الْمُلَازَمَةُ بَيْنَ الْمَعْنَى الْمُعْجَمِيِّ وَدَلَالَةِ الْأَلْفَاظِ الْقُرْآنِيَّةِ

Correlation Between Lexical Meaning and Significance of Quranic Vocabulary

أ.د.عبدالزّهره زبون حمود

Prof. Dr. Abdul-Zahra Zaboon Hammoud

العراق / الجامعة المستنصرية / كلّيّة التّربية / قسم اللّغة العربية

Iraq / Al-Mustansiriyah University / College of Education

Zuboon22@uomustansiriy.edu.i2

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي

Turnitin - passed research

مُلَخَّصُ البحث:

يحاول هذا البحث استجلاء الملازمة الّتي تحصُل بين المعنى المعجميّ (اللّغويّ) وبين دلالة الألفاظ القرآنيّة عند المفسِّرين؛ وهي كذلك عند المعجميّين؛ إذ أدرك الفريقانِ وثاقة هذه الملازمة؛ ولكنّهم لم يبيّنوها بوضوح.

ويتّضح مفهوم الملازمة حين تتتابعُ الحروف غير المنطوقة في بنية الكلمة وتحوّلها منطوقةً في نظام مؤسّس على أساس الانسجام الصّوتيّ الّذي ينبثق منه المعنى؛ وهذه الفكرة المبكّرة تدلّ على أنّ الوحدات اللّغويّة الصّوتيّة والكتابيّة تستطيع أنْ تتحوّلَ من تتابع منقول إلى وحدات في نظم أخرى؛ وذلك عند تغيير شكل الألفاظ بالاشتقاق، أو تغاير الحركات على حروف البنية الصّرفيّة في الكلمة نفسها عند نطقها.

ثمّ يأتي دور تحليل العلاقة بين جذور الكلمات والصّيغ الصّرفيّة، أو قواعد تكوين الكلمات المطبّقة عليها، أو العلاقات الموضوعيّة الّتي تجمع بين جذور الألفاظ.

فإذا جاء دور المفسّرين للقرآن الكريم نظروا إلى تغيُّر قِيَم الألفاظ، وإنْ كانت لم تتغيّر معانيها تغيُّرًا أساسيًّا؛ ليعرفوا القِيَم الّتي كانت لكلّ لفظ من ألفاظ القرآن الكريم حين نزوله.

مع علمنا بأنّ المفسِّرين أوضحوا مرتقياتِ هذه الألفاظ، ومعانيَها؛ لكنّهم جاؤوا بعد قرون من نزول الكتاب الكريم؛ بعد أنْ تغيّرت هذه الألفاظ في عموم اللّغة وأخذت أطوارًا أخرى؛ من حيث القوّةُ والضّعفُ، ومن حيث التّجدّدُ والموتُ.

فلا بدّ للباحث في كتاب الله من أنْ يفهمَ ما فهِمه المفسّرون من القيم الدّقيقة لهذه الألفاظ حين نزولها، برصد الملازمة بين الجذر المعجميّ وبين دلالة الألفاظ القرآنيّة من أجل بلوغ مقاصد الكتاب الكريم المجيد.

الكلمات المفتاحيّة : الملازمة، المعجميّ، جذور، مقاصد.

Despite the fact that exegetes clarified the semantic hierarchies and meanings of these terms، they often wrote centuries after the Revelation، by which time the general language had evolved—some terms gaining strength، others weakening، some being renewed، and others falling into obsolescence. Therefore، a researcher of the Glorious Qur'an must grasp the precise values these terms held at the time of their descent. This is achieved by monitoring the correlation between the lexical root and the Quranic semantic output to ultimately reach the higher objectives of the glorious book.

Keywords : Correlation، Lexical، Roots، Objectives.

Abstract:

This research seeks to clarify the correlation between the lexical (etymological) meaning and the semantic significance of Quranic terms as understood by both exegetes and lexicographers. Both groups recognized the profound nature of this link، though they often left its mechanics implicit rather than explicitly defined.

The concept of "correlation" becomes evident through the transition of unvoiced characters within a word's structure into a spoken phonetic system—a system built upon phonetic harmony from which meaning emerges. This early linguistic notion suggests that phonetic and graphemic units can transition from a mere sequence of sounds into structural units within different systems. This occurs through morphological derivation or the variation of vocalic marks on the morphological structure during articulation.

Furthermore، this research analyzes the relationship between word roots and morphological patterns، the rules of word formation، and the thematic relationships that bind these roots together. When exegetes approach the Glorious Qur'an، they observe the shifts in "verbal values،" even if the core meanings have not fundamentally changed. Their goal is to identify the specific values each word held at the time of Revelation.

المقدّمة:

يسعى هذا البحث الّذي وسمتُهُ (**الملازمة بين المعنى المعجميّ ودلالة الألفاظ القرآنيّة**) إلى تبيان أنّ لأيّ مفردة معنًى معجميًّا ذاتيًّا أصليًّا، وعند استعمالها في ضمن نصّ ما؛ تظهر قيمتها التّعبيريّة بأدقّ نظر و أعمقه؛ وذلك لما يحيط بها من عناصرَ خارجيّةٍ، ولِما في نفس منشئها من دوافعَ داخليّةٍ(نفسيّة)؛ ممّا يجعل المعانيَ السّياقيّة والدّلالات المتنوّعة للكلمة تتعدّدُ بتعدّدِ السّياقات؛ أيْ: إنّ معنى الكلمة لا يتحدّد إلّا بمعرفة السّياق الّذي ترد فيه؛ ولذلك فإنّ الدّلالة على حقيقة الشّيء لا تكون إلّا إذا نُظِمَت تلك الألفاظ في سياق ما.

والنّظر في معنى الجذر اللّغويّ، وفي معنى اللّفظة حين ترِد في سياقٍ ما؛ يولّد مفهومَ الملازمة في الذّهن؛ المنبثقةِ من مفهوم (الحقيقة المعنويّة للألفاظ)؛ فالحقيقة هي المعنى الأصليّ والأساس الّذي ارتكزت عليه؛ وهو الّذي أثبته المعجميّون في مدوّناتهم؛ لأنّه ثابت الاتّفاق على وضعه في الأذهان، وشيوع استعماله على الألسنة.

أمّا عن معاني الألفاظ عند المفسّرين؛ فإنّ الباحث رأى أنّهم قدِ اجتهدوا بمنحِها معنًى قريبًا ممّا فهمه من النّصّ، أو من المعنى العامّ، أو الغرض، أو قريبًا ممّا يضارعُهُ من معاني الألفاظ والقواعد القريبة منه، ولا يجهد نفسه في تتبّع اللّفظ في سياق كلام العرب، أو في معاجم الموضوعات، أو في المعجمات؛

أو في كتب الفروق اللّغويّة؛ لكي يَفهَمَ النّصَّ على وَفق معنى اللّفظ وهُويّته وميزته من غيره؛ وهذا أمر طبيعيّ؛ لأنّ ذهن المفسّر مشدود إلى إيضاح معاني الآيات ومقاصدها؛ اعتمادًا على ثقافته وعلمه.

ثمّ إنّ الباحث لم يرَ أصحاب المعجمات قد نظروا في مفهوم الملازمة؛ ليجعلوه منهجًا حين يُجرون على ما دوّنوا شواهدَهم الّتي استقرؤوها من كلام العرب وأشعارهم وأمثالهم، ومن القرآن الكريم أحيانًا؛ لأنّه بيّن الظّهور واضح الدّلالة عند قارئ المعجم، ولا يقرأ المعجمَ إلّا طالبُ العلم أو المحتاجُ إلى معنى لفظة قد يسوقها في نصّ له أو ما شابه ذلك؛ فقد كانت أقوال المعجميّين عامّة، فلم يدقّقوا في الألفاظ القرآنيّة، ولم يفحصوا فيها؛ إلّا حين توافق كلام العرب ولربّما كانت لهم أسبابهم؛ فلعلّهم انشغلوا بجمع المفردات وترتيبها على نظام التّقليبات، أو على مخارج الحروف، أو نظام الباب والفصل، أو على النّظام الألفبائيّ؛ وهذا ليس عيبًا، أو انتقادًا؛ إنّما هو ما انقدح في ذهن الباحث الّذي لا يدّعي الكمال، ولا ابتداع الفكرة؛ ولكنّه جهد بذله، وكلمات رصفها لعلّه ينبّه الباحثين الآخرين على دراسة الملازمة والغوص فيها أكثر؛ ليُثرِوا علومَهم من المعجمات وكتب التّفسير..... والله من وراء القصد.

مهاد نظريّ:

يتّفق مؤرّخو اللّغة أنّ تأليف المعجمات ظهر أوّل مرّة في بدايات القرن الثّاني للهجرة المباركة إلى جانب بدايات كثيرة للتّدوين، وجمع الشّعر، والتّأليف النّحويّ؛ من أجل فهم الألفاظ القرآنيّة الّتي فيها غموض أو صعوبة، والحديث النّبويّ الشّريف؛ وصولًا إلى فهم النّصّ القرآنيّ بعمومه؛ بمراميه ومقاصده.

وبتقادم الزّمان أضحت المعجمات العربيّة ذات أصول راسخة بعدما زرع الخليل بن أحمدَ الفراهيديّ بذرتها الأولى حين أورد الشّواهد الدّالّة على وجود اللّفظ أو معنًى من معانيه في لغة العرب، وقد جُمعت تلك الشّواهدُ من القرآن الكريم، والحديث النّبويّ الشّريف، وأشعار العرب، والأمثال والحكم، وأقوال الفصحاء وغيرها من المنطوق والمكتوب معًا، من أجل أنْ تزيدَ تلك الشّواهدُ المعنى المطلوبَ جلاءً ووضوحًا[1].

