

اثر السياق في دلالة المفردة القرآنية في سورة مريم

المُدرّس المُساعد إسراء محمد معين
الجامعة العراقية/ مركز البحوث والدراسات الإسلامية - مبدأ
israa.m.mueen@aliraqia.edu.iq

The Impact of Context on the Meaning of Qur'anic Vocabulary in Surah Maryam

*Assistant Lecturer Israa Muhammad Moein
Center for Islamic Research and Studies-mabdaa/Al-Iraqia University*

المستخلص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أثر السياق في توجيه دلالة المفردات في القصص القرآني، من خلال دراسة تطبيقية على بعض الألفاظ الواردة في سورة مريم، بوصفها سورة غنية بالمواقف القصصية ذات الأبعاد النفسية والاجتماعية والدينية. وتكمن أهمية البحث في الكشف عن الأثر البلاغي والدلالي لاختيار المفردة القرآنية، ومدى ارتباطها بسياق القصة ومقاصد الخطاب الإلهي. وفي التوثيق العلمي لمصادر معلوماتنا سنختار التفسيرات القرآنية التي عنت بالبيان القرآني بعد أن نعرّج على المعجمات العربية التي وصفت لنا التأصيل اللغوي لمعاني الألفاظ، دون الإغفال عما جاء من آراء بيانية لعلماء اللغة فيما يخص سياق المفردات، فالإقتصار على تفسير الألفاظ مجردة من سياقها يكون سبباً في الغلط وسوء الفهم والتحليل، وعليه فقد وقع اختياري على هذه السورة لما تحويه من محاور متنوعة تشتمل على قصص وصور ومشاهد تصلح أن تكون نماذج مختارة مدار البحث.

الكلمات المفتاحية:

دلالة، مفردات، سورة، السياق، مريم.

Abstract

This study aims to demonstrate the impact of context on guiding the meaning of vocabulary in Quranic stories, through an applied study of some of the words found in Surat Maryam, a surah rich in narrative situations with psychological, social, and religious dimensions. The importance of the research lies in revealing the rhetorical and semantic impact of the choice of Quranic vocabulary, and the extent to which it relates to the context of the story and the objectives of divine discourse. In the scientific documentation of our information sources, we will choose the Qur'anic interpretations that deal with the Qur'anic statement after we touch on the Arabic dictionaries that described to us the linguistic rooting of the meanings of words, without neglecting the rhetorical opinions that came from modern scholars regarding the context of the vocabulary. Limiting oneself to interpreting words without context can lead to error, misunderstanding, and misinterpretation. Therefore, I chose this surah because it contains diverse themes, including stories, images, and scenes that can be selected as models for the research.

Keywords:

meaning, vocabulary, Surah, Context, Maryam.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد...

إنَّ من أعظم نعم الله تعالى على عباده أن يرزقهم تدبر كتابه العزيز، فقد قال سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ٢٤)، إذ يعدّ التدبر من أجلّ وجوه التفاعل مع القرآن الكريم، لما فيه من تفكر في سياق الآيات، وسعي لفهمها فهماً عميقاً، والتمييز بين ألفاظها الدقيقة، واستكشاف مقاصدها وفق السياق الذي وردت فيه.

وتظهر أهمية هذا التدبر في إدراك الفروق الدلالية بين الألفاظ، وفهم أسباب اختيار لفظ دون غيره في مواضع متعددة، إذ إن السياق يعدّ من أوسع الطرق وأدقّها لفهم كتاب الله تعالى. فمن خلاله يتبيّن المعنى المقصود، وتتضح دلالة الآيات، سواء بالنظر فيما يسبق الآية أو ما يليها. كما أن معرفة المقصود باللفظ في السياق تسهم في الكشف عن المراد، وتعين على الفهم الصحيح للهدى والرسالة، وتُبعد عن مواطن الانحراف والتأويل القاصر.

أما المسار البحثي سيكون يتناول مفردات مختارة من سورة مريم المباركة، وعرضها على بساط التحليل من جانبين: أحدهما المعنى المعجمي والآخر الاستعمال القرآني وتتبع دلالة السياق الذي جاء في هذه الألفاظ.

وفي التوثيق العلمي لمصادر معلوماتنا اخترنا التفاسير القرآنية التي عنت بالبيان القرآني وإشارة إلى سياقات الألفاظ بعد ان نخرج على المعجمات العربية التي وصفت لنا التأصيل اللغوي لمعنى الألفاظ في السورة، دون الإغفال عن ما جاء من آراء بيانية عند علماء اللغة الاجلاء فيما يخص سياق المفردات، فالإقتصار على تفسير الألفاظ مجردة من سياقها، قد يكون سبباً في الغلط وسوء الفهم، وعليه فقد وقع

اختياري على هذا البحث: أثر السياق في دلالة المفردة القرآنية في سورة مريم لما تحويه من محاور متنوعة تشتمل على قصص وصور ومشاهد تصلح أن تكون نماذج مختارة مدار البحث.

وقد اتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي القائم على دراسة السياق، لكونه أداة فاعلة في تحديد دلالة المفردة في موضعها، وجاءت خطة البحث متضمنة مقدمة، وتمهيداً، ومبحثين، وخاتمة تناولت أهم النتائج على النحو التالي:

- مقدمة: اشتملت على أهمية الموضوع، وسبب اختياري له، وخطة البحث.
- تمهيد: تضمن تعريف السياق واثره في بيان دلالة المفردة، أغراض ومقاصد سورة مريم.

- المبحث الأول: مفردات مختارة من قصص سورة مريم
- المبحث الثاني: مفردات مختارة من الفاظ الوجدانية والفاظ البعث ومشاهد يوم القيامة
- الخاتمة: تضمنت أبرز النتائج
- المصادر والمراجع.
- الدراسات السابقة:

- أثر السياق في تحديد دلالة الفعل المضارع في سورة مريم.
- مناسبة أصوات الحروف لمعانيها في القرآن الكريم دراسة تطبيقية على سورة مريم.
- الالفاظ المشتركة في سورة مريم ولقمان وتعليما: دراسة دلالية.

التمهيد:

لقد كان حضور السياق بارزاً في كثير من مؤلفات اللغويين الأوائل، حيث تجلّى أثره في معظم الأنشطة اللغوية التي اعتاد عليها العرب في ذلك الزمن. فقد ظهر السياق في مؤلفات النواذر، واللهجات، واللحن، وغريب القرآن، وغيرها من الصنوف التي تدل على فطنة اللغويين العرب ووعيهم العميق باللغة. ومن هنا يتّضح أن العمل المعجمي لم يكن مجرد جمع للكلمات، بل كان في جوهره رصدًا للغة وهي تتحرك في إطارها الاجتماعي، من خلال ملاحظة السياق الذي تستخدم فيه الكلمة. إذ تتنوع استعمالات اللفظة وتختلف أبنيتها بحسب وظيفتها السياقية، وطبيعة المتكلم، واحتياجه، ومقاصده، وكل ذلك محكوم بسياق معين ومقام خاص يوجه الاستعمال ويحدده. لهذا، نجد أن أغلب اللغويين الأوائل قد أشاروا إلى السياق أو وظفوه في مؤلفاتهم، وشرحوه عبر أمثلة متنوعة، مما يعكس إدراكهم العميق لأهميته وحرصهم على توظيفه في تحليلهم اللغو^(١).

السياق لغة: لقد تعددت دلالات السياق في المعجمات العربية وجاء فيها: عن ابن فارس (سوق) السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء. يقال ساقه يسوقه سوقا. والسيقة: ما استيق من الدواب. ويقال سقت إلى امرأتي صداقها، وأسقته. والسوق مشتقة من هذا، لما يساق إليها من كل شيء، والجمع أسواق. والساق للإنسان وغيره، والجمع سوق، إنما سميت بذلك لأن الماشي ينساق عليها^(٢).

وذكر ابن منظور في معجمه لسان العرب: سوق سوقًا وسياقًا، وهو سائق وسواق تتدد للمبالغة^(٣). قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾^(٤)، قيل معناها سائق يسوقها إلى محشرها وشهيد يشهد عليها بعملها، وذكر الزبيدي في معجمه تاج العروس: تساوقت الابل أي تتابعن. انسأقت الابل أي سارت متتابعة. والمساوقة المتابعة، كأن بعضها يسوق بعضها. يتضح من ذلك أن مدار معنى السياق في اللغة والتتابع أو المتابعة^(٥).

أمّا اصطلاحاً: فقد ذكر ابن الأنباري في كتابه الأضداد ان كلام العرب يصحح بعضه بعضاً ويرتبط أوله باخره ولا يعرف معنى الخطاب إلا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه فجاز وقوع اللفظ على المعنيين المتضادين لأنه يتقدمهما ويأتي بعدهما يدل على خصوصية احد المعنيين دون الآخر ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد^(٦)، أمّا الجاحظ فقد تناول مفهوم السياق بشكل دقيق حين أكد على ضرورة مراعاة المتكلم لأقدار المعاني، وموازنتها مع مستوى المتلقين، بحيث يُفرد لكل طبقة من الناس خطاباً يلائمها، ولكل مقام أسلوباً يتناسب معه؛ وهو بذلك يُبرز أهمية التناسب بين الخطاب وسياقه، من حيث طبيعة الموضوع وجمهور المتلقين، وهو ما يعكس وعياً مبكراً بأثر السياق في توجيه الخطاب اللغوي^(٧). ويُعد عبد القاهر الجرجاني من أوائل من نبّهوا إلى أهمية السياق في فهم الدلالة اللغوية، حيث أبرز في نظريته نظرية النظم مسألة جوهرية تتمثل في ضرورة ارتباط الألفاظ المجردة بسياقاتها اللغوية المناسبة. فالكلمة، عنده، لا تحمل معنى مفيداً أو دلالة واضحة إذا استُخدمت بمعزل عن سياقها، مقتصرةً على معناها المعجمي فقط. أمّا إذا وُضعت في مقامها الصحيح، فإنها تكتسب دلالة سياقية واضحة، تُبنى على مقتضى الحال وما يتطلبه المقام من معانٍ وإشارات، فكثيراً ما نجد يتحدث عن أهمية السياق اللغوي ودوره في بيان المعنى فقال في ذلك: (ومن المعلوم ان لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعته والصفة وينسب به فيه الفضل والمزية الى دون المعنى. وإذا كان هذا كذلك فينبغي ان ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل ان تصير إلى الصورة التي بها يكون فيها أخباراً وأمران ونهياً. وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها الا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة)^(٨).

إنّ يمكن القول أنّ السياق يعني: الظروف والأدوات التي تحيط بصياغة الجملة وتؤثر في معناها ودلالاتها.

أغراض سورة مريم ومقاصدها:

إنَّ الغرض من سورة مريم هو عرض مقتطفات من قصص عدد من الرسل للعظة والاعتداء، استكمالاً لما ورد من القصص العجيبة في سورة الكهف، وتأكيداً لما جاء في ختامها من أن كلمات الله لا نفاذ لها. ولذلك جاءت سورة مريم بعد الكهف، مسبقة ببيان انحراف أتباع أولئك الرسل عن سنتهم، واستحقاقهم للجزاء نتيجة ذلك الانحراف^(٩).

