Diyala Journal
for Human Research
Website:
djhr.uodiyala.edu.iq

مجلة ديالى
للبحوث الإنسانية

p ISSN: 2663-7405
e ISSN: 2789-6838

مجلة ديالى للبحوث الإنسانية
العدد (105) المجلد (2) ايلول 2026

العُدولُ بالمفردة القرآنيّة من المعنى العُرفيّ إلى أصل الوضع اللّغويّ

The Shift of the Qur'anic Lexeme from Its Conventional Meaning to Its Original Linguistic Denotation

م. م. علي سليمان محمود
جامعة ديالى/ كلية التربية للعلوم الإنسانية

Abstract

This research seeks to investigate the Qur'anic lexeme, tracing its semantic stability from its conventional meaning to its linguistic origin. The study examines this semantic shift through a sufficient number of Qur'anic lexical items and identifies two primary patterns: the first is a complete shift of the lexeme toward the utmost degree of its core meaning, which we designate as "total deviation"; the second is a partial shift of the lexeme toward its linguistic root without fully reaching its utmost extent, which we refer to as "partial deviation". This study's focus provides valuable insights into the semantic implications of such shifts and enhances the understanding of the relationship between conventional meanings and lexical (dictionary) meanings within the Qur'anic vocabulary. Additionally, it offers a linguistic and analytical perspective on certain words that may be misinterpreted when encountered repeatedly in various contexts within the Qur'anic text.

Email:
ali_s.ar.hum@uodiyala.edu.iq

Published: 1- 9-2025

Keywords: Semantic Shift, Conventional Meaning, Etymology

هذه مقالة وصول مفتوح بموجب ترخيص
CC BY 4.0
(http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

الملخص

يسعى هذا البحثُ إلى التّعرّف على المفردة القرآنيّة انطلاقًا من استقرارها عند معناها العُرفيّ عدولًا بها إلى معناها اللّغويّ العامّ. وقد تقصّينا هذا العدولَ في أمثلة وافية مختارة من المفردات القرآنيّة فوجدناها تتّخذ منحيَين: يتمثّل الأوّل بعدول المفردة إلى أقصى درجات المعنى المحوريّ، وهو ما سمّيناه (العدول الكلّيّ)، ويتمثّل المنحى الثّاني بعدول المفردة إلى أصلها اللّغوي دون أن تبلغ أقصى درجاته، وهو ما سمّيناه (العدول الجزئيّ). ومن ثمّ فإنّ إثارة هذا الموضوع لا تخلو من فائدة في معرفة دلالات هذا العدول وفهم العَلاقة بين المعنى العُرفيّ والمعنى المعجميّ في المفردات الّتي وردت في النّصّ القرآني في مواطن متعدّدة وبدلالات متنوّعة وإلقاء نظرة لغويّة تحليليّة على تلك الكلمات الّتي قد تُفهم خطأً في سياقات تكرارها في النّصّ القرآنيّ.

المقدمة

حَظيت المفردةُ القرآنيّة بعناية كبيرة من العلماء والباحثين عبرَ العصور، فعكفوا على دراستها بتفسير غريبها وإيضاح غوامضها وجمعها في معجمات مستقلّة ليصبح هذا المجال من أبرز مباحث علوم القرآن.

وقد تخصّصت دلالاتُ كثير من المفردات القرآنيّة لتستقرَّ عند معنى عُرفيّ محدَّد، وقد استقرّت هذه الدّلالة العُرفيّة لتلك المفردات في أذهان العامّة من النّاس وكثير من الخواصّ دون غيرها من مصاديقها اللّغويّة حتّى إذا عدل عنها القرآنُ الكريم في بعض الموارد أخذوا في التماس العلل والبحث عن المرامي الحقيقيّة من استعمال المفردة في غير موضعها المعهود وإسنادها إلى غير ما تعارفوا عليه؛ فيسوقون بعض الأسباب والعلل الّتي لا تقوم على أسس لغويّة متينة.

وفكرة العدول فكرة راسخة في البحث اللّغويّ الحديث، وقد حظي الجانب القرآني منها بنسبة جيّدة من العناية على المستويات اللّغويّة كافّة خلا فكرة العدول المعجميّ بالجزئيّة الّتي نحنُ بصددها، فإنّها لم تحظَ –في حدود اطّلاعنا– بدراسة كافية شافية؛ ومن هنا جاء هذا البحث الّذي بعنوان: (العُدول بالمفردة القرآنيّة من المعنى العُرفيّ إلى أصل الوضع اللّغوي) ليُجلي ما أمكنه إجلاؤه من ملامح هذه الظّاهرة المهمّة في القرآن الكريم.

وقد تقصّينا هذا العدول في مجموعة كافية من المفردات القرآنيّة فوجدناها تتّخذ منحيَين في عدولها: تمثّل الأولّ بعدول المفردة إلى أقصى درجات المعنى المعجميّ، في حين اقتصر المنحى الثّاني على مستوى معيّن من مستويات المعنى اللّغوي من دون أن تبلغ الدّرجة الأقصى. وعلى هذا الأساس قسّمنا بحثنا إلى مبحثَين: كان الأوّل بعنوان: (العدول الكلّيّ)، بينما كان المبحث الثّاني بعنوان: (العدول الجزئيّ). واعلم أنّ معيار هذا التّقسيم يصعب تصوّره إلّا بالاطّلاع على النّماذج المدروسة.

وقد بدأنا كلّ مفردة ببيان معناها العُرفيّ الّذي استقرّت عنده في النّصّ القرآنيّ مشفوعة بإيراد الشّواهد القرآنيّة الواردة في ذلك وانتهاءً بعدول القرآن الكريم بها إلى معناها المعجمي وتجرّدها من معناها العُرفيّ المألوف، ثمّ النّظر إلى طبيعة هذا التّجرّد ومقداره فيما إذا كان تامًّا أو ناقصًا من خلال ربطه بالمعنى المحوريّ للمادّة بالاستناد إلى بعض معجمات التّأصيل اللّغويّ.

والمعيار الّذي اتّبعته في اختيار المصادر هو النّقل من تلك الكتب الّتي اجتمع فيها من أطراف الحديث المتعلّقة بمحاور بحثنا ما تفرّق في غيرها مع إيثار جودة العبارة ووضوح أسلوبها على قِدم المصدر أو شهرة صاحبه، وتجنّبنا الخوض في اختلاف الآراء وتضارب الأقوال بما يخرجنا عن أصل الموضوع. وأهمّ هذه المصادر: كتب معاني القرآن وتفسيره، كـ(معاني القرآن وإعرابه) للزّجّاج و(التّفسير البسيط) للواحديّ، وكتب المعجمات كـ(مقاييس اللّغة) لابن فارس، فضلًا عن بعض الدّراسات الحديثة الّتي تطرّقت إلى الموضوع، كـ(التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر الجاهليّ ولغة القرآن الكريم) للأستاذ عودة خليل أبو عودة.

أمّا المهاد للموضوع بالتّأصيل للعدول فقد أخذت الدّراسات السّابقة على عاتقها البحث في هذا الجانب فكفّتنا مؤونة الخوض فيه.

المبحث الأوّل

العدول الكلّي

والمقصود به انزياح المفردة من المعنى العُرفيّ المصطلح عليه إلى أقصى درجات معناها اللّغويّ العام. ويتحقّق ذلك بوجود أقصى علاقة بين المعنى المعدول عنه والمعنى المعدول إليه. وفيما يأتي بعض المفردات القرآنيّة الّتي وقع فيها هذا العدول:

1. العدول في مفردة (هلك):

وردت لفظة (الهلاك) بمشتقّاتها في معظم المواضع في التّعبير القرآنيّ مسندة إلى الله تعالى للدّلالة على العذاب المنزل على الأُمم البائدة الكافرة بالله المكذّبة برسلها من أفراد وأقوام وقرى لتصير عرفًا دالًّا على ميتة السّوء، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ۝﴾ [النّجم: 50]، وقوله: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡقُرَىٰٓ أَهۡلَكۡنَٰهُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ﴾ [الكهف: 59]. وممّا زاد من رسوخ هذا المعنى العُرفيّ في الأذهان –فضلًا عن كثرة الورود–: القرائن السّياقيّة الّتي وردت في بعض المواضع من نحو: تصديرها بـ(كم) للدّلالة على التّكثير، كالّذي في قوله تعالى: ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِنۢ بَعۡدِ نُوحٖ﴾ [الإسراء: 17]، فقال أبو إسحاق الزّجّاج (ت 311 هـ) في معنى الآية: «أي أهلكنا عددًا كبيرًا من القرون بأنواع العذاب، نحو قوم لوط وعاد وثمود ومَن ذُكر اسمُه وقرونًا بين ذلك كثيرًا»[1].

ومنها: بيان سبب الإهلاك، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ﴾ [الأنفال: 54]، أو إنكاره والاحتجاج عليه، كقوله سبحانه: ﴿أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ۝﴾ [الأعراف: 173].

ومنها: ورود (الإهلاك) مقصورة على الظّالمين بالنّفي والاستثناء، كقوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝﴾ [الأحقاف: 35]، رغم أنّ الآية الكريمة ليست على إطلاقها، فيقول الزّجّاج في تأويل الآية: «إنّه لا يُهلك مع رحمة الله وتفضّله إلّا القوم الفاسقون...، وما في الرّجاء شيء لرحمة الله أقوى من هذه الآية»[2].

ومن ذلك أيضًا: تنزيه الله ذاته المقدّسة عن الظّلم في بعض سياقات ذكر إهلاك الأقوام الكافرة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ ۝﴾ [هود: 117]، فربّما تبادر إلى الذّهن أنّ التّنزيه عن الإهلاك، رغم أنّ الإهلاك بمنزلة الإماتة بدلالة تقييدها بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّآ أَهۡلَكۡنَٰهُم بِعَذَابٖ مِّن قَبۡلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولٗا﴾ [طه: 134].

ومن القرائن الّتي خصّصت دلالة المفردة وحوّلتها نحو المعنى العُرفيّ: اقترانها بما يقابلها من المعاني، كالرّحمة والنّجاة والحياة، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا﴾ [الملك: 28]، وقوله سبحانه: ﴿فَأَنجَيْنَٰهُمْ وَمَن نَّشَآءُ وَأَهْلَكْنَا ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنبياء: 9]، وقوله: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: 42].