وحينما وُضِعت المعجمات أوّل مرّة كان ارتباطها بالجذر اللّغويّ ارتباطًا وثيقًا؛ ليلجَ منها مؤلّف الموادّ اللّغويّة (الألفاظ) إلى تفسيرها وفي الوقت نفسه يُدرِج الألفاظَ القرآنيّة؛ لأنّ المؤلّف يشعر بحاجة النّاس إلى ما خَفِيَ من معانٍ على بعض العرب، الّذين لم يكن لهم عهد بها؛ ربّما لأنّها ألفاظ خاصّة ببعض القبائل، دون بعضهم الآخر؛ وإلى ما لا يفهَم عند الأعاجم الّذين دخلوا في

الإسلام بعد الفتوح الإسلاميّة لبلدانهم؛ فالقرآن جاء عربيًّا ونزل بعموم لسان العرب[٢]؛ لذا لم يقدِّم المعجميّون معلوماتٍ دلاليّةً كاملةً في معجماتهم، ولا حتّى إيراد جميع المعاني المختلفة للكلمة؛ لأنّ الدّلالة عُرَضَة لتغيّرٍ أوسعَ وأسرعَ من التّغيير الّذي يصيب سائر عناصر اللّغة؛ فطروء ظواهرَ لسانيّةٍ عدّة مثل التّغيّر الدّلاليّ، والتّوسّع الدّلاليّ، والتّخصّص الدّلاليّ، واكتساب المعاني الهامشيّة، والتّضامّ، والاستعمالات المجازيّة، والتّرادف، والاشتراك اللّفظيّ، وغيرها؛ فكلّ ذلك يجعل المعجميّين يستعينون بجميع الوسائل اللّسانيّة والمعجميّة لإبلاغ المعنى إلى القارئ، ويستخدمون ثلاث أدوات معيّنة: ١-المعنى الأصليّ للجذر، و٢- المعنى العامّ للأسرة اللّفظيّة، و٣- معنى الوزن الصّرفيّ للكلمة؛ ممّا يسبّب صعوباتٍ جمّةً لهم حين تعريف الألفاظ[٣].

ثمّ إنّ سمات التّفسير بانت عندما كان ابن عبّاس يحتجّ به من بيان معنى المفردة بآية أخرى، أو بشاهد شعريّ من كلام العرب، أو شاهد نثريّ من مأثور كلامهم؛ في سؤالات نافع بن الأزرق؛ ومن ذلك حين سُئل عن (العزين)؛ إذ قال هو: حلق الرّفاق، واحتجّ بكلام العرب[٤].

وهي الطّريقة نفسها الّتي مارسها المعجميّون بعد أنِ استقرّ المعجم؛ فضلًا عن نظرهم في التّطوّر اللّغويّ المصاحب للتّبدّل، وبتعبيرٍ آخرَ وجدوا انحرافًا عن المعاني المعجميَّة الّتي كُتِب له الذّيوع و تداولته الجماعة؛ فإنّ دلالة الألفاظ

تتغيّر بحسب مؤثّرات عدّة؛ أهمّها السّياق؛ فللسّياق أهمّيّة كبيرة في تحديد معنى الكلمة؛ فالكلمة المفردة لها أكثر من معنًى، وكذلك يحدِّد لنا صيغة الكلمة؛ فالكلمة المجرّدة يمكن أنْ تكونَ بصيغة المفرد، أو الجمع؛ والسّياق يحدّد هذا المعنى فهو يعطي الكلمة ويحدّد دلالتها؛ فكان لا بدَّ من تسمية هذا الجديد؛ فقالوا : هو مجاز، وهو خلاف الحقيقة[٥].

والسّياق يحدِّد إنْ كانت الكلمة مستعملة الاستعمال الحقيقيّ أو المجازيّ، ويحدِّد إنْ كانت الكلمة من الألفاظ المشتركة، أو الألفاظ المترادفة، ويحدّد زمان اللّفظة ومكانها؛ فلكلّ زمان دلالات ألفاظ مختلفة، ولكلّ مكان دلالات ألفاظ؛ فاستعمالها بالسّياق يبيِّن لنا عصرها ومكانها؛ والسّياق هو الّذي يهَب الكلمة معناها الدّقيق[٦].

وأنّ الله سبحانه وتعالى قد نظَم الكلمات أحسن النَّظم في تناسق الكلمة مع ما قبلها وما بعدها وتناسقها في سمات الآية، أو السّورة، وهذا جزء من التّحدّي الّذي تحدّى الله به العرب، يقول الجرجاني: «ليس الغرض بنظم الكلم إنْ توالت ألفاظها في النّطق بل إنْ تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الّذي اقتضاه العقل»[٧].

وأنّ معرفة ألفاظ اللّغة واستيعاب دلالاتها استيعابًا تامًّا، أمر لازم في التّفسير؛ فهذا الأمر مِعوانٌ على كشف دلالة النّصّ القرآنيّ، وبيان معاني

مفرداته وتعبيراته؛ ليتيسّر للقارئ فهم النّصوص؛ وهذا ما يعرف بالمنهج اللّغويّ في التّفسير.

فكان الاحتياج إلى أنْ يتصدّى طائفة من العلماء؛ ليفسّروا هذه الألفاظ؛ لئلّا يبقى في القرآن لفظ مستغلق المعنى، ولا صعب النّطق في المبنى، على أحد من العرب المسلمين وغير العرب[٨].

وأمّا المفسّرون _عمومًا_ فيبسُطون شخصيّاتهم على النّصّ الّذي يفسّرونه بما حصّلوه من المعارف وما استقرَّ في وعيهم من الثّقافات؛ ولذا اختلفت مناهجهم في التّفسير؛ فكان الأوائل منهم يُعنَون بالدّلالتين الصّرفيّة والنّحويّة أكثر من غيرها؛ إذ ارتبط علم التّفسير بعلوم اللّغة كافّة؛ فهي وسيلته في تفسير آيات القرآن وتوضيحها، ولذا تُعَدّ من ألزم العلوم الّتي يجب على المُفسِّر أنْ يلمَّ بها حتّى يُسوَّغ له أنْ يقولَ في كتاب الله تعالى ما ينوِّر الله به بصيرتَه[٩]؛ فضلًا عن تتبّعهم دَلالاتِ الألفاظ على مَعانيها في أحوالها المختلفة من أمثال الفرّاء، والأخفش، وابن قتيبة، والزّجّاج[١٠].

ومن أجل تحقيق هذا الغرض نجد المفسّر في الغالب يَستنبط من النّصّ معانيَ يأذَن بإضافتها إليه نظمُه وتركيبُه، ووسيلته في استنباط هذه المعاني هو التّأويل؛ فالتّأويل ألصَق بالمفسِّر من غيره؛ لأنّه يحاول دائمًا أنْ يكشفَ عن معانٍ

جديدة في النّصّ، ويتطّلع إلى دَلالات أخرى غير تلك الّتي تُعرف بالدَّلالات الثّانية في النّصّ[11].

ومعرفة المفسِّر لألفاظ القرآن من أبرز أدواته؛ **قال الرّاغب الأصفهانيّ في مقدّمة مفرداته: (إنّ أوّل ما يُحتَاج أنْ يُشتَغَلَ به من علوم القرآن العلومُ اللّفظيّة، ومن العلوم اللّفظيّة تحقيقُ الألفاظ المفردة، فتحصيلُ معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المُعاوِن لمن يريد أنْ يدركَ معانيَه ... وليس ذلك نافعًا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علمٍ من علوم الشّرع؛ فألفاظ القرآن: هي لبّ كلام العرب وزبدتُه وواسطتُهُ وكرائمُه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحِكَمِهم، وإليها مَفزعُ حُذَّاقُ الشّعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم ...)**[12].

وأمّا المعجميّون فكانوا عندما يفسّرون المفرداتِ؛ يفسّر كلّ مؤلّف بحسب مقاييسَ معيّنةٍ من إيضاحات لغويّة، أو نحويّة، أو غيرها؛ أمّا أهل التّفسير فإنّهم في غالبهم يُعنَون بآيات القرآن كلّها، وبمفرداته جميعها، وبأدواته، وجُمله، وتراكيبه، كما يجمع المفسّر كلّ ما قيل بشأن الآية، من ناحية: أسباب النّزول، واللّغة، والنّحو، واللهجات، والقراءات، والأحكام الشّرعيّة، ...، ممّا له عُلقة بتفسير الآيات القرآنيّة[13].

فلم تكن مُكوَّنات البحث الدّلاليّ لدى المفسّرين مُنفصلة عن مُكوِّنات البحث اللّغويّ؛ لأنّ القرآن الكريم هو الحافز الأكبر لنشأة الدّراسات العربيّة عمومًا؛ فالفارق الأساسيّ بين المعنيين المعجميّ والسّياقيّ هو تعدّد الأوّل وتحدّد الثّاني[١٤]؛ إذ لا يُعيُن الأوّل على تحديد البُعد الدَّلالّي للكلمة؛ لأنّها تَحتمل أكثرَ من معنًى، وهو في الغالب معنىً منفردٌ منفصلٌ يقوم على التَّجريد المَنطقيّ[١٥]، أمّا الثّاني فهو معنًى محدّدٌ تَحكُمُه عَلاقة الكلمة بكلِّ ما يُحيط بها من عَناصرَ لغويّةٍ وغير لغويّة، خاصّةٍ بالمُتكلّم والمُخاطَب، ثقافيّة واجتماعيّة، وهو لا يَقبل التَعدُّد؛ ففي كلّ سياق تكتسب الكلمة معنًى مُحدّدًا مُؤقّتًا يُمثّل القيمة الحضوريّة لها، ويختلف من سياقٍ لآخر[١٦].

الأمر الّذي أدّى إلى تداخُل هذه الدّراسات، حتّى إنّنا نرى مُفسِّرًا لغويًّا وفقيهًا مُحدِّثًا ومُقرئًا نحويًّا وكلاميًّا صرفيًّا، بل قد نجد مَن يجمع أكثر هذه المعارف، أو كلّها جَميعًا تتفاوت درجة الإتقان فيه من دارسٍ إلى آخرَ[١٧].

الإجراء (التّطبيق):

نمثّل لكلامنا في هذا البحث بعيّنة انتقيناها لورودِها في ثماني عشرة آية؛ وهو عدد لا بأس به، وتنوّعِ ما اُشتُقّ منه من ألفاظ؛ إذ جاءت بألفاظ (حِجر ومحجور)، (الحِجْر)، (حجور)، (الحجرات)، (الحجر والحجارة): ومن أجل توضيح الملازمة؛ وذلك لإعمام الفكرة على سائر ألفاظ القرآن الكريم.

فممّا ورد في (ح،ج،ر)؛ ولا بدّ أنْ نتعرَّفّ أوّلًا الأصل المعجميّ للمادّة في اللّغة؛ ومنها ننطلق إلى تعرُّف الملازمة بين المعنى الأصل، وبين المعنى الّذي وهبه السّياق لِلَّفظة في الاستعمال القرآنيّ؛ فدلالة الأصل المعجميّ تُوظَّف حين تُتّخَذ مُرشِدًا إلى الدّلالة المعنويّة؛ لذا أرى ممّا يجب عليَّ؛ أنْ أعرِض لمعنى مادّة (ح،ج،ر) في المعجمات، ومن بعدُ أحلّلها في السّياقات الّتي وردت فيها لمعرفة مدلولات النّصّ.

