

Attude of Al-alama Hassan Al-Mustafawi (1426 H) From the Views of his Predecessors in Linguistic Differences

Shalan Abd Ali Sultan Marwa Mohammad Kathem
College of Education for Humanities/University of Babylon
Shalanabdali1980@yahoo.com malkasm@yahoo.com

Submission date: 3 /10/2018 Acceptance date: 21/10/2018 Publication date: 27/12 /2018

Abstract

When extrapolating the texts of the mark-up in his book (Inquiry into the words of the Holy Quran), it is clear that the Vacations are based on the texts of the ancients, and on the context of the Koran in its use of the convergent words; To determine the nuances, if any, that are in contravention of the views of his predecessors and may find that Al-Mustafawi mentions a distinction not mentioned by his predecessors, but that does not negate the other features mentioned by the applicants; because the difference may be more than a semantic feature, and each focuses on a particular characteristic, our number is the same, and we also find that the fireplace does not declare a violation of the opinions of his predecessors but merely mentions his opinion from Du To balance his opinion with those of others, the verdict of consent and infraction is based on the balancing of MAIZEKRH and Manges by the ancients; so we don't have to mention the vacationable, but we're trying to show how he approached the opinion of the former, what he could meet with his predecessors, and the opinions that intersect with the former, which would not let Room for convergence and convergence of views.

Keywords: Linguistic differences, Mustafawi, tandem.

موقف العلامة حسن المصطفوي (ت ١٤٢٦هـ) من آراء سابقه في الفروق اللغوية

شعلان عبد علي سلطان مروة محمد كاظم
كلية التربية للعلوم الإنسانية/جامعة بابل

الخلاصة

عند استقراء نصوص العلامة المصطفوي في كتابه (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) تبين أن المصطفوي ينطلق من نصوص القدماء، ويستند إلى السياق القرآني في استعماله للألفاظ المتقاربة؛ ليحدد لنا الفروق الدقيقة، فتارة يكون موافقاً لآراء سابقه، وأخرى مخالفاً، وقد تجد المصطفوي يذكر سمة فارقة لم يذكرها سابقه، ولكن ذلك لا ينفي السمات الأخرى التي ذكرها المتقدمون؛ لأن الفارق قد يكون أكثر من سمة دلالية، وكل يركز على سمة معينة، فعدت الباحثة ذلك مما تفرّد به فوجدت أن المصطفوي لا يصرح بمخالفته لآراء سابقه بل يكتفي بذكر رأيه من دون أن يوازن بين رأيه ورأي الآخرين، فالحكم بالموافقة والمخالفة مبني على الموازنة بين ما يذكره المصطفوي وما تجده عند القدماء؛ لذا لم تكتف بذكر رأي المصطفوي بل حاولت بيان مدى مقارنته لرأي السابقين وما يمكن أن يلتقي فيه رأيه مع سابقه، والآراء التي تتقاطع مع السابقين مما لا يدع مجالاً لتلاقي الآراء وتقاربها.

الكلمات الدالة: العلامة المصطفوي، الفروق اللغوية، الترادف.

١. توطئة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق محمد خير المرسلين (صلى الله عليه وآله وسلم)، وعلى آله المنتجبين، وبعد:

الشيخ حسن المصطفوي هو الميرزا حسن بن الشيخ عبد الرحيم بن مصطفى، وقد لُقِّبَ بالمصطفوي نسبة إلى اسم جده (مصطفى)، وُلِدَ في سنة (١٣٣٤هـ=١٩١٣م)، في مدينة تبريز إحدى المحافظات الإيرانية التي تقع في غرب إيران، وتوفي في ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م عن عمر ناهزَ الثانية والتسعين سنة، وقد دُفِنَ في مقبرة در بهشت (باب الجنة) في مدينة قم في إيران يعدُّ أحد أعلام عصره في اللغة والعلوم الأخرى، وقد لُقِّبَ بالمحقق والمفسر وبالعالم العرفاني، ولما كان من العلماء العرفانيين فقد ألف أول كتاب له سمَّاه ب(دليل الضائعين أو التائهين)، وله مؤلفات في علوم أخرى منها: رسالة لقاء الله، وشرح مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة للإمام الصادق (عليه السلام)، وشرح الخطبة التوحيدية للإمام الرضا (عليه السلام)، وكتاب التحقيق في كلمات القرآن الكريم الذي بين أيدينا محلَّ دراستنا، ويقع في أربعة عشر جزءاً، و(تفسير روشن)، أي: التفسير المنير، ويقع في ستة عشر جزءاً [١، ١/٤٢٤-٤٢٥]، [٢، ٢، د.ص.].

ولما كانت ظاهرة الفروق اللغوية ذات أهمية كبيرة في ميادين اللغة العربية، فقد شغلت فكرَ كثيرٍ من العلماء المنكرين لظاهرة الترادف، والمشتغلين في مجال الفروق اللغوية، ولما كان العلامة حسن المصطفوي (ت ١٤٢٦هـ) أحد المنكرين للترادف في العربية، فقد وجدته الباحثة في كتابه (التحقيق في كلمات القرآن الكريم) قد ذكر كثيراً من الكلمات-التي أنعم النظر في تحقيقها- المتقاربة دلاليًّا ساعياً إلى التماس الفارق الدلالي بينها، لذا قامت باستقراء نصوصه مع نصوص سابقه، لأجل الموازنة بينها؛ لمعرفة مدى اقترابه من سابقه وانفاقه معهم فيما يذكرونه من فروق دلالية بين الألفاظ المتقاربة، أو مدى اختلافه معهم، أو نقرده؛ لذا ارتأت الباحثة أن تُقسِّمَ البحث على موقفين: الأول: موافقاته لآراء سابقه، وقد تناولت فيه ما فرق به بين (الهجس والوجس)، و(الخشوع والخضوع)، و(خبأ وستر وخدر)، أما الثاني: فتناولت فيه مخالفاته لآراء سابقه، فتناولت فيه ما فرق به بين (النبأ والخبر)، و(العام والسنة) و(الاجترار والاقتراف والاكْتِسَاب)، و(العقر والعقم)، و(النكت والنقض)، وسنبيِّنُ بالتفصيل كلًّا في موضعه إن شاء الله تعالى.

أولاً: موافقات العلامة المصطفوي لآراء سابقه في الفروق اللغوية:

للعلامة المصطفوي آراء يتقارب فيها مع آراء سابقه في تحديد الفروق اللغوية بين الألفاظ المتقاربة، فهو وإن اختلفت ألفاظه التعبيرية إلّا أنَّ معانيه تكاد تكون متفقة معهم في أغلب الأحيان، فمن ذلك ما فرق به بين:

١- خبأ وخدر وستر

تتقارب هذه الألفاظ من بعضها في الدلالة، ويشدُّ تقاربها، إلّا أنَّ ما تحمله هذه الألفاظ من ملامح تمييزية خير ما يُستعان به للحدِّ من هذا التقارب، ولعلَّ التأمل في نصوص القدماء يُظهرُ لنا أبرز الفروق الدلالية الدقيقة التي تفصل بين معاني هذه الألفاظ، إذ يشير الأزهري إلى أنَّ (الخبء) هو ما يُدَّخَر ليوم ما، يقول: ((خَبَأْتُ الشَّيْءَ أَخْبَوُهُ خَبَأً، وَالْخَبَاءُ: مَا خَبَأْتُ مِنْ خَيْرَةٍ لِيَوْمٍ مَا، وَقَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ ﴿وَالْأَرْضِ السَّمَوَاتِ فِي الْخَبِّ خُجِرُ الَّذِي﴾)) [٣، باب الخاء والباء، (خبأ)، ٢٤٥/٧]، [سورة النمل: من الآية ٢٥]، فقد قيَّدَ الخبء بالادِّخار ليوم ما، ولا تُدَّخَر إلّا الأشياء النفيسة؛ كمن يحرز شيئاً فيحفظه لوقت الحاجة إليه [٤]، كتاب الذال، باب الذال والحاء مع ما يثُلثهما، دخر، ٣٧٠/٢]، وإلى مثل ذلك يذهب الراغب

الأصفهاني، بقوله: ((ويقال لكل مُدْخَرٍ مستورٍ، ومنه قيل: جارية مخبأة)) [٥، كتاب الخاء، (خبا)، ٢٧٤/١]، [٦، ١٦٤/٢]، وأما ابن فورك (ت ٤٠٦هـ) فيذكر الخبء، بقوله: هو ((ما أحاط به غيره حتى مُنِعَ من إدراكه وهو بمعنى المخبوء)) [٧، ٢٩٠/١]، ويُلمح من نصّه هذا أنّ في الخبء ملمح شدة الاستتار، ويُلمح من نصوص القدماء في (الخبء) أنّ الملمح الأهم فيها هو حفظ الشيء للانتفاع منه فيما بعد، فهو ستر لغاية الحفظ والانتفاع منه فيما بعد.

