

The significance of the command verb and the compatibility of the Quranic comma

Mr. Saad Faiz Khamis Almahaijri

Faculty of Arts and Humanities | University of Sfax | Tunisia

Received:

04/07/2023

Revised:

15/07/2023

Accepted:

18/09/2023

Published:

30/12/2023

* Corresponding author:

saadf30@hotmail.com

Citation: Almahaijri, S. F.

(2023). The significance of the command verb and the compatibility of the

Quranic comma. *Journal*

of Arabic Language

Sciences and Literature,

2(5), 88 – 100.

[https://doi.org/10.26389/](https://doi.org/10.26389/AJSRP.R040723)

[AJSRP.R040723](https://doi.org/10.26389/AJSRP.R040723)

2023 © AISRP • Arab

Institute of Sciences &

Research Publishing

(AISRP), Palestine, all

rights reserved.

• Open Access



This article is an open

access article distributed

under the terms and

conditions of the Creative

Commons Attribution (CC

BY-NC) [license](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Abstract: This research takes a different approach to a linguistic aspect that has been discussed in the Arabic language, which is the imperative verb (command verb). When we mention the "Qur'anic comma," it is necessary for the interpreters to be present in this research.

This contrasting approach comes through the analytical examination of using one imperative verb over another, synonymous with it in a specific context. It explores the linguistic indicators associated with using this verb with the Qur'anic comma, other words within the same verse, or a specific context, all aiming to maintain a specific semantic unity without compromising meaning, pronunciation, structure, appropriateness, or occasion of revelation. Some of these implications have been mentioned in the works of linguists and interpreters without referring to their relationship with the linguistic root, whether related to the verb or the Qur'anic comma. The significance of the linguistic root of the word is considered one of the fundamentals of semantic guidance for the Qur'anic meaning and cannot be disregarded under any circumstances.

This research focuses on the imperative verb in its direct form and its significance. It provides Quranic examples of using imperative verbs and explains the specific uses and their compatibility with Quranic comma after analyzing their linguistic root.

Keywords: imperative, Quranic pause, implication, linguistic root, linguistic relationship.

دلالة فعل الأمر وتوافق الفاصلة القرآنية

أ. سعد بن فايز بن خميس المحييري

كلية الآداب والعلوم الإنسانية | جامعة صفاقس | تونس

المستخلص: يتناول هذا البحث بصورة مغايرة أحد الجوانب اللغوية التي راج الحديث عنها في اللغة العربية، وهو فعل الأمر. وحين نذكر الفاصلة القرآنية لزاماً أن يكون المفسرون حاضرين في البحث من جانب آخر. تأتي هذه الصورة المغايرة عبر النظرة التحليلية لاستعمال فعل أمر دون آخر، مرادف له في سياق معين، وما القرائن اللغوية التي ارتبطت باستعمال هذا الفعل مع الفاصلة القرآنية، أو المفردات الأخرى في الآية الواحدة، أو سياق معين؟ لتتسق معاً في تضام المعنى، مؤدية وحدة دلالية معينة مقصودة، دون إخلال بمعنى، أو لفظ، أو تركيب، أو صوت، أو مناسبة نزول في أحيان أخرى. وقد ذكرت بعض هذه الدلالات في مؤلفات بعض اللغويين والمفسرين دون إحالة إلى علاقتها بالجذر اللغوي، سواء أكان مع الفعل أو الفاصلة القرآنية. فدلالة الجذر اللغوي للمفردة تُعد من أصول التوجيه الدلالي للمعنى القرآني، ولا يمكن بأي حال من الأحوال تجاوزه.

يركز البحث على فعل الأمر بصيغته المباشرة، ودلالته، مع إيراد نماذج قرآنية لاستعمال أفعال الأمر، وبيان تخصيص استعمالها، وتوافقها مع دلالة الفاصلة القرآنية، بعد تحليل الجذر اللغوي لهما.

الكلمات المفتاحية: الأمر، الفاصلة القرآنية، الدلالة، الجذر اللغوي، العلاقة اللغوية.

المقدمة

الحمد لله خالق الإنسان، واهب البيان، والصلاة والسلام على النبي العدنان، أما بعد...

فالخطاب القرآني ذو مقاصد متعددة، وتبرز لنا تلك المقاصد في العبارات والأساليب التي يستعملها القرآن في آليات الخطاب، ولا يختلف اثنان على ذلك، والأسلوب القرآني أسلوب واضح يبين لمن أطلع على لغة العرب وأساليبها، وألف نظم شعرها، ونثر كلامها، فالقرآن أنزل بلغة العرب، في وقت بلغت فيه شأواً عظيماً لم تكن بلغته قبل، لقصدٍ تظهر فيه حكمة الله تعالى في إعجاز العرب في الإتيان بمثله، فنحن أمام نص إلهي رفيع، يعدّه أهل اللغة النصّ الأدبي الأول، ولا يمكن أن يرقى إليه أي نص آخر، وهذه المكانة التي احتلّها النص القرآني من بين تلك النصوص السابقة له واللاحقة، جاءت مراعيةً للأسس. أولها: المتكلم، وثانيها: اللغة، وثالثها: السياق، ورابعها: المخاطب، فمراعاة كل هذه الأصول الخطابية دون الإخلال بأي واحد منها، جعلت منه نصّاً يحتل الصدارة.

تتباين المقاصد التي جاء بها القرآن بين توجيه وإرشاد، ونصح والتزام، ودعوة وتأمّل، فضلاً عمّا خفي من مقاصد لأهل البيان والعلم وراء تلك المفردات، فنلاحظ أنه يأتي بمفردات، وأساليب يبرز فيها القصد بوضوح، دون عنائية بحث، وإعمال فكر لما وراء الكلمات والتراكيب، وفي أحيان نلاحظ أنّ أهل البيان والقرآن اجتهدوا في سبر مفردات اللغة وأساليبها، بما حوى النص القرآني؛ بغية الوصول إلى ما وراء ألفاظه.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في التعرف إلى أسرار التعبير القرآني، والبحث عن المقاصد الدلالية للمفردة القرآنية، التي لم يتوصّل إليها من خلال كتب التفسير، وكتب اللغة، وحينما كان البحث يتصل صلة مباشرة بالقرآن، فإنه بلا شك سيضيف بعداً جديداً إلى جوانب البحث القرآني.

إشكالية البحث

تتمحور إشكالية البحث في ندرة الدراسات المتصلة بعنوان البحث اتصالاً مباشراً، فلأن البحث يرتبط بفعل الأمر من جانب، ومن جانب آخر بالفاصلة القرآنية، فإننا نجد الكثير من الدراسات في فعل الأمر، وثمة دراسات كُتِرَ حول الفاصلة القرآنية، لكنها قليلة نادرة حول الجميع بينهما؛ وذلك للإجابة عن الأسئلة التالية:

- 1- ما سبب استعمال فعل أمر مخصص دون آخر مرادف له؟
- 2- ما الأسباب وراء ختم الآية بفاصلة قرآنية دون أخرى؟
- 3- هل للجذر اللغوي دور في تحديد الدلالات وراء استعمال أفعال مخصصة دون غيرها؟
- 4- هل ثمة علاقة بين استعمال الفعل والفاصلة القرآنية؟

سبب اختيار الموضوع

- 1- خدمة اللغة العربية، بدراسة القرآن الكريم، والغوص في مكونات ألفاظه.
- 2- البحث وراء استعمال أفعال أمر دون غيرها، وعلاقتها بالفاصلة القرآنية في الآية.

حدود البحث

يَتَّخِذُ البحث فعل الأمر بصيغته المباشرة، دون الصيغ الأخرى مادة للدراسة، ووقف الباحث على نماذج من الآيات التي صُدِّرت بنداؤ المؤمنين، والبحث يطرق أمثلة من القرآن لمثل تلك الدعوات التأملية، وليس على سبيل حصرها، فحصرها يحتاج إلى مؤلفات مجلدة، وحسبنا بعض الأمثلة التي نلاحظ خلالها دقة التعبير القرآني في استعمال اللفظ الملائم في الموضوع المناسب.

محاور البحث

يأتي البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة تتضمن النتائج، والتوصيات. تناول المبحث الأول تعريف فعل الأمر عند اللغويين من أهل اللغة، والنحو، والبلاغة، وتعريف الجذر، وتضمّن المبحث الثاني التعريف بالفاصلة القرآنية، وأهميتها في البيان القرآني، وجاء الجانب التطبيقي في المبحث الثالث، واشتملت الخاتمة على نتائج البحث التي توصّل إليها الباحث، فضلاً عمّا يوصي به الباحث.

