطاط الرتبة والمنزلة ، وأن ( الدخول في البلدة ) و ( الخروج منها ) معنيان مستقلان تماماً عن معنى الهبوط ، ولم يحلّ ( الهبوط ) محل أحدهما في أيٍّ من مواضعها في القرآن الكريم ، سوى موضع واحد يتقارب فيه الهبوط والدخول مقيّداً بالجهة أو الانحدار ، أما دلالة الهبوط على الخروج من البلدة ، فإنها لم ترد في القرآن الكريم ، ولا شاهد عليها في كلام العرب ، ومن ثمَّ فلا علاقة للفظ بالأضداد من قريب أو من بعيد .

**هجر :** يقول قطرب : « ومنه أيضاً : سمعنا العرب تقول : اهجُر الناقة بالهِجَار : وهو حبل يجعل في أنفها تعطف به على ولد غيرها . وقال أبو محمد : الهجار : حبل يوضع في الرُّسغ إلى الساق ، فإن كان قوله تعالى : ﴿ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ [ النِّساء : ٣٤/٤ ] ، أي : اعطفوهنَّ إليكم ، فهو ضدّ للهجر »[٤] ، ويقول الراغب :

(١) انظر سورة الأعراف : ١٣ و ١٨ ، والحجر : ٣٤ ، وص : ٧٧ .

(٢) انظر سورة البقرة : ٣٦ ، والأعراف : ٢٧ ، وطه : ١١٧ .

(٣) البحر المحيط : ٢٧٤/٤ .

(٤) أضداد قطرب : ١٤١ ، وانظر أضداد ابن الأنباري : ٣٢٣ ، وأبي الطيب : ٦٨٣/٢ ، والصغاني : ٢٤٧ .

« الهجار : حبل يشدّ به الفحل فيصير سبباً لهجرانه الإبل ، وجعل على بناء العقال والزمام ، وفحل مهجور ، أي مشدود به »[١] .

ويذهب د . آل ياسين مذهباً بعيداً حين يفسِّر ضدِّية اللفظة بالمجاز ، فيقول : « انتقلت اللفظة عن طريق المجاز من معنى هجر الرجل ، فأطلقت على هجر الناقة لولدها ، والعطف على غيرها »[٢] ، ووجه البعد فيه أننا لا نرى معنى العطف المشار إليه في ضدِّيتها ، والمتأمل في قول قطرب يدرك أن معنى العطف جاء من استخدام قطرب لهذه اللفظة في هذا السياق ، ولو قال : « هو حبل يجعل في أنفها تكره به على ولد غيرها » لصح المعنى ، وإلاّ فكيف يجتمع العطف والمودة مع التوثيق بالحبال ، وإكراهها على ولد غيرها بعد فراق وليدها ، ثم إن المعنى في هجر الناقة إنما هو مجرد التوثيق بالحبال ، أما العطف الذي هو إكراه فجاء سبباً في التوثيق ، وليس من التوثيق نفسه .

وأما قوله تعالى : ﴿ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ [ النّساء : ٣٤/٤ ] ، فيرى الطبري أنه بمعنى « اربطوهن بالهجار وأكرهوهن على الجماع ، من قولهم هجر البعير إذا شدّه بالهِجار »[٣] ، ولفظ الإكراه واضح صريح في عبارة الطبري ، ولم يشر من قريب أو بعيد إلى معنى العطف ، أما صحة هذا التوجيه فشأن آخر نعته الزمخشري بأنه من تفسير الثقلاء[٤] .

وبهذا نجد أن معنى العطف جاء إلى الكلمة من استخدام قطرب لعبارة « تعطف به على ولد غيرها » فوقع في وهمِ قطرب ومَن نقلها عنه أنها من الأضداد ، وما هي من الأضداد ، بل هي أبعد ما تكون عن معاني العطف والوداد ؛ إذ الهجر بمعنى الإعراض

(١) المفردات : ( هجر ) .
(٢) الأضداد في اللغة : ٢٠٨ ـ ٢٠٩ .
(٣) البحر المحيط : ٢٤١/٣ .
(٤) انظر السابق نفسه : ٢٤٢/٣ .

عقاب مؤلم للمرأة ، وإكراهها على الجماع ربما يكون أشد إيلاماً ، فالمعنيان لوجه واحد هو العقاب ، ثم إن العطف إحساس يتولد في النفس ، وليس عملاً يكره المرء أو البعير على فعله بالحبال والتوثيق ؛ ولهذا كله نقرّر أن الكلمة على معناها الشائع من الإعراض والعقاب ، ولا علاقة لها بالأضداد .

**هوى :** يقول أبو حاتم : « يقال : هوت الدّلو في البئر تهوى هوياً إذا انحدرت ، وهوت إذا ارتفعت ، ولا يقال إلاّ في الدلو خاصة »[(١)] ، وقد أجابنا أبو حاتم بعبارته الأخيرة « ولا يقال إلاّ في الدّلو خاصة » بنفي التّضاد عن اللفظ عموماً ، وكذلك عن قوله تعالى : ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ [ النّجم : ١/٥٣ ] ، فيبقى لها معنى السقوط .

وقد ردَّ الحريري ضدية اللفظ ، وردَّ المعنيين إلى الإسراع فقال : « وليس كذلك ، بل معناه ( الإسراع ) الذي يكون في الصعود والهبوط ، وفي حديث البراق : فانطلق يهوي به ، أي يسرع »[(٢)] ، وبهذا التعليل جمع الحريري الضّدين في معنى شامل لهما .

**وراء :** يدلُّ اللفظ في كتب الأضداد على الخلف وعلى الأمام[(٣)] . ويستشهد الأضداديون لمعنى الأمام فيه بقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ﴾ [ الكهف : ٧٩/١٨ ] .

وتردّ دعوى التّضاد في هذه الكلمة من ثلاثة أوجه :

**الأول :** حملها على بابها من معنى الخلف ، يقول أبو حيان : « ويجوز إن كان

(١) أضداد أبي حاتم : ١٠٠ ، وانظر أضداد قطرب : ١٢٠ ، والصغاني : ٢٤٨ .

(٢) درة الغواص : ٢٧٠ ـ ٢٧١ .

(٣) انظر أضداد قطرب : ١٠٥ ـ ١٠٦ ، والأصمعي : ٢٠ ، وأبي عبيد القاسم : ٢٨٨ ، والتوزي : ١٧٢ ، وابن السكيت : ١٧٥ ، وأبي حاتم : ٨٢ ـ ٨٣ ، وابن الأنباري : ٦٨ ، وأبي الطيب : ٦٥٧/٢ ، والمنشي : ٣٧٥ .

رجوعهم في طريقهم على الغاصب فكان ( وراءهم ) حقيقة »[١] ، فإذن هو خلفهم بالنظر إلى إيابهم من الطريق نفسه ، ويحتمل في رأينا أن يكون الملك بثّ رجاله في البحر يتتبعون السفن الصالحة ؛ ليغصبوها له ، فيكون المعنى على التأويلين محمولاً على بابه حقيقة بمعنى خلف ، والله أعلم .

**الثاني** : حملها على معنى التواري والخفاء ، فكل ما توارى عنك يمكن أن يكون في كل اتجاه ، وهذا ما ألمح إليه الفراء ، قال : « إنما جاز هذا في اللغة لأن ما بين يديك وما قدامك إذا توارى عنك فقد صار وراءك »[٢] ، وقد استفاد هذا التأويل ابن قتيبة فزاده إيضاحاً بقوله : « كل ما غاب عن عينك فهو وراء ، كان قدامك أو خلفك : قال الله عزّ وجلّ : ﴿ وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ﴾ [ الكهف : ٧٩/١٨ ] ، أي أمامهم ، وقال : ﴿ مِن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ ﴾ [ إبراهيم : ١٦/١٤ ] ، أي أمامهم »[٣] ، ولا يبعد أن يكون الآمدي استفاد منهجه في إبطال الأضداد من قول الفرّاء وابن قتيبة السابقين ؛ إذ إنه يكرر قولهما في ضدية ( وراء ) فيقول : « إنما هي من المواراة والاستتار ، فما استتر عنك فهو وراء خلفك كان أو قدامك »[٤] ، وكذلك يبني الزجاج نفيه لضدية اللفظ على هذا التأويل[٥] .

ولنا أن نؤيد هذا الرأي بنفي ضده ، وذلك أنه لم يقل أحد بدلالة وراء على الأمام فيما كان حسّياً يُرى ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ [ الأحزاب : ٥٣/٣٣ ] ، أو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ ٱلْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ [ الحجرات : ٤/٤٩ ] ، أو قوله تعالى : ﴿ لاَ يُقَاتِلُونَكُمْ

(١) البحر المحيط : ١٥٤/٦ .
(٢) السابق نفسه والصفحة نفسها .
(٣) تأويل مشكل القرآن : ١٨٩ .
(٤) الموازنة ، للآمدي : ١٦١/١ .
(٥) انظر لسان العرب : ١٩٣/١ .

جَمِيعاً إلاَّ فِي قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَاء جُدُرٍ ﴾ [ الحشر : ١٤/٤٩ ] ، وما ذلك إلاّ لأن الحجاب والحجرات والجدر أشياء حسية ، مما يؤكد أن المدركات بالعين لا يصح ( الوراء ) معها بمعنى ( الأمام ) ، ويصح ذلك فيما غاب عن عينك .

**الثالث :** حملها على معناها باعتبار الزمان ، يقول ابن عطية في تفسيره للآية : « إن هؤلاء وعملهم وسعيهم يأتي بعده في الزمن غصب هذا الملك »[(١)] ، ويؤكد هذا الاعتبار الفراء بعد نفيه ضدية ( الوراء ) في المرئيات ، فيقول : « ولا يجوز أن تقول لرجل وراءك هو بين يديك ، ولا لرجل هو بين يديك : هو وراءك ، إنما يجوز ذلك في المواقيت من الأيام والليالي والدهر أن تقول وراءك برد شديد ، وبين يديك برد شديد ؛ لأنك أنت وراءه فجاز ؛ لأنه شيء يأتي ، فكأنه إذا لحقك صار من ورائك ، وكأنك إذا بلغته صار بين يديك ، فلذلك جاز الوجهان »[(٢)] .

فبهذه الأوجه الثلاثة نخلص إلى أن دعوى الضِّدية في هذه اللفظة لا تثبت للنقد والتحقيق ، وحري بنا أن نخرجها من الأضداد .

**أوزع :** يقول قطرب : « وقالوا : أوزعته بالشيء : إذا أولعته به ، وأغريته . قال الله جلَّ ثناؤه : ﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ... ﴾ [ النَّمل : ١٩/٢٧ ] ، أي : أولعني به . قال أبو محمد : أوزعني : يعني ألهمني . يقال أوزعته : نهيته وكففته . وقال الله جلَّ اسمه : ﴿ فَهُمْ يُوْزَعُونَ ﴾ [ النَّمل : ١٧/٢٧ ] ، أي : يُكفّون »[(٣)] .

ولنا أن نرفض القول بضدية هذه المفردة ، وذلك لأمور :

---

(١) البحر المحيط : ١٥٤/٦ .

(٢) معاني القرآن ، للفراء : ١٥٧/٢ .

(٣) أضداد قطرب : ١٣٥ ، وانظر أضداد أبي حاتم : ١٥٠ ، وابن الأنباري : ١٤٠ ، وأبي الطيب : ٦٦٧/٢ ، والصغاني : ٢٤٧ .

**أولاً** ـ نجد أن الفعل في الآية الأولى ﴿ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ ﴾ من أصل رباعي متعدٍّ إلى مفعولين ، والفعل في الآية الثانية ﴿ فَهُمْ يُوْزَعُونَ ﴾ من أصل ثلاثي متعدٍّ إلى مفعول واحد . وهذا الاختلاف وحده كافٍ في رأينا لنفي القول بالتَّضاد عن الفعل ، وفي الحقيقة هما فعلان ، وليسا فعلاً واحداً .

**ثانياً** ـ نرجح أن تكون الهمزة في الرباعي ( أوزعني ) للسلب ، وأصل الفعل ( وزع ) بمعنى ( منع ) ، فيكون المعنى : ( اسلب مني الامتناع عن الشكر ) ، أي ألهمني وأولعني بالشكر ، وبهذا يكون الفعل على معناه في الثلاثي ، ودخول الهمزة غيَّر اللفظ والدلالة ، ولا تضاد .

**ثالثاً** ـ يؤيد ما ذكرناه أن قطرباً وأبا حاتم لم يوفقا في الاستشهاد لمعنى الكف والمنع في ( أوزع ) الرباعي ، فقد استشهدا عليه بقوله تعالى : ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ ، وهو من ( وزع ) الثلاثي .

**رابعاً** ـ حسبنا أخيراً أن أبا حاتم تبرّأ من ضدية اللفظة حين سلكها مع حروف لا علم له بها أتقال أم لا[1] .

وبهذا نجد أن اللفظة بريئة من دعوى التَّضاد في العربية والقرآن على حدّ سواء .

**ولّى :** يقول الفرّاء : « وقوله : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ ﴾ [ البقرة : ١٤٨/٢ ] ، يعني قبلة ، ﴿ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ [ البقرة : ١٤٨/٢ ] ، مستقبلها ، الفعل لكلٍّ ، يريد مولٍّ وجهه إليها ، والتولية في هذا الموضع إقبال ، وفي ﴿ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾ [ آل عمران : ١١١/٣ ] ، ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾ [ التَّوبة : ٢٥/٩ ] ، انصراف . وهو كقولك في الكلام : انصرف إليَّ ، أي أقبل ، وانصرف إلى أهلك ، أي اذهب إلى أهلك »[2] .

وفحوى قول الفراء تدلُّ على رأيه بضدية اللفظة ، وقد أشارت بعض كتب

(١) انظر أضداد أبي حاتم : ١٤٨ وما بعدها .

(٢) معاني القرآن ، للفراء : ٨٥/١ .

الأضداد إليها[1] ، والقول بضديتها مرفوض في رأينا ؛ لأن الإقبال والإدبار لم يأتِ فيما ذكر من لفظ ( التولية ) ، وإنما من مفردات مصاحبة لها ، اختلفت باختلاف السياق ، ففي الأولى جاء ( الإقبال ) من الوجهة ، أي القبلة تستقبل بالوجه ، وفي الثانية جاء ( الإدبار ) من ذكر الأدبار ومدبرين ، أما لفظ ( ولّى ) فلا يكاد يعدو معنى الانصراف في القرآن الكريم ، وأمثلة ذلك كثيرة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَّى مُدْبِراً ﴾ [ النمل : ١٠/٢٧ ] ، ﴿ وَلَّى مُسْتَكْبِراً ﴾ [ لقمان : ٧/٣١ ] ، ﴿ مَا وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ﴾ [ البقرة : ١٤٢/٢ ] ، ﴿ لَوَلَّوْا إِلَيْهِ ﴾ [ التوبة : ٥٧/٩ ] ، ﴿ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ ﴾ [ الأحقاف : ٢٩/٤٦ ] ، ﴿ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً ﴾ [ الكهف : ١٨/١٨ ] ، ﴿ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [ البقرة : ١٧٧/٢ ] ، وغير ذلك كثير .

وأما المثال الذي ذكره الفراء في ( انصرف إليّ ، وانصرف إلى أهلك ) ، فكذلك لا يتجاوز معنى الاتجاه إليَّ أو إلى أهلك ، واستخدام لفظين متضادين ( أقبل واذهب ) في شرح دلالة اللفظ لا يعني بالضرورة ضدية اللفظ نفسه ، وقد سبق أن بيَّنا أنَّ حقيقة التَّضاد في ( صرف ) ليست في الفعل نفسه ، وإنما بين ( إلى وعن ) المتعلقين بالفعل في الحالين ، أو ما ينوب عنهما كما في الأمثلة السابقة من مصاحبة اللفظ ألفاظاً أخرى كالوجوه والأدبار .

