ISSN: (3006-8614)
E-ISSN: (3006-8622)
Journal of Alma'rifa for Humanities
available online at: https://uomosul.edu.iq/womeneducation/almarifa/

The Interrelation of Command and Plea in the Holy Qur'anic Discourse

Hala Fakhry Ahmad **Mohammad Thanoon Younis**
University of Mosul/ College of Education for Women

***Corresponding author: E-mail:**
haala.23gep78@student.uomosul.edu.iq
dr.m.thanon@uomosul.edu.iq

0000-1234-5678-9101

***Keywords*:**
Request
Command
Prohibition
Request
Association

ARTICLE INFO

Article history:
Received **13. May.2025**
Revised **5. Jul.2025**
Accepted **23. Jul.2025**
Available online **3.Jan.2026**

Email:
almarefaa.ecg@uomosul.edu.iq

ABSTRACT

Among the blessings that Allah, Glorified and Exalted be He, has bestowed upon the Arabs is that He revealed the Noble Qur'an in their language, thereby honoring and favoring them over other nations. The Qur'an is the precise, well-structured, and everlasting constitution for the Islamic nation until the Day of Resurrection. My deep love for the Qur'an and my attachment to its recitation were the reasons that led me to choose a research topic related to it. The title of the study is "The Association of Imperative Forms with Expressions of Hope in the Qur'an." This research focuses on the phenomenon of the association between various forms of imperatives—such as commands, prohibitions, interrogatives, and others—and expressions of hope conveyed through (la'alla) and (a'sa) in the Qur'an. The study aims to clarify the relationship between imperative and hopeful expressions, exploring their significance and impact on divine obligations and legal rulings, in order for the responsible individual to rightly bear the weight of such obligations. Previous studies have tended to rely solely on rhetorical analysis, neglecting syntactic examination and the exploration of structural relationships inherent in these associations. ©2026AJHPS, College of Education for women, University of Mosul.

Journal of Alma'rifa for Humanities Journal of Alma'rifa for Humanities

اقتران الطلب بالرجاء في القران الكريم

هالة فخري أحمد محمد ذنون يونس

جامعة الموصل/ كلية التربية للبنات

الخلاصة:

فمن فضائل الله سبحانه وتعالى على العرب أن جعل القرآن الكريم فيهم، وشرَّفهم وفضَّلهم على غيرهم من الأمم الأخرى، إذ هو الدستورُ المحكَمُ المنظمُ الخالدُ للأمةِ الإسلامية إلى يوم يبعثون، فكان حبي له وتعلقي بقراءته السبب في اختياري موضوع البحث متعلقًا بالقرآن الكريم، وكان العنوان (اقترانُ الطلبِ بالرجاءِ في القرآن الكريم) ويُعنى هذا البحثُ بدراسة ظاهرة الاقتران بين أنواع الطلب من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها وبين الرجاء بـ(لعلَّ) و(عسى) في القرآن الكريم، وقد هدفت الدراسةُ إلى تبين العلاقة التي تربط الفعل الطلبي بالفعل الرجائي وأهمية ذلك وأثره في التكاليف الإلهية والأحكام الشرعية حتى يقوم المكلّف بتحمل أعباء تلك التكاليف، واتسمت هذه الدراسات بالتحليل النحوي المحض المبتعد عن قراءة التراكيب واستكشاف العلاقات التركيبية المتعلقة بتلك الاقترانات.

الكلمات المفتاحية: الطلب، الأمر، النهي، الرجاء، الاقتران.

المقدمة

يشيعُ في القرآنِ الكريمِ الاقترانُ بينَ الأساليبِ اللغويةِ، وهذا الاقترانُ يحققُ كثيرًا من الدلالاتِ النحويةِ والبلاغيةِ، لذا يستحقُّ توجيه الاهتمامِ إليهِ بالدراسةِ؛ لأنَّ مجيءَ الأمرِ مع الرجاء، أو مجيءَ الأمرِ مع النهي، أو مجيءَ الاستفهامِ مع الأمرِ.... الخ، كلُ هذا يؤدي إلى تعميقِ المشهدِ، وإضفاءِ دلالاتٍ تُظْهِرُ المقاصدَ الحقيقيةَ للمتكلّمِ، وإعطاءِ دلالةٍ واضحةٍ وبارزةٍ بشكلٍ فعَّالٍ وعميقٍ، وإنَّ الغاية المرجَّوة من هذه الدراسة هي بيانُ سبب مجيء اقتران مختلف الأفعال الطَّلبية مع أفعال الرجاء ذلك الاقتران التركيبي الذي له آثار دلالية عميقة .