وأما الستر فهو ((ما تَسْتَرَتْ به من شيء كائنًا ماكان)) [٨، حرف السين، باب السين والتاء والراء، ستر، ٢٣٦/٧]، [٩، باب الراء، (فصل السين، ستر)، ٦٧٦/٢]، وهذا يدل على عمومية الستر في الماديّات والمعنويّات، وقيل أيضًا: إنّهُ بمعنى الغطاء [٤، كتاب السين، باب السين والتاء والراء، (ستر)، ١٣٢/٣]، وقد يكون الستر ملاصقًا لك كالثياب مثلاً، أو غير ملاصقٍ كما تتستّر بالحائط، فإنّه غير ملاصقٍ لك مباشرة كالثياب، ولكنك تتستّرُ به [١٠، ٢٨٨].

وأما الخدر فهو بمعنى ((الستر الذي يُمدُّ للجارية في ناحية البيت، وكلُّ شيء مُنِعَ ببصرٍ فقد أخدره)) [٨، حرف الحاء، باب الخاء والدال والراء، خدر، ٢٢٨-٢٢٩]، [١١، خ در، ٥٧٧/١]، [٣، خ در، ١١٩/٧]، [٩، فصل الخاء، خدر، ٦٤٣/٢]، وقيل: إنّهُ لا يقال للخدر خدرًا ((إلّا إذا كان مشتملاً على جارية مخدّرة وإلّا فهو ستر)) [١٢، ٣٤/١]، [١٣، ٣٤٩/١]، وقيل: ((إذا اشتمل على امرأة)) [١٤، ٢٦/١]، والحاصل من هذا أنّ الخدر هو الستر الذي يُمدُّ للمرأة المصونة جارية أو غير جارية.

وأما المصطفوي فقد فرق بين دلالاتها قائلاً: إنّ الخبء ((هو الاستتار الشديد بحيث لا تتركه الحواس الظاهرة، وبهذا القيد تتميز وتفرق عن مادة الستر والخفي والخدر، فإنّ الستر مطلق الاستتار (...))، والخدر يؤخذ فيه مفهوم المحدودية المانعّة عن التظاهر والتحريك ﴿وَالْأَرْضِ السَّمَوَاتِ فِي الْخَبِّ خُجِرُ الَّذِي لِلَّهِ يَسْجُدُوا أَلَّا﴾ [١٥، (خبا)، ٨/٣]، [سورة النمل: من الآية ٢٥]، فالخبء عنده يتسم بالاستتار الشديد، ولعلّ كلامه هذا يقترب من كلام ابن فورك الآنف الذكر، وهذا القيد يميّزه من الستر الذي لم يقيد بشيء بل جعله مطلقاً، والخدر الذي يلحظ فيه المحدودية والمنع من التحرك والتظاهر لمن في الخارج، ولعلّ هذا مايدلّ على قيمة الشيء المخدّر التي استدعت إلى ستره. ويلحظ أنّ المصطفوي يتفق مع القدماء في كون الستر مطلق الاستتار، وفي رسم الخبء بسمة الشدة، ولكنّه لم يُصرّح بلمح الاتّخار وهو حفظ الشيء للانتفاع به، وكذلك لم يُقَيّد الخدر باشماله على المرأة، ويبدو أنّ سمة المحدودية والمنع من التحرك والتظاهر من مختصّات ستر المرأة، وبهذا يتقارب قوله مع القول باختصاص الخدر باشمال المرأة عليه.

٢- الخشوع والخضوع

فسر الجوهري الخشوع بالخضوع [٩، باب العين، فصل الخاء، خشع، ١٢٠٤/٣]، جعل آخرون الخضوع قريب المعنى من الخشوع إلّا أنّ بينهما ملامح دلالية تكشف عن فروق دلالية دقيقة بينهما، فمن ذلك ما ذكره الفراهيدي بقوله: ((والخشوع قريب المعنى من الخضوع إلّا أنّ الخضوع في البدن وهو الإقرار بالاستخاء، والخشوع في البدن والصوت والبصر قال الله عزّ وجل: ﴿أَبْصِرْهُمْ خَشِيعَةً﴾ [سورة القلم: من

الآية ٤٣]، ﴿لِلرَّحْمَنِ الْأَصْوَاتُ وَخَشَعَتِ﴾ [سورة طه: من الآية ١٠٨]، أي: سكنت)) [٨، حرف العين، باب العين والحاء والشين، مقلوبه (خشع)، ١١٢/١]، [٣، باب العين والحاء والشين، مقلوبه (خشع)، ١٠٨/١]، [٤،

كتاب الخاء، باب الخاء والشين والعين، (خشع)، [١٨٢/٢]، ويقصد بالاستخذاء، أي: الإقرار بالتسليم للمخشوع له والانقياد له، وقال أيضاً: ((الخصوع: الذل والاستخذاء)) [٨، حرف العين، باب العين والحاء والضاد، مقلوبه (خضع)، [١١٣/١]، وكأنه هنا يجعل سمة الذل مع الخصوع للمخشوع له إلى جانب الإقرار والتسليم له، ويخصّ الخصوع بالصوت والبصر والبدن، بدليل سياق الآيات القرآنية [٩، باب العين، فصل الخاء، خضع، [١٢٠٤/٣]، [٤]، كتاب الخاء، باب الخاء والضاد والعين، خضع، [١٨٢/٢].

وأما أبو هلال العسكري فقد أشار إلى أكثر من ملمح دلالي يفرق به بين الخصوع والخشوع، فمن ذلك أنه جعل الخصوع من الأفعال الناشئة من القلب، ولا يكون إلّا مع خوف من المخشوع له، ومن ثم فلا تكلف فيه، وتسري آثاره إلى الجوارح، وأما الخصوع فيلازم البدن، ولا يشترط فيه أن يكون ناتجاً من خوف الخاضع للمخشوع له أو اعتقاداً منه بأنّ المخشوع له أعظم منه، بل قد يكون فيه تكلف؛ لذا قد يدلّ على الذلة والاستكانة [٢٤٨/١، ١٠]، ولعلّ ما ذكره العسكري من سمة التكلف في الخصوع يؤيده قول الإمام علي (عليه السلام): ((ما أقبح الخصوع عند الحاجة والجفاء عند الغنى)) [١٦، ٥٥/٣]؛ لذا ذهب بعضهم إلى ((أنّ الخصوع أبلغ؛ لأنّه المخافة الراسخة في القلب، فهو أبلغ من الخصوع)) [١٧، ١٩٢]، وتجد عائشة بنت الشاطئ أنّ السرّ البياني في الخصوع بين المؤمنين والكافرين مختلف، وذلك بقولها: إن ((خشوع الكفار لا يكون إلّا بعد أن يأتي اليوم الذي يوعدون فيخشعوا خوفاً ورهبةً وذلةً، على حين يخشع المؤمنون في الدنيا، عن صدق إيمانٍ وتقوى، وخشية لله)) [١٨، ١/٢٢٦-٢٢٨].

وكانها تلتزم في الخصوع صدقاً سواء كان من المؤمنين في الدنيا أم من الكافرين في الآخرة فكلاهما يخشع بصدق وإن اختلفت الأسباب.

وقد ذهب العلامة المصطفوي في التفريق بينهما مذهب أسلافه القدماء، إذ جعل منشأ الخصوع غير منشأ الخضوع، بقوله: إنّ الخصوع ((هي حالة تحصل من اللينة والوضيعة والقبول والأخذ، وهذه الحالة تحقّقها في المرتبة الأولى في القلب ثم تتجلّى ثانيّاً في البصر والسمع، فإنّهما وسيلتا القبول والتلقي (...))، وأما الخضوع: فهو جعل النفس متواضعةً ومطيعاً ومنقاداً)) [١٥، خشع، ٧٠/٣]، إذ يصلّ إلى التسليم وهي مرتبة فوق التواضع، وعلى هذا يفسّر اللفظ بالذلّ والاستكانة، وبلين الكلام في المرأة أو الرجل بالنسبة إلى الآخر [١٥، خضع، ٨٦/٣]؛ لذا فالمصطفوي يجعل للخصوع منشأ غير منشأ الخضوع، فالخشوع يبدأ من القلب أولاً ويتحقّق فيه ثمّ يتجلّى في الجوارح، وليس الخضوع كذلك، إلّا أنّهما يشتركان في آثارهما على البدن، فضلاً عن أنّ الخضوع يصلّ إلى حدّ الذلّ للمخشوع له مهما كان شخصه وعظمته، وهذه السمات الدلالية قد أشار إليها القدماء أيضاً.