والضِّدية في مثال الفراء جاءت من تصور المقابلة المطلقة في المكان بين المتحدث وأهل المخاطب ، وافتراض أن المخاطب ينبغي أن يكون دائماً في الوسط بينهما ، مقبلاً على أحدهما ، مدبراً عن الآخر ، وهذا غير صحيح ، إذ يمكن أن يكونا في جهة واحدة بالنسبة للمخاطب ، فيقبل عليهما معاً ، أو يدبر عنهما معاً ، أو يذهب يمنة أو يسرة ، فلا يكون مقبلاً عليهما ولا مدبراً عنهما مجتمعين أو مفترقين .

والذي نخلص إليه أن اللفظة بريئة من دعوى التَّضاد بين الإقبال والإدبار ، وتخلُص لمعنى واحد هو الانصراف عموماً .

(١) انظر أضداد قطرب : ١٣٤ ، وأبي حاتم : ١٤٤ ، وأبي الطيب : ٦٦٦/٢ ، والمنشي : ٣٧٥ .

**مولى :** يقول الأصمعي : « والمولى المنعِم ، والمولى المنعَم عليه »[١] .

أما معنى المنعِم فلا جدال فيه ، وشواهده في كتاب الله كثيرة ، وأما أن تدلّ ( المولى ) على المنعَم عليه ، فذلك ما لا نسلم به ، ولا شاهد عليه سوى ما نقله الأصمعي عن أبي عبيدة قال : « قال أبو عبيدة : وللمولى سبعة مواضع : المولى ذو النعمة من فوق ، والمولى المنعَم عليه من أسفل ، وفي كتاب الله تبارك وتعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ [ الأحزاب : ٥/٣٣ ] ... »[٢] ، ويستشف من ذكره الآية بعد ( المنعَم عليه ) استدلاله بها على المعنى ، ولا نرى مسوغاً لتفسير الموالي في الآية بالمنعَم عليهم ، خاصة وأن ( المولى ) تدلّ على الجار ، والحليف ، والصهر ، وهذه المعاني أقرب دلالة في الآية ، لمناسبة الأخوة في الدين ، وما تستدعيه من تآزر وتناصر ، ثم إن أبا عبيدة نفسه ذهب في مجازه إلى غير ما نقله الأصمعي عنه ، وفسّر ( مواليكم ) في الآية بقوله : « أي بنو عمكم وولاتكم »[٣] .

وبهذا الفهم تتلاشى ضدية الكلمة في رأينا على شيوعها ، ذلك لأنه لا دليل على معنى ( المنعَم عليه ) فيها .

## المبحث الثالث

## التَّضاد في الصِّيغ الصَّرفية

ألحق بعض المحدثين هذا النوع من التَّضاد بعلم البلاغة ، ونصّ عليه في أنواع المجاز المرسل ، ثم في المجاز العقلي ، ومن عجب أن يكون المثال ـ وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً ﴾

---

(١) أضداد الأصمعي : ٢٤ ، وانظر أضداد قطرب : ٩٧ ، وابن السكيت : ١٨٠ ، وأبي حاتم : ١٣٩ ، وتأويل مشكل القرآن : ٤٥٥ ، وأضداد ابن الأنباري : ٤٦ ، وأبي الطيب : ٦٦٠/٢ .

(٢) أضداد الأصمعي : ٢٤ .

(٣) مجاز القرآن : ١٣٤/٢ .

[ الإسراء : ٤٥/١٧ ] ـ هو ذاته شاهداً على المجاز المرسل مرة ، وعلى المجاز العقلي أخرى[١] ، وهذا يدلُّ على حيرة وقلق في فهم هذا النوع من الأضداد .

والحقُّ أن التَّضاد في الصيغ الصرفية أدخل في علم الصرف منه في علم البلاغة ، وإن كان لا يخلو من نكتة بلاغية في بعض الأحيان ، يقول الفراء : « ذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذَّم ، فيقولون ذلك لا على بناء الفعل ، ولو كان فعلاً مصرَّحاً لم يقل ذلك فيه ؛ لأنك لا تقول للضارب مضروب ، ولا للمضروب ضارب ؛ لأنه لا مدح فيه ولا ذم »[٢] ، والفراء نفسه يفصح عن علة أخرى غير المدح والذَّم في تضادّ بعض الصيغ ، هي اختلاف اللغات بين القبائل ، يقول : « وقوله عزّ وجلَّ ﴿ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ [ الطَّارق : ٦/٨٦ ] ، أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم أن يجعلوا المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب نعت ، كقول العرب : هذا سر كاتم ، وهمّ ناصب ، وليل نائم ، وعيشة راضية »[٣] .

ولعلنا نجد في هاتين العلتين ـ النكتة البلاغية واختلاف اللغات ـ ما يسوّغ التَّضاد في باقي الصيغ الصرفية الواردة في كتب الأضداد ، فنقول إن كان أهل الحجاز يجعلون المفعول فاعلاً وباقي العرب يبقون المفعول على حاله ، فلِمَ لا يكون لكل صيغة من الصيغ الأخرى اختصاص في الدلالة لدى بعض القبائل ، ثم أخذت هذه القبيلة عن تلك ، وتلك عن هذه ، فكان العربي يتحدث ويقول الشعر بلسان قومه ، فإذا أراد لفت الانتباه إلى مدح أو ذم أو براعة في التعبير قرع الأسماع بما لم تألفه من قبل ، فظهرت بذلك بذرة التَّضاد في بعض الصيغ الصرفية ، ثم شاع هذا الاستخدام بين القبائل حتى اختلط الأمر على جُمّاع اللغة من بعدُ ، فلم يستطيعوا له تمييزاً ؛ يهدينا إلى هذا الفرض قول الرضي : « إنما يقال : هذا الباب بمعنى ذلك الباب ، إذا كان الباب

(١) قارن جواهر البلاغة ، للهاشمي : ٢٣٦ ، بالبلاغة الواضحة ، للجارم : ١١٥ ـ ١١٦ .

(٢) معاني القرآن ، للفراء : ١٨٢/٣ .

(٣) السابق نفسه : ٢٥٥/٣ .

المحال عليه مختصّاً بمعنى عام مضبوط بضابط ، فيتطفل الباب الآخر عليه في ذلك المعنى ، أما إذا لم يكن كذا فلا فائدة فيه »[١] ، فالصيغة الواحدة لها معنى عام مضبوط بضابط في القبيلة الواحدة ، كصيغة الفاعل لدى أهل الحجاز ؛ إذ معناها العام المفعول ، وضابطه أن يكون نعتاً ، ثم اختلطت الصيغتان على ألسنة شعراء القبائل ؛ للفت الانتباه في مدح أو هجاء أو تفنّن ، أوَليس من التَّفنن والإغراب في الهجاء ما قاله الحطيئة في الزبرقان بن بدر حين هجاه ، فقال :

دعِ المكارمَ لا ترحَل لِبُغيتها ... واقعُد فإنك أنتَ الطاعمُ الكاسي

حتى أشكل أمر الهجاء على عمر بن الخطاب ، فاستفتى فيه حسان بن ثابت فأفتاه ، يقول البغدادي : « ولما بلغ الزبرقان هذا البيت استعدى عليه عمر بن الخطّاب ، رضي الله عنه ، فقال : ما أراه هجاك ، ولكنه مدحك . فقال : سَلْ حسّان بن ثابت . فسأله ؛ فقال حسّان : هجاه وسلح عليه ! فحبسه عمر »[٢] . فهذا عمر وهو في البلاغة ابن بجدتها يخفى عليه الهجاء بهذا الأسلوب ، وما نظن ذاك إلاّ لاختلاف معاني الصيغ بين القبائل ، ويفهمه حسان وهو الشاعر المعمَّر الذي خبر اللغة واختلاف الألسن فيها .

وقد نزل القرآن الكريم بلغات العرب وصيغها ، آخذاً من كلٍّ منها بنصيب ، غير أن جامعي اللغة لم يميزوا لنا صيغ القبائل ، كما كانوا يفعلون أحياناً في المفردات ومعانيها ؛ مما أدى إلى كثرة في الصيغ وصل الاختلاف بين دلالاتها إلى حدّ التَّضاد أحياناً . هذا ما نعلِّل به تضاد بعض البنى أو الصيغ في العربية والقرآن الكريم .

أما تلك الصيغ فهي :

---

(١) شرح شافية ابن الحاجب ، للرضي : ١٠٤/١ .

(٢) خزانة الأدب ، للبغدادي : ٢٩٤/٣ ، وانظر الأغاني : ١٨٥/٢ .

**١ ـ المفعول على صيغة الفاعل :** وقد جاء منه في القرآن الكريم :

**ـ آمن**[١] : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ [ العنكبوت : ٦٧/٢٩ ] .

**ـ داحضة**[٢] : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِن بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ [ الشُّورى : ١٦/٤٢ ] .

**ـ دافق**[٣] : ﴿ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾ [ الطَّارق : ٦/٨٦ ] .

**ـ راضية**[٤] : ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [ الحاقَّة : ٢١/٦٩ ] .

**ـ الساحل**[٥] : ﴿ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ [ طه : ٣٩/٢٠ ] .

**ـ عاصم**[٦] : ﴿ قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ ﴾ [ هود : ٤٣/١١ ] .

**ـ مُبْصِرَة**[٧] : ﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [ الإسراء : ١٢/١٧ ] .

وقد علل بعض اللغويين التَّضاد في مثل هذه الألفاظ تعليلات مختلفة ، كحمل اللفظ على حقيقته في الفاعلية ؛ يقول الراغب مثلاً في ( الساحل ) : « قيل بل تُصوّر منه أن يسحل الماء ، أي يفرّقه ويضيقه »[٨] ، ويقول في ( عاصم ) : « أي لا شيء

(١) انظر تأويل مشكل القرآن : ٢٩٦ ، والصاحبي : ٣٦٦ .

(٢) انظر أضداد أبي الطيب : ٢٧٤/١ و٥٠٦/٢ ، والبحر المحيط : ٥١٣/٧ .

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن : ٢٩٦ ، والخصائص : ١٥٣/١ ، والبحر المحيط : ٤٥٥/٨ .

(٤) انظر أضداد قطرب : ٨٦ ، ومجاز القرآن : ٢٦٨/٢ ، وتأويل مشكل القرآن : ٢٩٦ ، وأضداد أبي الطيب : ٣٢٦/١ ، والبحر المحيط : ٣٢٥/٨ .

(٥) انظر التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ، لأبي هلال : ٤٥٥/٢ ، والمفردات : ( سحل ) ، والبحر المحيط : ٢٢٣/٦ .

(٦) انظر أضداد قطرب : ٨٦ ، وتأويل مشكل القرآن : ٢٩٦ ، وأضداد ابن الأنباري : ١٢٨ ، وأبي الطيب : ٥٠٦/٢ ، والصغاني : ٢٣٩ ، والبحر المحيط : ٢٢٧/٥ .

(٧) انظر تأويل مشكل القرآن : ٢٩٦ ، والمفردات : ( بصر ) ، والبحر المحيط : ١٤/٦ .

(٨) المفردات : ( سحل ) .

يعصم منه ، ومن قال معناه لا معصوم ، فليس يعني أنَّ العاصم بمعنى المعصوم ، وإنَّما ذلك تنبيه منه على المعنى المقصود بذلك ، وذلك أن العاصم والمعصوم يتلازمان ، فأيّهما حصل حصل معه الآخر »[١] .

والتعليل الآخر هو حمل اللفظ على النسب ؛ يقول أبو حيان في ( ماء دافق ) : « قيل هو بمعنى مدفوق ، وهي قراءة زيد بن علي ، وعند الخليل وسيبويه هو على النسب ، كلابن وتامر ، أي ذي دفق »[٢] .

والتعليل الثالث في ( مبصرة ) ينقله أبو حيان : « وقيل هو من باب أفعل ، والمراد به غير من أُسند أفعل إليه ،كقولهم : أجبن الرجل إذا كان أهله جبناء ، وأضعف إذا كان دوابه ضعافاً ، فأبصرت الآية إذا كان أصحابها بصراء »[٣] .

وكلها تعليلات تخرج بالصيغة من دائرة التَّضاد .

**٢ ـ الفاعل على صيغة المفعول :** وقد جاء منه في القرآن الكريم :

**ـ مأتي**[٤] : ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيّاً ﴾ [ مريم : ٦١/١٩ ] .

**ـ مستور**[٥] : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ القُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَاباً مَّسْتُوراً ﴾ [ الإسراء : ٤٥/١٧ ] .

وفي هذه الصيغة خاصة يمكن حمل هاتين الآيتين على لفظها وصيغتها في معنى المفعول ، أو على النسب كما سبق في صيغة الفاعل ، يقول أبو حيان : « والظاهر إقرار

(١) السابق نفسه : ( عصم ) .

(٢) البحر المحيط : ٤٥٥/٨ ، وانظر ٣٢٥/٨ ، و ٢٢٧/٥ ، وانظر الخصائص ، لابن جني : ١٥٣/١ .

(٣) البحر المحيط : ١٤/٦ .

(٤) انظر تأويل مشكل القرآن : ٢٩٨ ، وأضداد أبي الطيب : ٣١/١ ، والصاحبي : ٣٦٧ ، والبحر المحيط : ٢٠٢/٦ .

(٥) انظر البحر المحيط : ٤٢/٦ .

( مستوراً ) على موضوعه من كونه اسم مفعول ، أي مستوراً عن أعين الكفار ، فلا يرونه ، أو مستوراً به الرسول عن رؤيتهم ، ونسب الستر إليه لما كان مستوراً به ، قال المبرد : ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر كما جاء في صيغة لابن وتامر »[١] .

أما ( مأتياً ) فيقول فيها أبو حيان : « والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها ... أي كان وعده مفعولاً منجزاً ... والوجه مأخوذ من قول ابن جريج ، قال وعده هنا موعوده ، وهو الجنة ، ومأتياً يأتيه أولياؤه »[٢] . وللفراء رأي آخر في الكلمة ، يقول : « كل ما أتاك فأنت تأتيه ، ألا ترى أنك تقول : أتيت على خمسين سنة ، وأتت عليَّ خمسون سنة ، وكل ذلك صواب »[٣] ، ونرى أن تعليل الفراء هذا يصح في المواقيت دون المحسوسات ، لأننا لا نقول : أتى إليَّ زيد ، وأعني أني ذهبت إليه .

وفي كل هذه التعليلات تبقى الصيغة على بابها ( المفعول ) وتخرج بذلك من الأضداد .

٣ ـ **صيغة ( فعول ) للفاعل والمفعول :** وقد جاء منها في القرآن الكريم :

ـ **ركوب**[٤] : ﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾ [ يس : ٣٦/٧٢ ] .

ـ **لبوس**[٥] : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِّن بَأْسِكُمْ ﴾ [ الأنبياء : ٢١/٨٠ ] .

ومما يحسب للفراء تفريقه بين الفاعل والمفعول في هذه الصيغة ؛ إذ يرى أن ( المفعول ) غالباً ما يكون من صفات الناقة ، كركوب ورغوث وزجور ، ولا يتصف

(١) البحر المحيط : ٤٢/٦ .

(٢) السابق نفسه : ٢٠٢/٦ .