الدراسات السابقة

رصد الباحث جملة من الدراسات السابقة التي تشكّلت حول البحث دون أن تُصيب جوهره، فبعضها تناول الجانب النحوي دون البلاغي، وأخرى تقصر البلاغي على النحوي، ومنها: التوجيه الدلالي للأمر في القرآن الكريم (دراسة نحوية بلاغية تداولية)، للطالبيين عبدالمجيد بن يحيى وصورية حوري، رسالة ماجستير في اللغة والأدب العربي في جامعة الشهيد حمّو لخضر، بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ودلالة الأمر في القرآن الكريم سورة الضحى أنموذجا لمعتز منتصر محمد خطيب، الفاصلة القرآنية بين الوظيفة (البلاغية والنصية والتداولية) لفاتح بوزري، مجلة اللغة والإعلام والمجتمع، المجلد 5، العدد 1 (30 يونيو/حزيران 2018)، جامعة الجزائر، كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية.

منهج البحث

سيَتَّبِعُ الباحث المنهج الوصفي التحليلي.

المبحث الأول: تعريف فعل الأمر لغة واصطلاحاً

الأمر في كتب اللغة:

قال الخليل بن أحمد في معرض تعريفه للأمر: الأمر ضد النهي⁽¹⁾، وذكر ابن فارس أن لفظة الأمر خمسة أصول، أحدها ضد النهي، من قولك: افعَلْ كذا، وأمرته وأمرته بمعنى واحد⁽²⁾ وواحد الأمور، أمره به، وأمره، وأمره إياه، يأمره أمراً وإماراً فأتمَرَ، أي قَبِلَ أمره⁽³⁾.

الأمر في كتب النحو:

طرق النحاة الأوائل باب فعل الأمر في تعريفه، وحرّوا بنا أن تأتي إلى ما ذكره سيبويه في تعريفه للأمر، فقال: وأما بناء ما لم يقع، فقولك أمراً: اذهب، واقتل، واضرب⁽⁴⁾، ويظهر من الأمثلة التي أوردها سيبويه أنه قصر الأمر في الفعل المباشر، وأضاف إليه المضارع المقترن باللام في صيغة الدعاء، الذي عدّه أمراً، واستعمال الخبر بمعنى الأمر، ولم يأت على ذكر الصيغ الأخرى لفعل الأمر، وكذلك لم يتطرق إلى المعاني البلاغية لفعل الأمر.

وعرّف ابن يعيش الأمر أنّه طلب الفعل بصيغة مخصوصة⁽⁵⁾، ونراه يفرّق بين درجات الأمر، فلا يكون على درجة واحدة، فإن كان من مستوى أعلى إلى أدنى فهو "أمر"، وإن كان من مستوى إلى آخر يناظره، فيسميه "طلب"، وإن وُجّه من مستوى أدنى إلى مستوى أعلى فيكون "دعاء"، وعلى ذلك تتباين درجة الإلزام في الأمر، وطلب القيام به من مستوى إلى آخر.

في حين ذهب الاستراباذي في شرحه لكافية ابن الحاجب إلى أن الأمر صيغة يصحُّ أن يُطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة⁽⁶⁾، وتوسّع في معي الأمر على أكثر من وجه ودلالة، مثل الإباحة، والتهديد، والدعاء، إلّا أنه أرجع سبب تسمية النحاة لهذه الدلالات بالأمر؛ لغلبة فعل الأمر عليها، بدلالة الاستعلاء والإلزام، وإن لم يكن على وجه الاستعلاء.

(1) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، أبو عبد الرحمن (ت170هـ)، "كتاب العين"، وتحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ط1، (د.ت)، مادة (أمر)، 297/8.

(2) انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، أبو الحسين (ت395هـ)، "مقاييس اللغة"، دار الفكر، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمد هارون، (1399هـ-1979م)، مادة (أمر)، 137/1.

(3) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، أبو الفضل (ت711هـ)، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، لبنان، مجلد 4، ط3، مادة (أمر)، ص:26-27.

(4) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر (ت180هـ)، "الكتاب"، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، (1408هـ-1988م)، 12/1.

(5) ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، أبو البقاء (ت643هـ)، "شرح المفصل"، تقديم: د.إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1422هـ-2001م)، 289/4.

(6) انظر: الاستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، نجم الدين (ت686هـ)، "شرح الرضي لكافية ابن الحاجب"، دراسة وتحقيق: د.يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، القسم الثاني، المجلد الأول، ط1، (1417هـ-1996م)، ص953.

الأمر في كتب البلاغة:

تناول البلاغيون فعل الأمر من زاوية أكبر وأوسع، فقد وضعوا له حدًا إلى جانب صيغته الأربع ليكون بمسماه، وهو الأمر، وأول من وضع هذا الحد، هو الزمخشري حين عرّف الأمر بقوله: «فإن قلت: ما الأمر؟ قلت: طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه. وبه سُيِّي الأمر الذي هو واحد الأمور؛ لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بأمر يأمره به، فقليل له: أمر»⁽⁷⁾، وتبدو دلالة الاستعلاء واضحة في نص الزمخشري، وإن لم يصحح بها، وكل من جاء بعده وضع هذا الحرف في الأمر، فقد عرّف السكاكي الأمر بأنه: استعمال صيغ الأمر على سبيل الاستعلاء، ولا يتبادر إلى ذهن السامع إلا ذلك ما لم تصرفه قرينة إلى غيره من المعاني⁽⁸⁾، ويقول القزويني عن الأمر: «الأظهر أن صيغته موضوعة لطلب الفعل استعلاءً؛ لتبادر الذهن عند سماعها إلى ذلك، وتوقف ما سواه على القرينة»⁽⁹⁾، ويأتي من بعده حمد الهاشمي، ويعرّف الأمر، فيقول: «هو طلب حصول الفعل من المخاطب: على وجه الاستعلاء»⁽¹⁰⁾، وأكد المراغي ذلك، وقال: «والأصل في صيغة الأمر أن تفيد الإيجاب أي: طلب الفعل على وجه اللزوم، وهذا هو المفهوم منها عند الإطلاق، نحو: قم وسافر. وما عداه يحتاج إلى قرائن أخرى تستفاد من سياق الحديث»⁽¹¹⁾.

عند الوقوف أمام تعريف البلاغيين للأمر، نلاحظ الاتفاق الجلي بينهم، على أن الأمر يكون على سبيل الاستعلاء، وهو موجب للقيام بالفعل من المخاطب، سواء أكان المتكلم عاليًا على المخاطب على وجه الحقيقة، أم يعد نفسه عاليًا عليه، ولا تنصرف هذه الدلالة إلا بقرينة تزيحها إلى دلالات أخرى، ذكرها البلاغيون، وبعض النحويين.

تعريف الجذر:

جذر: "الجذرُ أصل اللسان وأصل الذِّكر، وأصل كل شيء"⁽¹²⁾، وقال ابن فارس: "هي جِذْرٌ بكسر الجيم وليس فتحها"⁽¹³⁾، وهو أيضًا أصل الكلام⁽¹⁴⁾، وجَذَرَ الشيءَ يَجْذُرُهُ جَذْرًا: قَطَعَهُ واستأصله⁽¹⁵⁾.

المبحث الثاني: تعريف الفاصلة القرآنية، وأهميتها في البيان القرآني

جاء عند ابن فارس أن فَصَلَ: كَلِمَةً صَحِيحَةً تَدُلُّ عَلَى تَمَيِّزِ الشَّيْءِ مِنَ الشَّيْءِ وَإِبَانَتِهِ عَنْهُ⁽¹⁶⁾، والفصلُ بَوْنٌ ما بين الشَّيْئَيْنِ⁽¹⁷⁾، وفَصَّلْتُ الشَّيْءَ فافْصَلْتُ، أي: قطعتُه فانقطع⁽¹⁸⁾. وحديثًا جاء في المعجم الاشتقاقي المؤصل، أن المعنى المحوري لفصل هو تميّز الشيء عن غيره، مع تمام أو ما هو من بابه⁽¹⁹⁾.