أما عن مقاصد هذه السورة، فلها ثلاثة مقاصد أساسية تدور جميعها حول محور التوحيد، وهي: إثبات وحدانية الله تعالى، وتنزيهه عن اتخاذ الولد، وإثبات البعث مع عرض مشاهد من يوم القيامة. ويُعد القصص المأدبة الأساسية في هذه السورة، حيث تبدأ بقصة زكريا ويحيى، ثم قصة مريم ومولد عيسى عليه السلام، يليها جزء من قصة إبراهيم مع أبيه، ثم تأتي الإشارات إلى عدد من الأنبياء، مثل: إسحاق، ويعقوب، وموسى، وهارون، وإسماعيل، وإدريس، وآدم، ونوح عليهم السلام.

ويهدف هذا العرض القصصي إلى ترسيخ عقيدة التوحيد، وإثبات البعث، ونفي الولد والشريك عن الله تعالى، وبيان منهج المهتدين من أتباع الأنبياء في مقابل الظالمين المنحرفين عن هديهم، ثم تنتقل السورة إلى وصف الجنة وأهلها، وتعرض إنكار المشركين للبعث، وبيان أنهم سيندمون على اتخاذ الأصنام آلهة من دون الله. كما تبشر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالنصر على أعدائه، وتنقل جانباً من قول الكفار في نسبة الولد إلى الله عز وجل. وتختتم السورة بالتنويه بشأن القرآن، وكونه بشيراً لأولياء الله، ونذيراً بهلاك المعاندين، كما هلكت أمم من قبلهم^(١٠).

المبحث الأول

السياق وأثر في مفردات القصص في سورة مريم

يُعدّ السياق عنصراً جوهرياً في فهم الرسالة اللغوية وتفسيرها، سواء أكان ذلك في اللغة التواصلية أو في النصوص الدينية كالنص القرآني. فالقرآن الكريم، بوصفه نصاً نزل بلسان العرب، يتسم بالألفاظ وأساليب اللغة العربية المتداولة في ذلك العصر، مما يجعل فهم السياق اللغوي والاجتماعي والثقافي السائد زمن النزول ضرورة لفهم النص القرآني على نحو دقيق ومتكامل.

إن إدراك دلالات القرآن الكريم يركز بالأساس على فهم معاني الألفاظ كما كانت مألوفة لدى العرب آنذاك، إذ إن اللغة البشرية بطبيعتها تتطور وتتغير مع مرور الزمن، ما يؤدي إلى تغير في دلالات الكلمات والمفاهيم. ومن هنا، يُصبح من الواجب على المفسرين مراعاة السياقات الزمنية والثقافية للنصوص عند تأويلها^(١١).

ويمثل السياق كذلك محوراً أساسياً في دراسة اللغة والأدب، حيث اهتم به عدد كبير من النقاد وعلماء اللغة من زوايا متعددة. فقد ركّز علماء اللغة، على أهمية استنباط السياق من خلال البنى المتنوعة للرسالة اللغوية، باعتباره مفتاحاً لفهم المعنى وتعزيز التفاعل بين اللغة والمتلقي. كما أبرز علماء الأسلوب دور السياق في توجيه معاني الخطاب وإغنائه، حيث إن المرسل يختار مفرداته وتراكيبه بما يتناسب مع السياق الذي يتوقعه لدى المتلقي، وقد يُضمّن خطابه تلميحات أو معاني إضافية تفرضها طبيعة السياق المحيط. وبالتالي، فإن المعنى الظاهر للنص لا يُفهم فقط من خلال الألفاظ والتراكيب، بل يُضفي السياق أبعاداً جديدة ومعاني متعددة عليه، ما يجعل السياق ركيزة أساسية في تحديد دلالة الخطاب وتوجيه فهمه بصورة دقيقة وشاملة^(١٢).

إن الفهم السليم لأساليب التفسير والتعامل مع النصوص القرآنية يعكس إدراكاً عميقاً لمقاصد الخطاب الإلهي والغايات التي يسعى القرآن الكريم إلى تحقيقها. ويُعد الكشف عن السياقات القرآنية والنصية ضرورة لفهم المعاني الحقيقية للنصوص، بما يُسهم في الوصول إلى المقاصد التي أراد النص إيصالها للمتلقي. وعند تفسير الآيات القرآنية،

يُعدّ السياق النصي مرجعاً أساسياً يعين على استنباط المعاني وتفسيرها تفسيراً دقيقاً. إذ ينبغي على المتلقي أن يتأمل السياق بعناية، ويسعى لاستخلاص الدلالات الحقيقية من خلال تحليل الألفاظ والعبارات ضمن إطارها النصي، مع مراعاة التفاعل بينها وبين السياق المحيط، ومن أبرز الأمثلة التي توضح أهمية السياق في التفسير.

وما ورد في سور القصص في الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِي مِنْ وَرَائِي﴾^(١٣)، بعد ما بدأت سورة مريم بقصة النبي زكريا عليه السلام، الذي بلغ من الكبر عتياً، واشتعل رأسه شيباً، وكانت امرأته عاقراً. ومع ذلك، لم يفقد الأمل في رحمة ربه، فدعا الله أن يرزقه ولداً صالحاً يرثه ويواصل مسيرته في الدعوة إلى الله. في هذا السياق، يعبر زكريا عن خشيته من "الموالي" الذين سيخلفونه بعد وفاته، ويطلب من الله أن يمنحه "ولياً" يرثه ويرث من آل يعقوب، ليكون مرضياً عند ربه. والمعنى اللغوي للفظه الموالي: الجذر "و ل ي" يدل على القرب والدنو، ومنه "المولى" بمعنى القريب أو الولي أو الناصر^(١٤). و"المولى" يُطلق على معانٍ متعددة، منها: السيد، العبد، المعتق، المعتق، ابن العم، الحليف، والناصر. ف"الموالي" جمع "مولى"، وتُستخدم بحسب السياق لتدل على الأقارب أو العصابة أو من يتولى الأمر بعد الشخص^(١٥). ويشير إلى أن "المولى" قد يُطلق على القريب أو الولي أو الوارث، وتُستخدم "الموالي" للدلالة على الأقارب أو العصابة الذين يُتوقع أن يتولوا الأمر بعد الشخص^(١٦).

وفسر ابن عاشور الآية أنّ زكريا عليه السلام خشي من قصور فهم قومه لما قد يخلفه بعد موته من آثار دينية وعلمية، وهي من الأمور النفيسة التي يحرص المؤمن على الحفاظ عليها من الزوال، ومن هنا جاء طلبه للولد بقوله: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلَ يَعْقُوبَ﴾، إذ إن نفوس الأنبياء لا تتطلع إلا إلى ما فيه رفعة في الدين ومصالحه، أما الأمور الدنيوية فهي تابعة لا مقصودة لذاتها^(١٧).

ويذكر الزمخشري أن موالى زكريا عليه السلام هم أقرباؤه من إخوته وأبناء عمه من شرار بني إسرائيل، فخشي أن يتولوا أمر الأمة بعد وفاته، فيفسدوا الدين ويبدلوا

معالمه، ويُسيئوا خلافته في الناس. ومن هنا كان طلبه للولد الصالح، ليكون امتداداً له في حمل رسالة الدين، واقتفاء نهجه في إحيائه، وحفظ معالمه بعد وفاته^(١٨).

ويشير السياق إلى أن استخدام لفظ "الموالي" بدلاً من لفظ "الأقارب" أو "العصبة" يحمل دلالة على القرب والولائية، مما يعكس الخوف الحقيقي لذكرى عليه السلام أن يتولى أمر الدين من لا يحسن رعايته سواء كان قريباً أو من مناصريه.

وأما قول تعالى: ﴿فَحَمَلْنَاهُ فَاَنْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾^(١٩). ورد لفظ "قصيا" في سياق قصة مريم عليها السلام وحملها وولادتها لسيدنا عيسى عليه السلام، تشكل هذه الآية جزءاً محورياً من السرد القرآني الذي يصف الحمل المعجز بعيسى عليه السلام وانسحاب مريم إلى مكان يوصف بأنه "قصيا" وسنعرض فيما يأتي المعنى اللغوي للفظ "قصيا" في معاجم اللغة العربية فالجذر اللغوي للفظ يرجع إلى الجذرين (ق ص و) و(ق ص ي). جاء في مقاييس اللغة "القاف والصاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على بعد وإبعاد. من ذلك القصا، البعد. وهو بالمكان الأقصى والناحية القصوى. وذهبت قصا فلان، أي ناحيته. وأقصيته، أبعدته. والقضية من الإبل، المودوعة الكريمة لا تجهد ولا تركب، أي تقصى إكراماً لها. فأما الناقة القصواء، فالمقطوعة الأذن، وقد يعني هذا على أن أذنها أبعدت عنها حين قطعت. وناقة قصواء، ولا يقال بغير أقصى^(٢٠). وورد في لسان العرب قصا: "قصا عنه قصوا وقصوا وقصا وقصاء وقصي، بُعد. وقصا المكان يقصو قصوا، بعد. والقصي والقاصي، البعيد، والجمع أقصاء والقصوى والقصيا، الغاية البعيدة، قلبت فيه الواو ياء؛ لأن فعلى إذا كانت اسماً من ذوات الواو أبدلت واوه ياء كما أبدلت الواو مكان الياء في فعلى فأدخلوها عليها في فعلى ليتكافأ في التغير. والقاصي والقاصية والقصي والقضية من الناس والمواضع، المتنحي البعيد. والقصوى والأقصى كالأكبر والكبرى القاصية، المنفردة عن القطيع البعيدة منه، ويقال أيضاً: قصي الشيء قصا وقصاء. والقصا: النسب البعيد، مقصور. والقصا، الناحية. والقصة: البعد والناحية"^(٢١).

وجاء في تاج العروس "قالوا القصوى فأجروها على الأصل لأنها قد تكون صفة بالألف واللام ومنه قوله تعالى: {إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى} ^(٢٢). قيل: الدنيا مما يلي المدينة، والقصوى مما يلي مكة. وقيل: القصوى والقصيا: (طرف الوادي) فالقصوى على قول ثعلب في الآية بدل وأقصاه إقصاء؛ (أبعده) فهو مقصى ^(٢٣). وورد في العجم الاشتقاقي المؤصل أن المعنى المحوري لقصيا هو الطرف البعيد من شيء ممتد، (وهم بالعدوة القصوى)، أي البعدي، ﴿وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى﴾ ^(٢٤)، صار في أقصاها وهو غايتها. وتقصيت الأمر واستقصيته: بلغت غايته، واستقصى في المسألة وتقصى: بلغ الغاية. والناقة القصواء: التي قطع من طرف أذنهما: الجزء الأقصى ^(٢٥).

يتضح من هذه الإفادات السابقة أن المعنى الأساسي للجذر يدور حول مفهوم البعد والابتعاد وبلوغ الغاية، وعلى الرغم من عدم وجود تعريف مباشر لكلمة "قصيا" بهذا الشكل في بعض تضاعيف معجمات اللغة إلا أن تركيزها على المعاني الجذرية ووجود الجذر (ق ص و) فيها يشير إلى ارتباط المفهوم بدلالة البعد، حيث اتفقت جميعها على ذات الدلالة.