(٣) معاني القرآن ، للفراء : ١٧٠/٢ .

(٤) انظر أضداد قطرب : ٨٠ و ٨٥ ، والأصمعي : ٥٥ ، والتوزي : ١٧٧ ، وابن السكيت : ٢٠٧ ، وأبي حاتم : ١١٠ ، وابن الأنباري : ٣٥٦ ، وأبي الطيب : ٣٠٦/١ ، والبحر المحيط : ٣٤٧/٧ .

(٥) انظر أضداد أبي الطيب : ٦١٧/٢ ، والبحر المحيط : ٣٣١/٦ .

بها البعير نظير الناقة ، ويتصف بها في معنى ( الفاعل ) الإنسان ، ولا يمكن عقد التَّضاد بين الناقة والإنسان لاختلاف جنسيهما ، يقول في ذلك ابن الأنباري : « فـ ( رغوث ) عند الفراء وأصحابه ليس من الأضداد ، وكذلك الحروف التي عددها قطرب ، إذ كان ( زجور ) توصف الناقة به ، ولا يوصف به البعير ، ووصف الرجل لا يقع مضاداً لوصف الناقة به ، إذ كان من غير جنسها ، فهذان الفرقان بين البابين »[١] .

وشيء آخر يميز به الفراء الفاعل من المفعول في هذه الصيغة ، وهو أن ( الفاعل ) يكون من غير هاء ، يستوي في ذلك الذكر والأنثى ، أما ( المفعول ) فتلحقه الهاء في المؤنث دون المذكر ، ولا تحذف إلاّ لقصد التعمية والإبهام دون التعيين ، يقول : « إذا كان ( فعول ) للفاعل لم تدخله الهاء ... استوى فيه لفظ المذكر والمؤنث ، وإذا كان للمفعول دخلته الهاء في باب التأنيث ، ليفرق بين المفعول والفاعل ... وربما حذفوا الهاء من المفعول إذا أرادوا الإبهام »[٢] ، ومن هذا الإبهام الذي ذكره الفراء ، فجرى ( المفعول ) فيه مجرى التذكير في حذف الهاء قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ ﴾ [ يس : ٣٦/٧٢ ] ، يقول الفراء : « لم يدخلوا فيها الهاء ؛ لأنه ها هنا مبهم ، أراد فمنها ما يركبون ، فجرى على التذكير ، إذ لم يُقصد به قصد تأنيث ، وفي قراءة عبد الله : فمنها ركوبتهم »[٣] .

ونظن أيضاً أن هذه الفروق تخرج بالصيغة من دائرة التَّضاد .

**٤ ـ صيغة ( فعيل ) للفاعل والمفعول :** وقد جاء منها في القرآن الكريم :

**ـ أليم**[٤] **:** ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [ البقرة : ٢/١٠ و ١٧٤ ] ، وفي مواضع كثيرة .

(١) أضداد ابن الأنباري : ٣٦٠ .

(٢) أضداد ابن الأنباري : ٣٥٨ ـ ٣٥٩ .

(٣) أضداد ابن السكيت : ٢٠٧ .

(٤) انظر أضداد أبي حاتم : ١٣٣ ، وتأويل مشكل القرآن : ٢٩٧ .

ـ **أمين**[١] : ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴾ [ الشُّعراء : ١٠٧/٢٦ و ١٢٥ و ١٤٣ ] .

ـ **تبيع**[٢] : ﴿ ثُمَّ لاَ تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعاً ﴾ [ الإسراء : ٦٩/١٧ ] .

ـ **ربيبة**[٣] : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ [ النِّساء : ٢٣/٤ ] .

ـ **سميع**[٤] : ﴿ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [ البقرة : ١٨١/٢ و ٢٢٧ ] ، وفي مواضع كثيرة .

ـ **صريخ**[٥] : ﴿ وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يُنْقَذُونَ ﴾ [ يس : ٤٣/٣٦ ] .

ـ **هضيم**[٦] : ﴿ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴾ [ الشُّعراء : ١٤٨/٢٦ ] .

ـ **وليّ**[٧] : ﴿ اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [ البقرة : ٢٥٧/٢ ] .

يقول د. آل ياسين : « إن الأمر في مثل هذه الألفاظ موكول للاستعمال وشيوعه ، ولا يجوز في هذه الحالة القياس ، فمثلاً لا نعلم أن السميع استعملت في غير معنى الفاعل

(١) انظر أضداد قطرب : ٩٧ ، والأصمعي : ٥١ ، وابن السكيت : ٢٠٤ ، وأبي حاتم : ١٠٣ ، وابن الأنباري : ٣٤ ، وأبي الطيب : ٩/١ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١٠٣ ، والتوزي : ١٧٧ ، وأبي حاتم : ١٠٢ ، وابن الأنباري : ٣٧٢ ، وأبي الطيب : ١٠١/١ .

(٣) انظر أضداد قطرب : ١٠٢ ، والأصمعي : ٥١ ، والتوزي : ١٧٥ ، وابن السكيت : ٢٠٤ ، وأبي حاتم : ١٢٠ ، وابن الأنباري : ١٤٢ .

(٤) انظر أضداد أبي حاتم : ١٣٣ ، وتأويل مشكل القرآن : ٢٩٧ ، وأضداد ابن الأنباري : ٨٣ ، وأبي الطيب : ٣٦٦/١ ، والمنشي : ٣٦٧ .

(٥) انظر أضداد قطرب : ١٣٨ ، والأصمعي : ٥٤ ، وأبي عبيد القاسم : ٢٨٥ ، وابن السكيت : ٢٠٨ ، وأبي حاتم : ١٠٥ ، وتأويل مشكل القرآن : ١٨٧ .

(٦) انظر النخل ، لأبي حاتم : ٣٤ ، نقلاً عن الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٨٢ .

(٧) انظر المفردات : ( ولي ) .

( السامع ) ، وكذلك ( الأليم ) ، كما لا نعلم أن الرَّبيبة استعملت في غير معنى المفعول ( التي تربَّب ) ... فدعوى التَّضاد في ألفاظ هذه الزنة لا يمكن أن يدعمها إلاّ الاستعمال ، وإلاّ فهي منصرفة إلى معنى واحد لا غير »[١] .

والذي نذهب إليه أن هذه الألفاظ ينبغي أن تناقش من حيث صيغتها ، وليس من حيث مادتها ، والمهم في نظرنا أن ( فعيل ) تدلُّ أحياناً على الفاعل كما في ( السميع ) و ( الأليم ) ، وأحياناً على المفعول كما في ( الربيبة ) ، ولا نشترط ضدية المادة اللغوية نفسها ؛ لأننا نناقش ضدية الصيغة لا المفردة ، فيكفي إذن أن تدلَّ الصيغة على الفاعل في بعض المواد ، وأن تدلَّ على المفعول في غيرها حتى نحكم بتضاد الصيغة ، وتعليل هذا التَّضاد هو ما بيَّناه بداءة من اختلاف القبائل في معاني صيغها ، كما اختلفت في معاني ألفاظها ، وحسبنا دليلاً على ذلك أن معاني صيغة ( فعيل ) وحدها تربو على العشرين[٢] ، وما نظن أن هذه المعاني كلها كانت تستخدم في قبيلة واحدة ، أو في كل قبيلة على حدة ، وإنما هي منتشرة بين القبائل ، وحَّدها جمع اللغة على غير نظام أو ترتيب بحسب لغات القبائل .

أما مناقشة اللغويين فيما ذكروه من تضاد المادة اللغوية نفسها في هذه الصيغة فشيء آخر ، يقول أبو حاتم مثلاً : « السميع : السامع والْمُسمِع ، قال عمرو بن معدي كرب :

أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقني وأصحابي هجوع

أي الْمُسْمِع »[٣] ، وفي هذا ردّ على ما ذكره د . آل ياسين : « لا نعلم أن السميع استعملت في غير معنى الفاعل ( السامع ) »[٤] ، غير أن أبا حاتم لا شاهد لديه على معنى المفعول في

(١) الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٨٢ .
(٢) انظر البحر المحيط : ٤٦/١ .
(٣) أضداد أبي حاتم : ١٣٣ .
(٤) الأضداد في اللغة : ١٨٢ .

( التبيع )[١] ، ويقول في ( الربيب ) : « يقال فلان ربيبي ، وأنا ربيبه »[٢] ، وكلاهما للمفعول ، وإن اختلف التركيب بما يوهم التَّضاد لأول وهلة ، ولا شاهد لديه على معنى الفاعل فيها .

والأصمعي يخلط بين الصارخ والصريخ ، فيجعلها معاً للمستغيث والمغيث[٣] ، ونزعم أن الصارخ للمستغيث ، والصريخ للمغيث ليس غير ، وشواهد الأصمعي تؤيد هذا الزعم ، فهو يستشهد على المستغيث بالصارخ في قول سلامة بن جندل[٣] :

كُنّا إذا ما أتانا صارخ فَزِعٌ كان الصُّراخ له قَرْع الظَّنابيب

ويستشهد على المغيث بالصريخ[٤] في قوله تعالى : ﴿ فَلاَ صَرِيخَ لَهُمْ ﴾ [ يس : ٤٣/٣٦ ] ، وإذا صح زعمنا هذا فإننا لا نجد حاجة في تعليل ابن الأنباري للتضاد هنا بقوله : « سميا بذلك لأن المغيث يصرخ بالإغاثة ، والمستغيث يصرخ بالاستغاثة ، فأصلهما من باب واحد »[٥] .

**٥ ـ صيغة ( فعّال ) :** ومثالها الوحيد كلمة ( توّاب ) ، فقد وردت في قوله تعالى :

ـ ﴿ وَٱتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ [ الحجرات : ١٢/٤٩ ] .

ـ ﴿ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢/٢ ] .

فاللفظة نفسها صفة لله تعالى ، وصفة للتائبين من عباده ، وقد أوغل د . آل ياسين في تفسير ضدية هذه اللفظة ، فعقد مقارنة بين تاب وثاب ومثيل لهما في

(١) انظر أضداد أبي حاتم : ١٠٢ ـ ١٠٣ .
(٢) السابق نفسه : ١٢٠ .
(٣) انظر أضداد الأصمعي : ٥٣ ـ ٥٤ .
(٤) انظر السابق نفسه : ٥٤ .
(٥) أضداد ابن الأنباري : ٨ ـ ٩ .

العبرية هو ( شاب ) ، وخلص إلى قوله : « فيكون التفسير الدقيق لهذه اللفظة في ضوء المعنى القديم أن العبد يعود إلى طاعة الله ، والله يعود إلى رضاه عنه »[١] .

والصيغة في رأينا لا تعدو كونها صيغة مبالغة ، فالله كثير التوبة على عباده ، والله يحب كثيري التوبة من عباده ، يقول الراغب في هذا المعنى : « التَّوّاب العبد الكثير التَّوبة ، وذلك بتركه كل وقت بعض الذنوب على الترتيب حتى يصير تاركاً لجميعه ، وقد يقال لله ذلك لكثرة قبوله توبة العباد حالاً بعد حال »[٢] ، والفراق بين المعنيين التعدية بحرف الجر : تائب إلى ، وتائب على ، فيقال العبد توّاب إلى الله ، والله توّاب على عباده ، وعلى ذلك يطَّرد الفعل في القرآن الكريم :

فمن الأول : قوله تعالى : ﴿ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ [ الأعراف : ١٤٣/٧ ] ، و ﴿ عَلَيهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ [ الرَّعد : ٣٠/١٣ ] ، و ﴿ أَفَلا يَتُوبُونَ إِلَى اللهِ ﴾ [ المائدة : ٧٤/٥ ] ، و ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ ﴾ [ التَّحريم : ٨/٦٦ ] .

ومن الثاني : قوله تعالى : ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [ البقرة : ٣٧/٢ ] ، و ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ [ البقرة : ٥٤/٢ ] ، و ﴿ يَتُوبُ عَلَيْهِ ﴾ [ المائدة : ٣٩/٥ ] ، و ﴿ ثُمَّ تَابَ اللهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [ المائدة : ٧١/٥ ] ، و ﴿ لَقَد تَّابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ [ التَّوبة : ١١٧/٩ ] ، ومواضع أخرى كثيرة[٣] .

وإذن فالتَّضاد في هذه الكلمة لا علاقة له بالصيغة ، ولا علاقة له كذلك بالمادة اللغوية ، وإنما هو بين حرفي الجر ( إلى وعلى ) اللذين يحددان المعنى المراد في التوبة ، وبذلك تخرج الكلمة ( صيغة ومادة ) من دائرة الأضداد .

---

(١) الأضداد في اللغة ، د . آل ياسين : ١٨٤ .

(٢) المفردات : ( سحل ) .

(٣) انظر مثلاً البقرة : ١٦٠ ، وآل عمران : ١٢٨ ، والنِّساء : ١٧ و ٢٦ و ٢٧ ، والتَّوبة : ١٥ و ٢٧ و ١٠٢ و ١٠٦ .

**٦ ـ صيغة ( مفتعل ) للفاعل والمفعول :** وقد جاء منها في القرآن الكريم :

ـ **مرتاب**[١] : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ﴾ [ غافر : ٣٤/٤٠ ] .

ـ **مضطرّ**[٢] : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَـاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ [ النّمل : ٦٢/٢٧ ] .

الأول : عينه منقلبة عن ياء فلا تظهر الحركة على الألف الساكنة ، والثاني عينه مدغمة في لامه فلا تظهر فيها حركة العين أيضاً ، وقد علّل ابن جني هذا التّضاد بقوله : « ومن ذلك قولهم : مختار ومعتاد ونحو ذلك ، فهذا يحمل تقديرين مختلفين لمعنيين مختلفين ، وذلك أنه إن كان اسم الفاعل فأصله مختيِر ومعتوِد كمقتطِع ( بكسر العين ) . وإن كان مفعولاً فأصله مختيَر ومعتوَد ، كمقتطَع ... فهذان تقديران مختلفان لمعنيين مختلفين . وإنما كان يكون هذا منكراً لو كان تقدير فتح العين وكسرها لمعنى واحد ، فأمّا وهما لمعنيين فسائغ حسن ، وكذلك ما كان من المضعّف في هذا الشرح من الكلام ، نحو قولك : هذا رجل معتدّ للمجد »[٣] .

ويلحق بهذه العلة قوله تعالى :

ـ ﴿ لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾ [ البقرة : ٢٣٣/٢ ] .

ـ ﴿ وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ ﴾ [ البقرة : ٢٨٢/٢ ] .

يقول أبو حيان في الأولى : « وروي عن ابن عباس لا تضارِر بفك الإدغام وكسر الراء الأولى وسكون الثانية ، وقرأ ابن مسعود لا تضارَر بفك الإدغام أيضاً وفتح الراء الأولى وسكون الثانية ... فأما من قرأ بتشديد الراء ... فيحتمل أن يكون الفعل مبنيّاً

---

(١) انظر أضداد أبي الطيب : ٦٩١/٢ وما بعدها .

(٢) انظر السابق نفسه : ٧٠٤/٢ وما بعدها .

(٣) الخصائص ، لابن جني : ٣٤٧/١ .

للفاعل ، ويحتمل أن يكون مبنياً للمفعول ... فإذا قدرناه مبنياً للفاعل فالمفعول محذوف تقديره لا تضارر والدة زوجها بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة وغير ذلك من وجوه الضرر ، ولا يضارر مولود له زوجته بمنعها ما وجب لها من رزق وكسوة وأخذ ولدها مع إيثارها إرضاعه ... »[١] .