٣- الهجس والوجس

حين تطالع المعجمات تجد أنّ أهل اللغة يفرّقون بين دلّتيهما، فالهجس هو ما يقع في القلب من همٍّ وأمر [٨، حرف الجيم، باب الهاء والجيم والسين، (هجس)، ٣٨٤/٣ - ٤٧٦] أو هو ((النبأة تسمّعها ولا تقهّمها)) [١١، ج س هـ، مقلوبه (هجس): ٤٧٦/١]، وقيل: ((هجس في صدره شيء هجساً، أي: حدس)) [١٩، ١٦٣/٢]، وقيل: إنّ الهاجس هو الخاطر [٩، باب السين، فصل الهاء، هجس، ٩٩٠/٣]، وأما الوجس فهو فزعة تقع في القلب من صوت وغيره، وإضرارها في القلب حين تستشعرها النفس؛ لذا قال تعالى: ﴿مُوسَى خِيفَةَ نَفْسِهِ فِي فَأَوْجَسَ﴾ [سورة طه: ٦٧]، [٨، حرف الجيم، باب ج س و، مقلوبه وجس،

[١٦١/٦]، [٢٠، ٥٥/٥]، [٤]، كتاب الواو، باب الواو والجيم وما يثلاثهما، (وجس)، [٨٧/٦]، [٢٢، ١٦٥/٥]

فَيُلْحَظُ مما سبق أَنَّ الهجس والوجس يلتقيان في سمتين دلاليين هما: وقوع الشيء في النفس، ووقوعه على نحوٍ من الخفاء، ويفترقان في:

- ١- أَنَّ الهجس وقوع على نحو الخطر، أي: ما يخطر ويدور من أحاسيس في النفس، وفي الحديث: ((وَمَا يَهْجِسُ فِي الضَّمَائِرِ)) [٢٢، ٢٤٥/٥]، أي: ((وَمَا يَخْطُرُ بِهَا وَيَدُورُ فِيهَا مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالْأَفْكَارِ)) [٢٢، ٢٤٥/٥]، والوجس وقوع الشيء من النفس وإحساسها به، فالوجس ((كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى إِحْسَاسٍ بِشَيْءٍ وَتَسْمَعُ لَهُ)) [٤، كتاب الواو، باب الواو والجيم وما يثلثهما، وجس، ٨٧/٦].
- ٢- الوجس فيه فزع ويُقَرَّنُ بالصوتِ كثيرًا، وفي الحديث: ((دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَسَمِعْتُ فِي جَانِبِهَا وَجْسًا، فَقِيلَ: هَذَا بِإِلَالٍ)) [٢٢، ١٥٦/٥].

ولكون الإحساس بالشيء مرحلة تالية لخطوره من النفس؛ لذا عَدَّ الأصفهاني الوجس حالة تحصل من النفس بعد الهاجس؛ لذا يقول الأصفهاني مُفَرَّقًا: ((الوجس: حالة تحصل من النفس بعد الهاجس؛ لأنَّ الهاجس مبتدأ التفكير ثم يكون الواجس الخاطر)) [٥، كتاب الواو، وجس، ٨٥٥].

أما المصطفوي فيبدو أنه يتابعه فيقول: إنَّ ((الهجس هو وقوع وخطر شيء في القلب، فيلاحظ فيه جانب الشيء الواقع الخاطر، دون الوجس فإنَّ الملحوظ والمنظور فيه طرف الإحساس به)) [١٥، هجس، ٣٨/١١]، فالوجس هو أن يخطر شيء في القلب ويقع فيه على نحو مجيء في الحديث: ((وَمَا يَهْجِسُ فِي الضَّمَائِرِ)) [٢٢، ٢٤٥/٥]، أي: ((وَمَا يَخْطُرُ بِهَا وَيَدُورُ فِيهَا مِنَ الْأَحَادِيثِ وَالْأَفْكَارِ)) [٢٢، ٢٤٥/٥]؛ لذا فالهجس يكون بلحاظ الشيء الواقع فيه؛ لأنَّ للهاظ الذي يدور عليه المعنى هو وقوع الشيء، في حين الوجس هو إحساس؛ لذا يُلْحَظُ فيها الإحساس بالشيء بعد الخطر، أي بعد خطوره في القلب؛ إذ الوجس في اللغة ((كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى إِحْسَاسٍ بِشَيْءٍ وَتَسْمَعُ لَهُ)) [٤، كتاب الواو، باب الواو والجيم وما يثلثهما، وجس، ٨٧/٦]؛ لذا يبدو أنَّ ما ذكره المصطفوي يقارب ما قاله الراغب وإن لم يُصَرِّحْ به صراحةً.

ثانيًا: مخالفات العلامة المصطفوي لآراء سابقيه:

للعلامة المصطفوي آراء يخالف فيها سابقيه في إيجاد الفروق اللغوية بين ألفاظ المتقاربة، فمخالفته إما أن تكون مخالفة لجميع آراء سابقيه أو أنه يخالف بعضهم، ومما ذكره من ألفاظ يخالف فيها آراء سابقيه على النحو الآتي:

١- الاجترار والافتراق والاكتساب

قيل إنَّ أصل الاجترار من الجراحة [٥، كتاب الجيم، جرح، ١٩١]، ويذكر الطبري (ت ٥٣١٠) أنَّ الاجترار عند العرب هو من عمل الجوارح من يد ورجل وفم وغيرها من جوارح البدن [٢٣، ٤٠٥/١١]، [٤، كتاب الجيم، باب الجيم والراء مع الحاء، جرح، ١/٤٥١]، ثم استعير بعد ذلك للدلالة على اكتساب الآثام [٥، كتاب الجيم، جرح، ١٩١]، [٢٤، ٣٢/٢]، [١٧، ١٩٠].

وقيل: إنَّها في الخير والشر، أي: في الحسنات والسيئات؛ لأنَّ الاجترار لما كان من الجراحة أو من عمل الجوارح، فجوارح البدن قد تعمل الخير والشر؛ لأنَّ الإنسان يكتب بهن أعماله خيرًا كانت أم شرًا [٢٥، ١٣/٤٤٤]، [٢٦، ٥٣٧/٤]، [٢٧، ٣٩/٧]؛ إلَّا أنَّها قد تكون في الإساءة أقرب أو أخصَّ [٢٨، ١٤٣/٧]، [٢٩، ٣٥٣/٢٥]، [٣٠، ٢٢٧/٧]، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَجْرَحُوا الَّذِينَ حَسِبَ أَمْ﴾ [سورة الجاثية: من الآية

[٢١]، وفي قوله تعالى: ﴿بِالنَّهَارِ جَرَحْتُمْ مَا وَعَلَّمُ بِاللَّيْلِ يَتَوَفَّنَكُمُ الَّذِي وَهُوَ﴾ [سورة الأنعام: من الآية ٦٠]، قيل: إنَّ في الآية خطابًا للكفرة ((والمعنى أنكم مُلقون كالجيف بالليل وكاسبون للآثام بالنهار)) [٣١،

١٦٥/٢]، ولعلّ هذا يؤكد كون الاجترّاح في الإساءة، ولعلّ الاجترّاح يقع في الكسب الحسي؛ لأنه لما كان أصل الاجترّاح من عمل جوارح البدن [٤، كتاب الجيم، باب الجيم و الرأ مع الحاء، جرح، ٤٥١/١]، [٣١، باب الحاء، [فصل الجيم، جرح، ٤٢٣/٢]، فالكسب سيكون حسياً بهذه الحواس التي يتحصّل بها الكسب.

وأما الاقتراف فهو ((الكسب تقول العرب: خرج فلان يقترف أهله)) [٣٣، ٣٥١/١]، وأما النحاس فيذهب إلى أنّ ((الاقتراف: الاكتساب وهو مأخوذ من رجل قرفة إذا كان محتالاً)) [٣٤، ٣١٠/٦]، وتلمح الباحثة من نصّه أنّ الاقتراف هو في كسب السيئات؛ لأنها مأخوذة من القرفة التي تعني الاحتتيال وهي من الصفات المذمومة [٥، كتاب القاف، قرف، ٦٦٧]، [٣٥، ١٢٣/٥]، [٣٦، ٣٩١/٨]، [٣٧، ٣١٢/٨]، وقيل أيضاً: إنّ ((أصل القرف والاقتراف: قشر اللحاء عن الشجر، والجلدة عن الجرح، وما يؤخذ منه: قرف، واستعير الاقتراف للاكتساب حسناً كان أو سوءاً)) [٥، كتاب القاف، قرف، ٦٦٧]، ففي الإساءة كقوله تعالى: ﴿يَقْتَرِفُونَ كَانُوا مَاسِيَةً جَزَوْنَ إِلَّا تَمَرِكُ سُبُونِ الَّذِينَ إِن﴾ [سورة الأنعام: ١٢٠]، وفي الحسن في

قوله: ﴿حُسْنًا فِيهَا لَهُ نَزْدٌ حَسَنَةً يَقْتَرِفُونَ﴾ [الشورى: ٢٣] [٣٨، ٤٥٧/١]، [٥، كتاب القاف، قرف، ٦٦٧]،

[٣٩، ٥٨]، [٤٠، ٤٧٧/٤]، [٤١، ١٦٠/٥]، إلّا أنّه في الإساءة أغلب استعمالاً؛ لذا قيل الاعتراف يزيل الاقتراف، وقُرفت فلاناً بكذا: إذا عبته به أو اتهمته [٥، كتاب القاف، قرف، ٦٦٧]، [٣٥، ١٢٣/٥]، [٣٦، ٣٩١/٨]، [٣٧، ٣١٢/٨].