أما في التفسير القرآني ورد لفظ "قصيا" في الآية مباشرة بعد ذكر حمل مريم بعيسى المسيح عليه السلام، ويوضح الفعل "انتبذت" أنها اعتزلت قوما وتحت جانباً، مما يدل على فعل مقصود بالابتعاد والانعزال، ووصف القرآن المكان الذي قصده مريم بأنه "مَكَانًا قَصِيًّا" أي "مكاناً نائياً"، بمعنى مكاناً بعيداً ومنعزلاً ^(٢٦)، وذلك لما أحست بالحمل خشيت قذف الناس والفضيحة فانتبذت: أي ابتعدت، الفاء، للترتيب، والمباشرة، واعتزلت الناس، والانتبذ الثاني وعندما ذهبت إلى مكان قصي بعيد عن الناس ^(٢٧). وذكر الشعراوي أن هذه اللفظة من القصة ليست لقطعة معادة، فالانتبذ الأول كان للخلوة والعبادة ^(٢٨). فانتبذت به أي اعتزلت وهو في بطنها، والجار والمجرور في موضع الحال قصيا بعيدا من أهلها وراء الجبل. وقيل: أقصى الدار ^(٢٩)، وذكر البغوي "مَكَانًا قَصِيًّا"، مكاناً أقصى وادي بيت لحم ^(٣٠).

أنفقت أغلب النقاسير على أن المكان القصي الذي قصدته مريم بشكل عام هو مكان بعيد، لكن اختلفت من حيث الموضع واسم المكان، فاتفق بعضهم أنه بيت لحم، وأشار إليه البعض بأنه مكانا ناء، وهناك آراء أخرى تشير بأنه أقصى الدار في جانب محرابها، مما يعني انسحاباً إلى أبعد جزء في دارها أي مكان مألوف ولكنه منعزل مما يدل على سعيها للخلوة داخل سكنها، ويذكر رأي آخر أنه وراء الجبل، مما يوحي بعزلة أكبر وبحاجز طبيعي^(٣١).

قال تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾^(٣٢)، "عِتِيًّا" مصدر للفعل "عَتَا"، ويعني تجاوز الحد في الكبر واليبس، ويُعرف ابن فارس الجذر "ع ت و" بأنه يدل على "تجاوز الحد"، ويقول: "العَتُو: تجاوز الحد في الكبر واليبس". ويضيف أن "العِتِي" هو "أقصى الكبر"، مما يشير إلى أن الكلمة تعبر عن مرحلة متقدمة جداً من الشيخوخة^(٣٣). وفي لسان العرب، يُذكر أن "العِتِي" هو "أقصى الكبر"، ويُقال: "عَتَا الشيخ يَعْتُو عَتُوًا وَعِتِيًّا: بلغ أقصى الكبر. ويُشير إلى أن "العِتِي" يدل على اليبس والتصلب، مما يعكس حالة الشيخوخة المتقدمة^(٣٤). وخلاصة ما تقدم أن "عِتِيًّا" تعني في المعجمات العربية بلوغ أقصى درجات الكبر والشيخوخة، مع دلالات على اليبس والتصلب، مما يعكس حالة زكريا عليه السلام في الآية الكريمة.

وجاء في المعجم الاشتقاقي المؤصل أن مادة "ع ت و" تدل في أصلها اللغوي على الامتداد والتماسك، سواء على مستوى البنية المادية أو المعنوية. ويُفهم من قولهم: "عَتَا الشيخُ عِتِيًّا" أنَّ المراد به بلوغ أقصى درجات السن والكبر، واستمرار الشيخ في حياته مع ما يقتضيه ذلك من تماسك وصلابة بدنية ونفسية، كأن السنوات الطوال لم تؤثر فيه تأثير الانهيار أو الضعف الكامل. ويُلاحظ أن استعمال "وَلَّى" في هذا السياق لا يُراد به الفناء أو الانتهاء المطلق، بل يشير إلى أن معظم العمر قد انقضى، أي أن الشيخ قد قضى القسم الأكبر من حياته. جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾^(٣٥)، تأكيداً على بلوغ زكريا عليه السلام مرحلة متقدمة جداً من الشيخوخة، توصف بأنها بلغت منتهاها في الشدة والامتداد، ومن هذا الأصل اللغوي الذي يجمع

بين الامتداد والصلابة تولّد معنى آخر هو التمرد والتجاوز، إذ إن التمرد إنما يكون صورةً من صور الامتداد في السلوك، مقرونًا بصلابة في الموقف والرأي. ولذلك جاء في اللغة: "عَتَا يَعْتُو عُتُوًا وَعِتِيًّا" بمعنى تجاوز الحد واستكبر، وقيل: "عتيا" قسيا، نقول ملك عات إذا كان قاسي القلب^(٣٦)، وهو استعمال يدل على شدة في الموقف ومجازة للمعهود من السلوك^(٣٧). وأوضح ابن عاشور إن لفظ "العُتِيّ" بضم العين، وهي قراءة جمهور القراء، يُعد مصدرًا للفعل "عتا العود" أي يبس وجف، وقد جاء على وزن "فُعُول"، وأصله الصوتي "عُتُو"، وقد أُجري في بنيته تصرّف صوتي بدافع التمييز لا التخفيف، إذ كُسرت التاء في "عِتِيّ" (بكسر العين) للدلالة على معنى اليبس، وذلك من أجل الفصل الدلالي بينه وبين "العُتُو" الذي يدل على الطغيان والمجازة، فلا يلتبس في ذلك التغيير طلب تخفيف صوتي، ما دام لم يُطلب في نظيره، وعند قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾، يُفهم أن زكريا عليه السلام شبّه عظامه بالأعواد اليابسة، في صورة استعارية مكنية، حُذِفَ منها المشبّه به (العود) وأُبقِيَ على وصفه (العتي)، ليؤدي دور التشبيه تخيليًا، مما يمنح العبارة بُعدًا تصويريًا دقيقًا يجسّد أثر الشيخوخة مما يجعل طلب الولد في هذا السن أمرًا مستبعدًا من الناحية البشرية، وتبرز عظمة المعجزة الإلهية في منحه ولدًا في هذا السن^(٣٨).

وقوله تعالى: ﴿خَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^(٣٩)، المعنى اللغوي لكلمة "المحراب" للجذر "حرب" يدل على الشدة والجدية، ومنه "المحراب" الذي يُفهم على أنه مكان الجهد والاجتهاد في العبادة^(٤٠). و"المحراب" يُطلق على أشرف موضع في البيت أو المسجد، وهو الموضع الذي يُصلي فيه الإمام. كما يُطلق على صدر البيت وأكرم مواضعه^(٤١). ويُعرف "المحراب" بأنه أشرف المجالس، ومقام الإمام في المسجد، والمكان الذي ينفرد به الملك^(٤٢).

وذكر الشعراوي أن المحراب هو الموضع المخصص للعبادة والصلاة، وغالبًا ما يكون موضعًا مرتفعًا ومتميزًا عما حوله، وقد اعتاد الأنبياء والصالحون اتخاذه مكانًا

للخلة والعبادة. وسُمِّي "محراباً" لكونه موضعاً يُجاهد فيه الشيطان، ويُدفع فيه كيده ووسوسته، فهو ساحة لمقاومة وساوس النفس والعدو الخفي^(٤٣).

ويذكر الزمخشري أن مريم كانت تسكن في محراب داخل منزل زوج أختها زكريا، وكان زكريا يغلق عليها الباب، مما يدل على أن "المحراب" كان مكاناً خاصاً للعبادة والخلة، ويتضح من السياق القرآني أن استخدام "المحراب" يستعمل لأشرف المجالس، ومقدمها في القرآن يدل على مكان مرتفع وخاص، مخصص للعبادة والخشوع، ويُظهر أهمية الخلة في التقرب إلى الله^(٤٤).

وفي قوله تعالى: ﴿فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ﴾^(٤٥)، تجسيد عميق من خلال التعبير القرآني بدقة عالية في اختيار لفظ أجاءها، وسنتطرق للفظ من معناه اللغوي وننتهي بالتفسير وآراء العلماء. يُشير ابن فارس إلى أن الجذر "أجي" يدل على الإلجاء والإكراه، فيقول: "الهمزة والجيم والحرف المعتل أصلٌ واحدٌ يدلُّ على الإلجاء، يقال: أجأه إلى الشيء، أي: ألجأه إليه^(٤٦)، ويذكر ابن منظور أن "أجأه" تعني "ألجأه"، أي دفعه وأكرهه، ويضيف: "وأجأه إلى الشيء: ألجأه إليه^(٤٧)، ويؤكد الزبيدي هذا المعنى بقوله: أجأه إلى الشيء: ألجأه إليه، أي: أكرهه عليه^(٤٨).

ويشرح ابن عاشور أن "فأجاءها" الفاء على التعقيب العرفي، أي إن المخاض جاء مباشرة بعد تمام مدة الحمل، أما فعل "أجاءها"، فمعناه: ألجأها، وأصله من "جاء"، فلما عُدِّي بالهمزة صار "أجأه"، أي جعله يجيء، ثم نُقل هذا المعنى إلى الاستخدام المجازي، للدلالة على الإلجاء والاضطرار، كأن شيئاً ما يُساق قسراً إلى موضع ما. وقد ذُكر أن "أجأه" أصله "من جاء"، إلا أن العرب استعملته بمعنى "ألجأ" وأجروه مجرى الإكراه والإلزام، فيعني أجاءها، ألجأها المخاض إلى جذع النخلة، ويضيف أن هذا التعبير يدل على شدة الألم الذي دفعها إلى الاحتماء بجذع النخلة^(٤٩).

ويفسر الزمخشري أن فعل "فأجاءها" مشتق من "جاء"، لكنه بعد أن نُقل بالهمزة تغير استعماله فصار يُستخدم بمعنى "ألجأ"، والدليل على هذا التطور في المعنى قولك: "جنثُ المكان، وأجاءنيهِ زيد"، على نحو ما تقول: "بلغته، وأبلغنيهِ". فالنقل

بالهمزة أفاد الإلزام أو الإيصال القسري، ومثل ذلك فعل "آتى"، إذ لم يُستعمل إلا في معنى "الإعطاء"، ولم يُقل: "أتيتُ المكان وآتانيه فلان"، مما يُبين أن بعض الأفعال بعد تفعيلها بالهمزة قد يُخصّص استعمالها في معانٍ معينة غير معناها الأصلي^(٥٠).

يتضح مما سبق تجلي عمق الدلالة في اختيار الفعل أجاى بدلاً من جاء، إذ أن جاء يدل على المجيء الطوعي المصحوب بالرضا والاختيار، بينما أجاى يُعبّر عن المجيء القسري الذي يتم بدافع خارجي، أي بالإكراه، فجاء اختيار أجاى لها ليعبر حالة مريم عليها السلام وهي تُدفع دفعاً إلى المكان، لا بإرادتها، بل تحت ضغط آلام المخاض التي سيطرت عليها كقوة قاهرة خارجة عن إرادتها، وكأنها تُساق إلى الجذع سوقاً. فالمخاض هنا لا يؤدي إلى مجرد انتقال جسدي، بل يفرض حركة قسرية تُبرز شدة المعاناة والاضطرار، وهذا ما لا تحققه لفظة جاء في مثل هذا المقام. وبذلك، يُجسّد التعبير القرآني بدقة عالية البعد الإنساني والنفسي للحظة الولادة، عبر اختيار لفظ يُحاكي حقيقة الألم والاضطرار، مما يُظهر فصاحة التعبير وعظمة البيان القرآني في توظيف الألفاظ بما يخدم المعنى المقامي والدلالي في آنٍ واحد.