**٧ ـ صيغة ( تفعّل ) :** وقد جاء منها في القرآن الكريم :

ـ **تفكّه**[٢] : ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ [ الواقعة : ٦٥/٥٦ ] .

ـ **تهجّد**[٣] : ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [ الإسراء : ٧٩/١٧ ] .

يتعاور في ( التفكّه ) معنى الفكاهة وأكل الفاكهة ، وكلاهما في سبيل واحدة من التمتع والسرور ، وتأتي كذلك بمعنى الندم والحسرة . وتأويل هذا التّضاد في المعنى يكمن في التضعيف ؛ إذ الفعل في المعنى الأول بمعنى الثلاثي ( فعل ) ، مثل ( تأذّن ) بمعنى ( أذن ) ، و ( تبرّأ ) بمعنى ( برئ ) ، ولعلها من لغات القبائل كما أشرنا من قبل ، أما في المعنى الثاني فالتضعيف للسلب والإزالة ، يقول أبو حيان : « ﴿ فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة : تعجبون ، وقال عكرمة : تلاومون ، وقال الحسن : تندمون ، وقال ابن زيد : تنفجعون ، وهذا كله تفسير باللازم ، ومعنى تفكهون باللازم ، ومعنى تفكهون تطرحون الفكاهة عن أنفسكم ، وهي المسرة ، ورجل فكه منبسط النفس غير مكترث بشيء ، وتفكّه من أخوات تحرّج وتحوّب »[٤] .

أما ( تهجّد ) فقد خلط الأضداديون بين الهاجد والمتهجّد ، وكلّ له معنى ،

(١) البحر المحيط : ٢١٥/٢ ، وانظر قوله في الآية الثانية : ٣٥٣/٢ .

(٢) انظر أضداد قطرب : ١٤١ ، والأصمعي : ٥١ ، وابن السكيت : ٢٠٣ ، وأبي حاتم : ١٣٢ ، وابن الأنباري : ٦٥ .

(٣) انظر أضداد الأصمعي : ٤٠ ، وأبي عبيد القاسم : ٢٩٠ ، والتوزي : ١٧٦ ، وابن السكيت : ١٩٤ ، وأبي حاتم : ١٢٣ ، وابن الأنباري : ٥٢ ، وأبي الطيب : ٦٧٨/٢ ، والمنشي : ٣٦٢ .

(٤) البحر المحيط : ٢١١/٨ .

فالأصمعي مثلاً يقول : « الهاجد النائم ، والهاجد المصلي المتهجّد في الليل »[١] ، فقرن الهاجد بالمتهجّد وأنشأ منهما ضدّاً ، وكذلك أبو حاتم يذكر أن الهاجد اليقظان ، ويستشهد بالآية على ذلك[٢] ، وشاهده في غير مكانه ؛ لأن ( تهجّد ) غير ( هجد ) ، فلا يستقيم له الضّد ، والحق أن الهاجد النائم ، والمتهجّد التارك للنوم ؛ إذ التضعيف هنا للسلب والإزالة ، يقول أبو حيان : « وتهجّد هنا تفعّل بمعنى الإزالة والترك كقولهم تأثّم وتحنّث ترك التأثّم والتّحنث »[٣] ، واللفظة بذلك ليست من الأضداد أصلاً .

**٨ ـ صيغة ( أفعل ) :** وقد جاء منها في القرآن الكريم :

**ـ أخلف**[٤] : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾ [ آل عمران : ٩/٣ ] ، وفي مواضع غيرها[٥] .

وقد علّل أبو عبيدة التّضاد في اللفظ باختلاف دلالة الهمزة بين المعنيين ، فقال : « قال أبو عبيدة : أخلفت الرجل في ميعاده ، وأخلفته وافقت منه خُلفاً »[٦] ، ونرى أنّ اختلاف دلالة الصيغة راجع إلى ظننا الأول في اختلاف الألسن واللهجات ، ثم إن المعنيين عند التحقيق ليسا ضدّين ؛ لأن معنى الإخلاف بالوعد قائم فيهما وإن تغيّر الْمُخلف ، وليس بين إخلاف الوعد في شخص وموافقة الْخُلف في شخص آخر أي تضاد ، واللفظ بعد ذلك جاء في القرآن الكريم على معناه الأول وهو الشائع المعروف .

---

(١) أضداد الأصمعي : ٤٠ .

(٢) انظر أضداد أبي حاتم : ١٢٣ .

(٣) البحر المحيط : ٧١/٦ ، وانظر ٦٨/٦ .

(٤) انظر أضداد الأصمعي ، وأبي عبيد القاسم : ٢٨٥ و ٢٨٩ ، والتوزي : ١٨٣ ، وابن السكيت : ٢٠٨ ، وأبي حاتم : ١٢٧ ، والصغاني : ٢٢٩ .

(٥) انظر مثلاً سورة إبراهيم : ٢٢ ، وطه : ٨٦ و ٨٧ ، والحج : ٤٧ ، والروم : ٦ ، والزُّمر : ٢٠ .

(٦) أضداد الأصمعي : ٥٧ ، وانظر أضداد ابن السكيت : ٢٠٨ .

## خلاصة الفصل :

تبيّن لنا مما سبق أن التأليف في جمع الأضداد وشرحها كان قائماً على علل لا تثبت للنقد ، وأن الآيات التي استُشهد بها لا تدل حقيقة على وجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم على الأقلّ ، إن لم نقل في العربية عامة ، ويمكن أن نصنّف علل التّضاد هذه وفق ما يلي :

١ ـ **زعم التّضاد في ألفاظ لا شواهد عليها :** وهذه الفئة تنقسم إلى ألفاظ لا شاهد على ضدّيتها أصلاً ، وألفاظ شواهدها في غير موضعها ، أو شواهدها غير ثابتة عند النقد والتحقيق ، أوْ لا تؤيد المعنى المراد لها ، وألفاظ هذه الفئة هي : إن ، أو ، لا ، ما ، هل ، بسل ، بطانة ، بعد ، بعض ، ثلّة ، حرس ، حسب ، حميم ، خابط ، زهق ، زوج ، أسرّ ، سوى ، تصدَّق ، ضدّ ، طلع ، ظن ، اعتذر ، أفرط ، قسط ، مري ، ندّ ، هبط ، أوزع ، مولى .

٢ ـ **زعم التّضاد بين مطلق ومقيّد :** وألفاظ هذه الفئة : من ، بشّر ، حرس ، رجاء ، فوق ، هوى .

٣ ـ **زعم التّضاد بين معنيين مختلفين :** وألفاظ هذه الفئة هي : البين ، الجديد ، الجن ، الحشر ، حمأ ، الأحمر ، الحنيف ، الأحوى ، الخابط ، الأخضر ، خاف ، الارتياب ، زهق ، سوى ، الأصفر ، الضعف ، طحا ، التعزير ، عفا ، الفارض ، فزع ، فزّع ، القانع ، المقوي ، الكأس ، الأكمه ، اللحن ، نسل ، النسيان ، الأنصار .

٤ ـ **زعم التّضاد بين لفظين مختلفين :** وألفاظ هذه الفئة هي : خفيت وأخفيت ، الرجاء والإرجاء ، أردأت وأرديت ، رمّ وأرمّ ، سجر وسجّر ، سواء وسوى ، ضنين وظنين ، ظهري وظهير ، فزع وفزّع ، التفطر والفطر ، فاز وفوّز ، وزع وأوزع .

٥ ـ **زعم التّضاد في ألفاظ لها معنى واحد :** وهذه الألفاظ هي : بلاء ، ثلّة ،

حميم ، الرّهو ، الساحر ، أسرّ ، سواء ، سوى ، أشد ، شرى ، اشترى ، تصدّق ، صار ، الضّد ، الظن ، عاث ، اعتذر ، العرف ، التعزير ، عسى ، الغابر ، الفزع ، التفاوت ، فوق ، القسط ، نسل ، النطفة ، النوء ، الناس ، هبط ، هجر ، هوى ، الوراء ، ولّى .

٦ ـ **تضاد في غير مجال الدلالة** : وهو تضاد نحوي في : أيوب ، إسحاق ، طه ، يعقوب .

٧ ـ **زعم التّضاد في ألفاظ وحقيقته في ألفاظ مصاحبة** : وهذه الألفاظ هي : الإزار ، ألا ، رغب ، راغ ، صرف ، طلع ، العَرْف ، فزع ، فعل ويفعل ، قسط ، ولّى .

٨ ـ **زعم التّضاد في ألفاظ وحقيقته في طريقة التعبير عن المعنى** : وهذه الألفاظ هي : الحليم ، الرشيد ، العزيز ، الكريم ، المعبد ، المري .

٩ ـ **زعم التّضاد في ألفاظ وحقيقته في اختلاف آراء المفسرين** : وذلك في : الجن ، والساحر .

١٠ ـ **زعم التّضاد في ألفاظ وحقيقته في شرحها بألفاظ متضادة** : وذلك في : برح ، وهجر .

١١ ـ **زعم التّضاد نتيجة خلط بين معاني المشترك** : وذلك في : البكر .

١٢ ـ **أضداد بسبب التعسف** : وذلك في اسم العلم : المسيح .

١٣ ـ **أضداد بسبب التركيب** : ناء .

١٤ ـ **أضداد بسبب التصحيف** : الغابر ، أسرّ .

١٥ ـ **أضداد جاءت في القرآن الكريم بمعنى واحد فقط** : وهذه الألفاظ هي :

بصير ، بيع ، الجديد ، الحنيف ، سجد ، السليم ، السامد ، طحا ، العنوة ، الغابر ، المفازة ، القانع ، المري ، النّد .

وكل ما سبق من ألفاظ لا حاجة للوقوف عند مناقشة القول بضديتها ؛ لأنها تفقد شرطاً أو أكثر من شروط التّضاد ، فتخرج بذلك من دائرة الأضداد ، غير أن هناك فئات أخرى ناقشها القدماء والمحدثون ، وكانوا بين قبول ورد لضديتها ، وهي :

١٦ ـ **أضداد بسبب اختلاف اللهجات :** وقد جاء منها في القرآن الكريم : أمة ، البيع ، خفي ، الرجاء ، سجد ، سجر ، السامد ، عسعس ، العنوة ، القنوع ، والصيغ الصرفية .

وهذه الألفاظ تخرج من الأضداد لعلل أخرى غير اختلاف اللهجات ، ومع ذلك فإننا لا نعدم من أنكر ضدية أمثالها لهذا السبب ، فابن دريد مثلاً يشترط لصحة التّضاد أن يكون المعنيان في لهجة واحدة ، يقول : « الشعب الافتراق ، والشعب الاجتماع ، وليس من الأضداد إنما هي لغة قوم »[(١)] ، والرواة الأوّلون لم يشيروا إلى ضدية مثل هذه الألفاظ ، وإنما اكتفوا بذكر اللغتين ، فأبو عمرو الشيباني يقول مثلاً : « الساجد : في لغة طيء المنتصب ، وفي لغة سائر العرب المنحني »[(٢)] ، وابن الأنباري نفسه يقرر استحالة تساوي المعنيين في ذهن العربي في لفظ واحد ، يقول : « إذا وقع الحرف على معنيين متضادين فمحال أن يكون العربي أوقعه عليهما بمساواة منه بينهما ، ولكن أحد المعنيين لحي من العرب ، والمعنى الآخر لحي غيره »[(٣)] .

١٧ ـ **أضداد بسبب المعنى العام :** وقد جاء منها في القرآن الكريم : آدم ، بيع ، حسب ، خلف ، دائم ، دون ، الرّهو ، الزوج ، السبح ، السارب ، الصريم ، الصلاة ، العَرْف ، عسعس ، عفا ، القرء ، النّد ، الأنصار ، النطفة ، هوى ، الوراء .

(١) جمهرة اللغة ، لابن دريد : ٣٤٣/١ ، وسمط اللآلي : ١٨٩/١ .

(٢) الاقتضاب : ١٨٦ .

(٣) الأضداد ، لابن الأنباري : ١١ .

ولانعدم كذلك من أنكر التَّضاد بسبب من المعنى العام ، فالقالي مثلاً يقول : « الصريم : الصبح ، سمي بذلك لأنه انصرم عن الليل ، والصريم : الليل ، لأنه انصرم عن النهار ، وهو ليس عندنا ضداً »[١] ، وكذلك يقول : « النطفة : الماء ، تقع على القليل منه والكثير ، وليس بضدّ »[٢] ، وإلى مثل هذا ذهب الآمدي في إبطال ضدية الوراء ، لأنها من التواري والاستتار[٣] . والحق أنه لا ضرورة لتخصيص المعنى العام ليكون ضداً ، وما ذاك إلاّ تعمُّل لتأييد الأضداد وتكثيرها ، فالعَرْف مثلاً لعموم الرائحة وما من مسوغ لتخصيصها بالطيبة أو النتنة ، وكذلك القرء ، والسبح ، والصريم ، وغيرها .

١٨ ـ **أضداد بسبب المجاز :** وقد جاء منها في القرآن الكريم : إذ ، إذا ، أمة ، الأيّم ، بشّر ، البكر ، الإثابة ، الحنيف ، عشراء ، فعل ويفعل ، نحن ، النسيان ، الناس . والذي نذهب إليه في أضداد المجاز أنها غير ثابتة في باب الضدية ، ولا نقبل القول بضديتها ما دامت تلمح فيها غرابة المجاز ، ذلك أن الفنون البلاغية لا علاقة لها بالوضع اللغوي ، وهي براعة تتفاوت وسائل التعبير عنها بتفاوت الأشخاص ، غير أننا نقبلها في حالة شيوعها على الألسنة ، حتى تفقد عامل الغرابة ، وتصبح قرينة الحقيقة في الذيوع والانتشار ، خالية من الدهشة والغرابة التي كان المجاز من أجلها ، وقد ذهب إلى إنكار أضداد المجاز غير واحد من المحدثين[٤] .

والذي نخلص إليه أنه لا تضاد في القرآن الكريم عند التحقيق ، لا في ألفاظه ولا في صيغه ، وإنما الذي ورد فيه من بعض ألفاظ وصيغ متضادة فمردّها إلى اختلاف لغات

(١) المزهر : ٣٩٧/١ .

(٢) السابق نفسه ، والصفحة نفسها .

(٣) انظر الموازنة للآمدي : ١٦١/١ .

(٤) انظر دلالة الألفاظ ، د . إبراهيم أنيس : ٢١٣ و ٢١٥ ، ودراسات في فقه اللغة ، د . صبحي الصالح : ٣٦٠ ، والأضداد في اللغة ، د . محمد حسين آل ياسين : ٢٠٦ .

القبائل ، وما ذاك في ظننا إلا ليستأنس به الأعراب ، ويقبلوا عليه ؛ إذ يجدون فيه من لغاتهم ألفاظاً وصيغاً تدفع عنهم الاستيحاش ، فيبشون له ، ويقبلون عليه بعد أن كانوا مضطرين إلى استخدام لغة قريش في أشعارهم حتى تحقق الانتشار في عكاظ ، أما وقد نزل القرآن الكريم بكل لغاتهم فإن هذا يرفع من شأن لسانهم ، ويحببهم بهذا الدين الجديد الذي أقبل على لغاتهم ، فرفع من شأنها بعد أن كانوا يستشعرون غضاضة من إقبالهم على لغة غيرهم ، وهذا شأن الأعرابي المتمسك بعصبيته وانتسابه إلى قبيلته ولغته اللتين يعتزّ بهما أيّما اعتزاز .