وأما الاكتساب فأصله من الكسب الدالّ ((على ابتغاءٍ وطلبٍ وإصابةٍ. فَالْكَسْبُ مِنْ ذَلِكَ. وَيُقَالُ كَسَبَ أَهْلَهُ خَيْرًا، وَكَسَبَتُ الرَّجُلَ مَالًا فَكَسَبَهُ)) [٤، كتاب الكاف، باب الكاف والسين مع مايتلثهما، كسب، ١٧٩/٥]؛ لذا يُنظر إليه هنا بلحاظ أخذ الشيء والسعي في طلبه من أجل تحصيله؛ واستعمل في جلب المنافع، ككسب المال، وقد يستعمل في جلب المضرة؛ لذا فقد ورد في الخير والشر [٥، كتاب الكاف، كسب، ٧١٠]، وقيل: إنّ في الاكتساب ((مزيد أعمال، وتصرف ولهذا خص بجانب الشر في قوله تعالى: ﴿اُكْتَسَبَتِ مَآوِعُهُمَا وَكَسَبَتَا مَالَهُمَا﴾ دلالة على أنّ العبد لا يؤاخذ من السيئات إلّا ما عقد الهمة عليه وربط القلب

بهن بخلاف الخير، فإنه يُثاب عليه كيفما صدر عنه)) [سورة البقرة: من الآية ٢٨٦] [٤٢، ٤٥٣]، أي: إنّ النفس كثيراً ما تجذبها الشهوات وتعمل الشر؛ لذا جعلت النفس الأمارة بالسوء مكتسبة، وخص بجانب الشر، وقيل: إنّ الاكتساب لما كان يستدعي المعاناة والمحاولة والتعمّل لم يجعل إلّا لمن سعى بعد معاناة وكد [٤٣، ١٦١]، وإذا جعل الاكتساب لمن سعى في تحصيله بكد ومعاناة، فهذا يوحي بجعل الاكتساب في جانب الخير إثابة للمجتهد في الكسب، ونجد أنّ ما ذكره المتقدمون في الاكتساب لا يبيّن لنا خصوصية معينة للاكتساب بل نجد أنّه يبقى عامّاً في الخير والشر، ولا يحدّد معناه أو يحسم خصوصيته إلّا السياق؛ لذا يجد الدكتور محمد حسن جبل أنّ القرآن الكريم قد استعمل الاكتساب في الخير والشر والسياق هو الذي يحدّد المقصود؛ وعليه لا يختص الاكتساب بجانب معين بل السياق من يحدّد ذلك [٤٤، باب الكاف والسين مع ما يتلثهما، كسب، ١٨٩٤]، ويبدو أنّ ما ذكره محمد جبل أرجح الآراء التي قيلت في الاكتساب؛ لأنّ السياق خير ما يستدلّ به على المعنى المراد.

وعلى هذا يُخلص مما ذكره القدماء :

١- أنّ الاجترّاح في الخير والشر إلّا أنّه في الإساءة أخصّ، وقد يتسم بملح حسّي؛ لأنّ أصل الاجترّاح من الجارحة، ويعدّ من عمل جوارح البدن وهي من الحسيّات.

٢- الاقتراف يعمّ الحسن والإساءة لكنه في الإساءة أغلب.

٣- الاكتساب يعمّ الحسن والإساءة، أي: الحسنات والسيئات، ويبدو أنّ السياق هو من يخصص دلالاته من ناحية الخير أو الشر.

وعند النظر في تفسير المصطفوي لهذه المفردات الثلاث تجده يفرق بينها بقوله: ((وتختلف مراتب الجرح شدة وضعفًا بحسب اقتضاء الموارد وتحصيل النتائج، وهذا النحو من الاكتساب مذموم غالبًا؛ لخروجه عن الحالة الطبيعية وتحققه بإيجاد الجرح)) [١٥، جرح، ٨١/٢].

وأما الاقتراف فـ ((يلاحظ فيه جهة القرب والاحاطة)) [١٥، قرف، ٢٧٢/٩]، وقد استقى هذا المعنى من منابعه اللغوية الأصل؛ إذ يجيء (اقترف) في اللغة بمعنى ((اكتسب، (...)) ويقال: ما اقترفت يدي شيئًا مما تكره، أي: ما دانت وما قاربت)) [٣، باب القاف والراء، قرف، ٩٥/٩]، لذا فالأقتراف من معانيه اللغوية هو القرب أو الدنو، ويوضح المصطفوي كلامه في تبينه لقوله تعالى: ﴿كَسَادَهَا تَحْشُونَ وَتَجِرَّةً أَقْتَرَفْتُمُوهَا وَأَمْوَالٌ﴾ [سورة التوبة: ٢٤]، أي: ((يختارون القرب والاحاطة بما كسبوا، فالأقتراف إنما يحصل بعد الاكتساب، وهو في مرحلة متأخرة وكاملة من الاكتساب)) [١٥، قرف، ٢٧٣/٩].

وأما الاكتساب فيلاحظ فيه ((جهة الأخذ والطلب)) [١٥، قرف، ٢٧٣/٩]، أي: تحصيل شيء وجمعه، وهو ((تحصيل شيء مادي أو معنوي)) [١٥، كسب، ٥٧/١٠]، و((لا يخفى أنّ الكسب أعمّ من أن يكون في خير أو في ضرر)) [١٥، كسب، ٥٩/١٠]، أي: إنه يقع في الخير والشر، وفي تحصيل الأشياء المادية والمعنوية؛ لذا فالأكتساب يتسم بالعمومية.

ويبدو أنّ هذه الألفاظ تتقارب دلالاتها، فهي جميعًا تدلّ على تحصيل الشيء ولكنها تختلف في النحو الذي يكون عليه التحصيل، فتحصيل الشيء في الاكتساب ملحوظ فيه جهة الطلب والأخذ، زيادة على عموميته في الخير والشرّ والماديّ والمعنويّ؛ لذا فهو تحصيل مطلق، وأما الاقتراف فيلاحظ بحسب أصله اللغوي لمادة (قرف) فيه القرب والاحاطة بالشيء؛ لذا ذهب المصطفوي إلى أنّ الاقتراف يحصل بعد الاكتساب وهو في مرتبة متأخرة وكاملة من الاكتساب؛ لذا في قوله تعالى: ﴿كَسَادَهَا تَحْشُونَ وَتَجِرَّةً أَقْتَرَفْتُمُوهَا وَأَمْوَالٌ﴾ [سورة التوبة: من الآية ٢٤]، إذ يختارون القرب والاحاطة بالأموال التي كسبوا؛ لشدة تعلقهم بها؛ لذا جاء الاقتراف في مرحلة كاملة ومتأخرة بعد الاكتساب، وأما الاجترّاح فهو اكتساب مذموم غالبًا لخروجه عن الحالة الطبيعية لتحقيقه بسبب الجرح؛ لذا يمكن القول إنّ الاجترّاح يقع في الإساءة.

٢- العام والسنة

تعددت آراء القدماء في الفرق بين السنة والعام، ويمكن تلخيص مجمل آرائهم على النحو الآتي:

- ١- ذكر أبو هلال العسكري في الفرق بينهما: أنّ ((العام أيام والسنة جمع شهور ألا ترى أنّه لما كان يُقال أيام الزنج قيل: عام الزنج ولما لم يقل شهور الزنج لم يقل: سنة الزنج، ويجوز أن يُقال: العام يُفيد كونه وقتًا لشيء، والسنة لانتفاء ذلك؛ ولهذا يُقال عام الفيل ولا يُقال سنة الفيل، ويُقال في التاريخ سنة مائة وسنة خمسين ولا يُقال عام مائة وعام خمسين إذا ليس وقتًا لشيء ممّا ذكر من هذا العدد)) [١٠، ٢٧١]، فالسنة هنا تطلق على الشهور، أما العام فيطلق على أيام معدودة، وقد يدلّ على يوم أو وقت

حدث فيه شيء ماء، كعام الفيل، وهي الحادثة المعروفة تاريخياً التي تدلُّ على الوقت أو اليوم الذي قصد فيه أصحاب الفيل الكعبة لهدمها.

٢- وقيل أيضاً: إنَّ السنة تكون من أي يوم أعددت إلى مثله، والعام يطلق على شتوة أو صيف، أي: لا يكون إلّا شتاءً أو صيفاً متوالين؛ لذا فالسنة قد يكون فيها نصف الصيف أو نصف الشتاء؛ لذا فالعام أخص من السنة [٤٢، ٤٨-٣٤٩]، [٥٠، ٤٥].

أما الراغب الأصفهاني فيذهب في التفرق بينهما، بقوله: ((العام كالسنة، لكن كثيراً ما تستعمل السنة في الحول الذي يكون فيه الشدة أو الجذب؛ ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة، والعام بما فيه الرخاء والخصب، قال: ﴿يَعَصِرُونَ فِيهِ النَّاسُ يُغَاثُ فِيهِ عَامٌ﴾ [سورة يوسف: من الآية ٤٩]، وقوله:

﴿عَامًا خَمْسِينَ إِلَّا سَنَةً أَلْفَ فِيهِمْ فَلَبِثَ﴾ [سورة العنكبوت: من الآية ١٤]، ففي كون المستثنى منه بالسنة والمستثنى بالعام لطيفة ((٥، كتاب العين، عوم، ٥٩٨، [٣٦، ٢٧٥/٩، [٦، ٤٨٩/٣، [٤٦، ٣٦٨/٢- ٣٦٩، [٤٣، ٤٩٨]، فالعام هنا يتسم بالرخاء والخصب، والسنة تتسم بالجذب والقحط الشديد، وفي ذلك يقول الزمخشري: ((السنة الجذب يقال: أخذتهم السنة)) [٤٧، ٢٠٢/٢]، و((السنة مطلقة: السنة المجذبة أوقعوا ذلك عليها إكباراً لها وتشنيحاً واستطالة)) [٣٢، باب الهاء، فصل السين، سنة، ٥٠١/١٣]؛ لذا قيل: ((العام أخص من السنة، فكل عام سنة، وليس كل سنة عاماً)) [٤٨، كتاب العين، العين و الواو مع ما يتلثهما، عوم، ٤٣٨/٢].