فالأصل في هذه المادّة (الحَجَر)؛ أي: الصّخرة؛ والجمع أحجار، وحِجار، وحِجارة، والحجَر الأسود: حجَر البيت الحرام، وأرض حَجِرة، وحجيرة، ومتحجّرة، كثيرة الحجارة، والحجْر والتّحجير: أنْ يُجعل حول المكان حجارة، واستحجر الطّين: صار حجَرًا، والحجَرانِ: الذّهب والفضّة؛ يقال للرّجل إذا كثر ماله وعدده: قد انتشرت حَجْرته، كما يطلق على الياقوت حجر، إلّا أنّه حجر كريم[١٨].

والحُجْرة من البيوت: الغرفة؛ لأنّها تُتّخذ من الحجارة؛ والجمع: حُجْرات وحُجُرات، وحُجَرات وحُجَر، يقال: احتجرتُ حُجْرةً، والحِجار: حائط الحُجْرة[١٩].

والحِجْر: حِجْر الكعبة، كأنّه حجرة ممّا يلي المثعب من البيت، وكلّ ما حجرته من حائط فهو حِجْر[٢٠].

والمحجر: ما حول القرية؛ لأنّه يتَّخَذ من الحجر، ومنه محجر القَيل: حوزته وناحيته الّتي لا يدخل فيها غيره[٢١].

والحاجر: الجدْر الّذي يمسك الماء بين الدّيار، ومن شفة الوادي ويحيط به، وهو الحاجور أيضًا؛ لأنّه من الحجر، وأُطلق على كلّ ما يمسك الماء من منبت الرّمَث والعشب، ومجتمعه ومستداره توسّعًا، والجمع حُجْران[٢٢].

والمَحجِر: الحديقة؛ لأنّها تُحاط بحجر؛ والجمع محاجر، ومحجِر العين: ما دار بها وبدا من البُرقع من جميع العين، ثمّ أُطلق على العين نفسها على التّوسّع[٢٣].

والتّحجير: أنْ يسِمَ حول عين البعير بمِيسم مستدير؛ تشبيهًا بالمحجَر؛ يقال: حجّر عين الدّابّة وحولها؛ أيْ: حلّق لداء يصيبها[٢٤].

كما شُبّه تحجير القمر بوسم عين البعير أيضًا، يقال: حجّر القمر؛ أي: استدار بخطّ دقيق من غير أنْ يغلظَ.

والحَجُّورة: لُعبة يلعب بها الصّبيان؛ يخطّون خطًّا مستديرًا، ويقف فيه صبيّ يحيط به الصّبيان ليأخذوه[٢٥].

وحَجْر الإنسان وحِجْره: حضنه؛ كناية عن حصانته ومنعته؛ كأنّه أُحيط بحجر؛ والجمع: حُجُور، يقال: نشأ فلان في حَجْر فلان وحِجْره؛ أيْ: حفظه وستره، وهم في حِجْر فلان: في كنفه ومنعته ومنْعه، ويقال للنّخلة: إنّها لواسعة الحِجْر، إذا كانت كبيرة العذوق، نبيلة الجذوع[٢٦].

والحِجْر: الفرس الأنثى؛ لأنّها حُجِرت عن الذّكور إلّا عن فحل كريم؛ والجمع: أحجار وحجور وحجورة، وأحجار الخيل: ما يتّخذ منها للنّسل، يقال: هذه حِجْر من أحجار الخيل[٢٧].

والحَجْرة: النّاحية؛ تشبيهًا بالحُجرة؛ والجمع حَجْر وحَجَرات؛ يقال: قعد حَجْرًا وحَجْرةً؛ أيْ: ناحية، ومن أمثالهم: « فلان يرعى وسطًا ويربض حَجْرةً» يضرب للرّجل يكون وسط القوم إذا كانوا في خير، وإذا صاروا إلى شرّ تركهم وربض ناحية[٢٨].

والحِجْر: العقل واللُّبّ؛ لأنّه يحجُر صاحبه عن القبيح، ثمّ أُطلق الحَجْر والحِجْر على كلّ ما يحجُر ويمنع، يقال: حجَر عليه يحجُر حَجْرًا وحِجْرًا وحُجُورًا وحُجْرانًا وحِجْرانًا؛ أيْ: منع منه، وحَجَر عليه القاضي يحجُر حَجْرًا: منعه من التّصرّف في ماله، ولا حُجْر عنه: لا دفع ولا منع[٢٩].

والحَجْر والحِجْر والحُجْر والمحَجِر: الحرام؛ لأنّه مُنع أيضًا؛ إذ يُنهى عنه، يقال: حجره وحجّره؛ أيْ: ضيّقه، وتحجّر على ما وسّعه الله: حرّمه وضيّقه.

والحاجور: كالمحجَر؛ يقال: أنا منك بحاجور؛ أيْ: محرّم عليك قتلي.

والحَنجرة والحُنجور: الحُلقوم[٣٠]، وأجمع اللّغويّون قاطبة على أنّ وزنها (فَنعلة) و(فُنعُول) من(ح،ج،ر)، ولكنّهم لم يذكروا وجه تسميتها.

والحِجْر: ديار ثمود عند وادي القرى من الجزيرة العربيّة، وهي بيوت مثل بيوت في أضعاف جبال؛ وتسمّى تلك الجبال: الأثالث، جاء في (دائرة المعارف الإسلاميّة): «يُطلِق البدو في الوقت الحالي اسم (الحِجْر) على وادٍ مستوٍ بين مبرك النّاقة (مزحم)، وبير الغنم؛ وهو يمتدّ عدّة أميال، وأرضه خصبة، وفيها كثير من الآبار، يضرب عندها كثير من البدو خيامهم وقطعانهم»[٣١].

فنرى هنا أنّ (حجر) قد فُسِّرت بالتّرادف مع (الصّخرة)؛ وهو المعنى الأساس؛ أمّا الألفاظ الأخرى المترادفة؛ فقد وردت ببنيات صرفيّة أخرى من حيث الحركاتُ؛ ولكنّ الجامع فيها هو دلالة الصّلابة والقوّة؛ كالذّهب والفضّة، والياقوت، والغرفة، والمنع والتّضييق، والخطّ المستدير المانع، ومنع القاضي؛ وكلّ هذه المعاني جاءت على سبيل الكناية والمجاز والتّشبيه؛ **فالمعنى المعجميّ لأيّ لفظ في اللّغة العربيّة؛ وهو المرجِع الأوّل لهذا، ولا يتّضح اللّفظ إلّا في المعجم؛ «فالحالة المعجميّة للألفاظ تمثّل الصّورة الأساسيّة لمحيطها**

الدّلاليّ»[٣٢]، وهنا يبدو للباحث أنّ المعجميّين اعتمدوا على ما عرفوه من كلام العرب الّذي دَوّنه السّابقون لهم من معاجم الموضوعات، أو ممّا سمعوه من الأعراب الّذين يلتقونهم، أو ممّا حفظوه من الشّواهد من كلام العرب على أيدي مشايخهم الّذين تتلمذوا عندهم وغير ذلك.

وعليه يمكن للباحث أنْ يتلمّس (الملازمة) ممّا دوّنوه؛ لأنّهم حينما كان يكتب أحدهم؛ لم يكن ينقل من مصادرَ أو مراجعَ كافية لديه، بل يكتب ما فهمه من سياقات الجمل الّتي وردت فيها تلك الألفاظ؛ لذلك تعدّدت المترادفات كما رأينا.

أمّا في ما يخصّ اشتقاقات الجذر(ح، ج، ر) الواردةَ في الاستعمال القرآنيّ الكريم نجدها عمومًا قد حُدِّدت مساراته بالآتي بيانُهُ:

الأوّل: (حِجر) في قوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾[الفجر: ٥] بمعنى لذي عقل ولبّ، أو لذي حِلم، أو لذي سِتر، أو لذي حِجًى، أو لذي دين؛ وكلّها مرادفات(حِجر)؛ وكلّه يرجِع إلى أمر واحد من العقل؛ فضلًا على أنّ هذه اللّفظة جاءت في سياق القسم؛ لأنّ (هل) هنا في موضع إنّ؛ تقديره: إنّ في ذلك قسمًا لذي حجر؛ فـ(هل) على هذا في موضع جواب القسم؛ وإنّما سُمّي العقل: حِجْرًا لأنّه يمنع الإنسان من تعاطي ما لا يليق به من الأفعال

والأقوال، والعرب تقول: إنّه لذو حِجر إذا كان قاهرًا لنفسه ضابطًا لها؛ كأنّه أخذ من قولك: حجرت على الرّجل، ومنه قولهم: حَجَر الحاكم على فلان[٣٣].

وهنا تتبيّن لنا الملازمة كذلك في أنّ أصحاب معاني القرآن والمفسّرين اعتمدوا على ما في مخزونهم العلميّ من معنى لفظ(حِجر)؛ لذا تعدّدت مترادفات العقل، ومن دون أنْ يبيّنوا معنى كلّ لفظ مترادف بدقّة؛ أيْ: جاء تفسيرهم للفظة (حجر) على ما يتبادر في أذهانهم أوّل مرّة.

والثّاني: حجرًا محجورًا في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٢]؛ بمعنى الحرام المحرّم البريء من الأمر؛ قال سيبويه في باب من المصادر ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره: «.... ومثل هذا قوله جلّ ثناؤه: (وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا)؛ أيْ: حرامًا محرّمًا، يريد به البراءة من الأمر، ويبعّد عن نفسه أمرًا؛ فكأنّه قال: أحرّم ذلك حرامًا محرّمًا.

ومثل ذلك أن يقول الرّجل للرّجل: أتفعل كذا وكذا؟ فيقول: حِجْرًا؛ أيْ: سترًا وبراءة من هذا....»[٣٤].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣].

فمعنى (الحِجر) هنا بمعنى الحاجز المانع الّذي يمنع بين البحرين من اختلاطهما، و(محجورًا) صفة(حجر) تأكيدًا له؛ فذكر البحرين؛ العذب والملح، وأنّه جعل بينهما برزخًا وحِجْرًا محجورًا؛ فـ(حِجْرًا) عطف على (برزخًا) بيانًا له؛ قال الزّمخشريّ: «وهي من حَجَره إذا منعه؛ لأنّ المستعيذ طالب من الله أنْ يمنعَ المكروه فلا يلحقه؛ فكأنّ المعنى: أسألُ الله أنْ يمنعَ ذلك منعًا ويحجره حجْرًا،.... فإنْ قلت: فإذا قد ثبت أنّه من باب المصادر؛ فما معنى وصفه بـ(محجورًا)؟ قلت: جاءت هذه الصّفة لتأكيد معنى (الحجر) كما قالوا: ذيل ذائل، والذّيل: الهوان، وموت مائت»[٣٥].