وقد طغى هذا المعنى العُرفيّ للمفردة في الأذهان حتّى إذا عدل بها القرآن الكريم إلى معناها المعجميّ العامّ أخذوا في التماس التّوجيهات الدّلاليّة لذلك، على الرّغم من أنّه عدول إلى الأصل الّذي لا يُسأل عن علّته. ولمعرفة ذلك لا بدّ من تأصيل للمادّة في بعدها اللّغويّ.

ذكر ابن فارس (ت 395 هـ) لمادّة (هلك) أصلًا واحدًا، وهو الدّلالة على السّقوط والانكسار، إذ قال: «الهاء واللّام والكاف: يدلّ على كسر وسقوط، منه الهلاك: السّقوط؛ ولذلك يقال للميّت: هَلَكَ. واهتلكت القطاةُ خوفَ البازي: رمت بنفسها على المَهالِك... وامرأة هَلوك: إذا تَهالكت في غُنجها متكسّرة... والمُهتلِك: الّذي يهتلِك أبدًا إلى مَن يكفله... والأرض الهَلَكِينُ: الجدبة. والهَلَك: الشّيء الهالك. والهَلَك: المهوى بين الجبلَين»[3].

والّذي يتبيّن من نصّ ابن فارس أنّ المعنى المعجميّ لمادّة (الهلاك) أعمّ من تقييدها بالموت، فهو تعبير عامّ لكل ما يصدق عليه معنى السّقوط والانكسار. وقد فطن إلى ذلك الشّيخ حسن المصطفويّ (ت 1426 هـ) في تحقيقه للأصل اللّغويّ للمادّة، فذكر «أنّ الأصل الواحد في المادّة هو ما يقابل الحياة، وهو أعمّ من الممات والفناء، وهو سقوط عن الحياة، أي انقضاء الحياة. والحياة في كلّ شيء بحسبه»[4]. ومقصوده بـ(الحياة) معناها المجازيّ العامّ الّذي يصدق على الأحياء والجمادات على حدّ سواء إذا ما آلت إلى الزّوال.

فمن أمثلة العدول بمفردة (هلك) في التّعبير القرآنيّ: قوله تعالى في الميراث: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النّساء: 176]، وقوله سبحانه على لسان الكفّار: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: 24]، وقوله عن يوسف – عليه السّلام–: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ [غافر: 34]. واستشهد الرّاغب الأصفهانيّ (ت 502 هـ) بهذه الآيات على ورود (الهلاك) بمعنى الموت في النّصّ القرآنيّ، وأضاف: إنّه –تعالى– لم يذكر الموت بلفظ (الهلاك) حيث لم يقصد الذّمّ إلّا في هذه المواضع، وذلك لفائدة أحال بذكرها إلى كتاب آخر[5]. ومع أنّ ذلك الكتاب لم يصل إلينا؛ فإنّ التماس العلّة ممّا لا علّة فيه مجانبة للمنطق اللّغويّ.

والحقيقة أنّ تخصيص مفردة (هلك) بميتة السّوء معنى طارئ لا يمكن الاعتداد به، إذ لا أحدَ من علماء اللّغة ينصّ على تخصيصها بهذا العُرف من جهة، والمرويّات الكثيرة الّتي وردت فيها (هلك) بمعناها العامّ من جهة ثانية. قال السّيّد محمّد مرتضى الزّبيديّ (ت 1205 هـ) معقّبًا على قول الفيروزآباديّ (ت 817 هـ) في مادّة [هلك]: «وقوله: (مات) تفسير لقوله: (هلك)[6]، ولم يقيّده بشيء؛ لأنّه الأكثر في استعمالهم. واختصاصه بميتة السّوء عُرفٌ طارئ لا يُعتدّ به بدليل ما لا يُحصى من الآي والأحاديث»[7].

أمّا الآي القرآنيّة فقد مضى أمثلتها، وزيادة على ما سبق فإنّ القرآن الكريم قد عدل بهذه المفردة إلى معناها المعجميّ العامّ بشكل أوسع ليعبّرَ بها عن تجرّد الجمادات والنّباتات والحيوانات فضلًا عن الإنسان عن الحيويّة؛ فـ«أمّا (الهلاك) في الجمادات فكما في: ﴿أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا﴾ [البلد: 6]، وأمّا في النّباتات فكما في: ﴿أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 117]، وفي الحيوان كما

في: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: 205]، والنّسل من كلّ حيوان»[8]. وإسناد (الإهلاك) إلى الحرث والنّسل والمال بيّن الدّلالة إذا ما فُسّرت على أصل وضعها اللّغوي.

وأمّا ورودها في كلام العرب –شعرًا ونثرًا– فأكثر من أن تُحصى، فقد وردت في كلام النّبي –صلّى الله عليه وآله وسلّم– في سياق حديثه عن سلَفه من الأنبياء –عليهم السّلام–، إذ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلّما هلك نبيّ خَلَفَه نبيّ، وإنّه لا نبيَّ بعدي»[9]. وهذا التّعبير سنّة قرآنيّة قد مرّ بنا شاهده في شأن يوسف –عليه السّلام–، ونظير ذلك قوله تعالى في يعقوب –عليه السّلام–: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ [يوسف: 85].

كما وردت في كلام الإمام عليّ –عليه السّلام– في سياق التّعبير عن شدّة ولهه وشوقه إلى إخوانه الماضين، إذ يقول: «وهِيجوا إلى الجهاد فوَلِهوا وَلَه اللِّقاح أولادَها، وسلبوا السّيوف أغمادها، وأخذوا بأطراف الأرض زحفًا، وصفًّا صفًّا. بعضٌ هلك، وبعضٌ نجا»[10]. ومن ورودها على ألسنة العرب بالمعنى اللّغوي –أيضًا– في صدر الإسلام: ما أخرجه البخاريّ بسنده قال: «أصاب أهلَ المدينة قحطٌ على عهد رسول الله –صلّى الله عليه وآله وسلّم–، وبينا هو يخطب يوم جمعةٍ إذ قام رجل فقال: يا رسول الله، هلكت الكراع، هلكت الشّاء؛ فادعُ الله يسقينا»[11]. ومن أمثلة ورودها في الشّعر قول عمرو بن قميئة (من الطّويل)[12]:

وأهلكَني تأميلُ يومٍ وليلةٍ وتأميلُ عامٍ بعد ذاك وعامُ

وقول امرئ القيس (من الطّويل)[13]:

وُقوفًا بها صَحْبي عليَّ مَطيَّهم يقولون: لا تَهلِكْ أسًى وتَجمَّلِ

إذن نستطيع أن نستخلص ممّا سبق أنّ الدّلالة المعجميّة لـ(الهلاك) هي السّقوط والانكسار. وقد وردت في معظم آيات القرآن الكريم مخصّصةً بالدّلالة على إماتة الكفّار والمكذّبين دون أن تُلغي هذه الدّلالةُ الجديدة الدّلالةَ المعجميّة للمفردة بدليل عدول القرآن الكريم بها إلى أصل وضعها اللّغويّ للتّعبير عن موت أنبيائه وأوليائه وسائر عباده، فضلًا عن الأحياء والجمادات. وقد وردت في التّعبير القرآنيّ بأوسع صورها في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] لتحيط بكلّ ما يصدق عليه معنى السّقوط والانكسار بأوجز لفظ.

2. العدول في مفردة (الضّلال):

ورد (الضّلال) ومشتقّاته في القرآن الكريم في غالب موارده مرادًا به معناه العُرفيّ المتمثّل بمقابلة (الهدى)، وفي هذا الخصوص يقول أبو هلال العسكريّ (ت 395 هـ): «أصل الضّلال: الزّوال عن القصد والسّير عن غير بصيرة... ثمّ استُعير لمن زال عن سبيل طاعة الله، فقيل للكافر ضالّ وللفاسق مثله»[14].

وقد اتّخذ هذا المعنى العُرفيّ لـ(الضّلال) في التّعبير القرآنيّ بُعدَين: يتمثّل الأوّل بالمعنى الخاصّ، ألا وهو الضّلال في العقيدة، وهو ما عبّر عنه الرّاغب الأصفهانيّ بالضّلال في العلوم النّظريّة، كالضّلال في معرفة الله ووحدانيّته والكفر بملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر، وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النّساء: 136]. ويتمثّل البُعد الثّاني بالمعنى العامّ، وهو الّذي عبّر عنه الرّاغب بالضّلال في العلوم العمليّة، كالضّلال في الأحكام الشّرعيّة. ولم يورد له شاهدًا[15]، فمن شواهده قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم

مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الممتحنة: 1]. أورد مقاتل بن سليمان (ت 150 هـ) في شأن نزول الآية أنّها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة، وذلك أنّه أرسل إلى أهل مكّة –مع جارية– كتابًا يحذّرهم استعداد النّبيّ –صلّى الله عليه وآله وسلّم– للتّوجّه بجيشه قاصدًا مكّة. وكان لحاطب في مكّة ضيعة وأموال كثيرة، وكانت غايته من إرسال الكتاب التودّد إلى الكفّار قصد أن يكون وسيلةً له إليهم في الكفّ عن أمواله، فنبّأ الله نبيّه الكريم –صلّى الله عليه وآله وسلّم– بأمر الكتاب، فبعث من يأتي به قبل أن يصل إلى المشركين[16]، فسمّى الله مثل هذا الفعل ضلالًا.

ويتّخذ المعنى العُرفيّ لـ(الضّلال) بُعدًا آخر أكثر اتّساعًا من المعاني المتقدّمة، وهو ما نستطيع التّعبير عنه بالبعد الاجتماعيّ، ويتمثّل ذلك بإطلاق (الضّلال) على مَن يأتي بسلوك غير مألوف في عُرف الجماعة. ومن أمثلة ذلك ما جاء على لسان أبناء يعقوب –عليه السّلام– من قولهم: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: 8]، وفي ذلك يقول الزّجّاج: «هذا موضع ينبغي أن يُتفهّم، إنّما عَنَوا أنّ أباهم ضالٌّ في محبّة هذَين، ولو وصفوه بالضّلالة في الدّين كانوا كفّارًا»[17].

ونظرًا لسعة اشتمال المعنى المحوريّ لهذه المادّة واحتمالها للمصاديق المتعدّدة، وكثرة ورودها في النّصّ القرآنيّ في سياقاتٍ مختلفة؛ فقد تعدّدت وجوه دلالتها في القرآن الكريم. وفي هذا الخصوص يقول الرّاغب الأصفهانيّ: «وإذا كان الضّلال ترك الطّريق المستقيم عمدًا كان أو سهوًا قليلًا كان أو كثيرًا، صحَّ أن يُستعمل لفظ (الضّلال) ممّن يكون منه خطأٌ ما؛ ولذلك نُسب (الضّلال) إلى الأنبياء وإلى الكفّار وإن كان بين الضّلالَين بَون بعيد»[18]. وهذا من مظاهر عدول المفردة عن معناها العُرفيّ واقترابها من المعنى اللّغويّ دون أن تتجرّد منه –بعدُ– ذلك التّجرّد التّامّ.