- (7) الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد (ت538هـ)، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، ضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، ط3، (1407هـ-1987م)، 121/1.
- (8) انظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت626هـ)، "مفتاح العلوم"، ضبطه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، (1407هـ-1987م)، ص:318.
- (9) القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد، دلال الدين الخطيب (ت739هـ)، "الإيضاح في علوم البلاغة"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 2010، ص:116.
- (10) الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت1362هـ)، "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع"، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط، د.ت)، ص:71.
- (11) المراغي، أحمد بن مصطفى (ت1371هـ)، "علوم البلاغة البيان، المعاني، البديع"، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط4، (1422هـ-2002م)، ص:75.
- (12) الفراهيدي، كتاب العين (مصدر سابق)، 93/6 (جذر).
- (13) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق)، 436/1 (جذر).
- (14) الصحاري، سلمة بن مسلم العوتبي، (ت512هـ)، "الإبانة في اللغة العربية"، تحقيق: د.عبد الكريم خليفة - د.نصرت عبد الرحمن - د.صلاح جرار - د.محمد حسن عواد - د.جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة - مسقط - سلطنة عمان، ط1، (1420هـ-1999م)، 6/1.
- (15) ابن منظور، لسان العرب (مصدر سابق)، 123/4 (جذر).
- (16) ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق)، 505/4 (فصل).
- (17) الفراهيدي، كتاب العين (مصدر سابق)، 126/7 (فصل).
- (18) الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، أبو نصر (ت393هـ)، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4 (1407هـ-1987م)، 1790/5.
- (19) جبل، محمد حسن حسن، "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم"، مكتبة الآداب - القاهرة، ط1، (2010م)، 1678/3.

ويلحظ الباحث من خلال التعريفات في كتب اللغة قديماً^(*)، أنَّ (فصل) بمعنى وضع حدٍ بن شيء وآخر، ولم يذكر أحد اللغويين أنَّ الفصل يقتضي التمام، سوى ما جاء في المعجم المؤصل، وهذا المعنى -الوارد في المعجم المؤصل- قد يكون له صلة بالفصلة القرآنية التي نحن بصدد البحث عنها، والذي سيبيّنه الباحث في الجانب النظري.

الفصلة القرآنية اصطلاحاً:

خاض مجموعة من العلماء موضوع الفصلة القرآنية خوفاً أو غلوا فيه كثيراً، بين تعريف للفصلة القرآنية، مروراً بالتفريق بينها، وبين السجع الوارد في النثر، والقافية الواردة في الشعر، حتى وصلوا إلى بلاغة الفصلة القرآنية، وكيف يبلغ مدى تأثيرها المعنوي على الأسماع والأفهام.

يقول الرماني: "الفواصل حروف متشاكلية في المقاطع، توجب حسن إلهام المعاني"⁽²⁰⁾، وقد وافقه الباقلاني في تعريفه^(*). وُعرِفَها الزركشي بأنها: "كلمة آخر الآية"⁽²¹⁾، وعند السيوطي: "فاصلة الآية كقريئة السجع في النثر، وقافية البيت في الشعر"⁽²²⁾.

أما ابن عاشور فقال: "الفواصل هي الكلمات التي تتماثل في أواخر حروفها أو تتقارب، مع تماثل أو تقارب صيغ النطق بها، وتكرّر في السورة تكرراً يؤذن بأن تماثلها أو تقاربها مقصود من النظم في آياته كقريئة متماثلة"⁽²³⁾.

ويعرفها أحمد ياسوف: بأنها كلمة آخر الآية، تشبه قافية الشعر، وتكون عند الاستراحة في الخطاب، لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يخالف القرآن بها سائر الكلام⁽²⁴⁾.

وجاء في معجم علوم القرآن أنها كلمة تكون في ختام الآية القرآنية⁽²⁵⁾. والسيد خضر أورد تعريفاً شاملاً وأوسع: "والفاصلة القرآنية قد تكون كلمة من بنية آية قصيرة، وقد تكون كلمة من بنية جملة تأتي في نهاية الآية معقبة أو مقررة أو مؤكدة... إلخ"⁽²⁶⁾.

يلحظ الباحث من تعريفات البلاغيين القدامى أن الفاصله هي الحرف الأخير، مع شرط تضمين هذا الحرف المعاني والدلالات المرادة التي تُفهم من خلاله، باستثناء ما قاله الزركشي، بأنها كلمة، وهذا يتفق أشد الاتفاق مع التعريفات الحديثة التي ساقها الباحث، ويمكننا القول: بأن بعض القدامى ربما فاتهم أن الفاصله القرآنية أوسع من الحرف، فقد تكون كلمة.

ويستأنس الباحث بتعريف ابن عاشور والسيد خضر: لأجل شموليتهما لما تكون عليه الفاصله القرآنية، مع التركيز على تقارب صيغ النطق، بعد هذه الدراسات المستفيضة لها، فقد تكون متماثلة الحروف، أو متقاربة الحروف، وكل ذلك تبعاً للدلالات والمعاني التي أرادها القرآن، مع مراعاة المستويات الأخرى جميعها^(*)، دون إخلال بالمعنى واللفظ.

لم يسترسل الباحث في إيراد مجموعة التعريفات للفصلة القرآنية؛ لأنها تتماثل إلى حد كبير، باستثناء تغيير بعض المفردات، سواء أكان مع المتقدمين من البلاغيين، أو المتأخرين منهم.

(*) حدود المصادر والمراجع التي اطلع عليها الباحث.

(20) الرماني، علي بن عيسى، أبو الحسن (ت 386هـ)، "النكت في إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز تحقيق: محمد خلف الله أحمد، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر-القاهرة، ط3، (د.ت)، ص: 270.

(*) أورد الباقلاني التعريف نفسه، بتغيير بعض المفردات في كتابه "إعجاز القرآن".

(21) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبد الله (ت 794هـ)، "البرهان في علوم القرآن"، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، (1376هـ-1957م)، 53/1.

(22) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت 911هـ)، "معترك الأقران في إعجاز القرآن"، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، (1408هـ-1988م)، 24/1.

(23) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، (1984م)، 75/1.

(24) انظر: ياسوف، أحمد "جماليات المفردة القرآنية"، دار المكتبي - دمشق، ط2، (1419هـ-1999م)، ص: 309.

(25) انظر: الجرمي، إبراهيم محمد، "معجم علوم القرآن"، دار القلم - دمشق، ط1، (1422هـ - 2001م)، ص: 207.

(26) السيد خضر، "فواصل الآيات القرآنية"، مكتبة الآداب- القاهرة، ط1، (1420هـ - 2000م)، ص: 5.

(*) المستويات اللغوية مثل: الصرفي، المعجمي، التركيبي...، أو أخرى، مثل: أسباب النزول، النفسي، الاجتماعي... إلخ.

أهمية الفاصلة القرآنية:

لا يخفى على قارئ القرآن، والمعتني به دراسة وفهما، أن الفاصلة القرآنية لها وزنها الدلالي في إيصال المقاصد القرآنية، وهي لا تقل شأنًا عن أي وجه من وجوه الإعجاز القرآني المقصود في الكتاب العزيز مطلقًا، وهي تتباين بشكل أو بآخر عن قافية الشعر، وسجع النثر، وأنها مقصودة معنى ولفظًا، وهي بمثابة الإغلاق الختامي للفهم والإدراك لما جاء في ثنايا الآية ومفرداتها، ولا يمكن أن تكون قد وُضعت دون عناية وقصد.

أولى مجموعة من المعتنين بالقرآن ودارسيه الاهتمام بالفاصلة القرآنية في بيان دلالاتها، وتوضيح المراد منها، فقال ابن عاشور: "وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْفَوَاصِلَ مِنْ جُمْلَةِ الْمُقْصُودِ مِنَ الْإِعْجَازِ؛ لِأَنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى مُحَسِّنَاتِ الْكَلَامِ، وَهِيَ مِنْ جَانِبٍ فَصَاحَةِ الْكَلَامِ، فَمِنْ الْغَرَضِ الْبَلَاغِيِّ الْوُقُوفُ عِنْدَ الْفَوَاصِلِ لِيَتَقَعَ فِي الْأُسْمَاعِ فَتَتَأَثَّرَ نَفُوسُ السَّامِعِينَ بِمَحَاسِنِ ذَلِكَ التَّمَثُّلِ"⁽²⁷⁾، وجاء في الموسوعة القرآنية المتخصصة أن بلاغة القرآن، وسمو دلالاته تكون فيها، ومعاهد معانيه تتصل بها⁽²⁸⁾، وتقوم بدور الأحكام، فتربط بالمعنى الكلي الذي يسبقها في الآية، إضافة إلى ترنيمة الموسيقى الواضح، فهذا الأحكام يتسم بوظيفتين في الشكل والمضمون⁽²⁸⁾.