# الخاتمة

تناولنا في هذا البحث ظاهرة لغويّة قَدَحت أذهان كثير من العلماء والدّارسين قديماً وحديثاً ، ألا وهي ظاهرة التّضاد في بعض من ألفاظ العربيّة والقرآن الكريم ، فقد كانت مثار خلاف وجدل بينهم حتى بَعُدت الشُّقّة بين الآراء ، واتّسع الخرق على الرّاقع ، فهم بين مؤيِّد مثبت ومعارض منكر ، وكلٌّ يلتمس الحجج والبراهين من هنا ومن هنا دعماً لرأيه وتفنيداً لخصمه .

وقد آثرنا أن يكون البحث في فصلَين رئيسيَّين ، خصصنا الأول منهما للنّظر في جهود السابقين في درس ظاهرة التّضاد ، والثاني لتحليل ما ورد منها بين طيّات الكتاب العزيز .

وكان أن تناولنا في الفصل الأول جهود السّابقين من أهل اللُّغة خاصّة ؛ ذلك لأن علماء الأصول ، والمنطق ، والقرآن الكريم لم يفرِّقوا بين الاشتراك اللّفظي والتّضادّ ، وإنما ذكروا الأضداد في أقسام المشترك ، وكثيراً ما كانوا يضربون أمثلة على المشترك من ألفاظ الأضداد ، وقد سبق أن بيَّنّا آراءهم وجهودهم في كتابنا ( الاشتراك اللّفظي في القرآن الكريم بين النّظريّة والتّطبيق ) ، فلم نشأ أن نكرِّر ما سلف ذكره هناك ، فاكتفينا في هذا الفصل بما عند اللُّغويِّين من جديد في هذا الشّأن .

ذكرنا في جهود اللُّغويِّين قائمة بما أحصيناه من الكتب والرَّسائل المصنَّفة في جمع ألفاظ الأضداد ، ثم أتبعناها بذكر طائفة من أبحاث المستشرقين والعرب المحدثين التي تتناول ظاهرة الأضداد في العربيّة ، ثم بيَّنّا ما انعقدت عليه مناقشة القدماء والمحدثين لظاهرة الأضداد ومسائلها المختلفة ، فتابعنا تطوُّر تعريف الضِّدّ حتى اتّضحت معالمه

عند أبي الطَّيِّب ، ولم نشأ اقتراح تعريف جديد لمصطلح التَّضاد اكتفاءً بما ذكرناه من تعريف الاشتراك اللَّفظي ؛ لأننا رأيناه كما رآه الكثير من الدّارسين جزءاً من الاشتراك اللَّفظي ، ينطبق عليه ما أسلفناه من تعريف المشترك ، ثمّ بيَّنّا بداية الاهتمام بظاهرة التَّضادّ وتدوين ألفاظها ، واختلاف القدامى والمحدثين في الأضداد إنكاراً وإثباتاً ، ومنهج كلّ فريق فيما ذهب إليه بين وصف وتأريخ ، وتنوُّع الدّوافع التي أدَّت بهم إلى الإثبات والإنكار بين حبّ للعربيّة وعداء لها ، ثم رأينا أنَّ آراء المنكرين منهم تفاوتت بين إنكار تامّ وإنكار جزئي ، ثم أتبعنا ذلك بما ذكره اللُّغويّون من أسباب نشوء الأضداد وآثارها ، ومعظم تلك الأسباب لا ينطبق على حقيقة التَّضاد الذي هو جزء من الاشتراك اللَّفظي كما أسلفنا .

وتناولنا في الفصل الثاني ألفاظ الأضداد التي وردت في القرآن الكريم بالدِّراسة والتَّحليل بعد أن استخلصناها من كتب الأضداد ورتَّبناها على حروف المعجم ، ثم خلصنا إلى تبرئة القرآن الكريم من هذه الظاهرة ، وتوهين علل التَّضاد في تلك الألفاظ ، إذ وجدناها تقوم على غير أساس ، وذلك يتَّضح في زعم التَّضاد في ألفاظ لا شواهد عليها ، أو في ألفاظ لها معنى واحد ، أو بين مطلق ومقيّد ، أو بين معنيَين متباينَين ، أو بين لفظَين مختلفَين ، أو في غير مجال الدّلالة ، أو زعم التَّضاد في ألفاظ وحقيقته في ألفاظ مصاحبة ، أو في طريقة التَّعبير عن المعنى ، أو في اختلاف آراء المفسِّرين ، أو شرح المفردة بألفاظ متضادّة ، أو زعم التَّضاد في ألفاظ بسبب التَّصحيف أو التَّركيب أو التَّعسُّف ، أو في ألفاظ لم ترِد في القرآن الكريم إلاّ بمعنى واحد ، وتلك علل واهية لا تنهض دليلاً على ضدِّيّة ألفاظها ، ويبقى القول مؤرجحاً في ضدِّيّة ألفاظ عند بعض الباحثين ، وذلك بسبب اختلاف اللَّهجات ، أو المعنى العام ، أو المجاز ، والذي رأيناه إخراج هذه العوامل الثلاثة من دائرة الاشتراك اللفظي على ما بيَّنّاه في تعريف المشترك ، والضِّدّ جزء منه ، وبذلك ننتهي إلى القطع بخلوّ القرآن الكريم من الأضداد في ألفاظه ، وقد رأينا من قبلُ خلوَّه من الاشتراك اللفظي عموماً والله أعلم .

الجديد في هذه الدِّراسة :

١ ـ إحصاء واحد وثلاثين كتاباً ورسالة في جمع ألفاظ الأضداد في اللغة .

٢ ـ الكشف عن التقاء آراء كثير من العلماء في إثبات التَّضاد وإنكاره ، وإرجاع الخلاف بين الفريقين إلى اختلاف منهج البحث بين تأريخي يعتمد أصول الألفاظ عند المنكرين ، ووصفي يعتمد رصد الواقع اللُّغوي بغضّ النَّظر عن تلك الأصول عند المثبتين .

٣ ـ تحليل ما يزيد عن مئة وثلاثين كلمة قرآنيّة مستنبطة من كتب الأضداد ، وَفقاً للمنهج التّأريخي ، وبقياس اللفظ على أمثاله من القرآن الكريم ، والخروج بعد ذلك بإبطال دعوى التَّضاد في هذه المفردات القرآنيّة .

يُضاف إلى ما سبق آراء مبثوثة وتعليقات في مواضع متفرِّقة من هذه الدِّراسة ، نرجو الله التوفيق فيها والسَّداد ، ونعوذ به من الزَّلل والفساد ، سبحانك ربَّنا ، عليك توكَّلنا ، وإليك أنبنا ، والحمد لله أوّلاً وآخراً .

# الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

# فهرس الآيات القرآنية


| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة البقرة ( ٢ )** | |
| ١٠ | ٢٢٤ |
| ١٤ – ١٥ | ٢٠٥ |
| ١٦ | ١٦٠ |
| ٢٢ | ٢٠٢ |
| ٢٦ | ١٩٠ |
| ٣٤ | ١٢٠ |
| ٣٥ | ٢١٠ |
| ٣٦ | ٢١٠ |
| ٣٧ | ٢٢٨ |
| ٤٥ | ١٦٨ و ١٧٢ |
| ٤٦ | ١٧٢ |
| ٥٤ | ٢٢٨ |
| ٥٨ | ٢٠٩ |
| ٦٠ | ١٧٦ |
| ٦١ | ٢١٠ |
| ٦٨ | ١١٠ و ١٨٤ |
| ٦٩ | ١٦٣ |
| ٧٤ | ٢١٠ |
| ٨٦ | ١٥٩ |
| ١٠٢ | ١٥٩ |
| ١١٠ | ١٠٤ |
| ١٣٥ | ١٢٨ |
| ١٤٢ | ٢١٧ |
| ١٤٨ | ٢١٦ |
| ١٦٥ | ٢٠٣ |
| ١٧٤ | ٢٢٤ |
| ١٧٥ | ١٦٠ |
| ١٧٧ | ٢١٧ |
| ١٨١ | ٢٢٥ |
| ١٨٧ | ١٦٢ |
| ٢٠٧ | ١٥٩ |
| ٢١٣ | ٩٦ |
| ٢١٩ | ١٨٢ |
| ٢٢٢ | ٢٢٧ |
| ٢٢٧ | ٢٢٥ |
| ٢٢٨ | ١٩٣ |
| ٢٣٣ | ٢٢٩ |
| ٢٤٩ | ١٧٣ |
| ٢٥٧ | ٢٢٥ |
| ٢٦٠ | ١٦٤ |
| ٢٦٥ | ١٦٦ |
| ٢٧٥ | ١٣٠ |
| ٢٨٢ | ٢٢٩ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة آل عمران ( ٣ )** | |
| ٩ | ٢٣١ |
| ٢١ | ١٠٣ و ١١٨ |
| ٤٩ | ١٩٨ |
| ٥٠ | ١٠٨ |
| ٥٤ | ٢٠٥ |
| ١١٨ | ٩٥ و ١٣٧ |
| ١٤٢ | ١٢٤ |
| ١٥٣ | ١١٧ و ١١٨ |
| ١٦٩ | ١٢٤ |
| ١٨٨ | ١٩٠ |
| **سورة النساء ( ٤ )** | |
| ٢ | ١٦٥ |
| ٣ | ١٣٥ |
| ٢٣ | ٢٢٥ |
| ٣٤ | ٢١١ و ٢١٢ |
| ٣٥ | ١٣٥ |
| ٤٨ | ١٣٧ |
| ٧٤ | ١٥٩ |
| ١١٦ | ١٣٧ |
| ١٢٧ | ٦٦ و ١٤١ |
| ١٣٨ | ١٠٤ |
| ١٥٢ | ٢٠٦ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| ١٦٠ | ١٠٨ |
| **سورة المائدة ( ٥ )** | |
| ٣ | ١٤٠ |
| ١٢ | ١٧٨ |
| ٢١ | ٢٠٩ |
| ٢٢ | ٢٠٩ |
| ٢٤ | ٢٠٩ |
| ٣٨ | ١١٩ |
| ٣٩ | ٢٢٨ |
| ٦٠ | ١١٨ |
| ٧١ | ٢٢٨ |
| ٧٤ | ٢٢٨ |
| **سورة الأنعام ( ٦ )** | |
| ٥٠ | ١٠٤ |
| ٧٠ | ١٠٠ و ١٠١ |
| ٩٤ | ١١٣ |
| ١٣٧ | ١٤٠ |
| ١٤٣ | ١٤٦ |
| ١٥٢ | ١٥٨ |
| **سورة الأعراف ( ٧ )** | |
| ١٣ | ٢٢١ |
| ٤٤ | ١٨٧ |
| ٥١ | ٢٠٤ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| ٥٧ | ١٨٨ |
| ٧٤ | ١٧٦ |
| ٨٣ | ١٨٣ |
| ٩٥ | ١٨٢ |
| ١١١ | ١٤٠ |
| ١٢٣ | ٢٠٩ |
| ١٢٩ | ١٨٠ |
| ١٤٣ | ٢٢٨ |
| ١٥٨ | ٢٠٨ |
| ١٦٨ | ١١١ |
| ١٦٩ | ١٣٣ |
| ١٧٩ | ٢٠٨ |
| **سورة الأنفال ( ٨ )** | |
| ١٧ | ١١٢ |
| **سورة التوبة ( ٩ )** | |
| ٢١ | ١٠٣ |
| ٢٥ | ٢١٦ |
| ٥٥ | ١٤٥ |
| ٥٧ | ٢١٧ |
| ٦٧ | ٢٠٤ |
| ٨٥ | ١٤٥ |
| ٩٤ | ١٧٦ و ١٧٧ |
| ١٠٦ | ١٣٩ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| ١١١ | ١٥٩ |
| ١١٧ | ٢٢٨ |
| **سورة يونس ( ١٠ )** | |
| ٥٤ | ١٥٤ |
| **سورة هود ( ١١ )** | |
| ٤٣ | ٢٢١ |
| ٤٨ | ٢١٠ |
| ٨٥ | ١٧٦ |
| ٨٧ | ٧٣ و ١٢٥ |
| ١٠٧ | ١٣٦ |
| ١١٩ | ٢٠٨ |
| **سورة يوسف ( ١٢ )** | |
| ٣ | ٢٠١ |
| ٢٠ | ١٥٩ |
| ٢١ | ١٥٩ |
| ٢٢ | ١٥٨ |
| ٢٤ | ١٦٠ |
| ٤٣ | ١٣٠ |
| ٤٦ | ١٣٠ |
| ٦٣ | ١٨٧ |
| ٨٠ | ١٠٠ |
| ٩٩ | ٢٠٩ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة الرعد (١٣)** | |
| ٥ | ١١٩ |
| ١٠ | ١٥٢ و ١٥٣ |
| ٣٠ | ٢٢٨ |
| ٣٥ | ١٣٦ |
| **سورة إبراهيم (١٤)** | |
| ٦ | ١١١ |
| ١٣ | ٢٠٩ |
| ١٦ | ٢١٤ |
| ١٩ | ١١٩ |
| ٣٠ | ٢٠٣ |
| ٤٣ | ١٩٦ |
| ٥١ | ١٠١ |
| **سورة الحجر (١٥)** | |
| ٩ | ٢٠٢ |
| **سورة النحل (١٦)** | |
| ١ | ١٨٨ |
| ١٢٠ | ٩٦ |
| **سورة الإسراء (١٧)** | |
| ٨ | ١٨٠ |
| ١٢ | ٢٢١ |
| ٣٤ | ١٥٨ |
| ٤٥ | ٢١٩ و ٢٢٢ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| ٦٩ | ٢٢٥ |
| ٧٩ | ٢٣٠ |
| ٨١ | ١٤٥ |
| **سورة الكهف (١٨)** | |
| ١٨ | ١٢٣ و ٢١٧ |
| ٣١ | ١٣٠ |
| ٥٠ | ١٢٠ |
| ٦٠ | ٩٩ |
| ٧٩ | ٢١٣ و ٢١٤ |
| ٨٦ | ١٢٦ |
| ١١٠ | ١٣٨ |
| **سورة مريم (١٩)** | |
| ٢٩ | ١٨٧ |
| ٣١ | ١٣٦ |
| ٥٩ | ١٣٣ |
| ٦١ | ٦٨ و ٢٢٢ |
| ٨٢ | ١٦٥ |
| ٩٠ | ١٨٧ |
| **سورة طه (٢٠)** | |
| ١٥ | ١٣١ |
| ١٦ | ١٤٠ |
| ٣١ | ٩٥ |
| ٣٩ | ٢٢١ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| ٤٥ | ١٨٥ |
| ٥٧ | ٢٠٩ |
| ٩١ | ٩٩ |
| ١١١ | ١٨٢ |
| ١٢٥ | ١٠٢ |
| **سورة الأنبياء ( ٢١ )** | |
| ٣٥ | ١١١ |
| ٨٠ | ٢٢٣ |
| ٨٧ | ١٧٣ |
| ٩٠ | ١٤١ |
| ١٠٥ | ١٠٦ |
| **سورة الحج ( ٢٢ )** | |
| ٣٦ | ١٩٥ |
| ٦٣ | ١٣٠ |
| ٧٣ | ١٠٢ |
| **سورة النور ( ٢٤ )** | |
| ٢٢ | ٩٦ |
| ٣٢ | ٩٨ |
| ٣٤ | ١٩٣ |
| ٣٥ | ٧٧ |
| **سورة الشعراء ( ٢٦ )** | |
| ٢٢ | ١٧٥ |
| ٦٣ | ١٤٣ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| ٨٨ – ٨٩ | ١٥٥ |
| ١٠٧ | ٢٢٥ |
| ١٢٥ | ٢٢٥ |
| ١٤٣ | ٢٢٥ |
| ١٤٨ | ٢٢٥ |
| **سورة النمل ( ٢٧ )** | |
| ١٠ | ٢١٧ |
| ١٧ | ٢١٥ |
| ١٩ | ٢١٥ |
| ٢٨ | ٢٠٢ |
| ٣٤ | ٢٠٩ |
| ٤٠ | ١١١ |
| ٦٢ | ٢٢٩ |
| ٨٨ | ١٢٤ |
| **سورة القصص ( ٢٨ )** | |
| ١٥ | ٢٠٩ |
| ٢١ | ١٧١ و ٢٠٩ |
| ٣٤ | ١٤٠ |
| ٧٦ | ٢٠٦ و ٢٠٧ |
| **سورة العنكبوت ( ٢٩ )** | |
| ٧ | ١٠١ |
| ٦٧ | ٢٢١ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة الروم ( ٣٠ )** | |
| ١٢ | ١٠٢ |
| ٣٠ | ١٢٨ |
| ٤٨ | ١٨٨ |
| **سورة لقمان ( ٣١ )** | |
| ٧ | ٢١٧ |
| **سورة الأحزاب ( ٣٣ )** | |
| ٥ | ٢١٨ |
| ٥٣ | ٢١٤ |
| **سورة سبأ ( ٣٤ )** | |
| ٢٣ | ١٨٦ |
| ٣٣ | ١٥٤ |
| **سورة فاطر ( ٣٥ )** | |
| ٩ | ١٨٨ |
| ١٦ | ١١٩ |
| ٢٧ | ١٢٦ |
| **سورة يس ( ٣٦ )** | |
| ١١ | ١٠٣ |
| ٤٣ | ٢٢٥ و ٢٢٧ |
| ٧٢ | ٢٢٣ و ٢٢٤ |
| ٧٨ | ١٤٢ |
| ٨٠ | ١٣٠ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة الصافات ( ٣٧ )** | |
| ٥٥ | ١٥٦ |
| ٥٦ | ١٤٠ |
| ٨٤ | ١٥٥ |
| ٩٣ | ١٤٤ |
| ١٥٨ | ١٢١ |
| **سورة ص ( ٣٨ )** | |
| ٢٢ | ١٨٦ |
| **سورة الزمر ( ٣٩ )** | |
| ٨ | ٢٠٣ |
| ١٠ | ١٧٣ |
| **سورة غافر ( ٤٠ )** | |
| ١٧ | ١٠١ |
| ٣٤ | ٢٢٩ |
| ٧٠ – ٧١ | ٨٩ |
| **سورة فصّلت ( ٤١ )** | |
| ٥ | ١١٤ |
| ٩ | ١٠٧ و ٢٠٣ |
| ١١ | ١٠٧ |
| ٢٣ | ١٤٠ |
| ٢٧ | ١٠١ |
| **سورة الشورى ( ٤٢ )** | |
| ١٦ | ٢٢١ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة الزخرف (٤٣)** | |
| ٤٩ | ١٥١ |
| ٦٣ | ١٠٩ |
| **سورة الدخان (٤٤)** | |
| ٢٤ | ١٤٣ |
| ٤٩ | ٧٣ و ١٢٥ |
| **سورة الجاثية (٤٥)** | |
| ١٤ | ١٠١ |
| ٢١ | ١٢٤ |
| ٣٢ | ١٦٨ |
| **سورة الأحقاف (٤٦)** | |
| ١٥ | ١٥٨ |
| ٢٦ | ٩٠ |
| ٢٩ | ١٦٠ و ٢١٧ |
| **سورة محمد (٤٧)** | |
| ٦ | ١٧٧ |
| ٣٠ | ١٩٩ |
| **سورة الفتح (٤٨)** | |
| ٩ | ٧٤ و ١٧٨ |
| ٢٩ | ٩٥ |
| **سورة الحجرات (٤٩)** | |
| ٤ | ٢١٤ |
| ١٢ | ٢٢٧ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة الذاريات (٥١)** | |
| ٢٦ | ١٤٤ |
| ٤٢ | ١٤٢ |
| ٥٦ | ٢٠٨ |
| **سورة الطور (٥٢)** | |
| ١ – ٧ | ١٤٩ |
| ٦ | ١٤٨ |
| **سورة النجم (٥٣)** | |
| ١ | ٢١٣ |
| ١٢ | ٢٠٠ |
| ٤٥ | ١٤٦ |
| ٦٠ – ٦١ | ١٥٦ |
| **سورة الرحمن (٥٥)** | |
| ١٩ – ٢٠ | ١٥١ |
| ٥٤ | ١٠٥ |
| ٦٢ | ١١٦ و ١٣٧ |
| ٧٤ | ١١٠ |
| **سورة الواقعة (٥٦)** | |
| ٧ – ١٤ | ١١٥ |
| ٣٥ – ٤٠ | ١١٦ |
| ٣٦ | ١١٠ |
| ٦٥ | ٢٣٠ |
| ٧٣ | ١٩٦ و ١٩٧ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة الحديد (٥٧)** | |
| ١٨ | ١٦٠ |
| ٢٩ | ٩١ |
| **سورة الحشر (٥٩)** | |
| ٢ | ١٦٨ و ١٦٩ |
| ١٤ | ٢١٥ |
| **سورة الصف (٦١)** | |
| ١٤ | ٢٠٥ |
| **سورة الطلاق (٦٥)** | |
| ٤ | ١٤٥ |
| **سورة التحريم (٦٦)** | |
| ٤ | ١٧٤ |
| ٥ | ١١٠ |
| ٨ | ٢٢٨ |
| **سورة الملك (٦٧)** | |
| ٣ | ١٨٩ |
| **سورة القلم (٦٨)** | |
| ١٣ | ١٠٧ |
| ١٧ – ٢٢ | ١٦١ |
| **سورة الحاقة (٦٩)** | |
| ٢٠ | ١٦٨ و ١٧٢ |
| ٢١ | ٢٢١ |
| **سورة نوح (٧١)** | |
| ١٣ | ١٣٨ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| **سورة الجن (٧٢)** | |
| ٨ | ١٢٢ |
| ١٤ | ١٢١ |
| ١٥ | ١٢١ و ١٩٤ |
| **سورة المزمل (٧٣)** | |
| ٧ | ١٤٧ |
| **سورة المدثر (٧٤)** | |
| ٣٣ – ٣٤ | ١٨٠ |
| **سورة القيامة (٧٥)** | |
| ٢٦ – ٢٨ | ١٧٣ |
| ٢٨ | ١٦٨ |
| **سورة الإنسان (٧٦)** | |
| ١ | ٩٣ |
| **سورة المرسلات (٧٧)** | |
| ٣٣ | ١٦٣ |
| **سورة النبأ (٧٨)** | |
| ٣٣ | ١١٠ |
| ٣٤ | ١٤٩ |
| **سورة النازعات (٧٩)** | |
| ٥ | ٢٠٢ |
| ٣٠ | ١٠٧ |
| **سورة التكوير (٨١)** | |
| ١ – ٦ | ١٥٠ |
| ٤ | ١٨٠ |