ومن شواهد نسبتها إلى الأنبياء قوله تعالى على لسان موسى –عليه السّلام–: ﴿قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشّعراء: 20]. فذكر الزّجّاج أنّ (الضّلال) هنا تعني الجهل[19]. واحتمل الواحدي المقصود من الجهل وجهين من المعنى: الأوّل: الجهل عن تفاصيل الوحي وأحكام النّبوّة، ونسبه إلى أكثر المفسّرين، والثّاني: الجهل بأن يؤدّي الوكزة إلى القضاء على ذلك الفرعونيّ[20]. والمعنى الأوّل يؤيّده ما ورد في سياق القصّة نفسها من قوله تعالى: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمٗا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشّعراء: 21]. ونظير ذلك قوله تعالى في النّبيّ –صلّى الله عليه وآله وسلّم–: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ﴾ [الضّحى: 7]، فذكر الزّجّاج أنّ المراد أنّه –صلّى الله عليه وآله وسلّم– كان ضالًّا عن القرآن والشّرائع، فهداه الله إليها[21].

إنّ انتقال (الضّلال) من الدّلالة العُرفيّة المتمثّلة بالزيغ في العقيدة والدّين والضّلال الاجتماعيّ إلى الدّلالة المتمثّلة في الجهل بتفاصيل الوحي بالنّسبة إلى الأنبياء –عليهم السّلام– عند إسناد (الضّلال) إليهم قبل نزول الوحي عليهم يمثّل أولى بوادر عدول المفردة إلى أصلها اللّغويّ. والإلمامة بهذا الموضوع تتطلّب تأصيلًا لغويًا لـ(الضّلال)، إذ ذكر ابن فارس لهذه المفردة أصلًا صحيحًا واحدًا في الاشتقاق والمعنى، فقال: «الضّاد واللام أصل صحيح يدلّ على معنى واحد وهو ضَياع الشّيء وذَهابه في غير حقّه... وممّا يدلّ على أنّ أصل الضّلال ما ذكرناه قولهم: أُضِلَّ الميّت: إذا دُفِنَ، وذاك أنّه شيء قد ضاع»[22]. ثمّ أورد مزيدًا من مصاديقها اللّغويّة في

كلام العرب، فقال: «وكلّ جائر عن القصد ضالّ. والضّلال والضّلالة بمعنى. ورجل ضِلِّيل ومضلِّل: إذا كان صاحب ضلال وباطل... ويقولون: ضلّ اللّبن في الماء، ثمّ يقولون: استُهلِكَ... قال ابن السّكّيت[23]: يقال: أضللتُ بعيري: إذا ذهب عنك. وضللتُ المسجد والدّار: إذا لم تهتدِ لهما. وكذلك كلّ شيء مقيم لا يُهتدى له»[24]. ومن هذه المصاديق صاغ الأستاذ محمّد حسن جبل (ت 1436 هـ) المعنى المحوريّ للمادّة، إذ عرَّفها بأنّها: «غياب شيء في أثناء شيء حتّى لا تميّز هذا من ذاك، كالماء في اللّبن، وكما يكاد يكون الأمر بالنّسبة للميّت والماء الموصوفَين»[25].

وتبتعد المفردة عن معناها العرفيّ بصورة أوسع بقوله تعالى: ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ [البقرة: 182]. فمعنى (الضّلال) في سياق الآية الكريمة هو النّسيان[26]. فسمّى –سبحانه– ذهاب العلم عن الفكر ضلالًا بناءً على الأصل اللّغويّ، وهذه دلالة معنويّة. وقريبًا من هذا المعنى ما ورد في قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: 52]، والمستفاد من كلام الفرّاء (ت 207 هـ) في سياق بيانه معنى الآية أنّ (الضّلال) هو الخطأ[27]، والمعنى بناءً على هذا القول: إنّه –سبحانه– لا يخطئ في التّدبير بأن يجعل شيئًا في غير موضعه الثّابت له؛ لأنّه لا يغيب عنه علم شيء.

ويتّخذ هذا العدول بمفردة (الضّلال) في النّصّ القرآنيّ بعدًا آخر متمثّلًا بالضّلال الحسّيّ، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۝﴾ [الضّحى: 7]، فذهب بعض المفسّرين إلى تفسير (الضّلال) في الآية الكريمة على غير الوجه الّذي أوردنا ذكره، إذ ذكروا أنّ المقصود به هنا هو: الضّياع الحسّيّ، فقيل: إنّه –صلّى الله عليه وآله وسلّم– ضلّ في صباه في بعض شعاب مكّة فردّه أبو جهل إلى جدّه عبد المطّلب، وقيل: أضلّته مرضعته حليمة حين فطمته وجاءت به لتردّه إلى عبد المطّلب، وقيل: ضاع في طريق الشّام[28]. وهذا التّفسير لا يبعد أن يكون معنى وجيهًا بقرينة ورودها في سياق السّورة بين نعمتَين ظاهرتَين أنعم الله سبحانه بهما على نبيّه الكريم – صلّى الله عليه وآله وسلّم–، وذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلٗا فَأَغۡنَىٰ ۝﴾ [الضحى: 6–8]؛ فإقحام نعمة باطنة بين نعمتَين ظاهرتَين مورد تساؤل يجعل من هذا المعنى وجهًا حسنًا وجديرًا بأن يُظهَر على ما سواه بأن يُفسّر (الضّلال) بمعناها الحسّيّ.

وتبلغ المفردة أقصى درجات الدّلالة المعجميّة بقوله تعالى على لسان الكفّار: ﴿أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾ [السّجدة: 10]. قال ابن قتيبة (ت 276 هـ) في تفسير (الضّلال) الواردة في الآية: «أي بطلنا ولحقنا بالتّراب وصرنا منه»[29]. وقال الواحديّ (ت 468 هـ): «أي غبنا فيها بالموت وصرنا ترابًا وعظامًا، فضللنا في الأرض ولم يتبيّن شيء من خلقنا»[30]. فالعلاقة بين المعنى المحوريّ لـ(الضّلال) والدّلالة الواردة في الآية من الوضوح ما لا يخفى، حتّى كأنّ هذا هو ذاك. وقد ورد هذا التّعبير في كلام العرب شعرها ونثرها، وفي ذلك يقول ابن قتيبة: «وربّما جعلت العربُ الإضلالَ في معنى الإبطال والإهلاك؛ لأنّه يؤدّي إلى الهلكة»[31]. فمن ورودها على ألسنة الشّعراء قول النّابغة الذّبيانيّ (من الطّويل)[32]:

وآب مُضِلّوه بعينٍ كليلةٍ وغودرَ بالجَوْلانِ حَزْمٌ ونائلُ

فمعنى (مضلّوه): دافنوه وقابروه. وتسميتهم بالمضلّين جاءت على الأصل اللّغويّ لـ(الضّلال)، وهي الغيبوبة والإبطال[33]. ومن ورودها على هذا المعنى في غير الشّعر قول الإمام عليّ –عليه السّلام– في وصف أهل المقابر: «ذهبوا في الأرض ضُلّالًا، وذهبتم في أعقابهم جُهّالًا»[34].

ومن المحدثين إيمان بنت عبد اللّطيف كردي الّتي تتبّعت مفردة (الضّلال) في النّصّ القرآنيّ فوجدتها تتّخذ ثلاث صور من المعاني:

الأوّلى: معنى حسّيّ ومعنويّ: وهو التّيه والغياب والاضمحلال، ومثّلت له بقوله تعالى: ﴿أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [السّجدة: 10]. وفسّرته على النّحو الّذي تقدّم بيانه. وهذا معنى حسّيّ محض لـ(الضّلال). وأمّا المعنى المعنويّ فمثّلت له بمجموعة شواهد قرآنيّة كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [هود: 21]. فذكرت الباحثة أنّ (الضّلال) هنا هو اضمحلال دينهم الّذي كانوا يفترونه ويستحسنونه. وذكرت شواهد أخرى لا يسع المجال لذكرها جميعًا[35]. والملاحَظ على الباحثة أنّها جمعت بين الدّلالة الحسّيّة والدّلالة المعنويّة مستشهدةً على ذلك بالشّواهد القرآنيّة من دون أن تشير ما يجمعهما أو ما تنضويان تحته من الدّلالة. والّذي يجمع الدّلالتَين هو ما بنينا عليه من المعنى اللّغويّ المعدول إليه، إذ ليس المعيار في تمييز المعنى العرفيّ من المعنى اللّغويّ هو مجرّد ورود (الضّلال) في سياق الحديث عن الكفّار، بل في إسنادها ونسبتها إليهم نسبة معنويّة، وليس في الشّاهد الأخير نسبة (الضّلال) إليهم، بل هو منسوب إلى العقيدة الّتي كانوا يؤمنون بها. وأمّا (الضّلال) في الشّاهد الحسّيّ فهو وإن كان مسندًا إليهم فإنّ نسبتها إليهم هو نسبة معجميّة حسّية لا نسبة معنويّة عرفيّة.

الثّانية: معنى معنويّ يفيد الخطأ ومجانبة الصّواب، وهو ما عبّرنا عنه بالبعد الاجتماعيّ، وقد مضى ذكر شواهده، غير أنّ الباحثة أضافت إليها قوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: 52] بناءً على ورود (الضّلال) بمعنى الخطأ.

الثّالثة: معنى معنويّ يفيد الزّيغ والانحراف والغواية، وهو ما عبّرنا عنه بالمعنى العُرفيّ ببعدَيه النّظريّ والعمليّ، كما في الآيات المقترنة بالإيمان والكفر وعبادة غير الله[36].

وقد أحسنت الباحثة عندما فصلت بين المعنيَين الثّاني والثّالث، رغم أنّ كليهما ذو دلالة معنويّة، إلّا أنّ الدّلالة السّياقيّة لكلّ منهما مختلفة عن الأُخرى، فالمعنى الثّاني يغلب عليه الدّلالة الاجتماعيّة، والمعنى الثّالث يمثّل الدّلالة العرفيّة الاصطلاحيّة لـ(الضّلال).