أخرج من هذا مكتفياً بهذه المقولات التي أوجزت أهمية الفاصلة، وأخلص إلى أن الفاصلة القرآنية دورها محوري أساسي في بيان الدلالة والمعنى، وهذا الدور لا يمكن أن تؤديه لفظة أخرى سوى اللفظة التي استقرت مكانها؛ لئلا يختل المعنى أولاً قبل التركيب، أو أي مستوى لغوي آخر. ولا يمكن أن تكون زائدة، أو وُضعت لأجل الجرس الإيقاعي فقط، وفي هذا الإطار لا أنكر الدور الإيقاعي الذي تؤديه الفاصلة، فكثير ممن أكرمهم الله تعالى بنعمة الإسلام، ولم يكونوا عربياً، ولا يفهمون اللغة العربية كان إيقاع الفاصلة، هو المؤدي إلى هداية الإسلام، فنلاحظ بذلك قصدية الفاصلة المقرونة بالإيقاع.

المبحث الثالث: الجانب التطبيقي (أمثلة من القرآن الكريم):

الآية الأولى، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [البقرة: 254].

من يقرأ الآية السابقة بعقل متدبر قد يسأل: ما العلاقة بين الإنفاق وظلم الكافرين في ختام الآية؟ فبعد أن طلب الله من المؤمنين بالنداء الصريح، والأمر بالإنفاق مما رزقهم، ختم الآية بأن الكافرين هم الظالمون.

أوردت معجمات اللغة معنى الإنفاق على اثنين، الأول: انقطاع شيءٍ وذَهَابُهُ، والثاني: إخفاء شيءٍ وإغماضه، والمعنيان كما يظهر من السياق يتصلان ببعضهما، فالانقطاع يذهب إلى الخفاء وعدم بروزه.... وَالنَّفَقَةُ: لَأَنَّهَا تَمْضِي لَوَجْهِهَا⁽²⁹⁾، أما الظلم فمن ظلم، الظَّاءُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، أَحَدُهُمَا خِلَافُ الضِّيَاءِ وَالنُّورِ، وَالْآخَرُ وَضْعُ الشَّيْءِ غَيْرَ مَوْضِعِهِ تَعْدِيًّا⁽³⁰⁾، وَالْكَفْرُ مِنْ كَفَرَ، الْكَافُ وَالْقَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى وَاجِدٍ، وَهُوَ السَّيْرُ وَالْتِغَاطُ⁽³¹⁾.

نلاحظ أن الأصول الثلاثة للمفردات تجتمع في الستر والتغطية، لذا فالجمع بين هذه المفردات في الآية الواحدة يُثير رغبة في البحث عن الدلالات التي تحملها هذه المفردات، وما أثرها على الدلالة العامة للمعنى؟

يُعرض الله في الآية السابقة بالملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق، ويمنعون المستحق، ويعاقبون بها البريء، ويعفون عن المجرم، والمراد بالكافرين، الكافرون بالنعم بقرينة السياق⁽³²⁾.

ويلحظ الباحث تعظيم هذا الظلم الذي خصه الله بهؤلاء الكافرين، الذين لا ينفقون الأموال ليخلصهم، ولمنعمهم الصدقة عن الفقراء والمحتاجين، وتعطيل مصالح الأمة بحبس الأموال، وعدم تدويرها، وكأن هذا الظلم هو الأكبر الذي يظلم به الإنسان نفسه وغيره. ولما كانت الدنيا دار اكتساب وابتلاء، والآخرة دار ثواب جزاء، يبين أن لا سبيل للإنسان إلى تحصيل ما ينتفع به في الآخرة ابتداءً، وذكر هذه الثلاثة؛ لأنها أسباب اجتلاب المنافع المقصود إليها، أحدها: المعاوضة، وأعظمها المبايعة، والثاني: ما يناله بالمودة، وهو المسعى الصلات والهدايا، والثالث: ما يصل إليه بمعاونة الغير، وذلك هو الشفاعة فيبين -جل جلاله- أَنَّ مَنْ لَمْ يَكْتَسِبْ فِي الدُّنْيَا مَا

(27) ابن عاشور، التحرير والتنوير، (مصدر سابق)، 76/1.

(*) موسوعة ألفها مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين في علوم القرآن وأصول التفسير.

(28) انظر: ياسوف، أحمد، جماليات المفردة القرآنية، (مرجع سابق)، ص: 309.

(29) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 454/5 (نق).

(30) المصدر نفسه 468/3 (ظلم).

(31) المصدر نفسه 191/5 (كفر).

(32) انظر: عباس، فضل حسن، "التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث"، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1،

(1437هـ-2016م)، 117/2.

ينتفع به في الآخرة لم يحصل له ذلك في الآخرة⁽³³⁾... ويَين أن الإنسان إن لم يستطع الحصول على إحدى هذه الثلاث، فلن يستطيع الحصول عليها في الآخرة، وهنا يمكننا أن نربط علاقة أمر الإنفاق بالظلم، فحين كانت العدالة بالقول المجمل ثلاث: عدالة بين الإنسان ونفسه، وعدالة بينه وبين الناس، وعدالة بينه وبين الله تعالى، كذلك كان للظلم ثلاثة في مقابلتها، وأعظم العدالة ما بين الإنسان وبين الله، وهو الإيمان، وأعظم الظلم ما في مقابلته، وهو الكفر، فلذلك قال: {وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} أي: هم المستحقون إطلاق هذا الوصف عليهم بلا مثوبة. وإن قيل: كيف تعلّق قوله: {وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ} بما قبله؟ بما قيل: لما نفى أن يكون للكفار شيء مما ذكره في الآخرة، يَين أن ذلك ليس بظلم منه لهم، لكن هم الظالمون، إذ هم الذين خسروا أنفسهم⁽³⁴⁾.

وفي مناسبة ختام الآية مع أمر الإنفاق في بدايتها، وعطفًا على المعنيين اللغويين لمفردتي الإنفاق والظلم، يقول الرازي: الكافرون هم الظالمون لأنفسهم، بوضع الأمور في غير مواضعها، لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله، فإنهم كانوا يقولون في الأوثان: {هُؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ} [يونس: ١٨]، وقالوا أيضًا: {مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى} [الزمر: ٣]، فمن عبد جمادا، وتوقع أن يكون شفيعا له عند الله فقد ظلم نفسه، حيث توقع الخير ممن لا يجوز التوقع منه⁽³⁵⁾.

أمّا القاسمي فيضع احتمالا يختلف عن الرازي، فيقول: والكافرون هم الظالمون لأنفسهم، بوضع الأموال في غير مواضعها، فلا تكونوا أيها المؤمنون مثلهم في أن لا تنفقوا، فتضعوا أموالكم في غير مواضعها⁽³⁶⁾.

إذن الخطأ عند الرازي أشمل منه عند القاسمي، فقد أخذ بالمعنى اللغوي العام من مفردة الإنفاق، وأسقطه على كل أعمال الكافرين؛ ممّا كان سببًا في ظلم أنفسهم، ولمّا كان وضع الأمور في غير مواضعها، ومنها: إخفاء الأموال، وعدم بذلها، زادهم ذلك ظلمًا فوق ظلم؛ مما زاد السواد، وعبر الله عن هذه الدلالات بالمفردات التي تحتل كل هذه المعاني من شُحٍّ، وكفر، وظلم، وسواد، وتغطية، وإخفاء، وعدم وضع الأمور في مواضعها، وهذا ما يرجّحه الباحث.

الآية الثانية، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ} [البقرة: ٢٧٨].

طلب الله من المؤمنين في الآية السابقة ترك الربا، والابتعاد عنه، واستعمل الفعل (ذروا) للتعبير عن الترك والتخلي، وختم الآية بـ (إن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ)، فما علاقة الدّر بالإيمان، في حين لو قال: صادقين، ألا يستقيم المعنى؟ الأصل المعجبي لكلمة (ذر) هو الدّالّ والرّاء المُشَدَّدُ، وهو أصلٌ واحدٌ يدلُّ على لَطَافَةٍ وَأَنْتِشَارٍ⁽³⁷⁾، وجاء في معاجم اللغة ذَرَّ الشيءَ يَذَرُهُ إذا فَرَّقَهُ وَبَدَّدَهُ⁽³⁸⁾، وأما الأصل الدلالي لكلمة الأمن، فهو (أَمَنَ) الْهَمْزَةُ وَالْمِيمُ وَالنُّونُ أَصْلَانِ مُتَقَارِبَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَمَانَةُ الَّتِي هِيَ ضِدُّ الْخِيَانَةِ، وَمَعْنَاهَا سَكُونُ الْقَلْبِ، وَالْآخَرُ التَّصَدِيقُ. وَالْمُعْتَبَانِ كَمَا قُلْنَا مُتَدَانِيَانِ⁽³⁹⁾.