| الآية | رقم الصفحة في الكتاب |
|---|---|
| ٥ | ١٢٥ |
| ١٧ – ١٨ | ١٧٩ |
| ٢٤ | ١٦٦ |
| **سورة الانفطار ( ٨٢ )** | |
| ١ – ٤ | ١٥٠ |
| ٣ | ١٤٩ |
| **سورة المطففين ( ٨٣ )** | |
| ٣٦ | ١١٨ |
| **سورة الطارق ( ٨٦ )** | |
| ٦ | ٢١٩ و ٢٢١ |
| ١١ – ١٢ | ١٤٩ |
| **سورة الأعلى ( ٨٧ )** | |
| ٥ | ١٢٨ |
| ٩ | ٩٠ |
| **سورة البلد ( ٩٠ )** | |
| ١٧ | ١٠٨ |
| **سورة الشمس ( ٩١ )** | |
| ١ – ٤ | ١٤٩ |
| ٦ | ١٦٧ |
| **سورة الليل ( ٩٢ )** | |
| ١١ | ١٤٠ |
| **سورة الهمزة ( ١٠٤ )** | |
| ٣ | ١٢٤ |
| ٤ | ١٢٤ |

# فهرس الأحاديث النبوية الشريفة


| الحديث الشريف | الصفحة |
| --- | --- |
| – « لا قطع في حريسة الجبل ». | ١٢١ |
| – « قيلوا فإن الشياطين لا تقيل ». | ١٤٧ |
| – « من فعل كذا وكذا لم يجد عَرْف الجنة ». | ١٧٧ |
| – « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ... ». | ١٧٨ |
| – « خذ غابر حقّك ». | ١٨٤ |
| – « أنا فرطكم على الحوض ». | ١٨٥ |

# فهرس الشعر


| البيت | | الصفحة |
|---|---|---|
| ـ أتهـــجـــوه ولست له بندٌ | فـشـرُّكـمـا لخـيـركـمـا الفـداءُ | ٢٠٣ |
| ـ كنّا إذا مـــا أتانا صـــارخ فَزِعٌ | كـــان الصُّراخ له قَرْع الظنابيبِ | ٢٢٧ |
| ـ وكل أناس قـاربوا قـيـد فـحلهم | ونحن حللنا قـيـده فـهـو سـاربُ | ١٥٣ |
| ـ فـقلت لهم: ظنوا بألفي مـدجج | ســراتهم في الفـارسي المسـرَّدِ | ١٣٥و١٧٠ |
| ـ فـقلت لهم: خـافـوا بألفي مـدجج | ... ... ... ... ... ... | ١٣٥ |
| ـ فـإن تكتـمـوا الداء لانخـفـه | وإن تبـعـثـوا الحـرب لا نقـعـدِ | ١٣١ |
| ـ شـهـد الحطيـئـة يوم يلقى ربَه | أن الـولـيـد أحقّ بـالـعـذرِ | ١٨٨ |
| ـ أعـابران نـحن في العـبّار | أم غـابران نـحن في الغـبّارِ | ١٨٣ |
| ـ أرفـع ظـنـي إلـى المـلـيـك مـن | يـلجـأ إليـه لا ينله الضـرُّ | ١٧١ |
| ـ فلمـا رأى الحـجـاج جـرّد سـيـفـه | أسـرّ الحـروري الذي كـان أضـمـرا | ١٥٤ |
| ـ فـمـا ونى مـحـمـد مـذ أن غـفـر | له الإله مـا مـضى ومـا غـبـرْ | ١٨٤ |
| ـ لـنـا القـدم الأولى إليك وخَلْفُنا | لأوّلـنـا في طـاعـة الله تـابـع | ١٣٤ |
| ـ أمن ريحـانة الداعي السـمـيع | يؤرقني وأصـحـابي هجـوع | ٢٢٦ |
| ـ فـأرسله مـسـتـيـقن الظن أنه | مـخـالط مـابين الشـراسـيف جـائف | ١٧١ |
| ... ... ... ... ... | ومـا عـدلَتْ من أهلهـا بسـوائكا | ١٥٧ |
| ـ ظني بهم كـعـسى وهم بتنوفـة | يتنازعـون جـوائز الأمـثـالِ | ١٦٩ |
| ـ أيثـبت مـا زدتم وتلقى زيادتي | دمي ـ إن أسـيـغت هذه ـ لكم بسلُ | ١٠٢ |
| ـ إذا فـزعـوا طاروا إلى مـسـتـغـيـثـهم | طوال الرمـاح لا ضـعـاف ولا عـزلُ | ١٨٦ |
| ـ رأيت التـقى والبـر خـيـراً تجـارة | رباحـاً إذا مـا أصـبح المرء قـافـلا | ١٢٣ |
| ـ رأيت المنايا خبط عشواء من تصب | تمتـه ومن تخطئ يُعـمَّر فـيـهـرمِ | ١٢٩ |
| ـ القـائد الخـيـل منكوباً دوابرها | منهـا الشنون ومنهـا الزاهق الزهمُ | ١٤٥ |
| ـ بأن تغـتـروا قـومي وأقـعـد فـيكم | وأجـعل مني الظن غـيـبـاً مـرجّمـا | ١٧٠ |

| البيت | | الصفحة |
|---|---|---|
| – ربّ همّ فرّجته بعزيم | وغيوب كشفتها بظنون | ١٧١ |
| – عافت الشرب في الشتاء فقلنا | بردّيه تصادفيه سخينا | ٦٠ |
| – إذا رضيت عليّ بنو قشير | لعمر الله أعجبني رضاها | ٧٦ |
| – ترّاك منزلة إذا لم أرضها | أو يعتلق بعض النفوس حمامها | ١٠٨ |
| – تجاوزت أحراساً إليها ومعشراً | عليّ حراصاً لو يسرّون مقتلي | ١٥٤ |
| – دع المكارم لا ترحل لبغيتها | واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي | ٢٢٠ |

# فهرس الأعلام

**ملاحظة:** ١ – لم نذكر في هذا الفهرس سوى أسماء الأعلام الواردة في متن الكتاب، وقد أهملنا ما ورد منها بين قوسين « »، أو في الحواشي.

٢ – اعتمدنا في الترتيب على اسم الشهرة، وأهملنا ما يتقدّم على الاسم، نحو: آل التعريف، ابن، بنت، أبي، ذي، والألقاب.

٣ – الإشارة ( – ) بين رقمين تدلّ على ورود الاسم في الصفحات التي بين هذين الرقمين.


## الهمزة

آدم (عليه السلام) ٩٣، ٩٤، ٢١٠، ٢١١.

الآمدي (الحسن بن بشر) ١٨، ٣٣–٣٧، ١٣٧، ٢١٤، ٢٣٥.

إبراهيم (الخليل عليه السلام) ١٥٥.

د. إبراهيم أنيس ٥٢، ٦١، ٦٤، ٧٥، ٧٦، ٨٤.

د. إبراهيم السامرائي ٢٩، ٥٣، ٥٤.

إبليس ١٢٠، ٢١١.

أحمد بن أحمد بن إسماعيل الحلواني ٢١.

أحمد بن حنبل (الإمام) ١٩٣.

أحمد فارس الشدياق ٦٢.

د. أحمد مختار عمر ٦٠.

الأزهري ٢٠٠

أشهب ١٩٤

الأصمعي ١٦، ٣٠، ٤٥، ١١١، ١١٢، ١٢٧، ١٣١، ١٣٢، ١٥٦، ١٨١، ١٨٤، ١٩٢، ١٩٧، ١٩٨، ٢١٨، ٢٢٧، ٢٣١.

ابن الأعرابي ١٩٠.

الأعشى ١٥٧.

امرؤ القيس ١٣١، ١٣٣، ١٥٤.

د. إميل يعقوب ٥٣.

أوس بن حجر ١٧١.

ابن أياز ٧٧.

## الباء

أبو البركات الأنباري (عبد الرحمن بن محمد) ١٩.

البطليوسي ١٦٨.

البغدادي ٢٢٠.

أبو بكر الأنباري (محمد بن القاسم) ١٨، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣٦، ٣٧، ٤٠ – ٤٢، ٤٥–٤٨، ٥٣، ٥٧، ٦٠، ٦٢، ٦٨، ٧٠، ٧٤، ٧٨، ٩٢، ٩٣، ٩٧، ١٢٦، ١٢٧، ١٤٦، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٥، ١٧٣، ١٨٩، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠١، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٣٤.

بالاشير ٢٣.

## التّاء

التبريزي ١٧٠.

تميم بن مقبل العامري ١٦٩.

د. توفيق محمد شاهين ٥٤.