ولقد بلغَ اقترانُ الطلبِ بالرجاءِ في (خمسةٍ وستينَ) موضعًا في القرآنِ الكريمِ فيما أحصينَاهُ انتقينا منها ستة مواضع في التحليل، وبما أننا نهتمُ بدراسَتِنَا هذه باقترانِ الطلبِ بالرجاء سنقوم بتقسيم البحث إلى مبحثين اثنين: المبحث التنظيري الذي اشتمل على ثلاثةِ محاور، المحور الأول: الطلب، والمحور الثاني: الرجاء، أما المحور الثالث: الاقتران، المبحث الثاني المبحث التحليلي الذي اشتمل على محورين اثنين، المحور الأول: اقتران الأمر بالترجي، والمحور الثاني: اقتران النهي بالرجاء، وانتهى البحث بخاتمة ذكرنا فيها أهم النتائج التي توصلنا اليها، تبعها قائمة للمصادر والمراجع، أما المنهج الذي اعتمدناه في الدراسة منهجٌ تحليلي تركيبيٌ دلاليٌ .

المبحث التنظيري

المحور الأول

الــطــلــــب

مما لا شك فيه أنَّ علماء النحو لم يتحدَّثوا عن مفهوم (الطلب) بشكله المعروف عند علماء البلاغة، وإنَّما تناولوه من خلال حديثهم عن أقسامه من: الأمر والنهي والاستفهام والتمني والنداء، وعلماء المعاني استنبطوا هذه الأحكام كلَّها من النحاة واستقلّوا بتسميات جديدة، ولغرض الوقوف على هذا المفهوم لا بدَّ من تناوله وفق التقسيمات الآتية:

1. الطَّلب لغةً واصطلاحًا:

يرى ابن فارس (ت: 395هـ) أنَّ: "الطاء واللام والباء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على ابتغاء الشيء" (ابن فارس، 1979، 417/3)، والطِّلبةُ ما كان لك حقٌّ عند شخصٍ آخر تطالبه به (الخليل، د.ت، 403/7) .

وأما الطَّلبُ اصطلاحًا فلم يعرفه النحاة بشكل دقيقٍ، وإنّما وجدنا له تعريفًا عند أكثر البلاغيين، وهو: ما يستدعي مطلوبًا غيرَ حاصلٍ وقتَ الطلب، وهو على الأشهر خمسة أنواع: الأمر، والنهي، والاستفهام، والتمني، والنداء (بهاء الدين السبكي، 2003، 420/1) .

2. أنواعُ الطلبِ

للطلب أساليبٌ عديدةٌ، منها:

أ. **الأمــر:** وهو طلب القيام بالفعل على وجه الإلزام، قال ابن الحاجب عنه أنه صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب وذلك بحذف حرف المضارعة، وحكم آخره حكم المجزوم [...]، مثل: اعلم (الاستراباذي، 1975، 132/4) .

ب. **الــنـــهـــي:** يعرفه سيبويه (ت: 180هـ) بأنه نفيٌ للأمر، لأنه: "لا تضربْ نفيٌ لقوله اضربْ" (سيبويه، 1988، 136/1)، وأداته واحدة هي: (لا الطلبية) وتسمَّى (لا الناهية) إن كان النهي صادرًا من أعلى لأدنى (عباس، 1988، 376/4) .

ج. **الاســتــفــهــام:** هو طلب الفهم، وهو من أكثر الوظائف اللغوية استعمالًا؛ لأن الاتصال الكلامي يكاد يكون حوارًا بين مستفهم ومجيب (الراجحي، 1990، 301،302)، وله أدوات منها حروف: كهل، وأسماء: كمَن، وظروف: كمتى .

د. **التـمـنّـي:** وهو طلب الحصول على شيءٍ ما على سبيل الرغبة، وعرفه ابن يعيش (ت: 643هـ) بأنه: نوعٌ من أنواع الطلب، والفرقُ بينه وبين الطلب أنّ الطلب يتعلَّق باللِّسان والتمنّي

شيءٌ يهجِس في القلب (ابن يعيش، 2001، 124/5)، وللتمني أداة حقيقية واحدة هي (ليت)، وأدوات مجازية مثل (هل، ولو) .

المحور الثاني

الـــــرجـــــاء

لم يتحدث علماء اللغة عن مفهوم الرجاء بشكل واضح، وإنما تناولوه من خلال كلامهم عن أدوات الرجاء مثل (لعلَّ وعسى)، وأحيانًا تستعمل (ليت) للترجي (الانصاري، د.ت، 315/1) .