وفي قوله: {مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا}؛ لأن كل رباً كان قد ترك، فلم يبق إلا ربا ثفيف. وقال قوم: الآية محمولة على من أربى قبل إسلامه، وقبض بعضه في كفره، ثم أسلم، فيجب عليه أن يترك ما بقي، ويُعفى له عما مضى. فأما المراهبة بعد الإسلام، فمردودة فيما قبض، ويسقط ما بقي⁽⁴⁰⁾.

أَمَنَ: إنما يقال على وجهين:

- أحدهما متعديا بنفسه، يقال: آمنته، أي: جعلت له الأمن، ومنه قيل لله: مؤمن.
- والثاني: غير متعدٍ، ومعناه: صار ذا أمن.

(33) الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)، "تفسير الراغب الأصفهاني" المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، (1420هـ - 1999م)، 521/1.

(34) المصدر نفسه 522/1.

(35) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت606هـ) "مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3، (1420هـ)، 532/6.

(36) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (ت1332هـ)، "محاسن التأويل"، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، (1418هـ)، 189/2.

(37) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 343/2 (ذر).

(38) انظر: الفراهيدي، كتاب العين (مصدر سابق) 175/8 (ذر)، ابن ذريرد، محمد بن الحسن الأدي، أبو بكر (ت321هـ)، "جمهرة اللغة"، تحقيق: رمزي منير بعلبي، دار العلم للملايين - بيروت، ط1، (1987م)، 117/1 (ذري)، الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (ت370هـ)، "تهذيب اللغة"، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، (2001م)، 291/14.

(39) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 133/1 (أمن).

(40) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين، أبو الفرج (ت597هـ)، "زاد المسير في علم التفسير"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، (1422هـ)، ص: 248.

والإيمان يُستعمل اسماً للشيعة التي جاء بها محمد ﷺ، ويُوصف به كل من دخل في شريعته، مقراً بالله ونبوته، ويأتي على سبيل المدح، ويراد به إذعان النفس للحق على سبيل التصديق، وذلك باجتماع ثلاثة أشياء: تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، ويقال لكل واحد من الاعتقاد، والقول الصدق، والعمل الصالح: إيمان، فالإيمان هو التصديق الذي معه أمن⁽⁴¹⁾.
وحين خاطبهم في بداية الآية بنداء المؤمنين، واشترط عليهم في ختامها تحقق إيمانهم بترك الربا، ذهب الكوفيون إلى أن "إن" الشرطية تقع بمعنى إذ، وذهب البصريون إلى أنها لا تقع بمعنى إذ.

أما الكوفيون فاحتجوا بقولهم: لأن "إن" قد جاءت كثيراً في كتاب الله -تعالى- وكلام العرب بمعنى إذ، قال الله: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) [البقرة: ٢٣]، أي: وإذا كنتم في ريب: لأن "إن" الشرطية تفيد الشك، بخلاف "إذ": ألا ترى أنه لا يجوز أن تقول: "إن قامت القيامة كان كذا" لما يقتضيه من معنى الشك، ولو قلت "إذ قامت القيامة" أو "إذا قامت القيامة" كان جائزاً؛ لأن إذ وإذا ليس فيهما معنى الشك، وإذا ثبت أن "إن" الشرطية فيها معنى الشك: فلا يجوز أن تكون هنا الشرطية؛ لأنه لا شك أنهم كانوا في شك: فدلّ على أنها بمعنى إذ، وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [البقرة: ٢٧٨] أي: إذ كنتم مؤمنين؛ لأنه لا شك في كونهم مؤمنين؛ ولهذا خاطبهم في صدر الآية بالإيمان. (وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [المائدة: ٥٧] أي: إذ كنتم مؤمنين، وقال تعالى: (وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [آل عمران: ١٣٩]، وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا: أجمعنا على أن الأصل في "إن" أن تكون شرطاً، والأصل في "إذ" أن تكون ظرفاً، والأصل في كل حرف أن يكون دالاً على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال؛ ومن عدل عن الأصل بقي مرتباً بإقامة الدليل، ولا دليل لهم يدل على ما ذهبوا إليه. وأما الجواب عن كلمات الكوفيين في احتجاجهم بقوله تعالى: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا) [البقرة: ٢٣] فلا حجة لهم فيه، لأن "إن" فيه شرطية، وقولهم: "إن" الشرطية تفيد معنى الشك قلنا: وقد تستعملها العرب، وإن لم يكن هناك شك، على ما بيّنّا قبل، ومنه قولهم: "إن كنت إنساناً فأنت تفعل كذا، وإن كنت ابني فأطعني" وإن كان لا يشك في أنه إنسان، وأنه ابنه، وكما تقول لمن تريد إثارة نفسه: إن كنت رجلاً فافعل كذا، ومعناه أن من كان إنساناً، أو ابناً، أو رجلاً فهذا حكمه، فخطبهم الله تعالى على عادة خطبهم فيما بينهم⁽⁴²⁾.
ويرجح الباحث رأي البصريين أن "إن" هنا حملت معنى الشرط، فلا شك في إيمانهم، ولكن الإيمان الحقيقي له درجات بالأعمال التي يقوم بها المؤمن، ومن بينها ترك الربا، فإن تركتم الربا، فهو من جملة الأعمال التي توصلكم إلى الإيمان الذي ترغبون فيه، وهو أعلى درجات الإيمان، التصديق والعمل.

وفي استعمال الفعل (ذروا) دون غيره من الأفعال في الآية الكريمة، أقول: إنه لما تبقى ذاك الربا المذكور في سبب نزول الآية، وقد وردت أقوال مختلفة في سبب نزولها، منهم من قال في أهل ثقيف، ومنهم من قال في العباس، عم الرسول ﷺ، ولكنها تجتمع على أن كل الربا الذي كان في الجاهلية قد وُضِعَ، ولم يتبق إلا ذاك الربا الذي اختلف في نزول الآية بسببه، فحين كان هو المتبقي، صار الفعل المناسب للاستعمال وفق ذلك هو (ذر)، وكما أظهرت معجمات اللغة أن الجذر اللغوي للذرّ، هو الانتشار والتفرقة، فقد أمرهم الله تعالى بتفريق ذلك القليل، في دلالة على عدم فائدته لهم، بل على العكس من ذلك، فحين يبدّدونه ويفرقونه، فإنه يتحقق لهم الإيمان العملي لمفردة المؤمنين، التي استحتم الله بها في ختام الآية، ونلاحظ أيضاً أن لفظة (ذروا)، تحمل دلالة ابتذال المتروك أكثر من غيرها من الألفاظ، وقد أراد الله بتخصيص هذه المفردة، ابتذال ذاك الربا، الذي يدعوهم إلى تركه.

الآية الثالثة، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ) وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ تَحْشُرُونَ) [الأنفال: ٢٤].

يأمرنا المولى بالاستجابة لأمره، وأمر الرسول ﷺ إذا دعانا لما يحيينا، نحن أموات لكي يدعونا للحياة؟! ولماذا هذا التعبير في القرآن الكريم؟ وما العلاقة التي تربط الاستجابة بالحشر؟
ذهب المفسرون في تفسير قوله -تعالى-: (لِمَا يُحْيِيكُمْ) إلى جملة من المعاني، نوردها كما أوردها السمرقندي: لِمَا يُحْيِيكُمْ، يعني: القرآن الذي به حياة القلوب، ويقال لِمَا يُحْيِيكُمْ، أي: أمر الحرب الذي يعزكم، ويصلحكم، ويقويكم بعد الضعف، ويقال: لِمَا يُحْيِيكُمْ يعني: يهديكم. ويقال: لِمَا يُحْيِيكُمْ، يعني: لِمَا يكون سبباً للحياة الدائمة في نعيم الآخرة⁽⁴³⁾.

(41) انظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)، "المفردات في غريب القرآن"، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط1، (1412هـ)، ص: 91.