قال تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾^(٥١) بعدما اعتزلت قومها وتحت جانباً وأحست بالحزن نادها بأن يمر تحتها سرّياً، ورد اللفظ سرّياً من الجذر "س ر ي" ويدل على السير ليلاً، ومنه "السّرّى" بمعنى السير في الليل، ولكن في سياق الآية، يُفهم "سَرِيًّا" على أنه جدول ماء^(٥٢).

وقيل "السّرّي" بمعنى الجدول الصغير من الماء الجاري، وهو تصغير لـ"السّرْو"، ويطلق على الماء السائل في الأرض^(٥٣).

ونقل ابن عاشور بأنه جدول ماء، جعله الله تحت مريم عليها السلام كرامة لها، ليكون مصدرّاً للشراب بعد الولادة، فليس من المعتاد أن تلجأ المرأة الولدة إلى مجرى ماء لتلد عنده، فجاءه الله لها خصوصاً، وهو أمر خارج عن المألوف، ليكون دليلاً لكل من يراها على كرامتها وطهارتها^(٥٤).

وفسر الزمخشري "السري" هو من السّرو، أي الشريف النبيل، والمقصود به عيسى عليه السلام. روي عن الحسن البصري قوله: "كان والله عبداً سريّاً"، أي كريماً شريفاً، وقد يُطرح السؤال: هل كان حزن مريم عليها السلام سببه الجوع والعطش حتى تُسلى بالماء والرطب؟

والجواب: لم يكن الحزن بسبب فقدان الطعام والشراب، لذا لم تكن التسلية بهما لكونهما مجرد قوت، بل لكونهما آيتين خارقتين، أظهر الله بهما كرامة لها، لتكونا دليلاً للناس على طهرها وبراءتها مما اتُهمت به، ولتدلاً على أنها من عباد الله المصطفين، ممن يُظهر الله على أيديهم خوارق العادات. فهذا المشهد كان رسالة ضمنية للناس أن مَنْ أنبت الله لها رطباً من نخلة يابسة، وأجرى لها ماءً في غير مجراه، فولادتها دون رجل ليست أمراً غريباً في مقامها، بل هي من جنس ما يجري على يديها من معجزات^(٥٥). ومن الناحية النفسية يتبين لنا أن استخدام "سريّاً" بدلاً من "نهر" أو "ماء" يحمل دلالة على الهدوء والسكينة، مما يتناسب مع الحالة النفسية لمريم عليها السلام بعد الولادة.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيّاً﴾^(٥٦)، وردت كلمة "حفيّاً" لتعبّر عن صفة من صفات الله تعالى في تعامله مع نبيه إبراهيم عليه السلام، "حفيّاً" المعنى اللغوي للفظ أن "الحفي" يعني البالغ في البرّ واللفظ، ويقال: "تحفّى به" أي بالغ في إكرامه^(٥٧). ورد أن "الحفي" هو اللطيف البارّ، الذي يتتبع حوائج من يهتم به ويقضيها^(٥٨).

وذكر ابن عاشور أن قوله تعالى ورد تعليلاً لما تضمنه وعد إبراهيم عليه السلام بالاستغفار لأبيه من رجاء في أن يغفر الله له، وذلك بأن يهدي الله أباه إلى التوحيد ويصرفه عن الشرك. وقد جاءت صفة "حفيّاً" بمعنى بالغ اللطف والبرّ، مما يدل على عمق معرفة إبراهيم بربه ورجائه في رحمته، ولكن لما تبين له من أبيه الإصرار على الكفر والعناد، انتقل معه من أسلوب اللين إلى الغلظة في الخطاب، استنفاداً لجميع وسائل الموعظة، لعل أحدها يكون أنجع تأثيراً في قلب أبيه، فطبيعة النفوس البشرية

تختلف، ولكل نفس مدخلها وموضع تأثيرها. ولهذا قال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٥٩)، إشارة إلى تنوع أساليب الدعوة بحسب ما يلائم حال المدعو واستعداد نفسه^(٦٠).

ووضح الهروي معنى (إنه كان بي حفيا)، أي كان الله بي بارًا محسنًا، بالغ في اللطف والعناية، والحفيّ هو من احتفى بالشخص، أي بالغ في إكرامه وسؤاله عن حاله، وقد جاء الفعل بصيغ متعددة: حَفِيَ بِهِ وَتَحَفَّى بِهِ، وكلها تدل على شدة الاهتمام والتكريم^(٦١)، والحفي يدل على المبالغة في البرّ والإلطاف، ويُقال: حَفِيَ بِهِ وَتَحَفَّى بِهِ، أي بالغ في إكرامه والاهتمام به. أما لفظ "الدعاء" في السياق، فيحمل معنى العبادة، إذ هو من أعظم صورها ومداخلها، كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "الدعاء هو العبادة"، وهو ما تؤيده الآية الكريمة: ﴿فَلَمَّا اعْتَرَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. ويجوز أيضًا أن يكون المقصود بالدعاء هو ما حكاه القرآن عن دعاء إبراهيم في سورة الشعراء. فقلوه ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾، وفيه إشارة إلى سوء حال قومه من حيث تعلقهم بدعاء آلهتهم، مع ما في قول إبراهيم من تواضع لربه عز وجل، يظهر في استعماله لكلمة "عسى"، وما تحمله من هضم للنفس وإظهار للعبودية والخضوع^(٦٢). والخلاصة مما سبق ان السياق القرآني استخدم حفيا في هذا الموضع مشيرًا إلى أن إبراهيم عليه السلام استند إلى هذه الصفة في ربه ليبرر استغفاره لأبيه، لأن "الحفيّ" صفة من صفات الله تعالى، وهي اللطف والبرّ البالغ، مما يعكس علاقة خاصة بين الله ونبيه إبراهيم عليه السلام، وأن الله يبالغ في إكرام نبيه، مما يمنحه الثقة في استجابة دعائه. وقد استخدم إبراهيم هذه الصفة ليعبر عن ثقته في رحمة ربه واستجابته لدعائه، حتى في مسألة استغفاره لأبيه.

وردت في سورة لفظة "مليًا" في قول والد إبراهيم عليه السلام: ﴿لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾^(٦٣)، وتُعدّ هذه الكلمة من الألفاظ ذات الدلالة الزمنية في اللغة العربية، ودلالة اللفظ في المعاجم العربية كما جاء في مقاييس اللغة مادة "م ل ي" تدل على

الامتلاء والبلوغ، ومنه "المليّ" بمعنى الزمن الممتلئ أو الطويل^(٦٤)، ويُقال: "أقمت عنده مليّاً من الدهر"، أي زمنًا طويلًا^(٦٥)، ويشير الزبيدي في كتابه تاج العروس إلى أن "المليّ" لفظ يُستخدم في التعبير عن طول المكث أو البقاء^(٦٦).

يُوضح ابن عاشور "مليّاً" هي صيغة "فعليل"، لكن لا يُعرف لها فعل مجرد أو مصدر قياسي في الاستعمال العربي، مما يدل على أنها مشتقة من مصدر ميت أو من أصل لغوي غير مستعمل في صيغته الأصلية، ويُقال: أملى له، أي أطال له المدة، ومنه جاءت "مليّاً" بمعنى طويلاً، فهي صفة لمصدر محذوف منصوب على أنه مفعول مطلق، أي: "هجراً مليّاً"، أي: هجراً طويلاً^(٦٧). ومن الألفاظ المتصلة بها، الملاوة من الدهر، وهي تطلق على الفترة الطويلة من الزمان، وهي تدل على الكثرة والامتداد، ما يشير إلى أن مادة (م ل ي) تدور دلالتها حول الطول والامتداد الزمني. كما يجوز أن تُتصب "مليّاً" على أنها صفة لظرف محذوف، أي: "اهجري زماناً طويلاً"، بناءً على أن كلمة "الملا" تُستخدم غالباً للدلالة على الزمن، فتغني عن ذكر الموصوف، كما في قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ﴾ (القمر: ١٣)، أي: سفينة ذات ألواح^(٦٨). وأكد ابن عاشور أن التفسير الصحيح في الآية هو أن أبا إبراهيم وعد النبي إبراهيم بالإيمان، فكان استغفار إبراهيم له في حكم استغفاره للمؤلفة لقلوبهم، إذ ظن أن والده متردد في عبادة الأصنام، خاصة بعدما قال له (واهجري مليّاً)، أي اتركني مدة طويلة. فدعا له بالمغفرة رجاء أن يتراجع عن الشرك، لكن لما تأكد إبراهيم عليه السلام عداوته لله، كما قال تعالى: ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾، توقف عن الاستغفار له^(٦٩). والخلاصة من كل ما سبق أن السياق القرآني يُشير إلى سبب استخدام "مليّاً" في هذا الموضع يُعبر عن التهديد والوعيد، ويُظهر شدة رفض والد إبراهيم لدعوة ابنه، ويطلب منه الابتعاد عنه ويهجره لفترة طويلة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾^(٧٠)، اللفظة "نَجِيًّا" هي من الألفاظ التي تحمل دلالات عميقة في السياق القرآني. فالدلالة اللغوية كما يُوضح ابن فارس أن مادة "ن ج و" تدل على الخلاص والنجاة، ومنه "النَّجِيّ"

بمعنى المُسَارَّ أو المُنَاجِي^(٧١)، وذكر ابن منظور أن "النَّجِيَّ" هو المُسَارَّ في الحديث، أي الذي يُحَدَّث سرًّا، ويُقال: "ناجيت فلانًا" إذا ساررتَه^(٧٢)، ويُشير الزبيدي أيضًا إلى أن "النَّجِيَّ" هو المُسَارَّ، ويُستخدم في التعبير عن الحديث السري أو المناجاة^(٧٣).

واضاف الهروي في الغريبين، نجياً تعني مناجياً، وهي مصدر مثل: الصهيل والنهيق، تُطلق على الواحد والجماعة معاً، كما في قوله تعالى: (فلما استأسوا منه خلصوا نجياً)، أي: صاروا يتناجون، وفُسرَت على النحو الاتي وهو أنهم لما أيقنوا أن أخاهم محبوس تشاوروا سرًّا. و"النجي" قد يُطلق على الواحد والجمع معاً. وذكر جرير في شعره: يعلو النجي إذا النجي أضجهم ... أمر يضيق به الصدور جليل

أي إن النجوى كانت بصوت مرتفع في الشدة، وذكر أن "النجي" جمع "أنجية"، وقيل: جمع "ناجٍ" مثل "غازٍ وغُزاة"، و"نادٍ وندى"، وفي الحديث: "أتوك على قلص نواج"، أي جاءت الإبل سريعة السير، والواحدة منها "نجية"، ومنه فعل ناجا بمعنى أسرع. ويُقال: للقوم إذا انهزموا، استجوا. كما يُقال: استنجيت النخلة أي لقطت رطبها، ومنه في الحديث: "وإني لفي عذق أنجي منه رطباً" أي ألنقط منه، ولفظ "تنجيك" في (فالיום تنجيك ببدنك) من ناجا أي أنقذ، أو جعل على نجوة، وهي الأرض المرتفعة^(٧٤).

ونجِّي على وزن "فعليل" بمعنى "مفعول"، مشتق من "المناجاة"، وهي الحديث السري، وقد شُبّه الكلام الذي خص الله به موسى، دون أن يسمعه أحد أو يطلع عليه، بالمناجاة. وصيغة "فعليل" تأتي بمعنى "مفعول" أحياناً، وتُشتق من الفعل المزيد أو المجرد بحذف حرف الزيادة، مثل: جليس (من جالس)، ونديم (من نادى)، ورضيع (من رَضِع)^(٧٥).