وجاء في الآية الثّانية أقوال أخرى؛ منها ما قاله الزّمخشريّ: «وهي ها هنا واقعة على سبيل المجاز؛ كأنّ كلّ واحد من البحرين يتعوّذ من صاحبه، ويقول له:﴿حِجْرًا مَحْجُورًا﴾ كما قال: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ* بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾[الرّحمن:١٩_ ٢٠]؛ أيْ: لا يبغي أحدهما على صاحبه بالممازجة؛ فانتفاء البغي ثمّة كالتّعوّذ ها هنا، جعل كلّ واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوّذ منه؛ وهي من أحسن الاستعارات وأشهدها على البلاغة»[٣٦].

وواضح كلام سيبويه والزّمخشريّ في شرحيهما أنّهما قد استعانا بالتّمثيل من آيات أُخَر، وممّا اختزَناه من كلام العرب وفَهِمَاه؛ فضلًا عن التّعليل العقليّ

بقولهم (لأنّ....)، ومن علمهم بالنّحو والإعراب؛ وهذا شيء من (الملازمة) الّتي نريد تبيينها في هذا البحث.

وأمّا الثّالث؛ فهو في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ...﴾ [الانعام:١٣٧]، وفيها: أنّها حكاية عن المشركين ممّا حرّموه من عند أنفسهم؛ افتراءً على الله من الأنعام والحرْث وغيرهما، والحِجر صفة لها؛ أيْ: حرام.

وبمعنى الضّيق؛ قال الطّبرسيّ: «قرئ في الشّواذّ (حِرْج)[٣٧]،..... واحتجّ عليه بقوله: (الحرج) يمكن أنْ يؤول معناه إلى الحجر؛ فإنّهما يرجِعان في الأصل إلى معنى الضّيق؛ فإنّ الحرام سُمّي حِجرًا لضيقه، والحرج أيضًا الضّيق، فعلى هذا يكون لغةً في حجر؛ مثل جذب وجبذ، فهو من المقلوب»[٣٨].

وهنا نرى الطّبرسيّ يعتمد على التّأويل اللّغويّ في القراءة الشّاذّة، ومن مخزونه المعرفيّ اللّغويّ من دون الرّجوع إلى معجمات اللّغة.

وأمّا الرّابع:

فقد ورد (الحِجر): علمًا، مرّة واحدة بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الحجر:٨٠]؛ إذِ اتّفق المفسّرون على أنّه اسم بلد قوم صالح؛ وهو الوادي الّذي كان يسكنه هؤلاء، وهم ثمود، يقع بين الحجاز والشّام؛ وهو المعروف بوادي القرى؛ ولفظُه مأخوذٌ إمّا من الحجْر بمعنى

المنع؛ أي: المكان المحجور الممنوع من النّاس لاختصاصه بأهله، أو من الحجارة؛ لأنّهم كانوا ينحتون بيوتهم في صخر الجبال؛ وقد جُعلت طبقات، وفي وسطها بئر عظيمة وبئار كبيرة، وهذا المكان هو غير (الحَجَر) بفتحتين؛ مدينة بني حنيفة من بلاد نجد؛ يقال له: حَجَر اليمامة؛ وهي قصبة اليمامة، ويسمّى اليوم (العروض)، وهو اليوم من بلاد البحرين[٣٩].

وقد لحظت على أقوال المفسّرين أنّهم لم يتطرّقوا إلى الجانب اللّغويّ فيها سوى ما ذكروا أنّ لفظ (الحجر) مأخوذ من المنع، أو من الحجارة، ثمّ شرعوا في وصف هذا البلد اعتمادًا على موروثهم التّأريخيّ والرّوائيّ؛ وهذا من الملازمة.

وأمّا الخامس:

فهو لفظ (حجور) الوارد في آية واحدة مدنيّة؛ وهي قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]؛ وقد تطرّق إليه المعجميّون، فجاء في نصوصهم بمعنى **الحِضن**، وهو ما دون الإبط إلى الكشح؛ أي: الخاصرة، وما بين يديه من ثوبه؛ وهو في حِجْر فلان؛ أيْ: في **كنفه وحمايته، ونشأ** في حجره؛ أيْ: **في حفظه وستره**، وفلان في حجر فلان؛ أيْ: **في تربيته**؛ فأُطلق الحِجْر وهو المنع على الحضن، وعلى الثّوب الّذي يستره، وعلى حفظه وتربيته عندهم، والمراد بها بنات الزّوجة من غير زوجها؛ فإنّهنّ في حِجْر الرّجل[٤٠].

فنلحظ أنَّ المعنى المعجميّ لِلَفظ (حجور) لم ينحصر في الأشياء المادّيّة فحسب، بل تعدّى ذلك المعنى إلى ما هو معنويّ؛ إذ إنّ المعجميّين نظروا إلى ما ورد عليه من الملازمة الّتي جرت بين الأصل وبين الاستعمال المجازيّ؛ حين (أُطلق الحِجْر وهو المنع على الحضن، وعلى الثّوب الّذي يستره، وعلى حفظه وتربيته عندهم)؛ **فكأنّ المفردة (حجور) قد توسّعت في معناها لتشملَ ما هو مادّيّ وغير مادّيّ في ما تدلّ عليه**[٤١].

أمّا المفسّرون فلم يتطرّقوا إلى معناها اللّغويّ لوضوحها في أذهان النّاس؛ فانطلقوا في الحديث عن الجنبة الفقهيّة أو الشّرعيّة من حيث حِلّيّة الزّواج ببنت الزّوجة من زوجها الأوّل، أو حرامه؛ وهي الّتي تسمّى (الرّبيبة)؛ إلّا قليلًا من ترداد بعضهم ممّا ورد من حفظه من المعجمات من دون ذكر ذلك المعجم، أو قوله هذا من باب الاستعارة[٤٢].

ونلحظ هنا أنّ الدّليل اللّغويّ قد غاب عن التّفسير؛ لأنّ المفسّرين كانوا بصدد بيان حكم فقهيّ وليس بصدد بيان معنًى لغويّ؛ لأنّ هذا المعنى حاضر وواضح في أذهانهم وأذهان النّاس؛ **والمعجم كان قد رسم المعنى التّقريبيّ المشترك بين النّاس؛ إذ: «تقنع كلّ لغة بذلك الفهم التّقريبيّ، ويقنع معها اللّغويّ ـ عادةً ـ بما يشيع بين النّاس من دلالات قاصرة، فيضع معجمه ويفسِّر ألفاظًا على قدر فهم جمهور النّاس لها»**[٤٣]، والبحث رَصَدَ الملازمة في أقوالهم.

وأمّا السادس:

فهو لفظ (الحُجُرات) الوارد في آية واحدة؛ وهي مدنيّة؛ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات:٤]؛ والمراد حجرات نساء النّبيّ (ﷺ)؛ وقد جال أصحاب معاني القرآن، والمفسّرون في بيان المعنى اللّغويّ لهذا اللّفظ؛ موافقين أصحاب المعاجم في جلّ ما كتبوا فيه؛ وكأنّهم يريدون توضيح الملازمة الّتي بين معنى اللّفظ وبين معنى الآية؛ فالمفسّرون بعد أنْ بيّنوا المعنى اللّغويّ شرعوا في تفسير الآية، وكيف جاءت توقيرًا للنّبيّ (ﷺ)؛ إذ ذكر الفرّاء في كلامه على لفظ (الحجرات) أنّ: «وجه الكلام أنْ تُضمّ الحاء والجيم، وبعض العرب يقول: الحُجَرات والرّكبَات، وكلّ جمع كأنْ يقالَ في ثلاثة إلى عشرة: غرَف، وحُجَر؛ فإذا جمعته بالتّاء نصبت ثانيَه؛ فالرّفع أجود من ذلك»[٤٤]، وتطرّق الزّجّاج إلى هذا اللّفظ، مبيِّنًا أنّ هناك قراءةً بفتح جيم الحجرات؛ بقوله: «يُقرأ بضمّ الحاء والجيم، و(الحُجَرات) بفتح الجيم[٤٥]، ويجوز في اللّغة الحُجْرات، بتسكين الجيم، ولا أعلم أحدًا قرأ بالتّسكين، ..... وواحد الحُجُرات: حُجْرة، ويجوز أنْ تكونَ الحُجُرات جمع حُجَر وحُجَرات، والأجود أنْ تكونَ الحُجُرات جمع حجْرة، وأنّ الفتح جاز بدلًا من الضّمّة لثقل الضّمّتين»[٤٦].

وقال الطّوسيّ: «وهي جمع حُجْرة، وكلّ (فُعْلَة) بضمّ الفاء يجمع بالألف والتّاء؛ لأنّه ليس بجمع سلامة محضة؛ إذ ما يعقل من الذّكر أُلحِق به؛ لأنّه أشرف المعنيين، فهو أحقّ بالتّفصيل.... وقرأ أبو جعفر (الحُجَرات) بفتح الجيم، قال المبرّد: أُبدل من الضّمّة الفتحة استثقالًا لتوالي الضّمّتين، ومنهم من أسكن مثل عُضُد وعُضْد»[٤٧].

وقال البغويّ: «قرأ العامّة بضمّ الجيم، وقرأ أبو جعفر بفتح الجيم، وهما لغتان، وهي جمع الحُجَر، والحُجَر: جمع الحجرة؛ فهي جمع الجمع»[٤٨].

أمّا الزّمخشريّ فقد فصّل في القول؛ إذ ذكر المعانيَ الأخرى الّتي بزنة (فعلة)؛ بقوله: «الحُجْرة: الرّقعة من الأرض المحجورة بحائط يُحوَّط عليها، وحظيرة الإبل تسمّى الحجرة، وهي (فعلة) بمعنى مفعولة كالغرفة والقيضة؛ وجمعها: الحُجُرات بضمّتين، والحُجَرات بفتح الجيم والحُجْرات بتسكينها، وقرئ بهنّ جميعًا، والمراد حجرات نساء رسول الله، وكانت لكلّ واحدة منهنّ حجرة»[٤٩].

وقال الطّبرسيّ: «ومن قرأ (الحجَرات) أبدل من الضّمّة فتحة استثقالًا لتوالي الضّمّتين، ومنهم من أسكن؛ فقال: (الحجْرات)؛ مثل: عُضُد وعُضْد، وقال أبو عبيدة: (حُجُرات) جمع حُجَر، فهو جمع الجمع»[٥٠].

وأمّا الآلوسيّ فقوله قريب ممّا قاله الزّمخشريّ؛ وقد نبّه على نكتتين، ثمّ أضاف قولَه: «وفي جمعها هنا ثلاثة أوجه؛ ضمّ العين إتْباعًا للفاء كقراءة

الجمهور، وفتحها وبه قرأ أبو جعفر، وشيبة، وتسكينها للتّخفيف وبه قرأ ابن أبي عبلة.