وخلاصة القول في (الضّلال) أنّه ذهاب الشّيء وضياعه وغيابه في أثناء شيء آخر. وهذا هو المعنى المحوريّ الّذي يدور حوله جميع ما ورد من استعمالات (الضّلال) ودلالاته في التّعبير القرآنيّ بعلاقات متفاوتة من حيث القرب والبعد.

3. العدول في مفردة (الأُخت):

كلمة (الأُخت) متفرّعة عن (الأخ)؛ لذلك فإنّ مفهومها في الاصطلاح هو نفسه مفهوم (الأخ) في أنّها كلّ مشارك لآخر في الولادة من الطّرفَين أو من طرف واحد، أو في الرّضاع[37]. فهو يشمل كلّ مشارك لآخر في النّسب أو الرّضاع. ووردت مصاديق هذا المعنى العرفيّ في النّصّ القرآنيّ مجتمعةً في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ

عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النّساء: 23].

غير أنّ هذه المفردة قد عدل بها القرآن الكريم هي ومفردة (الأخ) على سبيل الاستعارة بناءً على السّنّة العربيّة الجارية في التّعبير بها عن كلّ مشارك لغيره في القبيلة أو الدّين أو في صنعة أو معاملة، أو في مودّة، أو في غير ذلك من المناسبات[38]. ويؤصّل الأستاذ محمّد حسن جبل للمفردة بالقول: «المعنى المحوريّ: عُروة أو نحوها يُشدّ فيها الشّيء، أي يُربط كما تُربط الدّابّة في عُروة الآخية»[39]. وأظنّ أنّ هذا التّأصيل الّذي ذكره الأستاذ محمّد حسن جبل مستفاد من نصّ للخليل (ت 170 هـ) يقول فيه: «والأخِيّة عود يعرض في الحائط تشدّ إليه الدّابّة، وتجمع على الأواخيّ. ولفلان عند الأمير أَخِيّة ثابتة...، واشتقاقه من آخية العود، وهو في تقدير الفعل: فاعولة»[40]. ثمّ شرع الأستاذ جبل في بيان وجه العلاقة بين هذا المعنى المحوريّ للمادّة ومصاديقها في الواقع، فقال: «ومن هذا (الأخ) و(الأُخت) من النّسب، فالأخَوان مرتبطان بخروج كلّ منهما من نفس الصّلب أو البطن الّتي خرج منها الآخر، أو منهما معًا... ولملحظ الارتباط عُبِّر بها عن الصّداقة والصّحبة، وفي المقترنين المتلازمين في عقيدة أو حال... وفي لحظ التّناظر والتّساوي... وفي التّعبير عن ملازمة شخص لعمل أو عادة، كما يقال: أخو حرب، وإخوان عمل، أي متلازمون له. وكلّ ما في القرآن من التّركيب هو من الأخوّة المذكورة حقيقة كانت أو بمعنى الاقتران أو المجانسة الملازمة»[41].

ومن شواهد العدول بـ(الأُخت) في التّعبير القرآنيّ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريم: 28]. فذكر الفرّاء أنّ المراد أخاه في الصّلاح لا في النّسب، وقدّر المعنى في الآية: يا أُخت هارون في صلاحه[42].

وأقصى من العدول الوارد في الآية المتقدّمة ما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: 38]. فذكر الفرّاء أنّ المقصود بـ(أُختها): الّتي سبقتها، وهي أختها في دينها لا في النّسب[43]. وقال الواحديّ: «أي صاحبتها وشبيهتها، وهذا كثير في كلامهم»[44]. وذكر الفخر الرّازيّ (ت 606 هـ) أنّ المراد: أنّ المشركين يلعنون المشركين، وكذلك اليهود تلعن اليهود والنّصارى تلعن النّصارى والمجوس تلعن المجوس، وكذا الحال بالنّسبة لسائر أُمم الضّلالة، فكلّ منها تلعن نظيرتَها في العقيدة[45].

ويبلغ هذا العدول أقصى مستوياته في النّصّ القرآنيّ بقوله تعالى في قصّة موسى –عليه السّلام–: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزّخرف: 48]. فذكر الفرّاء أنّ المراد بـ(من أُختها): من الآية الّتي مضت قبلها[46]. وهذا ليس بشيء في تفسير تسمية (الأخت) في الآية الكريمة، وإنّما ينبغي أن يقال في (أختها): نظيرتها الّتي تقدّمتها، فهي جميعًا مشتركة في كونها من رسول واحد وربّ واحد، وهذا هو وجه التّسمية اللّغويّة.

وهذا الاستعمال اللّغويّ لـ(الأخت) ورد في كلام العرب، من ذلك ما جاء في حديث النّبيّ –صلّى الله عليه وآله وسلّم– من قوله: «شَيّبتْني هودٌ وأخَواتُها»[47]. ونظير ذلك من الشّعر قول الأعشى الكبير (من الطّويل)[48]:

أبا مِسمَع أقصرْ فإنّ قصيدةً متى تأتِكم تلحق بها أخَواتُها

ويجري في (الأخ) ما يجري في (الأخت) من العدول واتّساع الدّلالة، بل أنّ مفردة (الأخ) هو الأصل، و(الأُخت) متفرّعة عنه، إلّا أنّنا أرجأنا دراسة (الأخ) إلى المبحث الآخر؛ لكون العدول فيها في النّصّ القرآنيّ عدولًا جزئيًّا بخلاف ما في (الأُخت) كما رأيتَ.

المبحث الثاني

العدول الجزئي

ونقصد به: أن تتجرّد المفردة عن دلالتها العرفيّة راجعةً إلى معناها المعجميّ دون أن تبلغ أقصى درجات المعنى المحوريّ. وفي النّماذج المختارة الآتية مزيد بيان للمراد:

1. العدول في مفردة (الصّيام):

وردت (الصّيام) وبعض مشتقاتها بالمعنى الشّرعي في القرآن الكريم في بضع عشرة آية، معظمها في سورة البقرة حيث شُرِّع الصّيام وحُدِّدت أحكامه، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: 183]. فضلًا عن ورودها في سور أُخرى باعتبارها كفّارة لبعض الذّنوب، كما وردت في وصف المؤمنين على سبيل الامتداح[49].

في المقابل نجد أنّ القرآن الكريم يعدل بهذه المفردة إلى مفهومها اللّغويّ العام، وذلك في قصّة مريم –عليها السّلام– حيث قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: 26]. فقد أورد أبو جعفر النّحّاس (ت 338 هـ) بسند عن أنس بن مالك أنّ (صومًا) هنا بمعنى صمتًا. وعقّب النّحّاس على ذلك فذكر أنّ هذا المعنى معروف في لغة العرب بأن يقال لكلّ ممسك عن كلام أو طعام: صائم[50]. وقال أبو هلال العسكريّ: «والصّوم في القرآن على وجهَين: الأوّل: الإمساك عن الطّعام والشّراب والنّكاح مع النّيّة... الثّاني: الصّمت. قال الله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾، أي صمتًا»[51]. والوجهان المذكوران أوردهما ابن الجوزيّ (ت 597 هـ) مميّزًا بينهما بعدّ الأوّل معنى شرعيًّا دون الثّاني[52].

ويرى الباحث فهد بن إبراهيم الضّالع أنّ (الصّوم) في الوجه الثّاني مندرج ضمن المعنى الأوّل، ويسوق على ذلك مجموعة من الشّواهد والأدلّة، منها: ما رواه الطّبريّ (ت 310 هـ) في تفسيره عن بعض السّلف من المفسّرين أنّ مِن بني إسرائيل مَن كان إذا اجتهد في الإمساك صام عن الكلام كما يصوم عن الطّعام، وأنّ أنس بن مالك قرأ في الآية الكريمة المتقدّمة: {صَوْمًا وَصَمْتًا}، وأنّ مريم –عليها السّلام– صامت عن الطّعام والشّراب والكلام، فيكون صيامها داخل في الوجه الأوّل (الصّيام الشّرعيّ). وممّا ساقه الأستاذ الضّالع من الأدلّة: كلام النّحّاس الّذي قدّمنا ذكره[53].

وقد ساق الأستاذ الضّالع كلّ هذه الأدلّة وغيرها ليستنتج أنّ هذا الباب ليس من أبواب الوجوه والنّظائر، وأنّ زيادة ابن الجوزيّ له ليس بوجه، إذ إنّ الوجهَين هما في الحقيقة وجه واحد، وأنّ مريم –عليها السّلام– صامت عن الشّراب والطّعام كما صامت عن الكلام[54].

ويبدو أنّ الأستاذ الضّالع قد استند في إسقاط هذا الباب من الوجوه والنّظائر إلى الأصل اللّغويّ المشترك الّذي يجمع الوجهَين. فقد تتبّع ابن فارس استعمالات هذه المادّة في اللّغة فوجدها تعود إلى أصل يدلّ على الإمساك

والرّكود في المكان[55]. وعليه فمفردة (الصّوم) هي مطلق الإمساك عن أيّ شيء. وتتعدّد مصاديقها اللّغويّة تبَعًا لهذا المعنى العامّ، من ذلك: القيام بلا عمل، والفرس الّذي لم يعتلف، والرّيح الرّاكدة، والشّمس إذا استقرّت في منتصف النّهار[56]. ومن مصاديقها اللّغويّة تلك الّتي غدت معنى عرفيًّا استعمله القرآن الكريم للتّعبير عن الفريضة الشّرعيّة المعروفة، فهو في الاصطلاح: «الإمساك عن الأكل والشّرب والجماع من الصّبح إلى المغرب مع النّيّة»[57]. فلو طبّقنا منهج الباحث على أبواب الوجوه والنّظائر بردّها إلى الأصل اللّغويّ المشترك الّذي يجمعها لسقط معظم تلك الأبواب عن الاعتبار؛ فإنّ أصحاب كتب الوجوه والنّظائر كانوا ينطلقون من أقلّ مغايرة سياقيّة في تفريع معاني اللّفظة الواحدة.