ولفظه "النجي" تأتي على وجهين من المعنى: بمعنى "المناجى"، على وزن "فعليل" بمعنى مفعول، كما في قولنا: العشير بمعنى المعاشِر، والسمير بمعنى المُسَامِر، ومن هذا المعنى قوله تعالى: {وقربناه نجياً}، أي قربناه حال كونه مُنَاجِئاً محدثاً بسرٍّ وخصوصية. وبمعنى المصدر، أي "التناجي"، كما يُقال النجوى للدلالة على التناجي نفسه، ف"النجي" هنا مصدرٌ على وزن فعليل. ومنه قولهم: "قوم نجي" بمعنى قوم

يبتاجون، كما قيل في القرآن: (وَإِذْ هُمْ نَجْوَى)، أي أصحاب نجوى، وهو تنزيل للمصدر منزلة الصفة. كما يُقال أيضًا: "هم نجي" على اعتبار الكلمة في صيغة المصدر لا الجمع، كما يُقال: "هم صديق" أي ذوو صداقة، لأن "نجي" صيغة على زنة المصادر، وجمعها في هذه الحالة أنجية^(٧٦). والخلاصة أن نَجِيًّا في الآية تحمل معنى المناجاة الخاصة، وهي كلمة يُمكن أن تكون مصدرًا أو اسمًا بمعنى "مناجي"، وتستخدم للجماعة والفرد، ووردت بصيغ متعددة في القرآن والحديث بمعاني النجاة، الإسراع، والارتفاع، يُشير السياق إلى أن استخدام "نَجِيًّا" في هذا الموضع يُعبر عن القرب والخصوصية في العلاقة بين الله وموسى عليه السلام، حيث كَلَّمَهُ سرًّا دون واسطة.

المبحث الثاني

السياق وأثره في مفردات الفاظ الوجدانية والفاظ البعث ومشاهد يوم القيامة في

سورة مريم

قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾^(٧٧) ورد لفظ (ركزا) في مقاييس اللغة^(٧٨) مادة (ر ك ز) تدل على الثبات والاستقرار، "الرَّكْزُ" الصوت الخفي، أو الصوت المطمئن غير المرتفع، "الرَّكْزُ" أثبت الشيء وأقامه. أما في في لسان العرب^(٧٩) "الرَّكْزُ" الصوت الخفي، ويُقال: رَكَزَ يَرْكُزُ رَكْزًا إذا سكن، وقد يُستعمل في معنى الإشارة أو التثبيت، وفي "تاج العروس"^(٨٠)، "الرَّكْزُ" هو الصوت الخفي، وقيل: الصوت المطمئن. و"الرَّكْزُ" يعني أيضًا التثبيت، مثل "ركز الرمح" أي غرزه في الأرض، إن الشواهد التي وردت تبين أن المقصود بالركز هو الصوت الذي حبست شدته وأمسك حتى يخفى، لأنه صوت صائد تتسمعه بقرة الوحش أو ثوره أو الناقة المتوجسة، فهذا الإمساك للصوت دفن وإثبات له^(٨١).

وجاء في تفسير القرطبي مما يوافق معنى ركزًا حسًا، والركز الصوت الخفي، والركز ما لا يفهم من صوت أو حركة، والركاز المال المدفون^(٨٢). أما ابن عاشور يُشير إلى ما أشار اليه المفسرون أن "الرَّكْزُ" الصوت الخفي، ويُستخدم هنا للدلالة على انعدام

أي أثر للألم السابقة، حتى الصوت الخافت! وربط "الركز" بالإشارة الخفية التي تقيد التعبير غير المباشر، وأن السياق يدل على أن مريم استخدمت لغة الإشارة لتوجيه الأنظار إلى المعجزة^(٨٣). ويرى معمر بن المثنى أن "الركز" مثل الهمس، همس الي بحديث أي أخفاه^(٨٤)، وهو أسلوب قرآني في الإيجاز المعبر، ولا شك أن استخدام ركزاً بدلاً من همسا يفيد الدقة في الوصف، فهي تدل على قوة التعبير بالإيماءة. والخلاصة ان ركزاً تعني إشارة خفية أو صوتاً غير مسموع، مما يتناسب مع موقف مريم التي أرادت لفت الانتباه دون كلام. وفي السياق القرآني استخدمت اللفظة للدلالة على الإيماء الذي يحمل معجزة كلام عيسى عليه السلام في المهد والاختيار اللفظي يدل على دقة الوصف القرآني، حيث يعبر عن الإشارة الخفية التي تحمل معنى عظيماً.

أما قول تعالى: ﴿وَتَسُوْقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِذًا﴾^(٨٥) وردت كلمة "وَرِذًا" في مقاييس اللغة (ورد) تدل على المجيء والقدوم "الْوَرْدُ" المجيء إلى الماء "الوارد": القادم إلى الماء^(٨٦)، وفي لسان العرب "الْوَرْدُ" مصدر بمعنى المجيء يُقال: "ورد الماء" إذا جاءه "الْوَرْدُ" (بالكسر) الجماعة التي ترد الماء^(٨٧)، وفي تاج العروس "الْوَرْدُ" المجيء إلى الماء "الْوَرْدُ": الجماعة التي ترد الماء وقد يُستعمل مجازاً للقدوم على النار^(٨٨)، وجاء في المعجم الاشتقاقي المؤصل أن الإجماع على أن الورد ليس بالدخول حتماً، وأضيف سندا ودعماً لهذا أن القدر المستيقن من معنى الاستعمالات اللغوية للتركيب هو مجرد الوصول إلى المكان. والمستعمل لمعنى دخول الماء هو الشروع لا الورد، كما أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحَسَنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ، لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾^(٨٩)، يقطع بعدم شمول الورد في آية مريم ١٧ عباد الله الأخيار^(٩٠). ذُكر الكافرون في سياق تصوير مصيرهم بأنهم يُساقون إلى النار بإذلال واستخفاف، كما تُساق الدواب العطشى إلى مورد الماء، بلا كرامة ولا خيار. وقد استُخدم لفظ "الورد" هنا للإشارة إلى حال العطاش، لأن من يرد الماء إنما يرده بدافع العطش. فـ"الورد" في حقيقته هو السير باتجاه الماء طلباً للارتواء، وهو في هذا السياق تصوير بليغ لحال

الكافرين، إذ يُساقون إلى النار كما تُساق العطاش إلى الماء، لكن ليس للراحة، بل للعذاب^(٩١)!

والورود يعني الوصول إلى الماء للشرب، ويُستخدم مجازاً للدلالة على مجرد الوصول إلى أي مكان، وهذا المجاز شائع في الاستعمال. أما استخدامه بمعنى "الدخول"، فليس من معانيه الأصلية، ولا يُعرف استعماله بهذا المعنى إلا على وجه المجاز غير المشهور، والذي يحتاج إلى قرينة توضح المقصود. أما قوله تعالى: "ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا"، فهي جملة تحمل مزيداً من التهديد للمذنبين، إذ تفيد أنهم خالدون في العذاب، لأن ورودهم النار ليس مجرد عبور مؤقت. واستخدام "ثم" هنا ليس لترتيب الزمن، وإنما لترتيب الرتبة والمقام، فهي تدل على علو منزلة المتقين الذين ينجيهم الله، وتُظهر في المقابل سوء حال من يُترك في النار جاثياً. والمعنى المقصود: بالإضافة لما سبق، فإن الله يُنجي الذين اتقوا من دخول جهنم أصلاً، وليس المقصود أنه يُخرجهم منها بعد أن دخلوها. كما أن ذكر إنجاء المتقين وهم المؤمنون يُعدّ نوعاً من البشارة التي أُدرجت ضمن سياق الوعيد الموجه للمشركين، لتكون بارقة أمل وسط التهديد. أما قوله تعالى: "وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا"، فهو معطوف على قوله: "وَأَن مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا". والمعنى أن الله يترك الظالمين في النار جاثين على رُكبهم، خاضعين مذلولين^(٩٢). فالتوظيف السياقي لوردا ارتبطت بالوصف العام للمجرمين في الآيات السابقة.

وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوْرُثُهُمْ أَزًّا﴾^(٩٣)، تتجلى دقة التعبير القرآني في استخدام لفظة "تورثهم أزاً" لتصوير تأثير الشياطين على الكافرين، وورد معناها في المعجمات العربية فذكر ابن فارس أن الجذر "أزأ" يدل على الدفع والاهتزاز، فيقول: "الألف والزاي أصل يدل على الدفع والاهتزاز، يقال: أَرَّه يَأْزُهُ أَزًّا، أي دفعه وحركه" وضاف إلى أن الجذر "أَزَّ" يدل على التحرك والتحرك والإزعاج. يقول: "الأز: حمل الإنسان الإنسان على الأمر برفق واحتيال. الشيطان يؤز الإنسان على المعصية أزاً".^(٩٤) ويُعرّف ابن منظور "أَرَّه" بمعنى "دفعه وحركه"، ويضيف:

"وَأَرْهَ إِلَى الشَّيْءِ: دفعه إليه"^(٩٥). ويُوضح الزبيدي أن "الأز" يعني التهيج والإغراء، ويقول: "وأزه يؤزه أَرَا: أغراه وهيجه"، و"أَرَه: دفعه وحركه، وأَرَه إلى الشَّيْءِ: دفعه إليه"^(٩٦).

والأَرَّ بمعنى التعجيل والتحريك، ويقال: أَرَه وهَرَه أي حركه. والأَرِيز والهَزِيز هما الصوت الناتج عن الغليان أو الاضطراب. ومنه الحديث: "كان لجوفه أَرِيز كأَرِيز الرجل"، أي صوت بكائه من الخوف. والأَرَّ يُستخدم أيضاً للدلالة على امتلاء المكان وازدحامه، كما في وصف المسجد بأنه "أَرَّ"، أي ممتلئ بالناس. فالأَرَّ يدل على شدة الحركة، والاضطراب، والتهيج، سواء في الجسد أو الصوت أو المكان^(٩٧).

يُفهم من استعمال القرآن الكريم للفظه "الأَرَّ" في قوله تعالى: ﴿تَوَزَّهُمْ أَزًّا﴾، أنه يشير إلى الهَزَّ والاستقزاز الباطني العنيف. وهذه الدلالة مستوحاة من صوت أَرِيز القدر عند اشتداد غليانها، إذ شبّه القرآن حال اضطراب اعتقاد الكافرين، وتناقض أقوالهم، واختلاقهم للأكاذيب، بما يصدر عن القدر من أصوات متفاوتة في الشدة والهدوء، وفي الحركة والسكون، أثناء الغليان، فكان التعبير مجازاً قائماً على الاستعارة، وجاء تأكيد الفعل بالمصدر "أَرًّا" لترشيح هذه الاستعارة وتقويتها^(٩٨). ويفهم من قوله: ﴿أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، أن إرسال الشياطين عليهم يعني تسخيرهم لها، وتمكينها من التأثير عليهم، ويُقابل ذلك عدم انتفاعهم بالهدى والإرشاد النبوي الذي يحول دون الوقوع في حبائل الشيطان. وهذا الإرسال لم يكن عشوائياً، بل جاء نتيجة كفرهم وإعراضهم عن استماع الموعظة والتأثر بالوحي، وقد عبّر النص القرآني عن "الكافرين" بالاسم الظاهر بدلاً من الضمير، تنبيهاً على خصوصية الفئة المقصودة وبيان علّة هذا الإرسال، وهي الكفر، لما له من أثر مباشر في تسليط الشياطين عليهم. وجاء الفعل "توزهم" حالاً مقيدة لحالة الإرسال، إذ إن الشياطين مرسلة على عامة الناس، غير أن الله تعالى يحفظ المؤمنين منها بقدر ما فيهم من الإيمان وصلاح العمل^(٩٩)، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١٠٠).