وهذه الأوجه جائزة في جمع كلّ اسم جامد جاء على هذا الوزن، والمراد حُجُرات نسائه (ﷺ)، وكانت تسعة لكلّ منهنّ حجرة ..... وفي ذكر(الحُجُرات) كناية عن خلوته (ﷺ) بنسائه؛ لأنّها مُعَدّة لها، وهذا يوافق ما قال بعضهم في معنى الحجرة: (إنّها البقعة الّتي يحجرها المرء لنفسه كيلا يشاركه فيها غيره)؛ لأنّها من الحَجْر؛ أي: المنع؛ فهي ممنوعة إلّا لصاحبها، ولمن دخلها بإذنه لعدم إضافتها إليه، ولم يقل: حجرات نسائك ولا حجراتك، توقيرًا له، وتحاشيًا عمّا يوحشه عليه الصّلاة والسّلام»[٥١].

والمعنى العامّ للآية أنّ الحُجرة مأخوذة من الحَجْر؛ أي: المنع؛ وهي المكان المخصّص لصاحبها الممنوع عن غيره؛ إذ يختلي هو فيها بأهله، ويحفظ موضعه في النّاس؛ ففيها نوع حرمة وعورة، ولمّا كان الّذين ينادونه من وراء الحجرات يهتكونه بندائه في حَرَمِه؛ فكان التّعبير عنه بـ(الحجرة) أوقع وأنسب؛ وكأنّ ذلك توبيخ وتحذير وتوجيه لهؤلاء الّذين لا يراعون موضعه فيهم، ويهتكونه في حَرَمه وحُرَمه، ولا يحفظون كرامته في شأنه الخاصّ؛ فهذا هتك لحرمته(ﷺ)، ثمّ إنّ هذه الآية من جملة آيات صدر سورة الحجرات -وبها سمّيت إجلالًا للنّبيّ (ﷺ)- وفي هذه الآيات أدب العشرة مع النّبيّ (ﷺ)، ومعاملة النّاس تُجاهه؛ توقيرًا لمقامه وشرفه.

وأمّا السّابع:

فهو حجر موسى؛ إذ ورد في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة:٦٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَيهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُواْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:١٦٠]؛ وهم في التّيه؛ إذ أُمِر موسى (عليه السلام) بأنْ يضربَ بعصاه الحجر؛ فضرب فانفجر منه الماء لبني إسرائيل الّذين خرجوا معه من مصرَ إلى هذه الصّحراء المقفرة الجدباء الخالية من الماء والكلأ؛ من أجل الوصول إلى الأرض المقدّسة الموعودة.

وقد انشغل المفسّرون في حقيقة حجر موسى وصفته؛ أ هو حجر كأيِّ حجرٍ ضربه بعصاه فانفجرت منه عيون الماء [٥٢]، أم هو حجر معيّن معروف بعينه [٥٣]، أمّا عن حقيقته فقدِ اختلف فيها على أقوال سبعة [٥٤] أمّا صفته فقد قيل فيه أقوال أيضًا [٥٥].

ويبدو للباحث أنّ كلام المفسّرين هذا جاء من ثقافاتهم الّتي تثقّفوا بها؛

إذ ليس له دليل ناهض يسنده؛ فلم ينظروا مثلًا في السّياق وعلامَ جاء هذا اللّفظ وغير ذلك، ولم يبيّنوا الملازمة الّتي بين المعنى المعجميّ وبين السّياق؛ فلو أنّهم نظروا في مجيء لفظ(الحجر) في سياق الآيتين المذكورتين آنفًا لكان أجدى وأنفع.

وأمّا الثامن:

فقد ورد لفظ (حجارة) للعذاب على نحوين؛ عذابِ الدّنيا وعذابِ الآخرة؛ وقد انقسم عذابُ الدّنيا على ثلاثة أنحاء؛ **الأوّل**: حكاية عذاب قوم لوط؛ فقد وردت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ*فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ*مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود:٨١ _ ٨٣]، وقوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ*فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ*إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ*وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ*إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر:٧٣_ ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ*قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ*لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ*مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذّاريات:٣١_ ٣٤].

إنّ لفظة (حجارة) جاءت فيها جميعًا نكرة_ وهي اسم جنس_ للتّهويل والإبهام؛ يقول الآلوسيّ في ذلك؛ إنّ: «(الحجارة) كحجار جمع كثرة لـ(حجر)،

وجمع القلّة أحجار، وجمع(فَعَل) _ بفتحتين _ على (فِعال) شاذّ، وابن مالك في (التّسهيل)[٥٦] يقول: إنّه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات، وهو الظّاهر»[٥٧].

إنّ تفسير (حجارة) عند الآلوسيّ جاء مستندًا إلى الدّلالة الصّرفيّة؛ ونظيرَ ما جاء في المعجمات؛ وهو متحصَّل من مخزونه العلميّ؛ ليكون المعنى عنده: كأنّها كانت من الكثرة، والشّدّة، والصّلابة؛ بمنزلة لا تقدّر ولا توصف بوصف؛ إذ إنّ (الحجارة) وُصفت في الأُولى بـ(منضود، مسوّمة عند ربّك)، وفي الأخيرة بـ(مسوّمة عند ربّك)، ولم توصف بها في الثّانية.

وبذا تتّضح الملازمة الّتي دارت في ذهن المفسّر الآلوسيّ؛ وهي الّتي أعانته في تفسيره.

والثّاني: حكاية عذاب طائفتين بحجارة في عصر النّبيّ (ﷺ): إحداهما: حادثة الفيل؛ وقد وردت في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ* تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ * فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ [الفيل: ١ -٥]، والأخرى ما اقترحه المشركون من العذاب، ولم يقع ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ* وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال:٣٢_٣٣]؛ وقد جاءت (حجارة) فيهما نكرة أيضًا تهويلًا مع تفاوت بينهما؛ ففي الأولى:

﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ﴾، وفي الثّانية ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾؛ وفي كلٍّ من رمي الحجارة من سجّيل وإمطارها من السّماء نوع من التّعنيف والتّخويف، وهناك اختلافٌ آخرُ: أنّ الأُولى قد وقعت تعظيمًا للكعبة، والثّانية أنّ الحجارة لم تقع تعظيمًا للنّبيّ (ﷺ)، كما نطق به ما بعدها ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ....﴾ [الأنفال: ٣٣].

لقد وجّهنا هذا التّوجيه من أنّ المعنى السّياقيّ هو الّذي يُستقى من النَّظم اللّفظيّ والمعنويّ للكلمة وموقعها من ذلك النَّظم[٥٨]، ومن السّياق العامّ للكلام؛ إذ خضَعت الكلمة (حجارة) للعَلاقات المَعنويّة والظّروف الحاليّة والتّعبيريّة الّتي أحاطت بها؛ فقد ائتلفت بعضُها مع بعضٍ؛ فتبيّن المعنى الخاصّ لتلك الكلمة، الّذي سُمّي الإضافيّ[٥٩]، أو الهامشّي[٦٠]، أو ظلال المعنى[٦١].

والثّالث:

جاءت (الحجارة) معرّفة بلام الجنس _ تكبيرًا وتشديدًا_ تشبيهًا بها قلوب بني إسرائيل بعدما رأوا الآيات؛ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[البقرة:٧٤].

وقد شُبّهت فيها شقاوة قلوبهم؛ فلو تجسّمت قلوبهم لكانت في الشّدّة والصّلابة كالحجارة أو أشدّ منها فلا تنفذ فيها الموعظة، كما أنّ الحجارة لا ينفذ فيها جسم آخر؛ وهذا من قبيل تشبيه غير المحسوس بالمحسوس؛ وهو نوع من التّشبيه في علم البلاغة[٦٢]، وهنا أومأ المفسّرون إيماءً إلى الملازمة بين المعنى المعجميّ وبين المعنى القرآنيّ بوساطة التّشبيه.

أمّا عن عذاب الآخرة فقد ورد لفظ (حجارة) جوابًا للمشركين المشكّكين في بعث الموتى في الآخرة بعد أنْ كانوا عظامًا ورفاتًا؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا ءإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا*قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا*أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء: ٤٩ – ٥١].

و ورد هذا اللّفظ توصيفًا لنار جهنّمَ بأنّ وقودها النّاس والحجارة تشديدًا في حرارتها؛ حيث تأكل النّاس والحجارة وتحرقهم معًا: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة:٢٤]، و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التّحريم: ٦]؛ وجاءت فيهما (الحجارة) معرّفة بلام الجنس ــ وهو

الظّاهر_ أو بلام العهد إشارة إلى نوع خاصّ من الحجارة شديدة التّصلّب، أو شديدة الاحتراق، أو (اللّام) لاستغراق الجنس؛ أيْ: هذه النّار مستعدّة وصالحة لأنْ تحرق كلّ ما أُلقي فيها من النّاس والحجارة؛ وردّه أبو حيّان بأنّ الظّاهر أنّ هذا الوصف واقع بالفعل، لا أنّها تصلح له، بقوله: «... وقيل: هو الكبريت الأسود، أو حجارة مخصوصة أُعدّت لجهنّمَ إذا اتّقدت لا ينقطع وقودها.... أو(الحجارة) ما اكتنزوه من الذّهب والفضّة تُقذف معهم في النّار ويُكْوَون بها، وعلى هذه الأقوال، لا تكون الألف واللّام في الحجارة للعموم، بل لتعريف الجنس، وذهب بعض أهل العلم إلى أنّها تجوز أنْ تكونَ لاستغراق الجنس، ويكون المعنى أنّ النّار الّتي وُعدوا بها صالحة لأنْ تحرق ما أُلقي فيها من هذين الجنسين؛ فعبّر عن صلاحيّتها واستعدادها بالأمر المحقّق، وإنّما ذكر (النّاس والحجارة) تعظيمًا لشأن جهنّم، وتنبيهًا على شدّة وقودها؛ ليقع ذلك من النّفوس أعظم موقع، ويحصل به من التّخويف ما لا يحصل بغيره، وليس المراد الحقيقة، وما ذهب إليه هذا الذاهب من أنّ هذا الوصف هو بالصلاحيّة لا بالفعل، غير ظاهر؛ بل الظاهر أنّ هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل؛ ولذلك تكرّر الوصف بذلك، وليس في ذلك أيضًا ما يدلّ على أنّها ليس فيها غير (النّاس والحجارة) بدليل ما ذكر في غير موضع، من كون الجنّ والشياطين فيها»[٦٣].