وفي رأينا فإنّ ما ذهب إليه الباحث المذكور من إدخال معنى الصّمت ضمن المعنى الشّرعيّ لـ(الصّوم) ليس بوجه. فأمّا ما ذكره من الأدلّة والشّواهد فهو صحيح بالجملة. ولو أنّه عمد إلى آية فرض الصّيام من سورة البقرة وأوردها على الوجه الّذي ذكرناه شاهدًا لكان أخفّ عليه مؤونة وأوجز في البيان، ففيها صريح عبارة لا محض إشارة على أنّ إرادة الصّيام على الأقوام السّالفة بما فيهم قوم مريم –عليها السّلام– كانت إرادة تشريع. فضلًا عن ذلك ورود لفظة (النّذر) في آية مريم حيث قوله: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾، والنّذر –كما هو معلوم– من المصطلحات الشّرعيّة التّعبّديّة الموجودة في الشّرائع السّابقة أيضًا، فقد وردت على لسان أُمّ مريم حين حملت بها حيث قوله عزّ وجلّ: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: 35].

ورغم ذلك فإنّ ما ذكره من أنّ مريم –عليها السّلام– صامت عن الطّعام كما صامت عن الكلام فهو بخلاف ما عليه ظاهر الآية الكريمة الّتي قيّدت (الصّوم) وحدّدته بالإمساك عن كلام النّاس، إذ قال سبحانه: ﴿فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ۝﴾ [مريم: 26]. فقد حدّدت الجزء الثّاني من الآية الكريمة (الصّوم) المراد وقيّدته وفسّرته، وحين أتت قومها بوليدها وأنكروا من أمرها ما أنكروا ﴿أَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۝﴾ [مريم: 29]. فضلًا عن ذلك فإنّ المقام ممّا لا تتعيّن معه فائدة بإرادة الإمساك عن الطّعام والشّراب، إنّما الفائدة في أن تصوم مريم –عليها السّلام– عن الكلام ليبادر وليدها بالدّفاع عنها بمعجزة أن يتكلّم في المهد صبيًّا. وهذا أحد أوجه الخلاف الّذي لم يشر إليه الباحث، وقد أورده أبو جعفر الطّبريّ بالقول: «واختلفوا في السّبب الّذي من أجله أمرها بالصّوم عن كلام البشر، فقال بعضهم: أمرها بذلك لأنّه لم يكن لها حُجّة عند النّاس ظاهرة، وذلك أنّها جاءت –وهي أيّم– بولد، فأُمِرت بالكفّ عن الكلام ليكفيها الكلامَ ولدُها»[58].

وأمّا ما ذكره من قراءة أنس فإنّ أبا عبيد القاسم بن سلّام (ت 224 هـ) أخرجها في [باب الرّواية من الحروف الّتي خُولِف بها الخطّ في القرآن][59]، فهي بذلك قراءة شاذّة لا يُعتدّ بها. ويرى الدّكتور حكمت بن بشير بن ياسين أنّ هذه القراءة –فضلًا عن شذوذها– قراءة تفسيريّة، بمعنى أنّ أنس بن مالك قرأها على سبيل التّفسير مفسِّرًا (الصّوم) فيها بـ(الصّمت)[60]. وممّا يقوّي ما ذكره الدّكتور حكمت أنّ سفيان الثّوريّ (ت 161 هـ) قد أخرج الرّواية المذكورة عن أنس بلفظ {صَوْمًا صَمْتًا} من غير عطف بالواو[61]. وعليه فإنّ الأدلّة الّتي ذكرها الأستاذ فهد الضّالع أدلّة متضاربة لا يصلح الاحتجاج بها.

وأمّا ما أورده من نصّ النّحّاس فهو على خلاف ما استدلّ به، فقد تقدّم إيراد مضمون كلامه ورأيت فحواه، فضلًا عمّا نقله النّحّاس في ذلك من كلام أنس وتفسيره (الصّوم) في الآية السّابقة.

إذن فلفظة (الصّوم) الواردة في سورة مريم –عليها السّلام– وإن كانت ذات معنى شرعيّ في الشّرائع السّالفة، فإنّها لا تعدو كونها ذات دلالة لغويّة معدولة إليها في التّعبير القرآنيّ وفي لغة العرب، من جهة أنّها مصداق لغويّ من مصاديق المعنى المحوريّ لمادّة [صوم]، وفي هذا الخصوص قال أبو عبيدة (ت 209 هـ): «يقال لكلّ ممسك عن شيء من طعام أو شراب أو كلام أو عن أعراض النّاس وعيبهم: صائم. قال النّابغة الذّبيانيّ[62]:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العِجاج وخيل تَعلُك اللُّجُما»[63].

وهذا المعنى المعجميّ لـ(صام) من الاتّساع –كما ترى– ما يشتمل على كثير من المصاديق اللّغويّة، من ذلك: (الخيل الصّائمة) الواردة في بيت النّابغة المتقدّم، إلّا أنّها لم تبلغ هذا المستوى من العدول في التّعبير القرآنيّ؛ لذا عددنا عدول القرآن الكريم بهذه المفردة عدولًا جزئيًّا.

2. العدول في مفردة (الكفر):

وردت مفردة (الكفر) ومشتقّاتها في بعدها الاصطلاحيّ في التّعبير القرآنيّ على معنيَين: معنى عامّ يطلق على مَن جحد بالله ووحدانيّته أو جحد بالنّبوّة أو الشّريعة. وفي ذلك يقول الرّاغب الأصفهانيّ: «الكافر على الإطلاق متعارَف فيمَن يجحد الوحدانيّة أو النّبوّة أو الشّريعة أو ثلاثتها»[64]. ومعنى خاصّ يقال: «لمَن أخلّ بالشّريعة وتركَ ما لزمه مِن شكر الله عليه»[65].

فمن شواهد المعنى الأوّل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التّوبة: 73]. وقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: 72]. ومن شواهد المعنى الثّاني قوله –سبحانه– على لسان سليمان –عليه السّلام–: ﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ﴾ [النّمل: 40].

والمعنى الأوّل هو المشهور المتعارف إلى يومنا هذا، فلا تكاد تطلق (الكفر) حتّى يذهب الذّهن إليه دون سواه، ورغم ذلك فإنّ (الكفر) بكلا معنيَيها الاصطلاحيَّين لا يمكن تمييزها بمعزل عن السّياق الّذي ترد فيه على ما سيتّضح حين الحديث عن عدول القرآن الكريم بها إلى المعنى المعجميّ؛ إذ إنّ المعنى العرفيّ لـ(الكفر) عميق الارتباط بمعناها المعجميّ العامّ، فـ«الكاف والفاء والرّاء أصل صحيح يدلّ على معنى واحد، وهو السّتر والتّغطية»[66]. وهذا المعنى المعجميّ لـ(الكفر) من العموم ما يستوعب كثيرًا من المصاديق اللّغويّة من واقع كلام العرب لا يتّسع المقام لإيرادها جميعًا. فـ«يقال لمَن غطّى درعه بثوب: قد كَفَرَ درعَه. والمكفِّر: الرّجل المتغطّي بسلاحه... ويقال للزّارع كافر؛ لأنّه يغطّي الحَبّ بتراب الأرض... ورماد مكفور: سفت الرّيحُ التّرابَ عليه حتّى غطّته... والكفر ضدّ الإيمان، سُمّي لأنّه تغطية الحقّ. وكذلك كفران النّعمة: جحودها وسترها»[67].

ومن شواهد استعمالها اللّغويّ في كلام العرب قول شاعرهم المخضرم لبيد بن ربيعة العامريّ في معلّقته (من الكامل)[68]:

يعلو طريقةَ متنها متواترٌ في ليلةٍ كفرَ النّجومَ غمامُها

ومعنى الشّطر الثّاني من البيت بناءً على الدّلالة المعجميّة لـ(الكفر): إنّ الغمام قد ستر وغطّى النّجوم في تلك اللّيلة.

وبناءً على هذه العلاقة عدل القرآن الكريم بـ(الكفر) من معناها العرفيّ إلى معناها المجرّد، وهو السّتر والتّغطية. قال تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصۡفَرّٗا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمٗا﴾ [الحديد: 20]. قال الزّجّاج: «الكفّار: الّذين يغطّون الزّرع ويصلحونه. والكافر إنّما سمّي كافرًا؛ لأنّه ستر بكفره الإيمان»[69]. وقال الأزهريّ (ت 370 هـ): «والعرب تقول للزّارع: كافر؛ لأنّه يكفر البذر المبذور في الأرض بتراب الأرض الّتي أثارها ثمّ أمرّ عليها مالقه»[70]. ثمّ استشهد بالآية وقال في معناها: «أي أعجب الزّرّاع نباتُه مع علمهم به، فهو غاية ما يُستحسن»[71].

غير أنّ هذا العدول الواقع في (الكفر) في النّصّ القرآنيّ لم يحدث بصورة مباشرة، بل كان عدولًا مرحليًّا تمثّل في انحراف المصطلح من كونه مخصّصًا في الله سبحانه إلى إسنادها لغيره. من شواهد ذلك قوله تعالى على لسان فرعون مخاطبًا موسى –عليه السّلام–: ﴿وَفَعَلۡتَ فَعۡلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلۡتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الشّعراء: 19]. ففسّر الفرّاء (الكفر) في الآية الكريمة بالقول: «وأنت الآن من الكافرين لنعمتي، أي لتربيتي إيّاك»[72].

وبلحاظ العلاقة الوثيقة بين معنيَي (الكفر) المعجميّ والعرفيّ اشتُقّ منها مصطلح آخر بمعنى لغويّ قريب، وهو مصطلح (الكفّارة) الّذي يراد به: ما يغطّي الإثم، ككفّارة اليمين في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡ﴾ [المائدة: 89]. وكذلك كفّارة غيره من الآثام، مثل كفّارة القتل وكفّارة الظّهار[73].

وخلاصة القول في (الكفر): عدول القرآن الكريم بها عدولًا جزئيًّا نحو معناها المعجميّ؛ ومعيار الحكم على جزئيّته: الاقتصار في إسناد المفردة إلى الإنسان والتّمحور في ذلك بين العرف والمعجم دون أن يتعدّى هذا الإسناد إلى غيره ممّا يصدق عليه معنى السّتر والتّغطية من الأشياء الأُخرى.

3. العدول في مفردة (الأخ):

أشرنا في خاتمة فقرات المبحث الأوّل من هذه الدّراسة أنّ (الأخ) و(الأُخت) تشتركان في مدلول لغويّ واصطلاحيّ واحد، إذ (الأُخت) فرع عن (الأخ) في اللّفظ والمعنى. غير أنّ عدول القرآن الكريم في (الأخ) كان عدولًا جزئيًّا؛ لذا ارتأينا الحديث عنها منفصلة عن نظيرتها. وقد مضى التّأصيل اللّغويّ والمعنى الاصطلاحيّ لـ(الأخ) هنالك بمقتضى هذا الاشتراك بينهما في الدّلالة. وبقي أن نتطرّق إلى شواهد ورودها في النّصّ القرآنيّ انطلاقًا من المعنى العرفيّ ووقوفًا عند المعنى اللّغويّ المعدول إليه.