ولم يبتعد الزمخشري عن هذا المعنى فذكر الأزر، والهز، والاستقزاز ألفاظ متقاربة تدل على التهيج وشدة الإزعاج، والمقصود بها في الآية تغيير الشياطين بالكافرين ودفعهم نحو المعاصي بالوساوس والتسويل. ومعنى الآية أن الله خلّى بينهم وبين الشياطين، ولم يمنعهم منها، ولو شاء لمنعهم قهراً. والمقصود من ذلك تعجيب النبي (صلى الله عليه وسلم) من شدة تمرد الكافرين، وإصرارهم على الغي والعناد رغم وضوح الحق، واتباعهم للشياطين فيما تزينه لهم من باطل^(١٠١). والخلاصة تُصوّر الآية الكريمة تأثير الشياطين على الكافرين بأنهم يُحرّكونهم ويُهيجونهم بقوة نحو المعاصي والضلال، كما يُحرّك الراعي غنمه بعصاه، وهذا يُبرز شدة تأثير الشياطين على الكافرين، ويُظهر مدى انقيادهم لهم.

وفي قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾^(١٠٢)، تُستخدم لفظة "إدّا" لتوبيخ القائلين بأن الله اتخذ ولداً، وتُعبر عن أمرٍ عظيمٍ ومنكرٍ. ومعنى "إدّا" في المعاجم العربية ذكر ابن فارس يُذكر أن "الإدّ" يدل على الشدة والنقل، ويُقال: "أدني الأمر" إذا أثقلني وعظم عليّ^(١٠٣). ويشير "الإدّ" إلى الداهية والأمر الفظيع، ويُستخدم للدلالة على الشدة والنقل^(١٠٤). أما "تاج العروس"، فيُعَرّف "الإدّ" بأنه الأمر الشديد الثقيل، ويُستعمل أيضاً بمعنى العجب والمنكر والشنيع والصعب^(١٠٥).

استخدمت لفظة "إدّا" في هذه الآية لتُعبر عن شدة فظاعة القول المنسوب إلى الله، وهو القول بأن لله ولداً، وهو قول المشركين، والملائكة بنات الله، ويُظهر السياق القرآني أن هذا القول منكرٌ وعظيمٌ إلى درجة تكاد السماوات تنقطر منه، وتنشق الأرض، وتخر الجبال هداً. وهذا يُبرز مدى بشاعة هذا الادعاء وتأثيره الكوني، مما يُبرز أهمية التوحيد وتنزيه الله عن الشركاء^(١٠٦).

ويوضح الزمخشري أن الإدّ والإدّ يُطلقان على الشيء العجيب، وقيل أيضاً هما يُستخدمان للدلالة على الأمر العظيم المنكر. أما "الإدّة" فتُعبر عن الشدة والضيق. ويُقال: أدنى الأمر وأدنى إذا كان الأمر شديداً فأثقل الإنسان وعظم عليه حمله^(١٠٧). وأما الالتفات في الآية: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مريم: ٨٩] من الغيبة إلى الخطاب،

فهو من أساليب البلاغة البيانية التي تزيد في التشنيع والتوبيخ، وتُظهر مدى جرأتهم على الله وتنبههم إلى عظم خطيئتهم^(١٠٨).

ويوضح الهروي أنّ إذا يُراد به الإتيان بأمر عظيم منكر، ومن ذلك ما ورد في حديث علي (عليه السلام) "رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) في المنام فقلت: ما لقيت بعدك من الإدد والأود"، أي من الشدائد والدواهي العظيمة. فلا دد جمع "إدة"، وهي الكوارث أو الأمور الجليلة التي تُثقل النفس وتعظم في وقعها^(١٠٩). والخلاصة لفظة (إذا) جاءت في القرآن لتصوير أقصى درجات الإنكار والتقبيح لفكرة بالغة الشناعة وهي نسبة الولد إلى الله وقد اختيرت الكلمة لما فيها من ثقل صوتي ومعنوي يُبرز بشاعة القول ويدعم الإيقاع التقريري في الآيات التالية، وهي من ألفاظ الدهشة والفرع في التراث العربي، استخدمت بدقة لتناسب المقام العقدي الجليل.

وفي قوله تعالى: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾^(١١٠)، لفظة "نَدِيًّا" في هذه الآية تُشير إلى مجلس القوم أو مجتمعهم الذي يتنادون فيه ويتشاورون. وقد استخدمت الكلمة هنا لتدل على المفارقة بالمكانة الاجتماعية والتجمعات الرفيعة، ووردت لفظة نديا في المعاجم العربية بدلالة الاتي: ذكر ابن فارس أنّ الجذر "ن د ي" يدل على التجمع، ومنه "النادي" كمكان يجتمع فيه الناس^(١١١)، ويوضح ابن منظور بقوله: "النَدِيّ" هو المجلس الذي يجتمع فيه القوم للتشاور والتحدث^(١١٢)، ويؤكد الزبيدي على هذا المعنى "النَدِيّ" بأنه المجلس أو النادي، وهو مكان اجتماع الناس^(١١٣).

ورد عن الزمخشري في الكشاف النديّ هو المجلس أو موضع اجتماع القوم، مأخوذ من الفعل "نَدَا" إذا اجتمع الناس وتذاكروا. والمعنى في الآية يشير إلى أن الكافرين، الذين لا يتجاوز علمهم ظاهر الحياة الدنيا، كانوا إذا سمعوا آيات الله، قارنوا بين أنفسهم والمؤمنين من حيث الثراء والجاه، وجعلوا ذلك معيارًا للتفاضل بينهم، فكانوا يقولون -تفاخرًا- إنهم أوفر حظًا في الدنيا، وأحسن مجلسًا وأرفع مقامًا، وكانوا يعتنون بمظاهرهم من تزيين وتطيب وتسريح للشعر، ثم يتباهون على فقراء المؤمنين، زاعمين أن ذلك دليل على كرامتهم عند الله. وهذه النظرة السطحية تعكس ضلالهم في ميزان

القيم، إذ جعلوا زخرف الدنيا معيارًا للفضل، متجاهلين ميزان الحق الذي يقوم على الإيمان والتقوى لا على المال والجاه^(١١٤).

والندى في الآية يشير إلى المجلس أو موضع اجتماع القوم للمشاورة والكلام، وهو مأخوذ من الندوة والتادي، وقد وردت اللفظة في الحديث النبوي بمعانٍ متعددة، منها ما يتعلق بالمكان القريب من مجمع الناس، ومنها ما جاء في وصف الصوت العالي في المناداة، كما في قول الشاعر: "أندى لصوتٍ أن ينادي داعيان". وأما "التندية" في اللغة فلها استعمالات أخرى، كأن تُورد الإبل لتشرب قليلاً ثم تُرعى وتُعاد إلى الماء، ويقال ذلك أيضاً في الخيل. وقد أنكر الفتيبي هذا المعنى وقصره على الإبل، لكن الأزهري رجح رأي الأصمعي، وتُطلق التندية أيضاً على تعرّق الفرس عند الركض الشديد، فالعرق السائل يُسمى ندى. ومن المجازات الأخرى للفظ: "من لقي الله ولم يتند من الدم الحرام" أي لم يصبه شيء منه. ويقال "نديت بشيء" أي بلغني أو أصابني ما أكرهه^(١١٥). والخلاصة في كل هذه المعاني يظهر جذر "ندي" مرتبطاً بالتجمع، والوصول، والتأثير، ما يضيفي على لفظ ندياً في الآية معنى يتجاوز مجرد المكان، ليشمل الحضور الاجتماعي والهيبة والمقام، والمفاخرة بالمكانة الاجتماعية والتجمعات الرفيعة.

وفي قوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطَرُنَّ مِنْهُ﴾^(١١٦)، تعبر عن شدة الفزع والرهبة التي تصيب السماوات من قول الكافرين "اتخذ الرحمن ولداً"، واللفظة يَنْفَطَرُنَّ تعني في اللغة الجذر اللغوي "فطر" يدل على الشق والفتح^(١١٧)، والزبيدي يذكر أن "الفطر" يعني الشق، و"تفطرت السماء" أي تشققت^(١١٨).

والانفطار مأخوذ من "فطره" أي شقه، و"تفطر" يدل على تكرار الفعل وتكثيفه. وعلى قراءة "ينصدعن"، تعني وتقيد التهديم الشديد أو كونها مهدودة أو مفعولاً لأجله، أي بسبب التهديم، فإذا سُئل كيف تؤثر عبارة "اتخذ الرحمن ولداً" في هذه الأجرام الجامدة كالسماوات والأرض والجبال، حتى تنفطر وتتشق وتخر؟ فالجواب على وجهين^(١١٩):

الوجه الأول: أن الله سبحانه يبين شدة غضبه واستنكاره لهذا القول، كأنه يقول: كدتُ أفعل ذلك بالسموات والأرض والجبـال بسبب هذه الكلمة، أي كدت أدمرها وأشققها وأهدّها غضبًا على من نسب إليه الولد، وهذا مجاز عقلي يدل على عظمة الموقف. الوجه الثاني: يُحتمل على أن في هذه الآية استعارة راقية، تشير إلى أن هذه الأجرام الكونية (السموات، الأرض، الجبال) لطالما دلت بعظمة خلقها وانتظامها على وجود الله وتنزيهه عن الشريك والولد، فهي تسبّح بحمده، وبالتالي فإنّ نسب الولد إلى الله يناقض هذه الدلالة الكونية، ويُصوّر تأثيره كأنه يزلزل أركان هذا النظام الكوني. ويُفهم من العبارة أيضًا نوع من التهويل والتهويل البلاغي لفداحة القول، وأنه لو جاز للجمادات أن تتأثر تأثرًا شعوريًا لتمزقت وانشقت من فظاعته، نظير ما يحدث للدين وأركانه من التصدّع إذا ما أُقرّ مثل هذا القول. والخلاصة اللفظة "يتقطرن" استخدمت في السياق القرآني لتصوير شدة فظاعة القول وفداحته بأن نسبوا لله ولدًا، حيث تُظهر الآية أن السموات تكاد تتشقق غضبًا من هول هذا الادعاء^(١٢٠).

الخاتمة:

١. يتبين من خلال التحليل أن السياق في القصص القرآني يلعب دورًا محوريًا في توجيه دلالة المفردة، حيث لا تُفهم الكلمة خارج إطارها القصصي والسياقي. وقد أظهر تحليل المفردات أن اختيار اللفظ جاء خادمًا لمقاصد الخطاب، معززًا للبعد النفسي والبلاغي للسرد القرآني.
٢. يتضح أن السياق في كل موضع قد منح اللفظة أبعادًا إضافية لم تكن لتظهر لولا اقترانها به، فالسياق هو الموجّه الحقيقي للمعنى، وهو ما يجعل تفسير المفردات القرآنية عملاً لا ينفصل عن فهم الخطاب الكلي للآية والسورة، ونستعرض منها.
٣. دقة الاختيار اللفظي: جاءت الألفاظ القرآنية مختارة بعناية شديدة لتعبر عن المعنى المطلوب في كل موضع، بما يعكس خصوصية كل حالة شعورية أو ظرف إنساني أو روعي ورد في سياق القصة.