1. الرجاء لغةً واصطلاحًا:

قال ابن فارس في أصل الفعل الثلاثي: "الراء والجيم والحرف المعتل أصلان متباينان، يدلُّ أحدهما على الأمل، والآخر على ناحية الشيء" (ابن فارس، 1979، 494/2)، وقد عرف أبو هلال العسكري الرجاء بأنه: "الظنُّ بوقوع الخبر الذي يعترى صاحبه الشكّ فيه إلا إنَّ ظنه أغلب، وليس هو من قبيل العِلْم" (العسكري، د.ت ، 244/1) .

وأما الرجاء اصطلاحًا فلا يختلف عن المعنى اللغوي كثيرًا، لذا عرفه الاستراباذي بأنه ارتقابُ شيء لا وثوقَ بحصوله، ومن ثمّ لا يقال: لعلّ الشمس تغرب، ويدخل في الارتقاب: الطمع والإشفاق، فالطمع: ترقب شيء محبوب، نحو: لعلَّك تعطينا، والإشفاق: ترقب المكروه، نحو: لعلك تموتُ الساعة (الاستراباذي، 2004، 332/4) .

***أدوات الرجاء**

للرجاء ثلاث أدوات فعلية، هنّ (عسى، وحرى، واخلولق) (أمين والجارم، د.ت، 130/2) وحرف واحد هو (لعلَّ)، وقد تأتي (ليت) للترجي مجازًا (الفوزان، 2010، 121/1):

أ. **عسى:** وهو فعل ماضٍ من أفعال الرجاء معناه المقاربة، يقول ابن جني (ت: 392هـ): "اعْلَم أَن عَسى فعل ماض غير متصرِّف، ومعناهُ المقاربة" (ابن جني، د.ت، 144/1)، ودليل فعلية (عسى) أنها تتصل بالضمائر، نحو: عسيتُ وعسَوا وعسَينَ (البغدادي، 1995، 191/1)، وخالف الكوفيون وزادوا أنَ (عسى) ليست فعلًا، نقلهُ ابن هشام عن ثعلب وابن السَّراج (ابن هشام، 1985، 201/1) .

ب. **حرى واخلولق:** وهما فعلان من أفعال الرجاء، يدلّان على المقاربة، ويعملان عمل (عسى) في الدلالة على الرجاء، لكن يجب أن يقترن خبرهما بأنْ، نحو: (حرى زيد أن يقوم)، و(اخلولقت السماء أنْ تمطر) (ابن عقيل، د.ت، 332/1) .

ج. **لعل:** وهي من الأحرف المشبهة بالفعل، تدخل على الجملة الاسمية فتنصب المبتدأ اسمًا لها وترفع الخبر خبرًا لها، ومعناها التوقُّعُ، قال الزمخشري (ت: 538هـ): "هي لتوقُّع مرجوٍّ أوْ مَخوف" (الزمخشري، 1993، 400/1) .

وتأتي (لعلَّ) لعدة معانٍ، ذكر المرادي لها خمسةً؛ الأول: تكون للترجي وهو الأشهر، نحو قولنا: لعلَّ الله يرحمُنا، والثاني: للإشفاق، نحو قولنا: لعلَّ العدو يقدم، والثالث: للتعليل، نحو قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ (سورة البقرة، الآية: 52)؛ أي: لتشكروا، والرابع: للاستفهام، نحو قوله (ﷺ) لبعض الأنصار، وقد خرج إليه مستعجلاً: (لعلنا أعجلناك)، والخامس: للشك (المرادي، 1992، 579/1، 581) .

المحور الثالث

الاقـــــتـــــران

لم يتحدّث النحويون عن (الاقتران) بمفهومه الاصطلاحي، وإنما تحدَّثوا عنه من خلال بعض الإشارات والتلميحات الواردة في كتبهم عند الحديث عن بعض القواعد الخاصة بموضوع معين، مثلُ اقتران جواب الشرط بالفاء واقترن جواب القسم بالقسم واقترن الفعل بالفاعل ... الخ، أو عند تعريفهم للفعل بأنه يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة، إلى غيرها من الإشارات والتلميحات، ولذا نحاول تحديد مفهومه وعلاقاته وضوابطه بالآتي:

ـ الاقتران لغةً واصطلاحًا

قال ابن فارس إنّ: "القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدلُّ على جمع شيء إلى شيء، والآخر شيء ينتأ بقوة وشدة، فالأول: قارنت بين الشيئين [...]، والأصل الآخر: القرن للشاة وغيرها، وهو ناتئ قوي" (ابن فارس، 1979، 76/5، 77) .