وأما المصطفوي فيفرق بينهما بقوله: إنَّ ((السنة كما سبق مأخوذة من السنو بمعنى التحول والتغير، والعام مأخوذ من العوم بمعنى الجريان الطبيعي المعتدل، فيطلق العام إذا كان الملحوظ هو ذلك الجريان الطبيعي المعتدل، وأما إذا كان الملحوظ جهة التغير والتحول الخارج عن الاعتدال: فيعبر بكلمة السنة، وهذا التغير بالنظر إلى الوقائع [كذا] الجارية فيها، فالسنة إنما تدلُّ على عام فيه تغيّر وتحول، خيراً كان أو شراً وابتلاء: ﴿عَامًا خَمْسِينَ إِلَّا سَنَةً أَلْفَ فِيهِمْ فَلَبِثَ﴾ [سورة العنكبوت، من الآية ١٤] (...))، فاطلقت السنة على أزمنة فيها التحولات في جريانات حقّة أو باطلة أو خير أو شرّ، كما في امتداد زمان دعوة نوح النبي (عليه السلام) وحالاته مع قومه، وفي زمان يؤخذ آل فرعون ويبتلى بالعذاب ويتغير جريان حياتهم، ومن المادّة كلمة ﴿يَتَسَنَّهُ لَمْ﴾ [سورة البقرة: من الآية ٢٥٩]، أي: لم يتغير، وأما العام: فاطلق على أزمنة فيها جريان طبيعي وعلى برنامج عادي [كذا]، كما في خمسين عاماً بعد نوح، وفي زمان يغاث فيه، وفي زمان أمات نبيّاً مائة عام ثم بعثه، فلا تحول في مجاريها)) [١٥، عوم، ٣٢٥-٣٢٦/٨]، أي: إنّه يقصد بالتغير والتحول إما أن تتغير الأمور ومجرياتها نحو السلب أو الإيجاب، فالجذب والقحط هو خلاف الرخاء المعتاد، فهذا يؤدي إلى تغيير في مسار الحياة وجريانها، فيؤدي إلى حياة سلبية بائسة تدبّ في حياة الأفراد من الجوع والحرمان وكل ما يتعلق بالقحط والجذب، وكل ما هو خارج عن المألوف والمعتاد يحدث تغيّراً في مجرى الحياة، فيوسم بالسنة لا بالعام الذي لا يابئ بهذه التحولات؛ لأنه لا يوجد فيه خروج عن المعتاد أو المألوف حتى يوصف بالعام.

لذا يمكن القول إنَّ المصطفوي قد خالف سابقه في الفرق بين السنة والعام؛ لأن:

- ١- السنة عندهم تعني الجذب والقحط الشديد، وهذا يدلُّ على التحول السلبي في السنة عندهم، أمّا المصطفوي فقد جعل مفهوم السنة عامًّا سواءً في الخير أم الشر.
- ٢- لم يخصَّص المصطفوي العام بشيءٍ على نحو ماخصَّه سابقه، بل جعله يجري في ضوء جريانات طبيعية ومعتدلة، إذ يقول: ((هو الجريان الطبيعي بلا تكلف، ومن مصاديقه: جريان الفرس السابح، وجريان الإبل، وجريان السفينة)) (١٥، عوم، ٣٢٥/٨)، ويفهم منه أنه لم يخصَّه بجانب الخير أو الشر بل جعله معتدلاً بلا تكلف.

٣- النبأ والخبر

هما من الألفاظ التي تقاربت دلالاتها حتى فسّر أحدهما بالآخر [٨، حرف النون، باب النون والباء و الهمزة، نبأ، ٣٨٢/٨، و حرف الخاء، باب الخاء والراء والباء، مقلوبه خبر، ٤/٢٥٨]، [٤، كتاب النون، باب النون والباء ومايثلثهما، نبأ، ٣٨٥/٥]، [٢١، ١٤/٥]، وذهب بعض اللغويين إلى التفريق بينهما بدقّة وتفصيل، ومن ذلك ما ذكره أبو هلال العسكري في أنّ النبأ يستعمل لما هو غير معلوم عند المُخبر، أما الخبر فهو أعمُّ منه ؛ إذ يستعمل فيما هو معلوم وغير معلوم، إذ يقول: إنّ ((النبأ لا يكون إلّا للإخبار بما لا يعلمه المُخبر ويجوز أن يكون الخبر بما يعلمه وبما لا يعلمه ؛ ولهذا يقال: تخبرني عن نفسي، ولا يقال تنبئي عن نفسي، وكذلك تقول: تخبرني عما عندي، ولا تقول: تنبئي عما عندي، وفي القرآن: ﴿يَسْتَرْوُونَ بِهِ كَانُوا مَا أَنْبَأْتِهِمْ فَنَسَوْا﴾ [سورة الأنعام، من الآية ٥]، وإنّما استهزؤوا به ؛ لأنّهم لم يعلموا حقيقته ولو علموا ذلك لتوقّوه يعني العذاب وقال تعالى: ﴿عَلَيْكَ نَقُصُّهُ الْقُرْآنُ أَنْبَاءٌ مِنْ ذَلِكَ﴾ [سورة هود، من الآية ١٠٠]، وكأنّ النبي لم يكن يعرف شيئاً منها، وقال علي بن عيسى عن النبأ معنى عظيم الشأن، وكذلك أخذ منه صفة النبي)) [١٠، ٤١]، لذا فالنبأ يتسم أيضاً بملح الأهمية أو الفائدة العظيمة، وبذلك ينماز النبأ من الخبر.

وأما الأصفهاني فقد قيّد النبأ بالفائدة العظيمة التي يحصل بها علم أو غلبة ظنّ، إذ يقول: ((النبأ ذو فائدة عظيمة يحصل بها علم أو غلبة ظن ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحقّ الخبر الذي يقال فيه أن يتعرّى عن الكذب كالتواتر، وخبر الله تعالى، وخبر النبي عليه الصلاة والسلام)) [٥، كتاب النون، نبأ، ٧٨٨-٧٨٩]، فقد اشترط ثلاثة أمور:

- ١- الفائدة العظيمة.
 - ٢- حصول علم.
 - ٣- غلبة ظنّ.
- ويبدو أنّ قول الأصفهاني لا يتقاطع مع ما ذكره أبو هلال العسكري، مع أنّ ما ذكره الأصفهاني أكثر تفصيلاً، إلّا أنّ ملح حصول العلم في النبأ يقتضي أن يكون النبأ ذا فائدة عظيمة؛ لذا يذهب الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) إلى أنّ النبأ ((هو الخبر ذو الفائدة العظيمة والأهميّة بحيث يحرس السامعون على اكتسابه...))، فهو أخصُّ من الخبر)) [٢٩، ٤١٢/١].
- لذا يتحصّل من نصوص القدماء أنّ النبأ يفترق عن الخبر بملحين دلاليين لا بد من توافرها فيه، الأول: حصول علم به وهذا يلزم بنحو ما الملح الثاني وهو الفائدة العظيمة، إذ الإخبار بما لا يعلم يحقق فائدة قد تكون عظيمة، أمّا الخبر فهو مطلق قد يكون به تحقق علم أو لا.

وأما الفرق بين النبأ والخبر عند المصطفوي، فيفرق بينهما قائلاً: إنَّ النبأ ((هو نقل حديث أو شيء آخر من موضع الى موضع آخر وقد سبق في خبر [مادة خبر]: إنه اطلاع نافذ وعلم بالدقة والتحقيق، فلا يطلق بمعنى الخبر)) [١٥، نبأ، ١٢/١٢]، ويذكر أيضاً أنَّ الخبر ((هو الاطلاع النافذ والعلم بالتحقيق والإحاطة والدقة، ومن هذا المعنى التخبر والاستخبار والخبر والخبر والخبرة ومشتقاتها...))، فظهر الفرق بين الخبر والنبأ (...)) وظهر لطف التعبير بالخبر في موارد استعماله في كلامه العزيز، قال تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا بِنَبَأٍ فَاسِقٌ جَاءَ كُفْرًا﴾ [سورة الحجرات: ٦]، ولم يأت بكلمة الخبر؛ ليناسب الفاسق فإنه يروي الرواية من دون تحقيق وتدقيق)) [١٥، خبر، ١٦/٣-١٧].

لذا فالخبر هو الحديث المنقول الذي يتسم بالدقة والتحقيق وهو نتاج اطلاع وتمحيص، والنبأ هو مطلق الحديث المنقول قد يتحقق فيه العلم أو لا؛ لأنَّ النبأ عنده وإن كان فيه علم إلا أنَّ به حاجة الى التأمل والتوقف للنظر فيه والتحقيق والتمحيص حتى يمكن قبوله؛ لأنَّ الحديث المنقول من مكان إلى مكان آخر قد يكون متسماً بالتحقيق، وقد لا يكون كذلك؛ لذلك لم يُقبل تصديق النبأ من الفاسق مالم يتمَّ التثبت من مصداقية ماجاء به؛ فقال تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا بِنَبَأٍ فَاسِقٌ جَاءَ كُفْرًا﴾ [سورة الحجرات: من الآية: ٦]، لذا فالمصطفوي يختلف عن القدماء في أنَّ الخبر هو النبأ الذي يتسم بالدقة ونتاج علم نافذ واطلاع واسع، أما النبأ فهو مطلق الحديث المنقول، وهو يخالف تماماً ما ذكره المتقدمون.