وردّها الزّمخشريّ بأنّه تخصيص بغير دليل، وذهاب عمّا هو الصّحيح المشهود له بمعاني التّنزيل، وأنّه لو صحّ عن ابن عبّاس فلعلّه عنى به أنّ الأحجار كلّها لتلك النّار كحجارة الكبريت لسائر النيران؛ بقوله:» فإنْ قلت: لِمَ قُرِن النّاس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وَقودًا؟ قلت: لأنّهم قرنوا بها أنفسهم في الدّنيا، حيث نحتوها أصنامًا وجعلوها لله أندادًا وعبدوها من دونه؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وهذه الآية مفسّرة لما نحن فيه؛ فقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ في معنى النّاس والحجارة، و(حَصَبُ جَهَنَّمَ) في معنى وَقودها.

لمّا اعتقد الكفّار في حجارتهم المعبودة من دون الله تعالى أنّها الشّفعاء والشّهداء الّذين يستنفعون بهم، ويستدفعون المضارّ عن أنفسهم بمكانهم، جعلها الله تعالى عذابهم؛ فقرنهم بها محماة في نار جهنّم إبلاغًا في إيلائهم وإغراقًا في تحيّرهم، ونحوه ما يفعله بالكافرين الّذين جعلوا ذهبهم وفضّتهم عُدّة وذخيرة؛ فشحّوا بها ومنعوها من الحقوق؛ حيث يحمى عليها في نار جهنّم فتُكوى بها جباههم وجنوبهم.

وقيل: هي حجارة الكبريت، وهو تخصيص بغير دليل، وذهاب عمّا هو المعنى الصّحيح الواقع المشهود له بمعاني التّنزيل»[٦٤]، ووافقه البيضاويّ لما ذكره[٦٥].

وأقول: وهذا لا يستفاد من الآية إلّا برواية صحيحة؛ إذ إنّ (الحجارة) هي ما كنزوه من الذّهب والفضّة تُقذف معهم في النّار وتُكوى بها أجسامهم؛ كما قال:﴿فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُم﴾ [التّوبة: ٣٥]؛ وهذا ما نبّه عليه الآلوسيّ بقوله: «وحَملها على الذّهب والفضّة لأنّهما يسمّيان حَجَرًا كما في القاموس دون هذين القولين؛ الأصحّ أوّلهما عند المحدّثين، وثانيهما عند الزّمخشريّ؛ وأل فيها ـ على كلٍّ ـ ليست للعموم، وذهب بعض أهل العلم إلى أنّها له، ويكون المعنى أنّ النّار الّتي وُعدوا بها صالحة لأنْ تحرقَ ما أُلقي فيها من هذين الجنسين؛ فعبّر عن صلاحيّتها واستعدادها بالأمر المحقّق»[٦٦].

فنرى أنّ سياق اللّفظة جميعًا في موضع الذّمّ؛ إذ جاءت مفردة (حجارة) فيها على أنّها مادّة للصّلابة والخشونة، ورمز للعذاب والشّدّة.

ونرى كذلك في ما عرضنا آنفًا أنّ المفسّرين قد حدّدوا مفهوم المعنى السّياقيّ، وبيّنوا الملازمة الّتي بينه وبين المعنى المعجميّ؛ وقد بيّنوا المعنى الّذي استقوه من المعجمات المختلفة؛ وهو الّذي يُمثّل المعنى الوَضعيّ الأصليّ لِلَّفظ، الّذي سُمّيَ المعنى المركزيّ[٦٧] أو الأساس[٦٨].

وبعد ما دوّنتُ من تنظير وإجراء؛ أجوّز لنفسي بكلّ تواضع أنْ أضعَ (الملازمة) مصطلحًا؛ وهو:

الملازمة تفاعل سريع في المخزون المعرفيّ والثّقافيّ والعلميّ في ذهن المعجميّ أو المفسّر ينبثق منه نتائجُ لفهم معاني الألفاظ، أو معاني التّراكيب.

نتائج البحث:

١- كشف البحث أنّ المعجميّين القدامى عرفوا أنّ لكلِّ جذر ثنائيًّا كان أم ثلاثيًّا أم رباعيًّا، يحمل معنًى أصليًّا عامًّا، وقد يحمل أكثر من معنًى أصليّ عامّ واحد.

٢- كشف البحث أنّ المعجميّين أعطوا للمفسّرين مفاتيح التّفسير؛ وإنْ يصرّح بذلك أيٌّ من الفريقين.

٣- **كشف البحث أنّ المعجميّين القدماء أدركوا الميزة** الاشتقاقيّة للّغة العربيّة، وفائدة المعنى الأصليّ للجذر عند تفسير ألفاظ القرآن الكريم؛ ولكنّهم لم يفسّروا؛ فاكتفَوا بما صنعوا في معاجمهم.

٤- كشف البحث أنّ للمعنى المعجميّ اتّصافًا **بالتّعدّد والتّنوّع والاحتمال، ويأتي هذا التّعدّد والاحتمال من الملازمة الّتي تحصل في ذهن المعجميّ.**

٥- كشف البحث أنّ المفسّرين تنبّهوا على أنّ الكلمة إذا وقعت في موقف سياق خارجيّ للّغة؛ فإنّ دلالتها تتغيّر تبعًا إلى تغيّر الموقف أو المقام؛ ولا يحصل ذلك إلّا بالملازمة.

٦- **كشف البحث أنّ** إيجاد العلاقة بين أشكال اللّفظ وأشكال التّراكيب من جهة، وبين دلالاتها من جهة أخرى؛ حين نظر المفسّرون في القرآن الكريم لا تحصل إلّا بالملازمة.

٧- كشف البحث أنّ المفسّرين لم يتطرّقوا إلى الجانب اللّغويّ لأيّ لفظة إلّا لمامًا وبإشارات سريعة.

وآخر القول: ربّنا لا تؤاخذنا إنْ نسينا أو أخطأنا.

الهوامش:

١- ينظر: المعجم العربّي: حسين نصّار: ١/ ٥.

٢- ينظر : الإتقان في علوم القرآن - للسيوطي - تح، محمد أبو الفضل إبراهيم،-ط٣ - نشر: دار التراث بمصر: ٢/ ٨٩-١٠٤ .

٣- ينظر: المعجم العربّي: حسين نصّار: ١/ ٥.

٤- ينظر: سؤالات نافع بن الأزرق في البرهان للزّركشيّ ١/ ٢٩٥- ٢٩٦، وفي الإتقان للسّيوطيّ١/ ١٢٠.

٥- ينظر : القاموس المحيط : ٢ / ١٧٦ .

٦- ينظر: التّطوّر الدّلاليّ: ٧٥، وبلاغة الكلمة في التّعبير القرآنيّ، فاضل السّامرائي، دار عمّان، الأردنّ، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م: ١٢٢، وعلم اللّغة بين التّراث والمعاصرة: ٢٣٧، واللّغة معناها ومبناها: ٣٢٣، ودور الكلمة في اللّغة: ٥٠-٥٢، والمعجم الفلسفيّ، جميل صليبا، دار الكتاب اللّبنانّي، بيروت، ودار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٧٩م: ١/ ٦٨١.

٧- دلائل الإعجاز: ٩٣.

٨- ينظر: المعجم العربي: ١/ ٤٩.

٩- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٢٢، والإتقان في علوم القرآن، جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبي بكر السّيوطيّ (ت٩١١هـ)، تح: محمد أبي الفضل إبراهيم، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب القاهرة، ١٩٧٥م: ٢/ ١٨٠، والتّفسير والمفسّرون، محمد حسين الذّهبيّ، دار الكتب الحديثة، ١٩٦١م: ١٥٨، والقرآن الكريم وأثره في الدّراسات النّحويّة، عبد العال سالم مكرم، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م: ٤٥.

١٠- ينظر: أثر القرآن في النّقد العربّي: ٥٠، وتطوّر تفسير القرآن، قراءة جديدة، محسن عبد الحميد، مديريّة دار الكتب للطّباعة والنّشر، جامعة الموصل، ١٩٨٩م: ٤٩-٥٠.

١١- ينظر: المرجع السّابق: ٦٦-٦٧.

١٢- مفردات ألفاظ القرآن: ٥٤ – ٥٥.

١٣- ينظر: تفسير المشكل من غريب القرآن، لمكّيّ بن أبي طالب، تح: د. علّي حسين البوّاب، من مقدّمة التّحقيق، مكتبة المعارف بالرّياض: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م: ٧.

١٤- ينظر: اللّغة العربيّة معناها ومبناها: ٣٢٥.

١٥- ينظر: منهج البحث اللّغويّ بين التراث وعلم اللّغة الحديث: ١٨٥.

١٦- ينظر: اللّغة: ٢٣١-٢٣٢، ودلالة الألفاظ وتطوّرها: ٢٢، ومنهج البحث اللّغويّ: ٩٤، ١٨٥.

١٧- ينظر: الدّراسات اللّغويّة عند العرب إلى القرن الثّالث: ٧٨.

١٨- ينظر العين للفراهيديّ ٣/ ٧٣.

١٩- ينظر العين ٣/ ٧٣

٢٠- ينظر العين ٣/ ٧٣.

٢١- ينظر:الجيم لأبي عمرو الشّيبانّي ١/ ١٤٣.

٢٢- ينظر:الجيم١/ ١٤٨.

٢٣- ينظر: الجيم١/ ١٧٠.

٢٤- ينظر: الجيم ١/ ١٨٥.

٢٥- ينظر:الجيم١/ ١٨٥.

٢٦- ينظر: تهذيب اللّغة للأزهريّ ٤/ ١٣٤

٢٧- ينظر: تهذيب اللّغة٤/ ١٣٤.

٢٨- ينظر: تهذيب اللّغة٤/ ١٣٥

٢٩- مفردات الرّاغب الأصفهاني١٠٨.

٣٠- النّهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير١/ ٣٤١.

٣١- دائرة المعارف الإسلامية ٣٧٥.

٣٢- علم الدلالة العربي، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م: ٤١.

٣٣- ينظر: معاني القرآن للفرّاء ٣/ ٢٦٠، ومجاز القرآن لأبي عبيدة: ٢/ ٢٩٧، ومعاني القرآن وإعرابه للزّجّاج: ٥/ ٣٢١، وتفسير الطبريّ ٣٠/ ١٧٤، والبحر المحيط ٨/ ٤٦٦، والكشاف للزّمخشريّ: ٤/ ٢٤٩ والتّفسير الكبير للفخر الرّازيّ: ٣١/ ١٦٥ والدّرّ المصون ٦/ ٥١٨، تفسير القرطبيّ: ٢٠/ ٤٣، والنّكت والعيون ٦/ ٢٦٧، وأنوار التّنزيل للبيضاويّ: ٢/ ٥٥٧، ومدارك التّنزيل للنّسفيّ ٤/ ٣٥٤، وغرائب القرآن للنّيسابوريّ: ٣٠/ ٩٠، ولباب التّأويل للخازن: ٧/ ٢٠١، وإرشاد العقل السليم لأبي السّعود:٦/ ٤٢٤، وروح البيان للبروسوي:١٠/ ٤٢٢، ومحاسن التّأويل للقاسميّ ١٧/ ٦١٤٦، وتفسير القرآن لابن كثير:٧/ ٢٨٤.