(42) انظر: عزيمة، محمد عبد الخالق (ت1404هـ)، "دراسات لأسلوب القرآن" تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، (د.ط، د.ت)، 629/1، الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين (ت577هـ)، "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين"، المكتبة العصرية، ط1، (1424هـ-2003م)، 520-518/2.

(43) السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الليث (ت375هـ)، "بحر العلوم"، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، (1413هـ-1993م)، 15/2.

(جَوَّبَ) الْجَيْمُ وَالْوَاوُ وَالْبَاءُ أَصْلًا وَاحِدٌ... وَهُوَ مُرَاجَعَةُ الْكَلَامِ، يُقَالُ: كَلَّمَهُ فَأَجَابَهُ جَوَابًا، وَقَدْ تَجَاوَبَا مُجَاوَبَةً. وَالْمُجَابَةُ: الْجَوَابُ. وَيَقُولُونَ فِي مَثَلٍ: "أَسَاءَ سَمْعًا فَأَسَاءَ جَابَةً"⁽⁴⁴⁾.

وقولك: أجاب، معناه فعل الإجابة، واستجاب، طلب أن يفعل الإجابة؛ لأن أصل الاستفعال لطلب الفعل، وصلح استجاب بمعنى أجاب؛ لأن المعنى فيه يؤول إلى شيء واحد، وذلك أن استجاب طلب الإجابة بقصده إليها، وأجاب أوقع الإجابة بفعلها⁽⁴⁵⁾، وقيل للاستجابة مزية وخصوصية، بأنها تكون طوعا لا كرها، وفرق بين من يجيب لخوف، أو طمع، وبين من يستجيب لا بعوض، ولا على ملاحظة غرض. وحق الاستجابة أن تجيب بالكلية من غير أن تذر من المستطاع بقية⁽⁴⁶⁾.

ويُقصد بالموت هنا الموت المعنوي دون الحسي، ومعلوم أن الموت المعنوي أخطر من الحسي؛ لأن الإنسان بموته الحسي يخرج من دائرة التكليف التي يكون عليها في حال حياته، ولا شك أن الإنسان خلق لهدف معين، وغاية محددة، فإن لم يسع إلى تحقيقهما بالطاعة والاستجابة التي أمر بها، فهو في حكم الدابة التي لا عقل لها، ويصبح في حكم الميت، وكم من آية في القرآن الكريم تصف الإنسان غير المتفكر المعتمر بالآيات، وبما حوله بالميت.

وانظر إلى ختام الآية والتناسق العجيب الذي بينها، وبين رأس الآية، وما يظهر لنا من دلالات تلك المفردات لنصل إلى الخلاصة من ذلك، في قوله: (وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ)، فندرك أن الحياة في الاستجابة لأوامر الله ورسوله، وأن عدم الاستجابة لها فالإنسان ميت، وهذا ما يُفهم من مفردة الحشر في ختام الآية، بالرجوع إلى الجذر اللغوي لها، (حَشَرَ) الْحَاءُ وَالشَّيْنُ وَالرَّاءُ هُوَ السَّوْقُ، وَالْبَغْتُ، وَالْإِنْبِغَاتُ، وتحمل معنى الاجتماع، وأهل اللغة يقولون: الْحَشَرُ الْجَمْعُ مَعَ سَوْقٍ، وَكُلُّ جَمْعٍ حَشَرٌ⁽⁴⁷⁾.

فنلاحظ العلاقة اللغوية بين الفعل، والفاصلة القرآنية؛ لتأدية المعنى، وتأكيده.

الآية الرابعة، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) [الحجرات: ٦]

التبيين والتثبت في سماع الأخبار واجب على المؤمن، وأمور به، ولا يسوغ له إصدار الأحكام قبل أن يتبين من كل قول ورد إليه، وقرن الله عدم التثبت، بحصول الندم للإنسان، فما العلاقة بينهما؟

(يَبَيَّنُ) الْبَاءُ وَالنُّونُ أَصْلًا وَاحِدٌ، وَهُوَ بُعْدُ الشَّيْءِ، وَانْكِشَافُهُ. فَالْيَبَيَّنُ الْفَرَأَى... وَبَانَ الشَّيْءُ وَأَبَانَ إِذَا اتَّضَعَ وَانْكَشَفَ. وَفَلَانٌ أَبَانَ مِنْ فُلَانٍ، أَيُّ: أَوْضَحَ كَلَامًا مِنْهُ⁽⁴⁸⁾. أما (نَدَمَ) فَالنُّونُ وَالذَّالُ وَالْمِيمُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى تَفَكُّنٍ لِسَيْءٍ قَدْ كَانَ. يُقَالُ: نَدِمَ عَلَيْهِ نَدَمًا وَنَدَامَةً⁽⁴⁹⁾، والندم جنس من أفعال القلوب، لا يتعلّق إلا بواقع من فعل النادم دون غيره، فهو مباين لأفعال القلوب⁽⁵⁰⁾.

الآية فيها إرشاد للمؤمنين، وأمر بالتبيين، فلو قبل قوله لما كان الحاكم مأمورا بالتبيين، فلم يكن قول الفاسق مقبولا، ثم إن الله أمر بالتبيين في الخبر، والنبا، وباب الشهادة أضيف من باب الخبر، والثاني: أن الله قال: (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ)، والجهل فوق الخطأ؛ لأن المجتهد إذا أخطأ لا يسمى جاهلا، والذي يبني الحكم على قول الفاسق فقد جهل، فلا يكون البناء على قوله جائزا. وقوله: (ف) في تقدير حال، أي: أن تصيبوهم جاهلين، ولفظ (الإصابة) يُستعمل في السيئة والحسنة، لكن الأكثر استعمالها فيما يسوء، ثم وضّح أثر ذلك الفعل السيئ، وهو (الندم): لأن الجاهل لا بد أن يكون نادما على فعله. فتصبحوا، أي: فتصيروا آخذين في الندم، متلبسين به، ثم تستديمونه، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة؛ لأن الأمر المقرون به هذه اللفظة، إما في الثواب، أو في العقاب، وكلاهما في الزيادة. وقوله: (نادمين)، الندم هم دائم، والنون والذال والميم في تقاليها لا تنفك عن معنى الدوام، كما في قول القائل: أدمن في الشرب، ومدمن، أي: أقام، ومنه المدينة. وقوله: (فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) فيه فائدتان، إحداها: تقرير التحذير وتأكيده، ووجهه، هو أنه حين قال: (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ) قال بعده: وليس ذلك مما لا يلتفت إليه، ولا يجوز للعاقل أن يقول: هب أني أصبت قوما، فماذا علي؟ بل عليكم منه الهم الدائم، والحزن المقيم، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز منه. والثانية: مدح المؤمنين، أي: لستم ممن إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها، بل تصبحون نادمين عليها⁽⁵¹⁾.

(44) ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 491/1 (جوب).

(45) العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت394هـ) "معجم الفروق اللغوية"، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي-قم، ط6، (1433هـ)، ص:419.

(46) الفشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت465هـ)، "لطائف الإشارات"، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط3، (دت) ص:614.

(47) انظر: ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 66/2 (حشر).

(48) المصدر نفسه 328-327/1 (بين).

(49) المصدر نفسه 411/5 (ندم).

(50) العسكري، معجم الفروق اللغوية (مصدر سابق) 235.

(51) انظر: الرازي، التفسير الكبير" (مصدر سابق) 100-99/28.

والندم أثر نفسي قلبي، تظهر آثاره على الجوارح، والنفوس مدة طويلة، فيبقى الإنسان مهمومًا مغمومًا، والإسلام أراد للإنسان الطمأنينة، وراحة البال؛ تفرغًا لعبادة الله.

الآية الخامسة، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) [المجادلة: ٩].