٤- عقر وعقم

تتقارب دلالة هذين اللفظين كثيراً؛ إذ يدلُّ كلاهما على عدم القدرة على الولادة أو الإنجاب، ولعلَّ اتفاق هذين اللفظين في حرفين من الحروف الأصول وافتراقهما في حرف واحد ما يدلُّ على شدة التقارب بينهما، ولا نجد من القدماء من يفرق بينهما، وفي ذلك يقول أبو بكر الأنباري: ((العقر والعقم: العقم، وهو استعقام الرَّحِم، وهو أن لاتحمل)) [٤٩، ٤٧٣/١]، [٥٠، ١٨٢/١]، [٣٢، ٥٩١/٤]، و يقول أبو بكر السجستاني: ((عافر وعقيم: بمعنى واحد، وهي التي لاتلد، والذي لا يولد أيضاً)) [٥١، ٣٣١/١]، وكذلك يقول الألوسي: ((فالعقر بالفتح والضم: العقم، ويقال للذكر والأنثى)) [٥٢، ٣٨٢/٨]، فيتبين من هذه النصوص أنَّ (العقر والعقم) عندهم بمعنى واحد، والعقر عندهم يقال للذكر والأنثى، وذهب آخرون إلى أنَّ العقر: هو ((مصدر العافر، وهي التي لاتحمل، يقال امرأة عافر وبها عقر)) [٨، حرف العين، باب العين والقاف والراء، (عقر)، ١٥٠/١]، أي: التي ((انقطع حملها)) [٥٣، ٣٧٢/٢]؛ لذا قيل: إنها صفة تخص النساء دون الرجال، فقالوا (عافر) بحذف التاء ولم يقولوا (عاقرة)؛ لاختصاصها بالإناث دون الذكور [٥٤، ٦٥/٣]، [٢٩، ٦٧/١٦].

وقد ذهب محمد الدوري إلى أنَّ العقر يحدث بسبب عارض كالداء أو الكبر ملتصقاً بذلك من تتبعه للسياقات القرآنية بقوله: ((والعقر صفة عارضة على المرأة، وليس من أصل الخلقة، فقد يكون من كبر السن؛ إذ يقال ((عقرت المرأة فهي عقيمة، كأنَّ بها عقرًا؛ أي: كبرًا من السن يمنعها من الولد)) [٥٥، ٧٩/٤]، [٩، باب الراء، فصل العين، عقر، ٧٥٥/٢]، (...))؛ لذا اقترن العقر مع ((الكبر)) في القرآن الكريم، في قصة زكريَّا (عليه السلام)، فقال تعالى: ﴿وَقَدْ غُلِمَ لِي يَكُونُ أَنِّي رَبِّ قَالَ عَاقِرٌ وَأُمْرَأَتِي الْكَبِيرَةُ﴾ [آل عمران: من الآية ٤٠]، وقال:

﴿عَتِيًّا الْكَبِيرِ مِنْ بَلَغَتْ وَقَدْ عَاقِرًا مَرَأًى وَكَانَتْ غُلْمٌ لِي يَكُونُ أَنِّي رَبِّ قَالَ﴾ [مريم: ٨] أو اشتعال

الرأس بالشيب، وكله فيه أمارات العقر، قال تعالى: ﴿رَأَى مِنَ الْمَوْلَى خَفْتُ وَإِنِّي شَقِيَّارَبِّدُعَايَكَ أَكُنْ وَلَمْ شَيْبًا الرَّأْسُ وَاشْتَعَلَ مِنِّي الْعَظْمُ وَهَنَ إِنِّي رَبِّ قَالَ وَ﴿ وَلِيَا لَدُنْكَ مِنْ لِي فَهَبْ عَاقِرًا مَرَأًى وَكَانَتْ﴾ [مريم: ٤-٥]، فالعقر أمر ينزل بالمرأة من عاهة أو مرض يمنعها من الولادة)) [٥٦، ١٥٩-١٦٠]، وفي الحقيقة إن اقتران العقر بالكبر يستدعي أن يكون الكبر من العاقر نفسها لا من شخص آخر، والكبر في السياقات القرآنية قد جاء مقروناً بذكرها لا بزوجه العاقر؛ لذا كان على الباحث أن يقرن الكبر بالعاقر نفسها لا بشخص آخر، زيادة على أن قول القدماء: ((عقرت المرأة فهي عقيرة، كأن بها عقراً؛ أي: كبراً من السن يمنعها من الولد)) [٥٥، ٧٩/٤]، يوحي أيضاً بأن الكبر المانع من انجاب الولد هو من العاقر نفسها لا من غيرها؛ لذا فالعقر قد يكون بسبب كبر يجعل المرأة تياس من القدرة على الإنجاب، أو من داء يمنعها من القدرة على الولادة، وهذا على خلاف من ذكر أن العقر مصدر العاقر من النساء التي لاتلد من غير داء أو كبر [٥٧، ٣٦٩/٤].

وأما العقم فـ((يدل على غموض وضيق وشدة، من ذلك قولهم: حرب عقام وعقام لايلوي فيها أحد لشدتها، وداء عقام: لا يبرأ منه أحد)) [٤، كتاب العين، باب العين والقاف مع ما يثلاثهما، عقم، ٧٥/٤]، أي: أن العقم لا يمكن للمعقوم أن يبرأ منه؛ لذلك فقد استعير للدلالة على كل شيء لا يثمر أو لا يرجى منه خير أو صلاح، فقيل (الريح العقيم) التي لا تأتي بسحاب يُمْطر، و(يوم عقيم) الذي لا يأتي فيه الخير، ولعل ملامح الشدة والضيق في العقم عند ابن فارس متأثرة من انغلاق صوت الميم في العقم؛ إذ العقر والعقم يتفقان في حرفين من الحروف الأصول، ويفترقان في حرف واحد هو صوت الميم في العقم والراء في العقر، فـ((انطباق الشفة على الشفة مع حرف الميم يماثل الأحداث الطبيعية التي يتم فيها السد والانغلاق)) [٥٨، ١٤٣]؛ لذا يرى الدكتور حسام النعيمي أن الراء الدالة على التكرار في العقر أهون من الميم؛ إذ الراء ليس فيها غلق؛ لذا فالعقر يمكن أن يعقبه حمل [٥٩، د.ص]، وذلك إذا تمت معالجته؛ لذا قيل: ((لَحَحَتِ الناقاة عن عقر، أي: بعد حيال، كما يُقال عن عقم)) [٤، كتاب العين، باب العين والقاف مع ما يثلاثهما، عقر، ٩٢/٤]، لذا فـ(العقم) لا يقتصر على المرأة دون الرجل أو العكس؛ لأن ((فعيل إذا كان في معنى مفعول فهو في المؤنث والمذكر سواء)) [٦٠، ٦٤٧/٣]؛ لذا جاء قوله تعالى: ﴿عَقِيمًا يَشَاءُ مَنْ وَجَعَلُ﴾ [سورة الشورى: من الآية ٥٠]، [٦١، ٤٠٢/٤]؛ ليدل على عمومية العقم على الذكور والإناث، وهذا ينافي من غلب استعمال العقم على الإناث [٢٥، ٥٠٠/١].

لذا فالسمات الدلالية الفارقة بين (العقر) و(العقم) عند القدماء هي:

١- اختصاص العقر بالإناث، والعقر يتسم بكونه عارضاً مؤقتاً بالإمكان زواله عن العاقر إذا تمت معالجته، أمّا العقم فلا يمكن للمعقوم أن يبرأ منه، أي: لا يرجى منه تحول، بمعنى أن العقر أمرٌ نسبيّ عارض بالإمكان زواله بالمعالجة، والعقم أمره مطلق لا علاج له.

٢- العقم فيه سمات الشدة والضيق والغموض، ولعل ذلك متأثراً من انغلاق صوت الميم الذي يتسم بالسد والانغلاق؛ مما يسبب ضيقاً وشدة، ويعم الذكور والإناث.

وقد استثمر المصطفوي الأصل الدلالي لهاتين المفردتين في إيجاد الفارق بينهما، إذ يقول: إن العقر ((هو تحول في مسير الحياة وتغيير الحركة الطبيعية بحيث يغلو جريانه الأصيل، وهذا المعنى يختلف

ويتفاوت بحسب اختلاف الموضوعات: كتحوّل التوليد في المرأة فيقال: إنها عاقر (...) وبالجمله كل شيء يكون في معرض تحوّل جريان الحياة : فهو عقير وعاقر ومعقور)) [١٥، عقر، ٢٣٥/٨].