٤. تعدد الدلالة بحسب السياق: الكلمة الواحدة كـ"الموالي" مثلاً تحمل معاني متعددة في اللغة (الناصر، القريب، الوارث...) لكن السياق هو الذي حدّد المقصود منها في دعاء زكريا عليه السلام، ليعبر عن خوفه من مَنْ يتولى أمر الدعوة بعده.
٥. بلاغة التعبير القرآني: التعبير بـ"قصياً" بدلاً من مجرد "بعيد" يعكس بُعداً نفسياً ومكانياً في آنٍ معاً، ويصوّر حالة الانعزال التي لجأت إليها مريم عليها السلام بدقة شعورية بالغة، مما يُظهر البلاغة التصويرية التي يمتاز بها القرآن الكريم.
٦. الاستعمال السياقي للكلمات: كلمة "عتياً" في سياق بلوغ الشيوخوخة الشديدة، لا تعني مجرد الكبر، بل تقترب بمعاني اليأس والتصلب، وهو ما يُكثف المعنى الدلالي ويُبرّر طلب زكريا عليه السلام المعجزي للولد.
٧. توظيف الجذر في التوسعة الدلالية: كل لفظ محل الدراسة ينتمي إلى جذر لغوي أصيل، تُوسّعت دلالاته في المعاجم العربية القديمة، وجاء السياق القرآني ليضيّق هذه الدلالات أو يوسّعها وفق الحاجة، كما في لفظة "أجاءها" التي استُخدمت لتصوير الاضطراب القسري، وهو أبلغ من مجرد "جاءت".
٨. البُعد التربوي والإيماني: الألفاظ المختارة لا تُؤدي وظيفتها اللغوية فقط، بل تحمل أيضاً دلالات تربوية وروحية، فـ"المحارب" مكان عبادة، و"القصي" رمز للعزلة والخلو، و"أجاءها" تصوير للاضطراب، وكلها مشحونة بإيحاءات تربط القارئ بالحالة الإيمانية المقصودة في السياق.
٩. اتفاق المفسرين مع المعنى اللغوي الأصيل: جاءت تفسيرات المفسرين (كالزمخشري، وابن عاشور، والبعوي) متوافقة إلى حد كبير مع المعاني اللغوية المعجمية، مما يُبرز أهمية العودة إلى الجذر اللغوي لفهم دقيق للمراد من اللفظة في السياق القرآني.

١٠. اللفظ "رِكَزًا": معناه الأصلي: الصوت الخفي الساكن. في السياق: دلالة على الفناء التام وانعدام الأثر للأمم السابقة، حتى على مستوى الهمس أو الحركة الهادئة. اختير اللفظ بعناية لتصوير الغياب الكامل لأي أثر سمعي أو مادي، مما يعمق وعيد الله للمكذبين.

١١. واللفظ "وَرَدًا": معناه الأصلي: القدوم إلى الماء بدافع الحاجة والعطش. في السياق: يُستخدم مجازًا لتصوير المجرمين وهم يُساقون إلى النار كما تُساق الدواب العطشى إلى موردها، في مشهد إذلالي. تموظيف اللفظ يعكس المفارقة القاسية بين دافع العطش للارتواء، وواقع الاحتراق والعذاب، مما يُبرز شدة المصير.

١٢. واللفظ "تَوَزَّهَ أَزًّا": المعنى الأصلي: الدفع والتهيج والإغراء بالحركة. في السياق: تشبيه لحال الكافرين الذين تحرَّكهم الشياطين بقوة نحو الضلال، مع تأكيد المعنى بالمصدر "أزًّا". اللفظ يرسم مشهدًا حيًا لتأثير الشيطان العنيف والمستمر، مما يدل على فقدان السيطرة والانقياد الكامل من الكافرين للوساوس.

١٣. إن اختيار هذه الألفاظ في سياقاتها القصصية والعقائدية والتهديدية في سورة مريم يُظهر الإعجاز البياني للقرآن الكريم في توظيف المفردة المناسبة في الموضع المناسب، بحيث تتجاوز المعاني المعجمية الجامدة إلى فضاء دلالي غني ومركَّب، يستدعي التأمل والتدبر، ويُبرز الأثر البلاغي والنفسي في المتلقي. وهذا ما يؤكد أن السياق القرآني ليس مجرد إطار شكلي، بل هو عامل فاعل في تشكيل الدلالة، وصنع التأثير.

الهوامش

- (١) ينظر: علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، ص ٢٨٥.
- (٢) مقاييس اللغة: مادة سوق.
- (٣) لسان العرب، مادة سوق.
- (٤) سورة ق، ٢١.
- (٥) تاج العروس، سوق.
- (٦) الاضداد، ص ٢.
- (٧) ينظر: البيان والتبيين، ج ١، ١٣١.
- (٨) ينظر: دلائل الاعجاز، ج ١، ٤٤.
- (٩) ينظر: الموسوعة القرآنية، خصائص السور، ج ٥ - ص ١٨٩.
- (١٠) ينظر: التحرير والتتوير، ج ١٦ - ص ٥٩، وينظر: في ظلال القرآن، ج ١٦ - ٢٣٠١.
- (١١) ينظر: علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ص ٣٨ - ٣٩.
- (١٢) ينظر: الخطاب القرآني، ص ٢٨.
- (١٣) مريم: ٥.
- (١٤) مقاييس اللغة، ولي.
- (١٥) لسان العرب، مولى.
- (١٦) تاج العروس، مولى.
- (١٧) التحرر والتتوير، ج ١٦، ص ٦٦.
- (١٨) الكشف، ج ٣ - ص ٤.
- (١٩) مريم: ٢٢.
- (٢٠) مقاييس اللغة، مادة قصوى.
- (٢١) لسان العرب، مادة قصو.
- (٢٢) الانفال: ٤٢.
- (٢٣) تاج العروس، مادة قصو.
- (٢٤) يس: ٢٠.
- (٢٥) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، ج ٤ - ص ١٧٩١.
- (٢٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ١٨ - ص ١٦٦.

- (27) ينظر: تفسير القرآن الثري الجامع في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي، ج ١٦ - ص ٥٨.
- (28) ينظر: تفسير الشعراوي - الخواطر، ج ١٥ - ص ٩٠٦٢.
- (29) ينظر: الكشف، ج ٣ - ص ١١.
- (30) ينظر: تفسير البغوي، ج ٣ - ص ٢٢٩.
- (31) ينظر: التفسير الكبير، ج ٢١ - ص ٥٢٦.
- (32) مريم: ٨.
- (33) مقاييس اللغة، مادة عتو.
- (34) لسان العرب، مادة عتا.
- (35) مريم: ٨.
- (36) ينظر: تفسير القرطبي، ج ١١ - ٨٤.
- (37) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل، ج ٣ - ١٣٩٩.
- (38) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٦ - ٧١ - ٧٢.
- (39) مريم، ١١.
- (40) مقاييس اللغة، مادة حرب.
- (41) لسان العرب، مادة محراب.
- (42) تاج العروس، مادة محراب.
- (43) تفسير الشعراوي، ج ١٥ - ٩٠٤٠.
- (44) ينظر: الكشف، ج ١ - ص ٣٥٨.
- (45) مريم: ٢٣.
- (46) مقاييس اللغة، أجي.
- (47) لسان العرب: أجأه.
- (48) تاج العروس: أجأه.
- (49) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٦ - ص ٨٥.
- (50) ينظر: الكشف، ج ٣ - ص ١١.
- (51) مريم، ٢٤.
- (52) المقاييس في اللغة، مادة سري.
- (53) ينظر: لسان العرب، مادة سري، وتاج العروس، مادة سري.
- (54) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٦ - ص ٨٧.

- (55) ينظر الكشف، ج ٣ ص ١٣.
- ^{٥٦} () مريم: ٤٧.
- ^{٥٧} () لسان العرب، حفي.
- ^{٥٨} () تاج العروس، حفي.
- ^{٥٩} () النحل: ١٢٥.
- ^{٦٠} () ينظر التحرير والتتوير، ج ١٦ ص ١٢١-١٢٢. وينظر ج ٧ ص ٣١٤.
- ^{٦١} () ينظر: الغربيين في القرآن والحديث، ج ٢ ص ٤٦٩.
- ^{٦٢} () ينظر الكشف، ج ٣ - ص ٢١-٢٢.
- ^{٦٣} () مريم: ٤٦.
- ^{٦٤} () مقاييس اللغة: ملي.
- ^{٦٥} () لسان العرب، ملي.
- ^{٦٦} () تاج العروس: ملي.
- ^{٦٧} () ينظر: الكشف، ج ٣ - ص ٢٠.
- ^{٦٨} () ينظر: التحرير والتتوير، ج ١٦ - ص ١٢٠.
- ^{٦٩} () ينظر: المصدر نفسه، ج ١١ ص ٤٥.
- ^{٧٠} () مريم، ٥٢.
- ^{٧١} () مقاييس اللغة، نجو.
- ^{٧٢} () لسان العرب، نجو.
- ^{٧٣} () تاج العروس، نجو.
- ^{٧٤} () ينظر: الغربيين في القرآن والحديث، ج ٦ - ص ١٨١٥.
- ^{٧٥} () ينظر التحرير والتتوير، ج ١٦ - ص ١٢٨.
- ^{٧٦} () ينظر الكشف، ج ٢ - ص ٤٩٤.
- (77) سورة مريم، ٩٨.
- (78) مقاييس اللغة، مادة ركز.
- (79) لسان العرب، مادة ركز.
- (80) تاج العروس، مادة ركز.
- (81) المعجم الاشتقاقي المؤصل، ج ٢ - ص ٨٤٧. وينظر الكشف، ج ٣ - ص ٤٨.
- (82) ينظر: تفسير القرطبي، ج ١١، ١٦٢ - ١٦٣.

- (83) ينظر التحرير والتنوير، ج ١٦ ص ١٨٧.
- (84) ينظر: مجاز القرآن، ج ٢ - ص ٣٠.
- (85) سورة مريم: ٨٦.
- (86) مقاييس اللغة، مادة ورد.
- (87) لسان العرب، مادة ورد.
- (88) تاج العروس، مادة ورد.
- (89) الأنبياء: ١٠١-١٠٢.
- (90) المعجم الاشتقاقي المؤصل، ج ٢ - ص ٧٨٩.
- (91) ينظر: الكشف، ج ٣ - ٤٣.
- (92) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٦ - ص ١٥٠.
- (93) مريم: ٨٣.
- (94) مقاييس اللغة، أزا.
- (95) لسان العرب، أزا.
- (96) تاج العروس، أزا.
- (97) ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، ج ١ - ٧١.
- (98) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٦ - ص ١٦٥.
- (99) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٦ - ص ١٦٦.
- (100) الحجر: ٤٢.
- (101) ينظر: الكشف، ج ٣ - ٤٢.
- (102) مريم: ٨٩.
- (103) مقاييس اللغة، الإد.
- (104) لسان العرب، الإد.
- (105) تاج العروس، الإد.
- (106) ينظر: التحرير والتنوير، ج ١٦ - ١٦٩.
- (107) ينظر: الكشف، ج ٣ - ٤٤.
- (108) ينظر: المصدر نفسه، ج ٣ - ٤٥.
- (109) ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، ج ١ - ٥٧.
- (110) مريم: ٧٣.