فمن شواهد ورود (الأخ) بمعناها العرفيّ قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ۝ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا﴾ [يوسف: 7ـ 8]. فالمراد بـ(الأخ) الوارد في الآيتَين الكريمتَين الأُخوّة النّسبيّة من جهة الأب في الآية الأُولى، ومن جهة الأب والأُمّ في الآية الثّانية.

وعدول دلالة المفردة عن التّشارك النّسَبيّ إلى التّشارك المطلق بناءً على معناها المحوريّ أعطاها سمة تعبيريّة واسعة، فقد وردت في منظوم كلام العرب ومنثوره، من ذلك قول قيس بن الخطيم (من الكامل)[74]:

يا عمرو إنّ أخا الأمانة كاتمٌ لو يستطيع بجَلده أخفاها

وأوسع من المعنى المتقدّم لـ(الأخ) ما نجده عند الجاحظ (ت 255 هـ)، إذ أورد ما نصّه: «وقال بعض الشّعراء لصاحبه: أنا أشعر منك. قال: ولِمَ؟ قال: لأنّي أقول البيت وأخاه، وأنت تقول البيت وابن عمّه»[75]. وعلّق الجاحظ على هذه الرّواية بالقول: «وجعل البيت أخا البيت: إذا أشبهه وكان حقّه أن يوضع إلى جنبه»[76].

غير أنّ عدول القرآن الكريم بالمفردة اقتصر على دائرة الأخوّة الإنسانيّة بمختلف روابطها الحسّيّة والمعنويّة انطلاقًا من الأخوّة المباشرة من طرف الأبوَين أو أحدهما ومرورًا بالأخوّة القوميّة والقبليّة والجنسيّة ووقوفًا بالأخوّة المعنويّة والرّوحيّة.

فمثال ما ورد بمعنى الأخوّة القبليّة –وهو معنى حسّيّ من مستويات العدول– قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ [الأعراف: 65]. وفي معنى كونه –عليه السّلام– أخًا لهم أورد الزّجّاج وجهَين من العلاقة: الأوّل: كونه بشرًا مثلهم من ولد أبيهم آدم –عليه السّلام–، والثّاني: كونه من قومهم ليكون ذلك أبين في الحجّة عليهم[77]. والمعنى الثّاني اختاره كلّ من أبي هلال العسكريّ وابن الجوزيّ مصرّحَين بأنّه أراد الأخوّة القَبليّة، وقد نظّرا له بقوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ [هود: 61]، وقوله: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [العنكبوت: 36][78]. والمعنى الثّاني أقرب إلى سياق الآية بما صرّح القرآن الكريم به في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: 4] ليؤكّد بذلك أنّ الرّسول ينبغي أن يكون من أنفس القوم الّذين أُرسِل إليهم. ونظير هذا ما ورد في نبيّنا –صلّى الله عليه وآله وسلّم– من قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: 2].

ويتمثّل المعنى الرّوحيّ أو المعنويّ للأخوّة في التّعبير عن أيّ انسجام في الدّين والعقيدة أو في السّلوك أو المحبّة. وهذا المعنى في التّعبير القرآنيّ يشمل الإخاء بالمعنى المحمود والإخاء بالمعنى المذموم. فمن الأوّل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: 10]، وقوله: ﴿إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: 103]، وقوله في وصف أهل الجنّة: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِى صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الحجر: 47]. ومن المعنى المذموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الإسراء: 27]، وقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ [الحشر: 11][79].

وتبلغ المفردة أقصى مستويات عدولها في بعدها الإنسانيّ بالتّعبير بها عن أدنى مصاحبة إنسانيّة. وجعلوا منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص: 23]، وقوله: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: 12]، وذلك على قول مَن فسّر (الأخ) في الآيتَين الكريمتَين بالصّاحب[80].

وخلاصة الأمر أنّ عدول القرآن الكريم بمفردة (الأخ) إذا ما قورنت بمعناها المحوريّ فهو عدول جزئيّ اقتصر على الأخوّة الإنسانيّة بعلاقة حسّيّة تارة وعلاقة معنويّة تارة أُخرى. ولم يتجاوز هذا العدول البعد الإنسانيّ كما حصل في (الأُخت) على ما مضى في نهاية المبحث الأوّل.

الخاتمة:

قامت هذه الدّراسة على فكرة مغايرة تمامًا لما هو مألوف في المنطق الأكاديميّ. فكرة اقتضتها ظاهرة ملفتة في النّصّ القرآنيّ، ألا وهي فكرة العدول من المعنى العرفيّ إلى المعنى المعجميّ العامّ. وقد توصّلنا من خلال هذه الدّراسة إلى بعض النّتائج المهمّة، لعلّ من أبرزها:

1. محوريّة المعنى المعجمي في تفسير مختلف الدّلالات السّياقيّة للمفردة وبيان العلاقة بين المعنى الأُمّ والمعاني المتفرّعة.

2. قد تغدو دلالة معيّنة من دلالات المفردة بكثرة الدّوران على الألسنة أو بما تحمله من قيمة لغويّة مهمّة في أذهان الجماعة عرفًا قائمًا بذاته يطغى على سائر معانيها اللّغويّة في كلام العرب رغم أنّها لا تعدو –بلحاظ الاستقراء في المعجم العربيّ– أن تكون مصداقًا بسيطًا من مصاديقها الواسعة في كلام العرب، بدليل عدول القرآن الكريم عنها إلى طورها المعجميّ.

3. الملاحَظ في جلّ المفردات المدروسة أنّ العدول فيها–الكلّيّ منه والجزئيّ– هو عدول مرحليّ متوازن، إذ لا نجد من هذه المفردات المعدول عنها ما العدول فيها طارئ ومباشر.

وختامًا فإنّ دراستنا لهذا الموضوع كانت من منطلق معياريّ من خلال النّظر إلى النّصّ القرآنيّ وحدةً نصّيّةً ثابتة. وفي رأي الباحث فإنّ الانطلاق في هذه الفكرة من منطلق تاريخيّ بتتبّع ترتيب نزول الآيات وملاحظة ما يطرأ عليها من انزياح وعدول في دلالة المفردات سيؤدّي إلى نتائج أدقّ وأوفى، وهي ما نقترحها على الباحثين الكرام من ذوي الهمم العالية.

الهوامش:

(1) معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج: **3/ 233**.
(2) المصدر نفسه: **4/ 448**.
(3) معجم مقاييس اللّغة: **6/ 62– 63**.
(4) التّحقيق في كلمات القرآن الكريم: **11/ 271**.
(5) انظر: المفردات في غريب القرآن: **844**.
(6) انظر: القاموس المحيط: **958**.
(7) تاج العروس: **27/ 400– 401**.
(8) التّحقيق في كلمات القرآن الكريم: **11/ 271**.
(9) صحيح البخاريّ: **3/ 1273**، باب **51**: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث **3268**.
(10) نهج البلاغة: **220**.
(11) صحيح البخاري: **3/ 1313**، باب **22**: علامات النّبوّة في الإسلام، حديث **3389**.
(12) ديوان عمرو بن قميئة: **39**.
(13) ديوان امرئ القيس: **24**.
(14) الوجوه والنّظائر: **299**.
(15) انظر: المفردات في غريب القرآن: **510**.
(16) انظر: تفسير مقاتل بن سليمان: **4/ 297- 298**.
(17) معاني القرآن وإعرابه للزّجاج: **3/ 93**.
(18) المفردات في غريب القرآن: **510**.
(19) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج: **4/ 86**.
(20) انظر: التّفسير البسيط: **17/ 34- 35**.
(21) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج: **5/ 339**.
(22) معجم مقاييس اللّغة: **3/ 356**.
(23) انظر: إصلاح المنطق: **193**.
(24) معجم مقاييس اللّغة: **3/ 356- 357**.
(25) المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: **3/ 1296**.
(26) انظر: معاني القرآن للفرّاء: **1/ 184**.