يأمر الله المؤمنين في الآية السابقة بالتناجي في الإحسان والمعروف، ويختم الآية بالفاصلة (تُحشرون)، ويظهر جليا أن السياق سياق الخفاء، فلم لم يختم الآية بقوله: والله بما تعملون خبير، أو فيما يقوم مقامها بتلك الدلالة؟ وهل ثمة علاقة دلالية بين التناجي والحشر؟

(نَجَوْ) النُّونَ وَالْجِيمَ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى كَشْطٍ وَكَشْفٍ، وَالْآخَرُ عَلَى سِتْرٍ وَإِخْفَاءٍ، فَالْأَوَّلُ: نَجَوْتُ الْجِلْدَ أَنْجَوُهُ -وَالْجِلْدُ نَجَا- إِذَا كَشَطْتَهُ، وَهُوَ مَعْنَى الذَّهَابِ وَالْإِنْكَشَافِ مِنَ الْمَكَانِ. وَالْأَصْلُ الْآخَرُ النَّجْوُ وَالنَّجْوَى: السِّرُّ بَيْنَ اثْنَيْنِ. وَتَنَاجَوْا.⁽⁵²⁾

مرت بنا دلالة (الحشر) في آية سابقة، وهو بمعنى السوق، والبُعْثُ، والأنبياء، والعَرَبُ تَقُولُ: حَشَرْتُ مَالَ بَنِي فَلَانِ السَّنَةَ، كَأَنَّهَا جَمَعَتْهُ، ذَهَبَتْ بِهِ وَأَتَتْ عَلَيْهِ، وَمِنْ أَسْمَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ "الْحَاشِرُ"، مَعْنَاهُ أَنَّهُ يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمَيْهِ، كَأَنَّهُ يَقْدِمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَهُمْ خَلْفَهُ. وَمُحْتَمَلٌ أَنْ يَكُونَ لَمَّا كَانَ آخِرُ الْأَنْبِيَاءِ حُشِرَ النَّاسُ فِي زَمَانِهِ.⁽⁵³⁾

قيل: إنما نهوا عن النجوى؛ لأن التناجي اتصال واتحاد بين اثنين في أمر يختص بهما، لا يشاركهما فيه ثالث. وللنفوس عند الاجتماع والاتصال تعاضد وتظاهر، يتقوى ويتأيد بعضها ببعض فيما هو سبب الاجتماع لخاصية البيئة الاجتماعية التي لا توجد في الأفراد. فإذا كانت شريرة يتناجون في الشر، ويزاد فهم الشر، ويقوى فهم المعنى الذي يتناجون به بالاتصال والاجتماع، ولهذا ورد بعد النهي قوله: (وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ) الذي هو رذيلة القوى الهيمنية، والْعُدْوَانِ الذي هو رذيلة القوى الغضبية، وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ التي هي رذيلة القوة النطقية، بالجهل وغلبة الشيطنة. ألا ترى كيف نهى المؤمنين بعد هذه الآية عن التناجي بهذه الرذائل المذكورة؟ وأمرهم بالتناجي بالخيرات، ليتقوا بالبيئة الاجتماعية، ويزدادوا فيها، فقال: (وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ) أي: الفضائل التي هي أضداد تلك الرذائل، من الصالحات والحسنات المخصوصة بكل واحدة من القوى الثلاث، وَالتَّقْوَى أي: الاجتناب عن أجناس الرذائل المذكورة.⁽⁵⁴⁾

وبالعودة إلى الأصول اللغوية للمفردات موضع البحث، نلاحظ أن (نجو) تجمع أصليين متضادين، الأول الكشف، والآخر الستر والخفاء، واستعمالها في هذا الموضع من القرآن، هو تأكيد للمعاني التي تتوشحها هذه المفردة، فحين نقول: إنها تحمل معنى الكشف، فهو يتوافق مع معنى الحشر، الذي يُدَكِّرُ الله به عباده في ختام الآية، فيوم الحشر هو اليوم الذي تُكشف فيه كل الأعمال، وتُعرض أمام الملأ، ويُساق الناس إلى أرض المحشر، فقد جاءت مؤكدة لمعنى الحشر، الذي يُساق فيه الناس لمحاسبتهم على أعمالهم. وإن حملناها على الأصل الآخر، وهو الستر والخفاء، فهي تعني أن كل سر خفي قمت به، وكل عمل جيك في الظلام، وكل قول من أقوالكم، مما تظنون أن الله لا يطلع عليه بإسراركم به بين بعضكم، فهو إلى الكشف والانفضاح، وستُساقون إلى أرض المحشر بسبب هذا الفعل، إن قمت به أيها المؤمنون.

إذن الآن ندرك من ناحية بلاغية، أدبية، ودلالية سبب اقتران النجوى بالحشر يوم القيامة، وكيف أن الله ختم الآية بقوله: (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)، فالمقام مقام تذكير، وتخويف، ووعيد بما يمكن أن تؤول إليه نجواهم في الحياة الدنيا، ويذكرهم الله بالحوال التي سَيَرُدُّونَ عليها أرض المحشر، في حال النجوى التي ينهاتهم عنها، ولن يتبادر إلى ذهن السامع، والقارئ، والمخاطب هذا الوعيد والتخويف لو ختم الله تعالى الآية بغير هذه الفاصلة.

الآية السادسة، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ) وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [المجادلة: ١١].

يأمر الله المؤمنين في الآية بالتفسيح والنشور، إن طُلب منهم ذلك، ويقرن الطلب في ذلك بالرفعة لمن آمن منهم، ومن أوتي العلم، ويختم الآية بقوله: (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)، فما علاقة علمه بالتفسيح والنشور، والإيمان والعلم؟

(فَسَحَ) الْفَاءُ وَالسِّينُ وَالْحَاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ تَدُلُّ عَلَى سَعَةٍ وَاتِّسَاعٍ. مِنْ ذَلِكَ الْفَسِيحُ: الْوَاسِعُ. وَتَفَسَّحْتُ فِي الْمَجْلِسِ، وَفَسَّحْتُ الْمَجْلِسَ.⁽⁵⁵⁾

(52) ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 399-397/5 (نجو).

(53) المصدر نفسه 67-66/2 (حشر).

(54) انظر: القاسمي، محاسن التأويل (مرجع سابق) 170-169/9.

(55) ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 503/4 (فسح).

(نَشَرَ) النَّوْنُ وَالشَّيْنُ وَالرَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ وَعُلُوٍّ. وَالنَّشْرُ: الْمَكَانُ الْعَالِي الْمُرْتَفِعُ. وَالنَّشْرُ وَالنُّشُورُ: الْإِرْتِفَاعُ⁽⁵⁶⁾، ونشز الرجل: إذا ارتفع عن موضعه، وتنش⁽⁵⁷⁾.

نلاحظ من الأصول الدلالية لأفعال الأمر المقصودة في الآية أنها تدل على توسع، ورفعة، كما ذكر ابن فارس، والتوسع والارتفاع هنا ماديان محسوسان، بالتوسع في المجلس، أو الارتفاع عن الأرض، والتنجي لبعضكم بعضاً عن القرب الذي كان يُطالب به بعض الصحابة؛ للجلوس برفقة رسول الله ﷺ، وإيثاره عليه الصلاة والسلام أهل بدر بالجلوس عنده، كما جاء في أسباب النزول، ولكن الآية نفسها يعقبها تعالى برفعة معنوية، لا يلتفت لها بعضهم، وهي الرفعة المنشودة في هذا القرب، وهذا الدين، وهي رفعة الإيمان والعلم في قوله: (يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ)، فلما كانوا يطلبون الرفعة الحسية على اعتبار أنها توسع لهم قدرهم وشأنهم، لفت الحكيم أسماعهم إلى أمر الرفعة المعنوية، التي يرفع الله بها شأنهم، فيتبين لنا التوافق بين المفردات الواردة في الآية، وبين الدلالات التي تكتنف هذه المفردات، في سبك لغوي مهبر، لا يقدر عليه إلا مبدع خالق.

ويظهر سمو الرفعة المعنوية التي لا حدود لها في حال اتصاف المؤمن بالإيمان والعلم، التي تضمنتها مفردة (دَرَجَاتٍ)، جاء في المقاييس (دَرَجَ) الدَّالُّ وَالرَّاءُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى مُضَيِّ السَّيِّءِ، وَالْمُضَيِّ فِي السَّيِّءِ⁽⁵⁸⁾، فما دمت في أهل الصفة الإيمانية والعلمية أيها المؤمن، فقدرك وشأنك عند الله تعالى يسمو، ويعلو.

وعلى مستوى اقتران ختام الآية ببديتها في قوله: (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)، ذكر أغلب المفسرين أنه وعيد وتهديد من الله تعالى لعباده.