التوّزي (عبد الله بن محمد) ١٦، ٣٠، ١٣٢، ١٤٢، ١٥٤، ١٥٧، ١٩٠، ١٩٦، ١٩٧.

## الثّاء

الثعالبي ٢٢.

ثعلب ١٧، ٣٥، ٣٦، ١٣٢، ١٣٤.

## الجيم

الجاحظ ٢٦.

جاك برك ٢٣.

ابن جني ٤٤، ٧٦، ١٠٢، ١٢٦، ٢٢٩.

الجنيد ١٥٥.

الجواليقي ٣٥، ٣٦.

جورديس ٤٣، ٥٥، ٧٢، ٧٣.

جيز ٢٣، ٤٤ – ٤٦، ٥١، ٥٢، ٥٥، ٥٨، ٦١، ٦٣، ٦٧، ٧٥، ٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨٢.

## الحاء

أبو حاتم السجستاني (سهل بن محمد) ١٧، ٢٥، ٢٨، ٣٠، ٩٤، ١٠٧، ١١٧، ١٢١ – ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٣١–١٣٥، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٥ – ١٦٨، ١٧٣، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٢ – ١٨٤، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢–٢٠٤، ٢٠٦، ٢١٣، ٢١٦، ٢٢٦، ٢٣١.

ابن حبيب البصري ٦٢، ٦٣.

الحريري ٢١٣.

حسان بن ثابت ١٣٤، ٢٠٣، ٢٢٠.

الحسن ١٠٥، ١٠٨.

حسن بن علي قفطان ٢٠.

حسين محمد ٢٤.

الحطيئة ١٨٧، ٢٢٠.

أبو حيان ٨٩، ٩٠، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠١، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦، ١١٣–١١٦، ١٢٢، ١٢٥، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥ – ١٣٨، ١٤١، ١٤٣، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٥، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٩ – ١٨١، ١٨٥، ٨٨، ١٨٩، ١٩٣، ١٩٧ – ١٩٩، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢١٣، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١.

## الخاء

الخليل بن أحمد ٢٨، ٣٠، ١٩٦.

## الدّال

داوود (عليه السلام) ١٠٦.

داود كوهين ٢٣.

ابن درستويه ١٨، ٣٢ – ٣٧، ٤٢، ٤٩، ٥٥، ٦٦، ٢٠٧.

ابن دريد ٥٨، ٢٣٤.

دريد بن الصّمة ١٧٠.

ابن الدّهان ١٩.

أبو دؤاد ١٧١.

## الذّال

## الرّاء

الراغب الأصفهاني ٩٤ – ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٠٢–١٠٥، ١١١، ١١٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٥ – ١٣٧، ١٣٩، ١٤٢، ١٥٣، ١٦٧، ١٧٦، ١٧٨–١٨٠، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٣، ١٩٥، ٢٠١، ٢٠٨، ٢١١، ٢٢١، ٢٢٨.

ربحي كمال ٢٤.

ردسلوب ٢٣، ٢٦، ٤٦، ٤٨، ٥١، ٥٥.

رضي الدين الأستراباذي ٢١٩.

د. رمضان عبد التواب ٥٣.

## الزّاي

الزبرقان بن بدر ٢٢٠.

الزجاج ٩٣، ١٠٨، ١٦٨، ١٧٣، ٢١٤.

الزمخشري ٩٢، ٩٩، ١٠٤، ١٢٤، ١٤٢، ١٦٥، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢١٢.

زهير بن أبي سلمى ١٢٩، ١٤٥.

أبو زيد الأنصاري ٥٨، ١٣٢.

## السّين

السّدي ١١٢.

ابن السكيت ١٧، ٣١، ١٣٤، ١٩٤.

سلامة بن جندل ٢٢٧.

سيبويه ٢٥، ٢٦، ٣٠، ٣٣، ٣٨، ٣٩، ٧٦، ٩٣.

ابن سيده ٢٢، ٣٧ – ٣٩.

د. السيد يعقوب بكر ٣٨.

السيرافي ١٦٨.

السيوطي ٢٢، ٧٦، ١٠٥.

## الشين

الشافعي (الإمام) ١٩٤.

شعيب (عليه السلام) ١٢٥.

## الصّاد

د. صبحي الصالح ٥٣، ٨٣.

الصّغاني (الحسن بن محمد) ١٩، ٩٠ – ٩٣، ٩٥ – ٩٨، ١٠٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٨، ١٣٧، ١٤٦، ١٥١، ١٥٧، ١٥٨، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٦، ١٩٠، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٨.

## الضّاد

## الطّاء

الطبري ٢١٢.

أبو الطيب اللغوي (عبد الواحد بن علي) ١٨، ٢٥، ٢٦، ٤٢، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٦٩، ٧١، ١٠٤، ١٣٢، ١٥٤، ١٦٠.

## الظّاء

## العين

ابن عباس ٩٣، ١٢٥، ١٣١، ١٥٠، ١٦٢، ١٩٣.

عبد الرحمن بن محمد العتائقي ١٩.

عبد الفتاح بدوي ٤٩.

عبد القادر التميمي ٢٠.

عبد الله الجبوري ٢٤، ٨٤.

عبد الله العلايلي ٥٦، ٦٤، ٧٩.

عبد الله بن محمد ٢١.

عبد الله بن همام السلولي ١٠٢.

عبد الهادي نجا المصري الأبياري ٢٠.

أبو عبيد (القاسم بن سلام) ١٦، ٢٢، ١٣١، ١٥٦.

أبو عبيدة (معمر بن المثنى) ١٦، ٣٠، ١٠٨، ١٠٩، ١٣١، ١٣٥، ١٥٤، ١٥٦، ١٧٩، ١٩٨، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٣١.

عبيد (أوعسل) بن ذكوان ١٧.

العجّاج ١٨٣.

عدي بن زيد ١٧٠.

ابن عطية الغرناطي ١١٥، ١٥٥، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٢، ١٨٢، ٢١٥.

د. علي عبد الواحد وافي ٥٢، ٥٩.

أبو علي الفارسي ٢٦، ٣٨، ٣٩، ٤٤، ٥٧، ٦٦.

أبو علي القالي ٦٢، ١٤٤، ٢٠٦، ٢٣٥.

عمرة بن طارق الحنظلي ١٧٠.

عمر بن الخطاب ٢٢٠.

أبو عمرو الشيباني ٣٠، ٥٨، ٢٣٤.

أبو عمرو بن العلاء ٣٠، ١٩٢، ١٩٣.

د. عمر فروخ ٥٩.

عمرو بن معدي كرب ٢٢٦.

عيسى (عليه السلام) ١٩٢، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٠٦.

## الغين

## الفاء

ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس) ١٨، ٣٧، ٣٩، ٥٦، ١١٨، ١٨٢.

فايل ٢٣، ٣٣، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٥، ٦٢، ٦٣، ٧٤.

الفرّاء ١٦، ٦٠، ٨٣، ١٠٣، ١٠٥، ١٠٦، ١١٤، ١١٧، ١١٨، ١٣١، ١٣٩، ١٧٦، ١٧٧، ١٩٧، ٢١٤ – ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٢٤.

الفرزدق ١٥٤.

فرعون ١٥١، ١٥٢، ١٧٥، ١٩٢.
فرويد ٨٠.
فندريس ٧٥.

**القاف**

ابن قتيبة ٢٢، ٩٦، ١٠٧، ١١١، ١٤٧، ١٥٨، ١٨١، ١٨٢، ١٨٨، ٢١٤.
القحيف العقيلي ٧٦.
قطرب ١٥، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٠، ٩٣، ٩٤، ٩٨، ٩٩، ١٠٥، ١٠٧، ١١٥، ١١٧، ١٢٦، ١٢٩، ١٣١، ١٣٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٢، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧، ١٧١، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧، ٢١١، ٢١٢، ٢١٥، ٢١٦.

**الكاف**

كارل آبل ٤٣، ٥٥، ٨٠.
الكسائي ٣٠، ٧٦.
الكلبي ١٢٤.

**اللاّم**

لبيد ١٠٨، ١٢٣.
لوط (عليه السلام) ١٩٢.

**الميم**

أبو مالك ١٥٤.
المبرّد ١٧، ٣٣، ٢٠٠.
محمد (النبي ﷺ) ١١٧، ١٤٧، ١٧٨، ٢٠٥، ٢٠٦.
محمد بن أحمد المدني ٢٠.
محمد الأنطاكي ٦٤، ٧٤.
د. محمد بدري عبد الجليل ٧٧.
د. محمد حسين آل ياسين ٢٤، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٥٢، ٥٩، ٦١، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٨٠، ٨١، ٩٤، ١٠٠، ١١٣، ١١٤، ١٤١، ١٦٠، ١٦١، ١٩٥، ٢٠١، ٢١٢، ٢٢٥ – ٢٢٧.
محمد الخضري ٦٥.
محمد أبو الفضل إبراهيم ٢٤.
محمد بن محمود بن صالح الطربزوني ٢٠.
مرمرجي الدومنكي ٥٠، ٥٩، ٦٥.
مريم بنت عمران (عليها السلام) ١٩٢.
ابن المظفّر ٢٨.
المفضّل ٢٠٨، ٢٠٩.
ملاّ حسن بن عبد القادر التميمي ٢٠.
المنشي (محمد بن بدر الدين) ٢٠، ١٠٣، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٧، ١٧٧، ١٧٨، ٢٠٩.
منصور فهمي ٢٤، ٥١، ٦٦، ٧٦، ٧٩، ٨٤.
ابن منظور ١٧٧، ١٧٩.
موسى (عليه السلام) ١٥١، ١٥٢، ١٧١، ١٧٥.
الميرزا محمد بن سليمان التنكابني ٢١.

**النون**

النضر بن شميل ١٣٤
نوح (عليه السلام) ١٩٢

نور الدين الجزائري ٢٢ .
نولدكه ٢٣، ٧٣ .

**الهاء**

ابن هشام ٨٩ – ٩٣ .

**الواو**

وهب بن منبه ١٦٤

**الياء**

يوست ترير ٧٥ .
يونس ٣٠ .
يوهان فك ١٩٩ .

* * *

* *

*

# فهرس المصادر والمراجع


١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ ابن درستويه ، عبد الله الجبوري . مطبعة العاني ، بغداد ، ط١ ، ١٩٧٣ م .

٣ ـ أبو الطيب اللغوي وآثاره في اللغة ، عادل أحمد زيدان . مطبعة العاني ، بغداد ، ط١ ، ١٩٧٠ م .

٤ ـ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، لياقوت الحموي ( ت ٦٢٦ هـ ) . دار الفكر ، ط٣ ، ١٩٨٠ م .

٥ ـ أساس البلاغة ، للزمخشري ( ت ٥٣٨ هـ ) . تح : عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٩ م .

٦ ـ الأشباه والنظائر ، للسيوطي ( ت ٩١١ هـ ) . مطبعة دائرة المعارف النظامية ، حيدرآباد ـ الهند ، ١٣١٦ هـ .

٧ ـ أصول الفقه ، محمد الخضري ( ت ١٣٤٥ هـ ) . مطبعة السعادة ، مصر ، ط٤ ، ١٩٦٢ م .

٨ ـ الأضداد ، محمد بن المستنير ، قطرب ( ت ٢٠٦ هـ ) . تح : د . حنّا حدّاد ، دار العلوم ، الرياض ، ط١ ، ١٩٨٤ م .

٩ ـ الأضداد ، محمد بن القاسم الأنباري ( ت ٣٢٨ هـ ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٨٧ م .

١٠ ـ الأضداد ، عبد الله بن محمد التّوزي ( ت ٢٣٣ هـ ) . تح : د . محمد حسين آل ياسين ، مجلة المورد العراقية ، مج٨ ، ع٣ ، ١٩٧٩ م .

١١ ـ الأضداد في كلام العرب ، لأبي الطيب اللغوي ( ت ٣٥١ هـ ) . تح : د . عزة حسن ، مجمع دمشق ، ١٩٦٣ م .
١٢ ـ الأضداد في اللغة ، لابن الدّهان ( ت ٥٦٩ هـ ) . تح : الشيخ محمد حسن آل ياسين ( ضمن نفائس المخطوطات ) ، النجف ، ١٩٥٣ م .
١٣ ـ الأضداد في اللغة ، محمد حسين آل ياسين . مطبعة المعارف ، بغداد ، ط١ ، ١٩٧٤ م .
١٤ ـ الأعلام ، خير الدين الزركلي . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط٧ ، ١٩٨٦ م .
١٥ ـ الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب ، لابن السيد البطليوسي ( ت ٥٢١ هـ ) . دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣ م .
١٦ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة ، للقفطي ( ت ٦٤٦ هـ ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٥٢ م .
١٧ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ، إسماعيل بن محمد البابانى البغدادي ( ت ١٣٣٩ هـ ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ م .
١٨ ـ باب الأضداد ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ( ت ٢٢٤ هـ ) . تح : د . محمد حسين آل ياسين ، مجلة المجمع العراقي ، مج ٣٨ ، ع٤ ، ١٩٨٧ م .
١٩ ـ البارع في اللغة ، لأبي علي القالي ( ت ٣٥٦ هـ ) . تح : هاشم الطعّان ، دار الحضارة العربية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٥ م .
٢٠ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي ( ت ٩١١ هـ ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ١٩٦٤ م .
٢١ ـ البلاغة الواضحة ، علي الجارم ومصطفى أمين . دار المعارف ، مصر ، ١٩٦٩ م .
٢٢ ـ البلاغة وقضايا المشترك اللفظي ، د . عبد الواحد حسن الشيخ . مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٨٦ م .
٢٣ ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الزَّبِيدي ( ت ١٢٠٥ هـ ) . المطبعة الخيرية ، بجمالية مصر ، ط١ ، ١٣٠٦ هـ .

٢٤ ـ تاريخ آداب اللغة العربية ، جرجي زيدان . دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .
٢٥ ـ تاريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان . ترجمة : د . رمضان عبد التواب ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣ ، د . ت .
٢٦ ـ تأويل مشكل القرآن ، لابن قتيبة ( ت ٢٧٦ هـ ) . تح : السيد أحمد صقر ، دار التراث ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٧٣ م .
٢٧ ـ تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب ، لأبي حيان الأندلسي ( ت ٧٤٥ هـ ) . تح : د . أحمد مطلوب ود . خديجة الحديثي ، مطبعة العاني ، بغداد ، ط١ ، ١٩٧٧ م .
٢٨ ـ التطور اللغوي التاريخي ، د . إبراهيم السامرائي ، دار الأندلس ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨١ م .
٢٩ ـ التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط ، لأبي حيان الأندلسي ( ت ٧٤٥ هـ ) . دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د . ت .
٣٠ ـ التلخيص في معرفة أسماء الأشياء ، لأبي هلال العسكري ( ت ٣٩٥ هـ ) . تح : د . عزة حسن ، مجمع دمشق ، ١٩٦٩ م .
٣١ ـ تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي ، د . أسعد أحمد علي . دار السؤال ، دمشق ، ط٣ ، ١٩٨٥ م .
٣٢ ـ ثلاثة كتب في الأضداد ، للأصمعي ( ت ٢١٦ هـ ) والسجستاني ( ت ٢٤٨ هـ ) وابن السكيت ( ت ٢٤٤ هـ ) ، ويليها ذيل في الأضداد للصغاني ( ت ٦٥٠ هـ ) . تح : د . أوغست هفنر ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩١٢ م .
٣٣ ـ جامع البيان عن تأويل القرآن ، لابن جرير الطبري ( ت ٣١٠ هـ ) . تح : محمود محمد شاكر ، دار المعارف ، مصر ، ١٣٧٤ هـ .