^{١١١} () مقاييس اللغة، ندي.

^{١١٢} () لسان العرب، ندي.

^{١١٣} () تاج العروس، ندي.

^{١١٤} () ينظر: الكشف، ج ٣ - ص ٣٦.

^{١١٥} () ينظر: الغريبين في القرآن والحديث، ج ٦ - ص ١٨٢٣.

^{١١٦} () مريم: ٩٠.

^{١١٧} () لسان العرب، فطر.

^{١١٨} () تاج العروس، فطر.

^{١١٩} () ينظر الكشف، ج ٣ - ٤٤ - ٤٥.

^{١٢٠} () ينظر المصدر السابق نفسه.

المصادر:

القرآن الكريم

١. الأضداد المؤلف: أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن قُروة بن قُطن بن دعامة الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم [ت ١٤٠١ هـ] الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م عدد الصفحات: ٤٢٨.

٢. البيان والتبيين، المؤلف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، لشهير بالجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت عام النشر: ١٤٢٣ هـ عدد الأجزاء: ٣.

٣. تاج العروس من جواهر القاموس المؤلف: محمد مرتضى الحسيني الرُبَيْدي تحقيق: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: - (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م) وصوّرت أجزاء منه: دار الهداية، ودار إحياء التراث.

٤. التحرير والتنوير [تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد] المؤلف: محمد الطاهر ابن عاشور الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤ هـ.

٥. تفسير الشعراوي: المؤلف: محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٨ هـ) الناشر: مطابع أخبار اليوم عدد الأجزاء: ٢٠ (ليس على الكتاب الأصل - المطبوع - أي بيانات عن رقم الطبعة أو غيره، غير أن رقم الإيداع يوضح أنه نشر عام ١٩٩٧ م).

٦. تفسير القرآن الثري الجامع في الإعجاز البياني واللغوي والعلمي المؤلف: محمد الهلال عدد الأجزاء: ٣٠ (مجراً ألياً بأجزاء المصحف الشريف) تنبيه: الكتاب مطبوع في ١٢ مجلداً، عن دار المعراج، ودار جوامع الكلم، ولم يتيسر لنا الحصول على المطبوع الآن، والنص منسوخ من موقع التفسير <https://tafsiralathary.com> وينقصه سور (المزمل - الليل - العصر) نتيجة خطأ في تقنية الموقع نفسه، نهنا على ذلك الفاضل أبو عبد الرحمن القماش، جزاه الله خيراً.

٧. جامع البيان عن تأويل آي القرآن المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن المؤلف: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ) توزيع: دار التربية والتراث - مكة المكرمة - ص.ب: ٧٧٨٠ الطبعة: بدون تاريخ نشر.

٩. الجامع لأحكام القرآن المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
١٠. الخطاب القراني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق: خلود العموش، عالم الكتب الحديثة، ٢٠٠٨ - الاردن.
١١. دلائل الإعجاز في علم المعاني المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (ت ٤٧١ هـ) المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة الطبعة: الثالثة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
١٢. علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، هادي نهر، ط١، دار الامل للنشر والتوزيع - الاردن، ٢٠٠٧.
١٣. علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات المؤلف: محمد سالم أبو عاصي الناشر: دار البصائر - القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
١٤. غريب الحديث المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨ هـ) المحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي [ت ١٤٤١ هـ] الناشر: دار الفكر - دمشق عام النشر: ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
١٥. الغربيين في القرآن والحديث المؤلف: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (المتوفى ٤٠١ هـ) تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي قدم له وراجعته: أ. د. فتحي حجازي الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
١٦. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة - شارع سيبوي المصري، الطبعة الشرعية الثانية والثلاثون، ٢٠٠٣ - ١٤٢٣.
١٧. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل المؤلف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ] الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
١٨. لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١ هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
١٩. مجاز القرآن المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت ٢٠٩ هـ) المحقق: محمد فواد سزكين الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة: ١٣٨١ هـ.

٢٠. معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البغوي المؤلف : محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : ٥١٠هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠هـ.
٢١. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم أصواتها وبين معانيها) المؤلف: د. محمد حسن حسن جبل الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة الطبعة: الأولى، ٢٠١٠م.
٢٢. معجم مقاييس اللغة المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ) المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. عدد الأجزاء: ٦.
٢٣. مفاتيح الغيب - التفسير الكبير المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.
٢٤. الموسوعة القرآنية، خصائص السور المؤلف: جعفر شرف الدين المحقق: عبد العزيز بن عثمان التويجزي الناشر: دار التقريب بين المذاهب الإسلامية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤٢٠هـ.

Sources

- The Holy Qur'an
- 1. Abu Bakr Muhammad ibn al-Qasim ibn Muhammad ibn Bashār ibn al-Hasan ibn Bayan ibn Sama'ah ibn Farwah ibn Qattan ibn Du'amah al-Anbari (d. 328 AH), *Al-Adhdād (Dictionary of Antonyms)*. Edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim (d. 1401 AH). Al-Asriyyah Library, Beirut, 1407 AH / 1987 CE, 428 pages.
- 2. Amr ibn Bahr ibn Mahbub al-Kanani, known as al-Jahiz (d. 255 AH), *Al-Bayan wa al-Tabyin*. Dar wa Maktabat al-Hilāl, Beirut, 1423 AH. 3 volumes.
- 3. Muhammad Murtada al-Husayni al-Zabidi, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*. Edited by a team of specialists. Ministry of Guidance and Information & National Council for Culture, Arts, and Letters, Kuwait, 1965–2001. Reproduced by Dar al-Hidayah and Dar Ihya' al-Turath.
- 4. Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir [Editing the Correct Meaning and Enlightening the New Mind in the Interpretation of the Noble Qur'an]*. Tunisian Publishing House, Tunis, 1984 AH.
- 5. Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi (d. 1418 AH), *Tafsir al-Sha'rawi*. Akhbar al-Youm Press, 20 volumes, published 1997 CE.
- 6. Muhammad al-Hilal, *Al-Qur'an al-Thari: A Comprehensive Interpretation in Its Rhetorical, Linguistic, and Scientific Miracles*, 30 parts (printed in 12 volumes by Dar al-Mi'raj & Dar Jawami' al-Kalim). Text copied from tafsiralhary.com (missing Surahs Al-Muzzammil, Al-Layl & Al-'Asr due to site technical error).
- 7. Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari (224–310 AH), *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ay al-Qur'an*. Edited by 'Abdullah bin Abdul-Mohsin al-Turki with contributions from the Center for Islamic Research Studies, Dar Hajar, Cairo, 1422 AH / 2001 CE.
- 8. Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir al-Tabari (224–310 AH), *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ay al-Qur'an*. Distributed by Dar al-Tarbiya wa al-Turath, Mecca (undated edition).
- 9. Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Edited by Ahmad al-Barduni and Ibrahim Atfayish. Dar al-Kutub al-Misriyya, Cairo, 2nd edition, 1384 AH / 1964 CE.

10. Khulood al-'Amoush, *The Qur'anic Discourse: A Study on the Relationship between Text and Context*, Alam al-Kutub al-Haditha, Jordan, 2008.
11. Abu Bakr 'Abd al-Qahir al-Farsi al-Jurjani (d. 471 AH), *Dala'il al-I'jaz fi 'Ilm al-Ma'ani*. Edited by Mahmoud Muhammad Shakir. Al-Madani Press, Cairo & Jeddah, 3rd edition, 1413 AH / 1992 CE.
12. Hadi Nahr, *Applied Semantics in Arab Heritage*, 1st edition, Dar al-Amal Publishing & Distribution, Jordan, 2007.
13. Muhammad Salem Abu 'Asi, *Qur'anic Sciences in Al-Shatibi through His Book "Al-Muwafaqat"*. Dar al-Basa'ir, Cairo, 1426 AH / 2005 CE.
14. Abu Sulayman Hamd ibn Muhammad al-Khattabi al-Busti (d. 388 AH), *Gharib al-Hadith*. Edited by Abdul Karim Ibrahim al-Gharbawi; introduced by Abdul-Qayyum 'Abd Rabb al-Nabi. Dar al-Fikr, Damascus, 1402 AH / 1982 CE.
15. Abu Ubayd Ahmad ibn Muhammad al-Harawi (d. 401 AH), *Al-Gharibayn fi al-Qur'an wa al-Hadith*. Edited by Ahmad Farid al-Mazidi, reviewed by Prof. Dr. Fathi Hijazi. Nizar Mustafa Al-Baz Library, Saudi Arabia, 1st edition, 1419 AH / 1999 CE.
16. Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an (In the Shade of the Qur'an)*. Dar al-Shuruq, Cairo, 32nd-approved edition, 2003 CE / 1423 AH.
17. Mahmud ibn 'Umar al-Zamakhshari (d. 538 AH), *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Tanzil wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta'wīl*. Dar al-Rayan & Dar al-Kitab al-'Arabi, 3rd edition, 1407 AH / 1987 CE.
18. Muhammad ibn Makram ibn Ali Ibn Manzur al-Anṣārī al-Ruwaifī al-Ifriqi (d. 711 AH), *Lisan al-'Arab*. Annotations by Al-Yāzījī and others. Dar Ṣadir, Beirut, 3rd edition, 1414 AH.
19. Abu Ubayda Ma'mar ibn al-Muthanna al-Taimi al-Basri (d. 209 AH), *Majaz al-Qur'an*. Edited by Muhammad Fawad Sāzgin. Maktabat al-Khanjī, Cairo, 1381 AH.
20. Al-Baghawī, al-Husayn ibn Mas'ud (d. 510 AH), *Ma'ālim al-Tanzīl fi Tafsīr al-Qur'an (Tafsir al-Baghawi)*. Edited by Abdul Razzaq al-Mahdi, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, 1st edition, 1420 AH.
21. Dr. Muhammad Hasan Hasan Jabal, *Etymological Dictionary of the Vocabulary of the Holy Qur'an*. Maktabat al-Adab, Cairo, 1st edition, 2010.
22. Ahmad ibn Fāris ibn Zakariyā al-Qazwīnī al-Rāzī (d. 395 AH), *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Edited by Abdul-Salam Muhammad Harun. Dar al-Fikr, 1399 AH / 1979 CE. 6 volumes.

23. Abu Abdullah Muhammad ibn ‘Umar ibn al-Hasan ibn al-Husayn al-Taymī al-Rāzī (Fakhr al-Dīn al-Rāzī, d. 606 AH), *Maḥāṭib al-Ghayb (The Great Commentary)*. Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi, Beirut, 3rd edition, 1420 AH.
24. Ja‘far Sharaf al-Dīn. *The Qur’anic Encyclopedia: Characteristics of the Surahs*. Edited by Abdul Aziz bin Uthman al-Tuwijri. Dar al-Taqrib Bayna al-Madhāhib al-Islāmiyyah, Beirut, 1st edition, 1420 AH.