(27) انظر: المصدر نفسه: **2/ 181**.
(28) انظر: الكشّاف: **4/ 768**.
(29) تأويل مشكل القرآن: **85**.
(30) التّفسير البسيط: **557**.
(31) تأويل مشكل القرآن: **85**.
(32) ديوان النّابغة الذّبيانيّ: **119**.
(33) انظر: تأويل مشكل القرآن: **85**.
(34) نهج البلاغة: **388**.
(35) انظر: الكاشف لدقائق المفردات القرآنيّة: **198**.
(36) انظر: المصدر نفسه: الصّفحة نفسها.
(37) انظر: المفردات في غريب القرآن: **68**، والكلّيّات: **63**.
(38) انظر: المفردات في غريب القرآن: **68**.
(39) المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: **1/ 517**.
(40) كتاب العين: **4/ 319**.
(41) المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل: **1/ 517– 518**.
(42) انظر: معاني القرآن للفرّاء: **2/ 167**.
(43) انظر: المصدر نفسه: **1/ 378**.
(44) التّفسير البسيط: **9/ 203**.
(45) انظر: مفاتيح الغيب: **14/ 238**.
(46) انظر: معاني القرآن للفرّاء: **3/ 35**.
(47) جزء من حديث أخرجه عبد الرّزّاق في المصنّف: **3/ 368**، باب تعليم القرآن وفضله، حديث **5997**.
(48) ديوان الأعشى الكبير: **256**.
(49) انظر: التّطوّر الدّلاليّ بين لغة الشّعر الجاهليّ ولغة القرآن الكريم: **217– 218**.
(50) انظر: معاني القرآن للنّحّاس: **4/ 326**.
(51) الوجوه والنّظائر: **291**.
(52) انظر: نزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر: **386– 387**.
(53) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: **15/ 516– 517**، و: زوائد ابن الجوزيّ على مقاتل في الوجوه والنّظائر: **110– 111**.
(54) انظر: زوائد ابن الجوزيّ على مقاتل في الوجوه والنّظائر: **111**.
(55) انظر: معجم مقاييس اللّغة: **3/ 323**.
(56) انظر: كتاب العين: **7/ 171**.
(57) كتاب التّعريفات: **136**.
(58) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: **15/ 518**.
(59) انظر: فضائل القرآن: **304**.
(60) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: **5/ 222**، الحاشية **(5)**.
(61) انظر: تفسير الثّوريّ: **184**.
(62) ديوان النّابغة الذّبيانيّ: **112**.
(63) مجاز القرآن لأبي عبيدة: **2/ 6**.
(64) المفردات في غريب القرآن: **714– 715**.
(65) المصدر نفسه: **715**.
(66) معجم مقاييس اللّغة: **5/ 191**.
(67) المصدر نفسه: الصّفحة نفسها.
(68) ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ: **111**.
(69) معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج: **2/ 203**.
(70) تهذيب اللّغة: **10/ 113**.
(71) المصدر نفسه: الصّفحة نفسها.
(72) انظر: معاني القرآن للفرّاء: **2/ 279**.
(73) انظر: المفردات في غريب القرآن: **717**.
(74) ديوان قيس بن الخطيم: **215**.
(75) البيان والتّبيين: **1/ 194**.
(76) المصدر نفسه: الصّفحة نفسها.
(77) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزّجّاج: **2/ 347**.
(78) انظر: الوجوه والنّظائر: **96**، ونزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر: **132**.
(79) انظر: الوجوه والنّظائر: **96– 97**، ونزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر: **132**.
(80) انظر: الوجوه والنّظائر: **97**، ونزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر: **132**.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. إصلاح المنطق: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السّكيت (ت 244 هـ)، تح: محمّد مرعب، دار إحياء التّراث العربي، ط1، 1423 هـ - 2002 م.
3. البيان والتّبيين: أبو عثمان الجاحظ (ت 255 هـ)، د. تح، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د. ط، د. ت.
4. تأويل مشكل القرآن: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوريّ (ت 276 هـ)، تح: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، د. ط، د. ت.
5. تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد مرتضى الحسينيّ الزَّبيديّ (ت 1205 هـ)، تح: جماعة من المتخصّصين، وزارة الإرشاد والأنباء - المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، 1385: 1422 هـ - 1965: 2001 م.
6. التّحقيق في كلمات القرآن الكريم: الشّيخ حسن المصطفويّ (ت 1426 هـ)، مؤسّسة الطّباعة والنّشر، وزارة الثّقافة والإرشاد الإسلاميّ، طهران، ط1، 1417 هـ.
7. التّطوّر الدّلاليّ بين لغة الشّعر الجاهليّ ولغة القرآن الكريم (دراسة دلاليّة مقارَنة: عُودة خليل أبو عُودة، مكتبة المنار، الزّرقاء - الأردن، ط1، 1405 هـ - 1985 م.
8. التّفسير البسيط: علي بن أحمد الواحديّ (ت 468 هـ)، تح: أصل تحقيقه 15 رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمّد بن سعود، ثمّ قامت لجنة علميّة من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلميّ، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط1، 1430 هـ.
9. تفسير الثّوريّ: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثّوريّ (ت 161 هـ)، د. تح، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط1، 1403 هـ - 1983 م.
10. تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدّمشقيّ (ت 774 هـ)، تح: حكمت بن بشير بن ياسين، دار ابن الجوزيّ للنّشر والتّوزيع، السّعوديّة، ط1، 1431 هـ.
11. تهذيب اللّغة: أبو منصور الأزهريّ (ت 370 هـ)، تح: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط1، 2001 م.
12. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبريّ (ت 310 هـ)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ و: د. عبد السّند حسن يمامة، دار هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 1422 هـ - 2001 م.
13. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس بن جندل، تح: د. محمود إبراهيم محمّد الرّضوانيّ، وزارة الثّقافة والفنون والتّراث، إدارة البحوث والدّراسات الثّقافيّة، الدّوحة - قطر، ط 1، 2010 م.
14. ديوان النّابغة الذّبيانيّ، صنعه: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق السّكّيت، تح: د. شكري فيصل، د. ط، د. ت.
15. ديوان امرئ القيس، اعتنى به: عبد الرّحمن المصطاويّ، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1425 هـ - 2004 م.
16. ديوان عمرو بن قميئة، تح: خليل إبراهيم العطيّة (ت 1419 هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، ط2، 1994 م.
17. ديوان قيس بن الخطيم، تح: د. ناصر الدّين الأسد، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت.
18. ديوان لبيد بن ربيعة العامريّ، اعتنى به: حمدو طمّاس، دار المعرفة، ط1، 1425 هـ- 2004 م.
19. زوائد ابن الجوزيّ على مقاتل في الوجوه والنّظائر (رسالة ماجستير): فهد بن إبراهيم بن عبد الله الضّالع، إشراف: بدر بن ناصر البدر، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، كلّيّة أصول الدّين، قسم القرآن وعلومه، 1426 هـ - 2005 م.
20. صحيح البخاريّ: أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاريّ (ت 256 هـ)، تح: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - دار اليمامة، دمشق، ط5، 1414 هـ - 1993 م.
21. فضائل القرآن: أبو عُبيد القاسم بن سلّام الهروي (ت 224 هـ)، تح: مروان العطيّة (ت 1444 هـ) ومحسن خرابة (ت 1440 هـ)، ووفاء تقيّ الدّين (ت 1428 هـ)، دار ابن كثير، بيروت - دمشق، ط1، 1415 هـ - 1995 م.
22. القاموس المحيط: محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت 817 هـ)، تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة بإشراف: محمّد نعيم المرقسوسيّ، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م.

23. الكاشف لدقائق المفردات القرآنيّة: إيمان بنت عبد اللّطيف كردي، مركز خاطر للخدمات العلميّة والدّراسات، ط2، 1445 هـ - 2024 م.
24. كتاب التّعريفات: علي بن محمّد الشّريف الجرجانيّ (ت 816 هـ)، ضبطه وصحّحه: جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط1، 1403 هـ - 1983 م.
25. كتاب العين: أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت 170 هـ)، تح: د. مهديّ المخزوميّ و: د. إبراهيم السّامرّائيّ، دار ومكتبة الهلال، د. ط، د. ت.
26. الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل: محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشريّ (ت 538 هـ)، ضبطه وصحّح ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، دار الرّيّان للتّراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ببيروت، ط3، 1407 هـ - 1987 م.
27. الكلّيّات (معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة): أبو البقاء أيّوب بن موسى الكفويّ (ت 1094 هـ)، تح: عدنان درويش ومحمّد المصريّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، د. ط، د. ت.
28. مجاز القرآن: أبو عبيدة معمّر بن مثنّى التّيميّ (ت 209 هـ)، تح: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ط، 1381 هـ.
29. المصنّف: أبو بكر عبد الرّزّاق بن همام الصّنعانيّ (ت 211 هـ)، تح: حبيب الرّحمن الأعظميّ، المجلس العلميّ، الهند، ط2، 1403 هـ - 1983 م.
30. معاني القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمّد النّحّاس (ت 338 هـ)، تح: محمّد عليّ الصّابونيّ، جامعة أُمّ القرى، مكّة المكرّمة، ط1، 1409 م.
31. معاني القرآن: أبو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء (ت 207 هـ)، تح: محمّد عليّ النّجّار (ت 1385 هـ) وأحمد يوسف النّجاتي وعبد الفتّاح إسماعيل الشّلبيّ، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة، مصر، ط1، د. ت.
32. معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ الزّجّاج (ت 311 هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
33. المعجم الاشتقاقيّ المؤصّل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها): د. محمّد حسن حسن جبل (ت 1436 هـ)، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2010 م.
34. معجم مقاييس اللّغة: أحمد بن فارس بن زكريّا الرّازيّ (ت 395 هـ)، تح: عبد السّلام محمّد هارون، دار الفكر، د. ط، 1399 هـ - 1979 م.
35. مفاتيح الغيب (تفسير الرّازيّ: أو التّفسير الكبير): أبو عبد الله محمّد بن عمر الفخر الرّازيّ (ت 606 هـ)، د. تح، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط3، 1420 هـ.
36. المفردات في غريب القرآن: الحسين بن محمّد الرّاغب الأصفهانيّ (ت 502 هـ)، تح: صفوان عدنان الدّاوديّ، دار القلم/ الدّار الشّاميّة – دمشق/ بيروت، ط1، 1412 هـ.
37. نزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر: أبو الفرج عبد الرّحمن بن عليّ الجوزيّ (ت 597 هـ)، تح: محمّد عبد الكريم كاظم الرّاضي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت – لبنان، ط1، 1404 هـ - 1984 م.
38. نهج البلاغة (المختار من كلام أمير المؤمنين): محمّد بن الحسين بن موسى الشّريف الرّضيّ (ت 406 هـ)، تح: السّيد هاشم الميلانيّ، مركز إحياء التّراث التّابع لدار ومخطوطات العتبة العبّاسيّة المقدّسة، كربلاء – العراق، ط2، 1437 هـ - 2016 م.
39. الوجوه والنّظائر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكريّ (ت نحو 395 هـ)، تح: محمّد عثمان، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، ط1، 1428 هـ - 2007 م.