٣٤ ـ جمهرة اللغة ، لابن دريد ( ت ٧٧١ هـ ) . تح : د . رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧ م .
٣٥ ـ جواهر البلاغة ، السيد أحمد الهاشمي . دار الكتب العلمية ، ط٦ ، د . ت .
٣٦ ـ خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغدادي ( ت ١٠٩٣ هـ ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٨٦ م .
٣٧ ـ الخصائص ، لابن جني ( ت ٣٩٢ هـ ) . تح : محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٣ ، ١٩٨٨ م .
٣٨ ـ دائرة المعارف الإسلامية ، النسخة العربية ، ترجمة إبراهيم زكي خورشيد وآخرين .
٣٩ ـ دراسات في فقه اللغة ، محمد الأنطاكي . دار الشرق العربي ، بيروت ، ط٤ ، د . ت .
٤٠ ـ دراسات في فقه اللغة ، د . صبحي الصالح . منشورات المكتبة الأهلية ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٦٢ م .
٤١ ـ درّة الغوّاص في أوهام الخواص ، للقاسم بن علي الحريري ( ت ٥١٦ هـ ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، د . ت .
٤٢ ـ دلالة الألفاظ ، د . إبراهيم أنيس . مكتبة الأنجلو المصرية ، ط٣ ، ١٩٧٢ م .
٤٣ ـ الدلالة اللغوية عند العرب ، د . عبد الكريم مجاهد . دار الضّياء ، عمّان ، د . ت .
٤٤ ـ دور الكلمة في اللغة ، ستيفن أولمان . ترجمة : د . كمال بشر ، مكتبة الشباب ، مصر ، ١٩٧٥ م .
٤٥ ـ ديوان امرئ القيس . دار صادر ، بيروت ، د . ت .
٤٦ ـ ديوان حسان بن ثابت . دار صادر ، بيروت ، د . ت .

٤٧ ـ ديوان زهير بن أبي سلمى . دار بيروت ، ١٩٧٩ م .
٤٨ ـ ديوان العجاج . تح : د . عبد الحفيظ السطلي ، المطبعة التعاونية ، دمشق ، ١٩٧١ م .
٤٩ ـ ديوان لبيد بن ربيعة . دار صادر ، بيروت ، د . ت .
٥٠ ـ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ، آقا بزرك الطهراني . دار الأضواء ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٣ م .
٥١ ـ رسالة الأضداد ، محمد بن بدر الدين المنشي ( ت ١٠٠١ هـ ) . تح : د . محمد حسين آل ياسين ، مجلة المجمع العراقي ، مج٣٥ ، ع٢ ، ١٩٨٤ م .
٥٢ ـ سمط اللآلي ، لأبي عبيد البكري ( ت ٤٨٧ هـ ) . تح : عبد العزيز الميمني ، دار الحديث ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٤ م .
٥٣ ـ شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب ، لابن العماد الحنبلي ( ت ١٠٨٩ هـ ) . دار المسيرة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٩ م .
٥٤ ـ شرح أدب الكاتب ، لأبي منصور الجواليقي ( ت ٥٤٠ هـ ) . دار الكتاب العربي ، بيروت ، د . ت .
٥٥ ـ شرح ديوان حماسة أبي تمام ، للخطيب التبريزي ( ت ٥٠٢ هـ ) . عالم الكتب ، بيروت ، د . ت .
٥٦ ـ شرح شافية ابن الحاجب ، لرضي الدين الاستراباذي ( ت ٦٨٦ هـ ) . تح : محمد نور الحسن وآخَرين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٧٥ م .
٥٧ ـ الصاحبي ، لابن فارس ( ت ٣٩٥ هـ ) . تح : السيد أحمد صقر ، البابي الحلبي ، القاهرة ، د . ت .
٥٨ ـ طبقات المفسرين ، محمد بن علي الداودي ( ت ٩٤٥ هـ ) . تح : علي محمد عمر ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٧٢ م .
٥٩ ـ العربية ، يوهان فك . ترجمة : د . رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٩٨٠ م .

٦٠ ـ علم الدلالة ، د . أحمد مختار عمر . مكتبة دار العروبة ، الصفاة ـ الكويت ، ط١ ، ١٩٨٢ م .

٦١ ـ علم الفصاحة العربية ، د . محمد رزق الخفاجي . دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٢ م .

٦٢ ـ العمدة في غريب القرآن ، مكي بن أبي طالب القيسي ( ت ٤٣٧ هـ ) . تح : يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨١ م .

٦٣ ـ غريب القرآن ، لابن عباس رضي الله عنه ( ت ٦٨ هـ ) . تقديم : محمد إبراهيم سليم ، دار النصر ، القاهرة ، ١٩٨٨ م .

٦٤ ـ فروق اللغات ، نور الدين الجزائري ( ت ١١٥٨ هـ ) . تح : د . محمد رضوان الداية ، منشورات المستشارية الثقافية الإيرانية ، بدمشق ، ١٩٨٧ م .

٦٥ ـ فصول في فقه العربية ، د . رمضان عبد التواب . مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣ ، ١٩٨٧ م .

٦٦ ـ فقه اللغة . د . علي عبد الواحد وافي ، لجنة البيان العربي ، ط٦ ، ١٩٦٨ م .

٦٧ ـ فقه اللغة العربية وخصائصها ، د . إميل بديع يعقوب . دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٢ م .

٦٨ ـ الفهرست ، لابن النديم ( ت ٤٣٨ هـ ) . دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .

٦٩ ـ فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين في ضروب العلم وأنواع المعارف ، ابن خير الإشبيلي ( ت ٥٧٥ هـ ) . تح : فرنسشكه قداره زيدين وآخر ، المكتب التجاري ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٦٣ م .

٧٠ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ، محمد عبد الرؤوف المناوي ( ت ١٠٣١ هـ ) . دار المعرفة ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٢ م .

٧١ ـ في اللهجات العربية ، د . إبراهيم أنيس . الأنجلو المصرية ، ط٦ ، ١٩٨٤ م .

٧٢ ـ الكامل ، لأبي العباس المبرّد ( ت ٢٨٦ هـ ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٧ م .
٧٣ ـ الكتاب ، لسيبويه ( ت ١٨٠ هـ ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
٧٤ ـ كتاب العين ، للخليل بن أحمد الفراهيدي ( ت ١٧٥ هـ ) . تح : د . مهدي المخزومي و د . إبراهيم السامرائي ، دار الرشيد ، العراق ، ١٩٨٠ م .
٧٥ ـ الكشاف ، للزمخشري ( ت ٥٣٨ هـ ) . مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٢ م .
٧٦ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، حاجي خليفة ( ت ١٠٦٧ هـ ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٩٢ م .
٧٧ ـ الكلمة ( دراسة لغوية معجمية ) ، د . حلمي خليل . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ م .
٧٨ ـ لسان العرب ، لابن منظور ( ت ٧١١ هـ ) . دار صادر ، بيروت ، د . ت .
٧٩ ـ لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم ، لأبي عبيد القاسم بن سلام ( ت ٢٢٤ هـ ) . تح : عبد الحميد السيد طلب ، مطبوعات جامعة الكويت ، ١٩٨٥ م .
٨٠ ـ اللغة ، ج فندريس . ترجمة : عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصّاص ، مطبعة لجنة البيان العربي ، مصر ، ١٩٥٠ م .
٨١ ـ المباحث اللغوية في مؤلفات العراقيين المحدثين ، كوركيس عوّاد . مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٥ م .
٨٢ ـ المتوكلي فيما ورد في القرآن باللغات ...، للسيوطي ( ت ٩١١ هـ ) . تح : د . عبد الكريم الزبيدي ، دار البلاغة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨ م .
٨٣ ـ مثلثات قطرب ، لقطرب ( ت ٢٠٦ هـ ) . تح : د . رضا السويسي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ـ تونس ، ١٩٧٨ م .
٨٤ ـ مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ( ت ٢١٠ هـ ) . تح : د . محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٨٨ م .

٨٥ ـ المجاز وأثره في الدرس اللغوي ، د . محمد بدري عبد الجليل . دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
٨٦ ـ مجالس ثعلب ، لثعلب ( ت ٢٩١ هـ ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف ، مصر ، ط٤ ، ١٩٨٠ م .
٨٧ ـ المخصَّص ، لابن سيده ( ت ٤٥٨ هـ ) . دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، د . ت .
٨٨ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطي ( ت ٩١١ هـ ) . تح : محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين ، البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١ ، د . ت .
٨٩ ـ المشترك اللغوي ( نظرية وتطبيقاً ) ، د . توفيق محمد شاهين . مطبعة الدعوة الإسلامية ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٨٠ م .
٩٠ ـ معاني القرآن ، للفراء ( ت ٢٠٧ هـ ) . تح : أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط٢ ، ١٩٨٠ م .
٩١ ـ معاني القرآن وإعرابه ، للزجاج ( ت ٣١١ هـ ) . تح : د . عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٨ م .
٩٢ ـ معجم المؤلّفين ، عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
٩٣ ـ معجم المعاجم ، أحمد الشرقاوي إقبال . دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٧ م .
٩٤ ـ معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس ( ت ٣٩٥ هـ ) . تح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، مصر ، ط٣ ، ١٩٨١ م .
٩٥ ـ المعجمية العربية على ضوء الثنائية والألسنية السامية ، مرمرجي الدومنكي ، مطبعة الآباء الفرنسيين ، القدس ، ١٩٣٧ م .
٩٦ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، لابن هشام الأنصاري ( ت ٧٦١ هـ ) . تح : د . مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ، بيروت ، ط٥ ، ١٩٧٩ م .
٩٧ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ، طاش كبري زاده ( ت ٥٦٨ هـ ) . دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٥ م .

٩٨ ـ المفردات في غريب القرآن ، للراغب الأصفهاني ( ت ٥٠٢ هـ ) . تح : محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، د . ت .
٩٩ ـ المنصف ، لابن جني ( ت ٣٩٢ هـ ) . تح : إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٥٤ م .
١٠٠ ـ الموازنة بين أبي تمام والبحتري ، للآمدي ( ت ٣٧٠ هـ ) . تح : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العلمية ، بيروت ، ١٩٤٤ م .
١٠١ ـ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ، لابن الجوزي ( ت ٥٩٧ هـ ) . تح : محمد عبد الكريم كاظم الراضي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٤ م .
١٠٢ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، لأبي البركات الأنباري ( ت ٥٧٧ هـ ) . تح : د . إبراهيم السامرائي ، مكتبة الأندلس ، بغداد ، ط٢ ، ١٩٧٠ م .
١٠٣ ـ نصوص في فقه اللغة العربية ، د . السيد يعقوب بكر . دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٧١ م .
١٠٤ ـ هدية العارفين ، إسماعيل البغدادي ( ت ١٣٣٩ هـ ) ، مطبعة وكالة المعارف ، إستانبول ، ١٩٥١ م .
١٠٥ ـ الوافي بالوفيات ، صلاح الدين بن أيبك الصفدي ( ت ٧٦٤ هـ ) . باعتناء س . ديدرينغ ، دار فرانز ستاينر ، بڤيسبادن ، ط٢ ، ١٩٧٤ م .
١٠٦ ـ وفيات الأعيان ، لابن خلكان ( ت ٦٨١ هـ ) . تح : إحسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت ، د . ت .

## الدوريات :

١ ـ بلاشير « أصل نظرية الأضداد في اللغة العربية » ترجمة : حامد طاهر ، **مجلة اللسان العربي** ، مج ١٥ ، ج ١ ( ١٩٧٧ م ) .

٢ ـ حسين محمد « الأضداد في اللغة » **مجلة اللسان العربي** ، مج ٨ ، ج ١ ( ١٩٧١ م ) .

٣ ـ ربحي كال « بحث في التّضاد على ضوء اللغات السامية » **مجلة آداب عمّان** ، مج ٢ ( أيار ١٩٧١ م ) .

٤ ـ عبد الله الجبوري « الأضداد وموقف ابن درستويه منها » **مجلة المورد العراقية** ، مج ٢ ، ع ٣ ( ١٩٧٣ م ) .

٥ ـ محمد أبو الفضل إبراهيم « الأضداد » **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ١٧ ( ١٩٦٤ م ) .

٦ ـ منصور فهمي « الأضداد » **مجلة مجمع القاهرة** ، ج ٢ ( ١٩٣٥ م ) .

# مستخلص

يتناول هذا الكتاب دراسة تحليلية لظاهرة التضاد في القرآن الكريم بين النظرية والتطبيق، تقوم على استقصاء جميع الأضداد الواردة في القرآن الكريم، ثم ترتيبها واستقراء شواهدها ومناقشتها وفقاً للمنهج التاريخي الذي يأخذ بأصول الألفاظ أو يبحث عنها، ويضرب صفحاً عما يعتريها من عوامل التطور الصوتي أو الدلالي.

يدرس الكتاب ظاهرة كثرة ألفاظ الأضداد في العربية وكثرة التصنيف فيها، وانقسام العلماء تجاهها إلى من يراها ميزة تزهو بها اللغة العربية على سائر اللغات، فتمدها بمزيد من التراث، وإلى من يعتقد ذلك مطعناً يسلب العربية بهاء الفصاحة ويخلع عليها أثواب الغموض، ويبين الرأي الفاصل بينهما.

يعرض الكتاب لظاهرة التضاد في اللغة العربية ومسائلها وأقوال العلماء فيها، وآثارها وأسباب نشوئها وكثرتها، وجهود اللغويين السابقين فيها، ويحصي الكتب والرسائل المؤلفة في جمع ألفاظ الأضداد ودراستها وتعريفها والاهتمام بها، وانقسام العلماء القدامى والمحدثين فيها بين مثبت ومنكر.

كما يعرض للتضاد في علمي أصول الفقه والمنطق وعلوم القرآن الكريم، وفي حروف المعاني، وفي الصيغ الصرفية، ويستخلص الأضداد من كتبها، ويقيسها على أمثالها من القرآن الكريم، ويرتبها على حروف المعجم، ويخلص إلى تبرئة القرآن الكريم من ظاهرة التضاد في ألفاظه.

## Abstract

This book involves an analytic study of antithesis in the Holy Qur'an between theory and practice. It is based on tracing all antitheses throughout the Holy Qur'an, and then classifying them, deriving their quotations and discussing them in accordance with the historical method which depends on the word roots or searches for them and turns away from the factors of the acoustic and semantic development.

The book studies the phenomenon of the large number of antithetic words in Arabic, how they are classified in many ways and the disagreement among scholars towards them. Some scholars recognize such a phenomenon as a characteristic by which Arabic boasts over all other languages, which provides it with more and more heritage. Others believe that this aspect is a source of impugnation which deprives Arabic from the splendour of eloquence and overwhelms it with garments of obscurity. Then he brings to light the decisive attitude which settles the difference between both.

The book presents the aspect of antithesis in Arabic, its questions, the scholars' attitudes towards it, its effects, the causes of its being so abundant and the efforts that early linguistics exerted in this field. It also compiles the books and letters written to collect, study, define and tend antithetic words and how early scholars and hadith narrators disagreed concerning them so that some of them confirm and others deny them.

It also deals with antithesis in the sciences of both 'The Roots of Jurisprudence and Logic' and 'The Sciences of the Holy Qur'an' and in meaningful articles and morphological forms, and it extracts antitheses from their references, analogizes them with their identical words in the Holy Qur'an, orders them alphabetically and concludes by declaring the Qur'an innocent of the feature of antithesis in its vocabulary.