وأما العقم فهو ((حصول شدة في جريان يوجب انتفاء الثمر)) [١٥، عقم، ٢٤٢/٨]، فنلاحظ أنّ المصطفوي قد ربط دلالة العقر بالتحوّل عن المجرى الطبيعي، أما العقم فهو حصول شدة في الجريان توجب انتفاء الثمر، بمعنى أنّ العقر تحوّل من دون تحديد لنتيجة ذلك، أما العقم فالنتيجة هو القطع بالانتفاء، ومما يوضّح الفارق أيضاً قوله: ((فظهر أنّ التعبير بالعاقر في صورة عروض التحوّل ثانيًا كما في عقر المرأة المانعة عن الحمل، وأما العقيم: فالنظر فيه إلى وجود المانع والشدة من حيث هو)) [١٥، عقم، ٢٤٢/٨]، فالعقم والعقر كلاهما يدلّ على امتناع الحمل ولكنّ اللفظ الأول ناظرٌ فيه إلى وجود المانع، والثاني يلحظ فيه صورة التحوّل عن الوضع الطبيعي، فاختلاف اللحاظ التي يُنظرُ فيها إلى حالة منع الحمل هو الفارق الدقيق، فالعقم هو وجود مانع، والعقر هو تحوّل عن المجرى الطبيعي.

لذا كانت الملامح المائزة بين العقر والعقم عند المصطفوي تتلخص بالآتي:

- ١- أنّ العقر فيه سمة (التحوّل) عن المجرى الطبيعي وهو خاصّ بالنساء بقوله: ((وهذه من الصفات الخاصة بالنساء)) [١٥، عقر، ٢٣٦/٨].
- ٢- العقم فيه سمة الشدة والضيّق، وهو مجرد فقدان الولد بدوًّا أو حدوثًا، أي من أول ما خلق الإنسان أو حدث له مؤخرًا؛ لما فيه من سمة القطع بانتفاء الثمر أو الولادة.
- ويبدو أنّ ما جاء به المصطفوي من فرقٍ دلاليٍّ بين (العقر والعقم) يعدّ مما تفرّد به عن سابقه.

٥- النكث والنقض

إنّ المتنبّع لكتب اللغة والمعجمات والتفسير يجد أنّ لفظ النقض يلزم لفظ النكث تفسيرًا وبيانًا لمعناه حتى كأنهما مترادفان ولا يجدُ تصريحًا بوجود الفرق بينهما؛ لذا قيل: إنّ معنى نقض ونكث واحد [٦١، ٢٥٩/٢]، وقيل أيضًا: ((النَّقْضُ وَالنَّكَثُ وَاحِدٌ، وَالْإِسْمُ النَّكَثُ وَالنَّقْضُ، وَالْجَمْعُ الْأَنْكَاتُ)) [٥٥، ١٧١/١٠]، و((نَكَثَ الرَّجُلُ الْعَهْدَ نَكْثًا مِنْ بَابِ قَتَلَ نَقَضَهُ وَنَبَذَهُ فَانْتَكَثَ مِثْلُ نَقَضَهُ فَانْتَقَضَ وَنَكَثَ الْكِسَاءَ وَغَيْرَهُ نَقَضَهُ أَيْضًا)) [٤٨، باب النون والكاف مع ما يثلاثهما، نكث، ٦٢٤/٢]، ويلحظ من كلامهم أنّ الأصل في النكث هو في الماديّات من الأكسية والأخبية ثم استعير للمعنويّات كنقض العهد والميثاق؛ لذا يقول الأصفهاني ((النَّكَثُ: نَكَثُ الْأَكْسِيَةِ وَالْغَزَلِ قَرِيبٌ مِنَ النَّقْضِ، وَاسْتُعِيرَ لِنَقْضِ الْعَهْدِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَيْمَنْهُمْ نَكَثُوا وَإِنْ﴾ [التوبة: من الآية ١٢]) [٥، كتاب النون، نكث، ٨٢٢]، ويؤيّد الزمخشري بقوله: ((نكث الحبل والسواك والساف [الإطار الدقيق، ٤٤، ٢٢٥٤] في أصول الأظفار، وقد انتكث بنفسه، وهذه نكاته الحبل: لما انتكث من طرفه، ونكاته السواك : لما تشعّت من رأسه، وهي تغزل النكث والأنكاث وهو ما نكث من الأكسية والأخبية ليغزل ثانية، وبحل [كذا] أنكاث، ومن المجاز: نكث العهد والبيعة)) [٦٢، كتاب النون، نكث، ٣٠٣/٢].

وأما الدكتور محمد حسن جبل فيذكر أنّ ((كلّ ما في القرآن من التركيب- عدا نكث الغزل في آية النحل [في قوله تعالى: ﴿أَنْكَثَاقُورَةً بَعْدَ مِنْ غَزَلَهَا نَقَضَتْ كَالْتِي تَكُونُوا وَلَا﴾] سورة النحل: من الآية ٩٢] - فهو من نكث الأيمان والعهد أي النكث المعنويّ المذكور)) [٤٤، باب النون والكاف مع ما يثلاثهما، نكث، ٢٢٥٤]، ويبدو أنّ ذكره محمدجبل في الدلالة المعنويّة للنكث في القرآن الكريم لا يُنافي أصله اللغوي بل يعدّ تطورًا دلاليًّا نحا به القرآن الكريم إيرادًا ((للمعاني المعقولة في صورة المحسوسة اعتناء بالمعنى، وإظهارًا له في أجلي صور الوضوح)) [٦٣، ٤٦٢/١]، وأما النقض فيعني ((إفساد ما أبرمت من

حبل (أو بناء)) [٨، حرف القاف، باب القاف والضاد والنون، مقلوبه نقض ٥/٥]، وقيل أيضاً: هو ((نقض البناء والحبل والعهد)) [٩، باب الضاد، فصل النون، نقض، ٣/١١١٠]، أي: إنه ((الهدم وإفساد ما أبرمته من حبل أو بناء، ونقيض الشيء: ما ينقضه، أي: ما يهدمه ويرفع حكمه)) [٦٤، ١/١٠٩]، والنقض ضد الإبرام، ويشيع استعماله في الأيمان والعهد [٥٢، ١/٢١٢]، [٢٧، ٣١/٧]، وأما النكت فهو ضد القتل أي: إنه يأتي بعد قتل الحبل أو الخيوط [٢٧، ٣١/٧]، [٦٥، ٢/١٣٠] وعلى هذا يخلص مما ذكره القدماء أن الأصل في النقض والنكت هو استعمالهما في الحسيات، ثم استعملتا في المعنويات، زيادة على أن النقض ضد الإبرام، والنكت ضد القتل، فالإبرام يدل على ((إحكام الشيء)) [٤، كتاب الباء، باب الباء والراء مع ما يتلثهما، برم، ٤/٤٧٢]، والقتل ((يدل على لي الشيء)) [٤، كتاب الفاء، باب الفاء والتاء مع ما يتلثهما، قتل، ١/٢٣١].

وأما المصطفوي فيفرق بينهما قائلاً: إن النقض ((هو نكت ما أحكم وحلّه، فإن الإبرام إحكام شيء بقتل وخط (...)) ومن مصاديقه: نقض الحبل المبرم المقتول، ونقض البناء المحكم، ونكت العهد والعقد اللازم، ونقض الكلام القاطع (...)) ففي كل من اليمين والعهد والميثاق: مفهوم قوة وشدة وإحكام، والنقض قد تعلّق بها، بلحاظ نكتها وحلّها وإبطالها)) [١٥، نكت، ١٢/٢٤٧-٢٤٨].

والفرق بين النقض والنكت أن ((النظر في النقض إلى حلّ ما أبرم وإبطاله، وفي النكت إلى خُلف وحلّ وفكّ في نفسه، من غير نظر إلى إبطال ما أبرم ونقضه، فالنكت في المرتبة المتأخرة، فيقال: نقضه فصار نكثاً، وأيضاً قد يكون النكت من دون أن يتحقّق النقض أو يتوجّه إليه، فهو أعمّ وأخفّ وألين، ومن مصاديقه: ترك التعهد ونبذه، وتفريق أخلاق الكساء، وتشعيب السواك وتفريق خيوطه، والتخلف عمّا التزم سابقاً وفكّ ما عقده، فالتعبير في تفسير المادّة بالنقض: للتقريب إلى الذهن)) [١٥، نقض، ١٢/٢٥٧].

فيلاحظ من كلام المصطفوي أن النقض يلزم أن يكون المنقوض مبرماً محكماً، أما النكت فلا يلزم ذلك، فهما يختلفان في شدة المعنى وقوته، ويتفان في الدلالة على معنى الحلّ والفكّ، فما كان متصفاً بالإحكام وشدة التوثق يحتاج إلى النقض، وما كان غير مُتَصِفٍ بذلك ففكّه وحلّه يحتاج إلى النكت؛ لذا فالمصطفوي قد تتبع الآيات القرآنية التي ورد فيها الفعل (نكت) ؛ ليدل على أن الفعل يُستعمل في مواضع اللين، والنقض يُستعمل في مواضع الإحكام والشدة؛ فيبدو من تفسيده لقوله تعالى: ﴿أَنْكَشَاقُوهُ بَعْدَ مَنْ غَزَلَهَا نَقَضَتْ كَالْتِي تَكُونُ أَوَّلًا﴾ [سورة النحل: ٩٢]، أنه يجعل النكت بعد النقض، إذ يتدرج من الأقوى إلى الأضعف؛ إذ النقض يحتاج إلى قوة وإحكام والنكت لا يحتاج إلى ذلك؛ بقوله إن النكت ((قد يكون من دون أن يتحقّق النقض أو يتوجّه إليه، فهو أعمّ وأخفّ وألين)) [١٥، نقض، ١٢/٢٥٧].