٣٤- الكتاب ١/ ٣٢٦.

٣٥- الكشاف ٣/ ٨٨.

٣٦- الكشاف ٣/ ٩٦

٣٧- ينظر في مجمع البيان ٤/ ١٣٠ أنّه: روي ذلك عن أُبيّ بن كعب، وابن مسعود وابن الزبير، والأعمش، وعكرمة، وعمرو بن دينار.

٣٨- مجمع البيان ٤/ ١٣٠.

٣٩- ينظر: تفسير الطّبريّ: ١٤/ ٤٩، ومجمع البيان للطّوسّي: ٣/ ٣٤٣، ومجمع البيان للطّبرسيّ:٣/ ٣٤٣، والتّفسير الكبير للفخر للرازيّ: ١٩/ ٢٠٥، والنّكت والعيون للماورديّ: ٣/ ١٦٩، والكشّاف:٢/ ٣٩٦، والمحرّر الوجيز لابن عطيّة٣/ ٣٧٢، وأنوار التّنزيل للبيضاويّ:١/ ٥٤٥، وروح المعاني للآلوسيّ:١٤/ ٧٥، والتّحرير والتّنوير لابن عاشور: ١٣/ ٥٨.

٤٠- ينظر: أساس البلاغة: ٧٤، والمصباح المنير للفيوميّ: ١/ ١٢١، والقاموس المحيط للفيروز آباديّ: ٢/ ٤، ومجمع البحرين للطّريحيّ: ٣/ ٢٥٩.

٤١- أساس البلاغة: ١٣٤.

٤٢- ينظر: الكشّاف: ١/ ٥١٧، والمحرر الوجيز ٢/ ٣٢، ومجمع البيان: ٢/ ٢٩، والتّفسير الكبير للفخر للرازيّ: ١٠/ ٣٣، وأنوار التّنزيل للبيضاويّ ١/ ٢١٢، ومدارك التّنزيل للنسفيّ ١/ ٢١٨، ومجمع البيان: ٢/ ٢٩، وشرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للمحقّق الحلّيّ: القسم الثّاني:٢٨٧

٤٣- دلالة الألفاظ: ١٠٤.

٤٤- معاني القرآن ٣/ ٧٠، وينظر: مجاز القرآن ٢/ ٢١٩، وتفسير الطبريّ:٦/ ١٢.

٤٥- وهي قراءة أبي جعفر وهو يزيد بن القعقاع؛ ينظر: غاية النّهاية في طبقات القرّاء لابن الجزريّ: ٢/ ٣٨٢.

٤٦- معاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٣٣.

٤٧- تفسير التّبيان: ٩/ ٣٤٢.

٤٨- معالم التّنزيل للبغويّ: ٤/ ٢٥٥، وينظر: المحرّر الوجيز لابن عطيّة: ٥/ ١٤٦.

٤٩- الكشّاف: ٣/ ٥٥٨، وينظر: أنوار التّنزيل للبيضاويّ٢/ ٤٠٧، ومدارك التّنزيل للنّسفيّ٤/ ١٦٧، وتفسير القرطبيّ١٦/ ٣١٠، والبحر المحيط:٨/ ١٠٨.

٥٠- مجمع البيان:٥/ .١٢٩

٥١- ينظر: روح المعاني للآلوسّي ٢٦/ ١٣٩.

٥٢- ينظر: الكشاف: ٧٨، وتفسير القرطبي: ١/ ٢٨٦، وتفسير البحر المحيط:١/ ٢٢٧، ٥/ ٣٨٨، والتّفسير الكبير للفخر الرّازيّ:٥/ ٣٨٨.

٥٣- ينظر: التّفسير الكبير للفخر الرّازيّ: ١/ ٥٢٨، والبرهان في تفسير القرآن: ١/ ٢٢٨، وتفسير مقاتل بن سليمان:١/ ١١٠.

٥٤- ينظر: الكشاف:٧٨، والتّفسير الكبير للفخر الرّازيّ:١/ ٥٢٨، وتفسير القرطبيّ: ١/ ٢٨٥، والبحر المحيط:١/ ٢٢٨.

٥٥- ينظر: أصول الكافي:١/ ٢٥٨.

٥٦- ينظر: التّسهيل: ٢٦٧.

٥٧- روح المعاني للآلوسّي: ١/ ١٩٨.

٥٨- ينظر: دور الكلمة في اللّغة: ٦٢.

٥٩- ينظر: علم الدّلالة، عمر: ٣٧.

٦٠- ينظر: دلالة الألفاظ: ١٠٧-١٠٩.

٦١- ينظر: المرجع السّابق: ٨٥، ودور الكلمة في اللّغة: ٩٠-٩٤.

٦٢- ينظر: الكشّاف: ١/ ٢٥٢.

٦٣- البحر المحيط:١/ ١٠٨.

٦٤- الكشّاف: ١/ ٢٥٢.

٦٥- ينظر: أنوار التنزيل للبيضاويّ:١/ ٣٦.

٦٦- روح المعاني للآلوسّي: ١/ ١٩٨.

٦٧- ينظر: دلالة الألفاظ: ٢١٣.

٦٨- ينظر: المرجع السّابق: ١٠٦، وعلم الدّلالة، عمر: ٣٦، واللّغة والمعنى والسّياق: ٣٥.

المصادر والمراجع:

١. أبو إسحاق إبراهيم بن السّريّ، معاني القرآن وإعرابه، الزّجّاج (ت٣١١هـ)، شرح وتحقيق الدّكتور عبد الجليل عبده شلبي، بيروت عالم الكتب ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٢. أبو الحسن (ت١٥٠هـ) مقاتل بن سليمان الأزديّ البلخيّ، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: د. شحاتة، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، الطّبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٣. أبو السّعود (ت٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، محمّد بن محمّد العماديّ، دار إحياء التراث.

٤. أبو حيّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ)، البحر المحيط، محمّد بن يوسف بن عليّ، تحقيق: عبدالرّزّاق المهديّ، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٥. أبو حيّان التّوحيديّ (ت في حدود٤٠٠هـ)،الإمتاع والمؤانسة، تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزّين، مكتبة الحياة – بيروت.

٦. أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) معمر بن المثنى التّيميّ، مجاز القرآن، تحقيق: محمّد فؤاد سزكين، الطّبعة الثّانية، بيروت،١٩٨١م.

٧. أبو عمرو الشّيبانيّ (ت٢٠٧هـ)، الجيم، حقّق وقدّم ج١ إبراهيم

الأبياريّ، راجعه محمّد خلف الله أحمد، طبع الهيأة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة القاهرة ١٩٧٤.

٨. أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، الصّاحبيّ في فقه اللّغة، تحقيق: د.مصطفى الشويمي، مؤسّسة بدران للطّباعة والنّشر- بيروت، الطّبعة الثّانية ١٣٨٢هـ ١٩٦٣م.

٩. أحمد مختار عمر، دراسة الصّوت اللّغويّ، الطّبعة الأولى ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م.

١٠. ابن الأثير(ت ٦٠٦هـ)، النّهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدّين أبو السّعادات المبارك بن محمّد الجزريّ، تحقيق: الطّاهر أحمد الزّاوي ومحمود محمّد الطّناحي، انتشارات دار التّفسير.

١١. ابن الجزريّ (ت٨٣٣هـ)، شمس الدّين أبو الخير محمّد بن محمّد،غاية النّهاية في طبقات القرّاء، تحقيق: برجستراسر، مطبعة السّعادة، بمصر، ١٩٣٣م.

١٢. ابن الجزريّ (ت٨٣٣هـ) الحافظ أبو الخير محمّد بن محمّد الدّمشقيّ، النّشر في القراءات العشر، صحّحه وراجعه عليّ محمّد الضّبّاع، مصر المكتبة التّجاريّة الكبرى.

١٣. ابن الجوزيّ (ت ٥٩٧ هـ)، زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدّين عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد ١٣٨٤ هـ-١٩٦٤ م .

١٤. ابن السّكّيت (ت٢٤٤هـ)، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمّد شاكر وعبد السّلام محمّد هارون، دار المعارف بمصر، الطّبعة الثّالثة، ١٩٧٠م.

١٥. ابن حجر (ت٨٥٣هـ)، شهاب الدّين أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ، تهذيب التّهذيب، مطبعة دائرة المعارف النّظاميّة الطّبعة الأولى ١٣٢٥هـ.

١٦. ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، تحقيق برجستراسر، مختصر في شواذّ القراءات من كتاب البديع، المطبعة الرّحمانيّة، مصر، ١٩٣٤م.

١٧. ابن دريد (ت٢٣١هـ)، أبو بكر محمّد بن الحسين بن دريد الأزديّ، جمهرة اللّغة، دار صادر، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة الكائنة بحيدر آباد، الدّكن، ط١، ١٣٤٥ هـ.

١٨. ابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، محمّد بن سعد، الطّبقات الكبرى، دار الطّباعة والنّشر، بيروت، ١٣٧٩هـ-١٩٦٠م.

١٩. ابن سِيدهْ (ت ٤٥٨هـ)، عليّ بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم في اللّغة: تحقيق: مصطفى السقا، والدّكتور حسين نصّار، مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده مصر، الطّبعة الأولى، (١٣٧٧هـ- ١٩٥٨م).

٢٠. ابن عطيّة (ت٥٤١هـ)، أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب بن عبد الرّحمن بن تمّام بن عطية الأندلسيّ المحاربيّ الغرناطيّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، الجزء الأوّل، تحقيق: أحمد صادق الملّاح، القاهرة مطبعة الأهرام التّجاريّة، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م.

٢١. ابن عقيل، قاضي القضاة بهاء الدّين عبدالله بن عقيل العقيليّ الهمدانيّ المصريّ(ت ٧٦٩هـ)، شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، مطبعة السّعادة بمصر، الطّبعة الرابعة عشرة ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م.

٢٢. ابن فارس (ت٣٩٥هـ)، أبو الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام هارون مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، الطّبعة الأولى، ١٣٧٧ هـ.