Sources and References

1. **The Holy Qur'an**
2. **Iṣlāḥ al-Manṭiq (Correction of Logic), by Abū Yūsuf Ya'qūb ibn Isḥāq al-Sikkīt (d. 244 AH), edited by Muḥammad Mur'ib, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1st edition, 1423 AH / 2002 CE.**
3. **Al-Bayān wa al-Tabyīn (The Elucidation and Demonstration), by Abū 'Uthmān al-Jāḥiẓ (d. 255 AH), unedited version, Dār wa Maktabat al-Hilāl, Beirut, n.p., n.d.**

4. Ta’wīl Mushkil al-Qur’ān (Interpretation of the Ambiguities of the Qur’an), by ‘Abd Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah al-Dīnawarī (d. 276 AH), edited by Ibrāhīm Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, n.p., n.d.
5. Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs (The Bride’s Crown from the Pearls of al-Qāmūs), by Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī al-Zabīdī (d. 1205 AH), edited by a group of specialists, Ministry of Guidance and Information – National Council for Culture, Arts and Letters, Kuwait, 1385–1422 AH / 1965–2001 CE.
6. Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur’ān al-Karīm (Investigation into the Words of the Holy Qur’an), by Shaykh Ḥasan al-Muṣṭafawī (d. 1426 AH), Printing and Publishing Foundation, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Tehran, 1st edition, 1417 AH.
7. Al-Taṭawwur al-Dilālī bayna Lughah al-Shi‘r al-Jāhilī wa Lughah al-Qur’ān al-Karīm: Dirāsah Dilāliyyah Muqāranah (Semantic Development between the Language of Pre-Islamic Poetry and the Language of the Qur’an: A Comparative Semantic Study), by ‘Ūdah Khalīl Abū ‘Ūdah, Maktabat al-Manār, Zarqā’ – Jordan, 1st edition, 1405 AH / 1985 CE.
8. Al-Tafsīr al-Basīṭ (The Simple Tafsīr), by ‘Alī ibn Aḥmad al-Wāḥidī (d. 468 AH), originally based on 15 PhD dissertations at Imam Muhammad ibn Saud University, later compiled and edited by a scholarly committee from the university, Deanship of Scientific Research, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, 1st edition, 1430 AH.
9. Tafsīr al-Thawrī (Exegesis of al-Thawrī), by Abū ‘Abd Allāh Sufyān ibn Sa‘īd ibn Masrūq al-Thawrī (d. 161 AH), unedited, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st edition, 1403 AH / 1983 CE.
10. Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm (Exegesis of the Great Qur’an), by Abū al-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar ibn Kathīr al-Dimashqī (d. 774 AH), edited by Ḥikmat ibn Bashīr ibn Yāsīn, Dār Ibn al-Jawzī for Publishing and Distribution, Saudi Arabia, 1st edition, 1431 AH.
11. Tahdhīb al-Lughah (Refinement of the Language), by Abū Manṣūr al-Azharī (d. 370 AH), edited by Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 1st edition, 2001 CE.
12. Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān (Comprehensive Commentary on the Interpretation of Qur’anic Verses), by Abū Ja‘far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (d. 310 AH), edited by ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī and Dr. ‘Abd al-Sanad Ḥasan Yamāmah, Dār Hajr for Printing, Publishing and Distribution, Cairo, 1st edition, 1422 AH / 2001 CE.
13. Dīwān al-A‘shā al-Kabīr Maymūn ibn Qays ibn Jandal, edited by Dr. Maḥmūd Ibrāhīm Muḥammad al-Raḍwānī, Ministry of Culture, Arts, and Heritage – Department of Cultural Research and Studies, Doha – Qatar, 1st edition, 2010 CE.
14. Dīwān al-Nābiġah al-Dhubyānī, compiled by Abū Yūsuf Ya‘qūb ibn Isḥāq al-Sikkīt, edited by Dr. Shukrī Fayṣal, n.p., n.d.
15. Dīwān Imri’ al-Qays, edited by ‘Abd al-Raḥmān al-Muṣṭawī, Dār al-Ma‘rifah, Beirut, 2nd edition, 1425 AH / 2004 CE.
16. Dīwān ‘Amr ibn Qami’ah, edited by Khalīl Ibrāhīm al-‘Aṭiyyah (d. 1419 AH), Dār Ṣādir, Beirut – Lebanon, 2nd edition, 1994 CE.
17. Dīwān Qays ibn al-Khaṭīm, edited by Dr. Nāṣir al-Dīn al-Asad, Dār Ṣādir, Beirut, n.p., n.d.
18. Dīwān Labīd ibn Rabī‘ah al-‘Āmirī, edited by Ḥamdo Ṭammās, Dār al-Ma‘rifah, 1st edition, 1425 AH / 2004 CE.
19. Zawā’id Ibn al-Jawzī ‘alā Muqātil fī al-Wujūh wa al-Naẓā’ir (Additions of Ibn al-Jawzī on Muqātil’s Book on Homonyms and Synonyms in the Qur’an), Master’s Thesis by Fahd ibn Ibrāhīm ibn ‘Abd Allāh al-Ḍāli‘, supervised by Badr ibn Nāṣir al-Badr, Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, College of Fundamentals of Religion, Department of the Qur’an and its Sciences, 1426 AH / 2005 CE.
20. Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, by Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī (d. 256 AH), edited by Dr. Muṣṭafā Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr – Dār al-Yamāmah, Damascus, 5th edition, 1414 AH / 1993 CE.
21. Faḍā’il al-Qur’ān (The Merits of the Qur’an), by Abū ‘Ubayd al-Qāsim ibn Sallām al-Harawī (d. 224 AH), edited by Marwān al-‘Aṭiyyah (d. 1444 AH), Muḥsin Kharābah (d. 1440 AH), and Wafā’ Taqiyy al-Dīn (d. 1428 AH), Dār Ibn Kathīr, Beirut – Damascus, 1st edition, 1415 AH / 1995 CE.
22. Al-Qāmūs al-Muḥīṭ (The Comprehensive Dictionary), by Muḥammad ibn Ya‘qūb al-Fayrūzābādī (d. 817 AH), edited by the Heritage Verification Office at Mu’assasat al-Risālah, under the

supervision of Muḥammad Na‘īm al-Marqasūsī, Mu’assasat al-Risālah for Printing, Publishing and Distribution, Beirut – Lebanon, 8th edition, 1426 AH / 2005 CE.

23. Al-Kāshif li-Daqā’iq al-Mufradāt al-Qur’āniyyah (Clarifier of the Subtleties of Qur’anic Terms), by Īmān bint ‘Abd al-Laṭīf Kurdī, Khāṭir Center for Scientific Services and Studies, 2nd edition, 1445 AH / 2024 CE.
24. Kitāb al-Ta‘rīfāt (The Book of Definitions), by ‘Alī ibn Muḥammad al-Sharīf al-Jurjānī (d. 816 AH), edited and verified by a group of scholars under publisher supervision, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st edition, 1403 AH / 1983 CE.
25. Kitāb al-‘Ayn, by Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad al-Farāhīdī (d. 170 AH), edited by Dr. Mahdī al-Makhzūmī and Dr. Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Dār wa Maktabat al-Hilāl, n.p., n.d.
26. Al-Kashshāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta’wīl (The Revealer of the Realities of Qur’anic Mysteries), by Maḥmūd ibn ‘Umar ibn Aḥmad al-Zamakhsharī (d. 538 AH), edited and arranged by Muṣṭafā Ḥusayn Aḥmad, Dār al-Rayyān li-l-Turāth (Cairo) – Dār al-Kitāb al-‘Arabī (Beirut), 3rd edition, 1407 AH / 1987 CE.
27. Al-Kulliyyāt: Mu‘jam fī al-Muṣṭalaḥāt wa al-Furūq al-Lughawiyyah (Comprehensive Lexicon of Terminology and Linguistic Distinctions), by Abū al-Baqā’ Ayyūb ibn Mūsā al-Kafawī (d. 1094 AH), edited by ‘Adnān Darwīsh and Muḥammad al-Miṣrī, Mu’assasat al-Risālah, Beirut, n.p., n.d.
28. Majāz al-Qur’ān (Metaphorical Expression in the Qur’an), by Abū ‘Ubaydah Ma‘mar ibn al-Muthannā al-Taymī (d. 209 AH), edited by Muḥammad Fuwād Sāzgin, Maktabat al-Khānjī, Cairo, n.p., 1381 AH.
29. Al-Muṣannaf, by Abū Bakr ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām al-Ṣan‘ānī (d. 211 AH), edited by Ḥabīb al-Raḥmān al-A‘ẓamī, al-Majlis al-‘Ilmī, India, 2nd edition, 1403 AH / 1983 CE.
30. Ma‘ānī al-Qur’ān, by Abū Ja‘far Aḥmad ibn Muḥammad al-Naḥḥās (d. 338 AH), edited by Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, Umm al-Qurā University, Mecca, 1st edition, 1409 AH.
31. Ma‘ānī al-Qur’ān, by Abū Zakariyyā Yaḥyā ibn Ziyād al-Farrā’ (d. 207 AH), edited by Muḥammad ‘Alī al-Najjār (d. 1385 AH), Aḥmad Yūsuf al-Najjātī, and ‘Abd al-Fattāḥ Ismā‘īl al-Shalabī, al-Dār al-Miṣriyyah li-l-Ta’līf wa al-Tarjamah, Egypt, 1st edition, n.d.
32. Ma‘ānī al-Qur’ān wa I‘rābuhu (The Meanings and Grammatical Analysis of the Qur’an), by Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn al-Sarī al-Zajjāj (d. 311 AH), edited by ‘Abd al-Jalīl ‘Abduh Shalabī, ‘Ālam al-Kutub, Beirut, 1st edition, 1408 AH / 1988 CE.
33. Al-Mu‘jam al-Ishtiqāqī al-Mu’ṣṣal li-Alfāẓ al-Qur’ān al-Karīm (Etymological Dictionary of Qur’anic Words: Tracing Phonetic and Semantic Relationships), by Dr. Muḥammad Ḥasan Ḥasan Jabal (d. 1436 AH), Maktabat al-Ādāb, Cairo, 1st edition, 2010 CE.
34. Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah (Dictionary of Language Roots and Patterns), by Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Rāzī (d. 395 AH), edited by ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, n.p., 1399 AH / 1979 CE.
35. Mafātīḥ al-Ghayb (Keys to the Unseen, also known as al-Tafsīr al-Kabīr), by Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Umar al-Fakhr al-Rāzī (d. 606 AH), unedited, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 3rd edition, 1420 AH.
36. Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān (Lexicon of Rare Qur’anic Words), by al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Rāghib al-Iṣfahānī (d. 502 AH), edited by Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam / al-Dār al-Shāmiyyah – Damascus / Beirut, 1st edition, 1412 AH.
37. Nuzhat al-A‘yun al-Nawāẓir fī ‘Ilm al-Wujūh wa al-Naẓā’ir (The Delight of Observing Eyes in the Science of Homonyms and Synonyms), by Abū al-Faraj ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī Ibn al-Jawzī (d. 597 AH), edited by Muḥammad ‘Abd al-Karīm Kāẓim al-Rāḍī, Mu’assasat al-Risālah, Beirut – Lebanon, 1st edition, 1404 AH / 1984 CE.
38. Nahj al-Balāghah (The Peak of Eloquence: Selected Sayings of the Commander of the Faithful), compiled by Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Mūsā al-Sharīf al-Raḍī (d. 406 AH), edited by Sayyid Hāshim al-Mīlānī, Center for Reviving Heritage – Al-‘Atabah al-‘Abbāsiyyah Library and Manuscript House, Karbala – Iraq, 2nd edition, 1437 AH / 2016 CE.
39. Al-Wujūh wa al-Naẓā’ir, by Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh ibn Sahl al-‘Askarī (d. ca. 395 AH), edited by Muḥammad ‘Uthmān, Maktabat al-Thaqāfah al-Dīniyyah, Cairo, 1st edition, 1428 AH / 2007 CE.