الباحث لا يتفق مع ما ذهب إليه هؤلاء المفسرون، فالسياق القرآني الذي نقرأه الآن، وبعد توضيح دلالة المفردات الواردة في الآية، فإنه لا يستلزم وعيد، وتهديد. وإن عدنا إلى الأصل الدلالي لمفردة خير، (خَيْرٌ) الْخَاءُ وَالْبَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ: فَالْأَوَّلُ الْعِلْمُ، وَالثَّانِي يَدُلُّ عَلَى لَيْنٍ وَرَخَاوَةٍ وَغُزْرِ، فَالْأَوَّلُ الْخَيْرُ: الْعِلْمُ بِالسَّيِّئِ. تَقُولُ: لِي بِفُلَانٍ خَيْرَةٌ وَخَيْرٌ. وَاللَّهُ تَعَالَى الْخَيْرُ، أَيِ الْعَالَمِ بِكُلِّ شَيْءٍ...، وَالْأَصْلُ الثَّانِي: الْخَيْرَاءُ، وَهِيَ الْأَرْضُ اللَّيِّنَةُ⁽⁵⁹⁾.

فإن جمعنا دلالة الأصلين فلن نجد دلالة التهديد والوعيد في سياق الآية، ولم يصدر من المخاطبين ما يستوجب وعيدهم وتهديدهم، فالآية تحمل توجيهاً وأمرًا، يُستحب للمرء أن يلتفت إليه دون غيره، فאלله يخبرنا أنه عليم خير، محيط بما نعمل من أمور الإيمان، في سياق من اللطف، واللين، والتحبب. فهذا ما يبدو ظاهراً من الأصول الدلالية للمفردات الواردة في الآية الكريمة، ونحن ندرك أن استعمال المفردة العربية في القرآن الكريم لا يخرج عن أصل دلالتها، فالأصل الدلالي للمفردة في القرآن الكريم معنى أصيل في توجيه المعنى العام للآية القرآنية.

الخاتمة

الحمد لله في الأولى والآخر، أن كتب لي ختام هذا البحث، بعد دراسة في العلاقة اللغوية، التي تربط فعل الأمر بالفاصلة القرآنية، وكان من نتائج البحث التي توصل إليها الباحث:

1. استعمال فعل أمر مخصص، دون فعل آخر مرادف له في الآية القرآنية مقصود؛ لدلالة معينة، وتبين تلك الدلالة بوضوح في الفاصلة القرآنية؛ إذ تقترن الدالتان إما تأكيداً للمعنى، أو تفسيراً له.
2. تظهر نتيجة استعمال فعل أمر مخصص في تحديد استعمال فاصلة معينة دون غيرها، مثل: العلاقات النفسية والاجتماعية.
3. الجذر اللغوي للمفردات المستعملة (فعل الأمر) و(الفاصلة القرآنية) في الآية الواحدة، له دور في بيان وجه استعمالها.
4. استعمال فاصلة قرآنية محددة دون غيرها فيه جملة من الدلالات التي يحدثها فعل الأمر المستعمل في الآية.

وثمة توصيات يُوصي بها الباحث في هذا الباب:

- 1- دراسة فعل الأمر بصيغته الأربع التي حددها النحاة والبلاغيون.

(56) ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 430/5 (نشر).
(57) الحميري، نشوان بن سعيد اليميني (ت573هـ)، "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم"، تحقيق: د.حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - د.يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط1، (1420هـ-1999م)، 6602/10 (نشر).

(58) ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 275/2 (درج).

(59) ابن فارس، مقاييس اللغة (مصدر سابق) 239/2 (خير).

- 2- دراسة العلاقات التي تربط صيغ الأمر بالفاصلة القرآنية، وهذه العلاقات تتجاوز العلاقات اللغوية، فهي نفسية واجتماعية، وبعضها عائد إلى مراعاة أسباب النزول.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- 1- الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور (ت370هـ)، "تهذيب اللغة" تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1، (2001م).
- 2- الاستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، نجم الدين (ت686هـ)، "شرح الرضي لكافية ابن الحاجب"، دراسة وتحقيق: د. يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، القسم الثاني، المجلد الأول، ط1، (1417هـ-1996م).
- 3- الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)، "تفسير الراغب الأصفهاني" جزء1: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، (1420هـ-1999م).
- 4- الأصفهاني، الحسين بن محمد أبو القاسم المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)، "المفردات في غريب القرآن"، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق- بيروت، ط1، (1412هـ).
- 5- الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين (ت577هـ)، "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين"، المكتبة العصرية، ط1، (1424هـ-2003م).
- 6- الجرمي، إبراهيم محمد، "معجم علوم القرآن"، دار القلم - دمشق، ط1، (1422هـ-2001م).
- 7- جبل، محمد حسن حسن، "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم"، مكتبة الآداب - القاهرة، ط1، (2010م).
- 8- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد جمال الدين، أبو الفرج (ت597هـ)، "زاد المسير في علم التفسير"، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط1، (1422هـ).
- 9- الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، أبو نصر (ت393هـ)، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4، (1407هـ-1987م).
- 10- الحميري، نشوان بن سعيد اليماني (ت573هـ)، "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم"، تحقيق: د.حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - د.يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية)، ط1، (1420هـ-1999م).
- 11- ابن دُرَيْد، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، أبو بكر (ت321هـ)، "جمهرة اللغة"، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ط1، (1987م).
- 12- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التبيي الملقب بفخر الدين الرازي، أبو عبدالله (ت606هـ)، " مفاتيح الغيب = التفسير الكبير"، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3، (1420هـ).
- 13- الرماني، علي بن عيسى، أبو الحسن (ت386هـ)، "النكت في إعجاز القرآن" ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز تحقيق: محمد خلف الله أحمد، د.محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر-القاهرة، ط3، (د.ت).
- 14- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، أبو عبدالله (ت794هـ)، "البرهان في علوم القرآن"، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، (1376هـ-1957م).
- 15- الزمخشري، محمود بن عمر بن أحمد (ت538هـ)، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، ضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، ط3، (1407هـ-1987م).
- 16- السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت626هـ)، "مفتاح العلوم"، ضبطه وكتبه هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، (1407هـ-1987م).
- 17- السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الليث (ت375هـ)، "بحر العلوم"، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبدالمجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، (1413هـ-1993م).
- 18- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر، (ت180هـ)، " الكتاب"، تحقيق وشرح: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الجزء الأول، ط3، (1408هـ-1988م).
- 19- السيد خضر، "فواصل الآيات القرآنية"، مكتبة الآداب- القاهرة، الطبعة الأولى، (1420هـ-2000م).
- 20- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (ت911هـ)، "معترك الأقران في إعجاز القرآن"، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، (1408هـ-1988م).

- 21- الصحاري، سلمة بن مسلم العوتي، (ت 512هـ)، "الإبانة في اللغة العربية"، تحقيق: د.عبد الكريم خليفة - د.نصرت عبد الرحمن - د.صلاح جرار - د.محمد حسن عواد - د.جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط - سلطنة عمان، ط1، (1420هـ-1999م).
- 22- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت 1393هـ)، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، الدار التونسية للنشر - تونس، (1984م).
- 23- عباس، فضل حسن، "التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث"، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، (1437هـ-2016م).
- 24- العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، أبو هلال (ت 394هـ) "معجم الفروق اللغوية"، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي - قم، الطبعة السادسة، (1433هـ).
- 25- عزيمة، محمد عبد الخالق (ت 1404هـ)، "دراسات لأسلوب القرآن" تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، (د.ط، د.ت).
- 26- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، أبو الحسين (ت 395هـ)، "مقاييس اللغة"، دار الفكر، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (1399هـ-1979م).
- 27- الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، أبو عبد الرحمن (170هـ)، "كتاب العين"، وتحقيق: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، الجزء الثامن، ط1، (د.ت).
- 28- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق (ت 1332هـ)، "محاسن التأويل"، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، (1418هـ).
- 29- القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد، دلال الدين الخطيب (ت 739هـ)، "الإيضاح في علوم البلاغة"، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، (2010م).
- 30- القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (ت 465هـ)، "لطائف الإشارات"، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط3، (د.ت).
- 31- المراغي، أحمد بن مصطفى (ت 1371هـ)، "علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»"، دار الكتب العلمية، ط4، (1422هـ-2002م).
- 32- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت 711هـ)، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت- لبنان، ط3، (د.ت).
- 33- الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى (ت 1362هـ)، "جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع"، ضبط وتدقيق وتوثيق: د.يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط، د.ت).
- 34- ياسوف، أحمد "جماليات المفردة القرآنية"، دار المكتبي، دمشق، ط2، (1419هـ-1999م).
- 35- ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، أبو البقاء، (ت 643هـ)، "شرح المفصل"، تقديم: د.إميل بدیع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، (1422هـ-2001م).