٢٣. ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشيّ، تفسير القرآن العظيم، عني بتصحيحه: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطّبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٢٤. ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، جمال الدّين أبو عبد الله محمّد بن عبد الله، تحقيق محمّد كامل بركات، القاهرة، دار الكتاب العربيّة ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٢٥. ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم الأنصاريّ (ت٧١١هـ)، لسان العرب، طبعة مصوّرة عن طبعة بولاق،القاهرة الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة.

٢٦. ابن هشام (ت٧٦١هـ) جمال الدّين بن هشام الأنصاريّ، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، حقّقه وعلّق عليه الدّكتور مازن المبارك ومحمّد عليّ حمد الله، راجعه سعيد الأفغانيّ، دار الفكر، بيروت، الطّبعة الخامسة١٩٧٩ م.

٢٧. الآلوسيّ (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن والسّبع المثاني، شهاب الدّين السّيّد محمود أفندي البغداديّ، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

٢٨. الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ)، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطّبعة الأولى،١٤١١هـ -١٩٩٠م.

٢٩. الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، أبو منصور محمّد بن أحمد، تهذيب اللّغة، تحقيق: محمّد عوض مرعب، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، الطّبعة الأولى، ٢٠٠١م.

٣٠. البيضاويّ (ت١٣٠٥هـ)، القاضي ناصر الدّين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمّد بن عليّ البيضاويّ الشافعيّ، أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل،

تحقيق عبد القادر عرفان، دار الفكر- بيروت، ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.

٣١. الجوهريّ (ت ٣٩٣هـ)، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، المحقّق أحمد عبدالغفور عطّار، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربيّة، دار العلم للملايين: بيروت، الطّبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٣٢. الدّكتور أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، دار العروبة بالكويت ١٩٨٢م، وعالم الكتب بالقاهرة ١٩٨٨م.

٣٣. الدّكتور فاضل صالح السّامرائيّ، التّعبير القرآنيّ: جامعة بغداد- بيت الحكمة ١٩٨٦-١٩٨٧م.

٣٤. الدّكتور محمّد عبدالله درّاز، النّبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن.

٣٥. الرازيّ (٦٠٤ هـ)، الإمام محمّد الرّازيّ فخر الدّين التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت.

٣٦. الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢ هـ)، المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني، دار المعرفة للطباعة والنّشر، بيروت – لبنان.

٣٧. الزّركشيّ (ت٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، بدر الدّين محمّد بن عبد الله، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، البابي الحلبيّ، الطّبعة الأولى، ١٣٧٦هـ -١٩٥٧م.

٣٨. الزّمخشريّ (ت٥٣٨ هـ)، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث واللّغة، تحقيق: محمّد عليّ البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، نشره عيسى البابي الحلبيّ، الطّبعة الثّانية، ١٩٧١م.

٣٩. الزّمخشريّ (ت٥٣٨هـ) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرّحيم محمود، بيروت ١٩٧٩م.

٤٠. الزّمخشريّ، الكشّاف عن حقائق التّنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحقيق: عبد الرّزاق المهديّ، دار إحياء التّراث الغربيّ، بيروت – لبنان،١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

٤١. السّجستانيّ (ت٢٥٥هـ)، أبو حاتم سهل بن محمّد، فَعَلتُ وأفْعَلتُ، حقّقه ودرسه: الدّكتور خليل إبراهيم العطيّة، جامعة البصرة، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٤٢. السّمين الحلبيّ (ت ٧٥٦هـ)، الدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العبّاس شهاب الدّين أحمد بن يوسف بن عبد الدّائم، المحقّق: محمّد أحمد الخرّاط، دار القلم، دمشق.

٤٣. السّيوطيّ (ت٩١١هـ) الحافظ جلال الدّين عبد الرحمن، طبقات الحُفَّاظ، تحقيق: عليّ محمّد عمر، مطبعة الاستقلال الكبرى، الطّبعة الأولى، ١٩٧٣م.

٤٤. الشّيخ إسماعيل صفي البروسويّ (ت ١١٣٧ هـ) تفسير روح البيان الشّيخ إسماعيل صفي البروسويّ (ت ١١٣٧ هـ)، دار إحياء التّراث العربيّ بيروت.

٤٥. الطّبرسيّ (ت ٥٤٨هـ) أبو عليّ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، وقف على تصحيحه والتّعليق عليه: السّيّد باسم الرّسولي المحلّاتيّ، دار إحياء التّراث- بيروت ١٣٧٩ق ـ١٣٣٩ش.

٤٦. الطّبريّ (ت ٣١٠هـ)، أبو جعفر بن محمّد جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥ هـ.

٤٧. الطّوسيّ (ت٤٦٠هـ)، محمّد بن الحسن، التّبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العامليّ، الطّبعة الأولى، مكتب الإعلام الإسلاميّ، ١٤٠٩هـ.

٤٨. العلويّ (ت٧٢٩هـ)، الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريّة، بيروت، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٤٩. الفراهيديّ (ت ١٧٥هـ)، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: الدّكتور إبراهيم السّامرائيّ والدّكتور مهديّ المخزوميّ، وزارة الثّقافة والإعلام،١٩٨٠-١٩٨٤ م.

٥٠. الفرّاء (ت٢٠٧هـ)، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، ج١، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، محمّد عليّ النجّار، الطّبعة الثّالثة،١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م، تحقيق: محمّد عليّ النّجّار، تحقيق: محمّد عليّ النّجّار، ج٣، تحقيق: د.عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الطّبعة الثّالثة، ١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م، دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة.

٥١. الفرّاء البغويّ (ت ٥١٦هـ)، أبو محمّد الحسين بن مسعود، مطبعة عيسى البابيّ الحلبيّ وأولاده، معالم التّنزيل، الطّبعة الثّانية، ١٣٧٥هـ ـ١٩٥٥م.

٥٢. الفيروز آبادي (ت ٨١٧هـ)، محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٥٣. الفيض الكاشانيّ، تفسير الصّافي، مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، بيروت، الطّبعة الثّالثة، ١٤٠٢هـ.

٥٤. الفيوميّ (ت ٧٧٠هـ) أحمد بن محمّد بن عليّ، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير للرّافعيّ: دار القلم، (بيروت - لبنان).

٥٥. القاسميّ (ت ١٣٣٢هـ) محمّد جمال الدّين، تفسير القاسميّ المسمّى (محاسن التّأويل): دار الفكر، بيروت، الطّبعة الثّانية، (١٣٩٨هـ ١٩٧٨م).

٥٦. القرطبيّ (ت٦٧١ هـ)، أبو عبد الله محمّد بن أحمد، الجامع لأحكام

القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشّعب، القاهرة، الطّبعة الثّانية، ١٣٧٢ هـ.

٥٧. القسطلانيّ (ت ٩٢٣ هـ) شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن محمّد، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق وتعليق: الشّيخ عامر السّيّد عثمان و د. عبد الصّبور شاهين،المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، مطابع الأهرام التّجاريّة -القاهرة، ١٩٧٢ م.

٥٨. القمّيّ (ت٣٢٩هـ) أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، تفسير القمّيّ، تحقيق وتصحيح السّيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، دار الكتاب للطّباعة والنّشر، قم، الطّبعة السّادسة، ١٤٠٤هـ.

٥٩. القمّيّ النّيسابوريّ (ت٧٢٨هـ)، نظام الدّين الحسن بن محمّد بن حسين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميران، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى،١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦٠. الكلينيّ (ت٣٢٩هـ)، محمّد بن يعقوب، أصول الكافي، منشورات المكتبة الإسلاميّة، طهران.

٦١. الماورديّ (ت٥٦٧هـ)، أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب البصريّ، النكت والعيون، الشّافعيّ طبعة دار الكتب، بيروت.

٦٢. المحقّق الحلّيّ (ت٦٧٦هـ)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام،

أبو القاسم نجم الدّين جعفر بن الحسن، تحقيق: عبد الحسين محمّد عليّ، الطّبعة الأولى ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م.

٦٣. النسفيّ (ت ٥٣٧هـ)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، تحقيق الشّيخ مروان محمّد، تفسير النّسفيّ المسمّى (مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل) دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت ط١، ١٩٩٦م.

٦٤. الواحديّ (ت ٤٨٧هـ)، أبو الحسن عليّ بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تحقيق: السّيّد أحمد صقر، الطّبعة الأولى (١٣٨٩هـ ١٩٦٩م).

٦٥. حسن المصطفوي، التّحقيق في كلمات القرآن الكريم، طبعة دار التّرجمة، طهران.

٦٦. ريمون طحّان، الألسنيّة العربيّة، ط بيروت١٩٨٠، دار الكتاب اللّبنانيّ.

٦٧. سيبويه (ت١٨٠هـ)، الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، عالم الكتب، بيروت.

٦٨. سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٦٩. علاء الدّين عليّ بن محمّد بن إبراهيم الخازن البغداديّ الصّوفيّ، تفسير الخازن المسمّى (لباب التّأويل في معاني التّنزيل)، الخازن (ت٧٣٥هـ)

مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٧٥هـ-١٩٥٥م.

٧٠. عودة خليل أبو عودة، التّطوّر الدّلاليّ بين لغة الشّعر الجاهليّ ولغة القرآن الكريم/ دراسة دلاليّة مقارنة، الطّبعة الأولى، مكتبة المنار، الأردنّ ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م.

٧١. فخر الدّين الطّريحيّ، مجمع البحرين، تحقيق السّيّد أحمد الحسينيّ، دار الثّقافة، النّجف ١٩٦١م.

٧٢. كمال محمّد بشر، علم اللغة العامّ/ القسم الثّاني الأصوات، دار المعارف، القاهرة، الطّبعة السّابعة، ١٩٨٠م.

٧٣. مجموعة مستشرقين، دائرة المعارف الإسلاميّة، النّسخة العربيّة، إعداد: إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشّنتناويّ، د.عبد الحميد يونس، المجلد الثالث عشر، كتاب الشّعب، مصر ١٩٣٣م.

٧٤. محمود أبو ريّة، أضواء على السّنّة المحمّديّة، نشر البطحاء، قم، الطّبعة الخامسة.

٧٥. محمّد الفاضل بن محمّد الطّاهر بن عاشور (ت ١٢٨٤هـ)، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر والإعلان، تونس ١٩٨٤م.

٧٦. محمّد جواد مغنية، التّفسير الكاشف، طبعة دار العلم للملايين، بيروت.

٧٧. محمّد حسين الطّباطبائيّ، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسّسة الأعلميّ، الطّبعة الثّانية، ٢٠٠٢م.

٧٨. مسلم (ت ٢٦١هـ)، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيريّ، صحيح مسلم، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، الطّبعة الأولى، دار إحياء التّراث العربيّ، ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م.