لذا فسّر أيضاً قوله تعالى: ﴿تَوَكَّدْ هَا بَعْدَ الْإِيمَانِ تَنْقُضُوا أَوَّلًا﴾ [سورة النحل: من الآية ٩١] على أن اليمين هو ((الحلف، وهو مأخوذ من مفهوم الشدة والقوة، والأكد، والوكد، والتوثق: تدلّ على إحكام وشدّة)) [١٥، نكت، ١٢/٢٤٧-٢٤٨]، أي: إن العهود والمواثيق والأيمان لما كانت تدلّ على الشدة والقوة فقد ارتبطت دلالتها بالنقض؛ لأنه غالباً ما يأتي لنقض الأشياء المحكمة بقوة وشدة، أما النكت فلا يحتاج إلى ذلك ؛ لذا فسّر قوله تعالى: ﴿نَفْسِهِ عَلَى يَنْكُثُ فَإِنَّمَا نَكَثَ فَمَنْ﴾ [سورة الفتح: من الآية ١٠]، فقد جاء بالنكت هنا ولم يجئ بالنقض لأنّ النقض ((إنما يتحقّق بعد الإبرام والإحكام، حتّى يصدّق النقض، وأما المبايعة

والبيع والشرى بأي صورة كانت: فلا تناسب النقص، والمناسب فيها التعبير بكلمة النكت، أي: الخلف والنبذ والترك والإهمال)) [١٥، نقص، ٢٥٨/١٢].

وكذلك يجد المصطفوي أن استعمال الأيمان مع النقص يكون نقضها بعد إحكام وقوة، كقوله تعالى: ﴿تَوَكَّدْهَا بَعْدَ الْأَيْمَنِ تَنْقُضُوا وَلَا﴾ [سورة النحل: من الآية ٩١]، أمّا مع النكت فقد تكون الأيمان مطلقة سواء بقوة أم بغير قوة، كقوله تعالى: ﴿عَهْدِهِمْ بَعْدَ مَنْ أَيْمَنَهُمْ نَكْثُ وَإِنْ (...) أَيْمَنَهُمْ نَكْثُ وَأَقْوَمًا تَفْتَلُونَ﴾ [سورة التوبة: من الآيتين ١٢-١٣]، أي: إن الأيمان في النكت لا تلزمها القوة دائماً كالنقص، فهي مطلقة [١٥، نقص، ٢٥٨/١٢].

ويبدو أن ما جاء به المصطفوي من فرق دلالي بين (النكت والنقص) يعدّ ممّا تفرّد به عن سابقه.

CONFLICT OF INTERESTS

There are no conflicts of interest

٦. المصادر والمراجع

أ. الكتب المطبوعة

- القرآن الكريم

١. المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي إيازي، ط١، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة والنشر، ١٣٨٦هـ، طهران.
٢. الموقع الإلكتروني لنشر آثار المصطفوي على شبكة الإنترنت، علماً أن ما جاء فيه من حياة المصطفوي كان باللغة الفارسية، وقد تمت ترجمته إلى اللغة العربية، ينظر: على الرابط الآتي: www.allamehmostafavi.com.
٣. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تح: محمد عوض مرعب، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م.
٤. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٥. المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد، الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تح: صفوان عدنان الداودي، ط١، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ١٤١٢هـ.
٦. معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.
٧. تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون إلى آخر سورة السجدة، محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: علّال عبد القادر بندويش، ط١، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٠ - ٢٠٠٩م.
٨. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت.

٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
١٠. الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، (د.ط)، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، د.ت.
١١. جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ)، تح: رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٧ م.
١٢. فقه اللغة وسرّ العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تح: عبد الرزاق المهدي، ط١، إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
١٣. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: فؤاد علي منصور، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
١٤. درة الغواص في أوهام الخواص، القاسم بن علي بن محمد الحريري (ت ٥١٦هـ)، تح: عرفات مطرجي، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ١٤١٨ - ١٩٩٨ هـ.
١٥. التحقيق في كلمات القرآن الكريم، حسن بن عبد الرحيم المصطفوي، ط١، مركز نشر آثار العلامة المصطفوي، إيران - طهران، ١٣٨٥ هـ.
١٦. نهج البلاغة، الشريف الرضي، نهج البلاغة، تح: د. صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني، د.ت.
١٧. بهجة الخاطر ونزهة الناظر في الفروق اللغوية والاصطلاحية، يحيى بن حسين بن عثير البحراني من أعلام القرن العاشر الهجري، تح: السيد أمير رضا عسكري زاده، ط٢، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، ١٤٣٠ هـ.
١٨. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ (ت ١٤١٩هـ)، ط٣، دار المعارف، (د.ت).
١٩. معجم ديوان الأدب، إسحاق بن إبراهيم الفارابي (ت ٣٥٠هـ)، تح: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، (د.ط)، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٢٠. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٢١. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تح محمد علي النجار، (د.ط)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
٢٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين بن محمد بن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تح: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٢٣. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تح: أحمد محمد شاكر، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٤. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ط٣، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ.

٢٥. المخصّص، علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٢٦. البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، (د. ط)، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.
٢٧. تفسير المنار، محمد رشيد بن علي (ت ١٣٥٤هـ)، (د. ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
٢٨. تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، ط١، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦م.
٢٩. تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، بيروت، ١٩٨٤م.
٣٠. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط٢، دار الفكر المعاصر - دمشق، ١٤١٨ هـ.
٣١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البياضوي (ت ٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨ هـ.
٣٢. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
٣٣. معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف النجاشي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، د. ت.
٣٤. معاني القرآن، أحمد بن محمد، أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.
٣٥. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف، السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تح: الدكتور أحمد محمد الخراط، (د. ط)، دار القلم، دمشق، د. ت.
٣٦. اللباب في علوم الكتاب، سراج الدين عمر بن علي، أبو حفص (ت ٧٧٥هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣٧. روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى، أبو الفداء (ت ١١٢٧هـ)، (د. ط)، دار الفكر، بيروت.
٣٨. ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن، أبو عمر الزاهد، المعروف بغلام ثعلب (ت ٣٤٥هـ)، حققه وقدم له محمد بن يعقوب التركستاني، ط١، مكتبة العلوم والحكم - السعودية، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢.
٣٩. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المناوي (ت ١٠٣١هـ)، ط١، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٤٠. محاسن التأويل، محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت ١٣٣٢هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ.
٤١. التفسير الوسيط للقرآن الكريم، محمد سيد طنطاوي، ط١، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة، ١٩٩٧م.
٤٢. معجم الفروق اللغوية، الحسن بن عبد الله، أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تح: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، ط١، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ (قم)، ١٤١٢هـ.

٤٣. كتاب الكليات، أيوب بن موسى الكفوي، تح: عدنان درويش - محمد المصري، (د. ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٤٤. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، محمد حسن جبل، ط١، مكتبة الآداب - القاهرة، ٢٠١٠م.
٤٥. تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة، موهوب بن أحمد، أبو منصور الجواليقي (ت ٥٢٩هـ)، تح: حاتم صالح الضامن، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٧م.
٤٦. الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د. ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٤٧. الفائق في غريب الحديث والأثر، جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تح: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة - لبنان، د.ت.
٤٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، د.ت.
٤٩. الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، ط١، مؤسسة الرسالة - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٥٠. المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٥١. غريب القرآن، محمد بن عزيز السجستاني (ت ٣٣٠هـ)، تح: محمد أديب عبد الواحد جمران، (د. ط)، دار فتيبة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٥٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي (ت ١٢٧٠)، تح: علي عبد الباري عطية، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٣. كتاب الأفعال، ابن القوطية (المتوفى: ٣٦٧هـ)، تح: علي فوده، العضو الفني للثقافة بوزارة المعارف، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٩٣م.
٥٤. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
٥٥. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تح: هشام سمير البخاري، (د. ط)، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
٥٦. دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني، محمد ياس خضر الدوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
٥٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر، أبو بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، (د. ط)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
٥٨. اللغة وعلم الأصوات واللسانيات، أنور عبد الحميد موسى، دار المنهل، ٢٠١٥م.
٥٩. مقالة بعنوان (الفرق بين العاقر والعقيم) على الموقع الإلكتروني لـ (روائع البيان القرآني) على شبكة الإنترنت، على الرابط الآتي: <http://albayanalqurany.com> : الدكتور حسام النعيمي، د.ت.

٦٠. كتاب سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، المعروف بسيبويه (ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٦١. إعراب القرآن، أحمد بن محمد بن، أبو جعفر النحاس (المتوفى: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ.
٦٢. أساس البلاغة، جار الله محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
٦٣. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (ت ١٤٢٩هـ)، ط١، مكتبة وهبة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
٦٤. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود و آخرون، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
٦٥. صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني، ط ١، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.