وأما الاقتران اصطلاحًا فلم نجد له تعريفًا اصطلاحيًا عند النحاة القدامى، إنما وجدنا بعض التسميات التي تحمل الدلالة نفسها، مثل: (المصاحبة، والملازمة، ومراعاة الضمير، والائتلاف، والمؤاخاة)، وهو: جمع المتكلم بين أمر وما يناسبه لا بالتضادّ، سواء كانت المناسبة لفظًا لمعنى، أو لفظًا للفظ، أو معنىً لمعنى، إذ القصد جمع شيء وما يناسبه من نوعه، أو ملائمة من إحدى الوجوه (صدر الدين المدني، 1968، 119/3)، وأما الاقتران في الدرس اللغوي الحديث فقد عُرِّفَ على أنه "تلاؤم مفرد نحوي ومفرد نحوي آخر أو مفرد نحوي وجملة أو جملة فرعية وأخرى رئيسة في الجملة العربية الواحدة" (الوزير، 1998، 14)، إذن هو تلاؤم وتلاحم الكلمات مع بعضها البعض، والجمل مع جمل أُخرى، لتؤدِّي دلالةً معينة .

ـ الاقتران ونظرية النظم

لا يبعد مفهوم الاقتران عما سمَّاه الجرجاني (النظم)، والمعنيان متقاربان، فالنظم: يمزج بين النحو، وما سمَّاه البلاغيون فيما بعد (علم المعاني) (مندور، 2004، 152)، وقد بيّن الجرجاني (ت: 471هـ) أن النظم: هو توخّي معاني النحو، يقول: "إعلم أنْ ليسَ (النظمُ) إلا أن تضعَ كلامكَ

الوضعَ الذي يَقتضيهِ (علمُ النحو)، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه" (الجرجاني، د.ت، 81/1)، وأن الأساس الذي قامت عليه (نظرية النظم)، هو اللفظ والمعنى، إذ إنّ الجرجاني احتفى بالمعنى وأعطاه قيمةً عليا في العملية الدلالية، وأحلَّهُ المحل الأولَّ في الإنشاء؛ لأنه يعبر بشكل أساس عن المعاني والأغراض، وأما الاهتمام باللفظ فقد سعى الجرجاني إلى الحد منه، ورأى أن اللغة تذوب فيها ثنائية اللفظ والمعنى (منقور، 2001، 151)، وأولت نظرية النظم اهتمامًا كبيرًا في ربط أجزاء الجملة مع بعضها، والتي تتناول علاقات الكلمات مع بعضها، وعلاقتها بالسياق الذي ترد فيه (الشنطي، 2001، 181)، وهذا هو الأساس القائم عليه موضوع الاقتران بين الكلمات والجمل .

ـ دلالة الاقتران اللفظي

إنَّ ما يميز العرب في كلامها هو اقتران الألفاظ بعضها مع البعض الآخر؛ إذ: "خصَّص العرب ألفاظًا لألفاظ وقرنوا كلمات بأخرى، ولم يقرنوها بغيرها ولو كان المعنى واحدًا، فقد قالوا في وصف شدة الشيء: ريح عاصف وبرد قارص وحر لافح، وفي وصف اللين: فراش وثير وثوب لين وبشرة ناعمة وغصن لدن" (المبارك، 1960، 314، 315)، وأما المحدثون فقد عالجوا مصطلح الاقتران اللفظي، وعنوا به عناية كبيرة وعلى رأسهم العالم البريطاني (فيرث) عند حديثه عن نظريته السياقية، إذ تحدث عن موضوع العلاقة بين المفردات المعجمية ضمن ما أطلق عليها بـ(الاقتران اللفظي)، أو (التصاحب اللفظي)، إذ وجد أن المفردات تتجه إلى الاقتران مع مفردات معينة في العبارات أكثر من غيرها (عودة، 1985، 77) .

ابتكر أصحاب هذه النظرية، (فيرث) ومن بعده (اولمان) مصطلحًا مقاربًا للاقتران اللفظي سموه بالرصف أو النظم، الذي ركز عليه فيرث وأتباعه، وأما مفهوم المصطلح عند المحدثين فقد نقله الدكتور أحمد مختار عمر، وعرفه بأنه: "الارتباط الاعتيادي لكلمة ما في لغة ما بكلمات أخرى معينة. أو استعمال وحدتين معجميتين منفصل استعمالهما عادة ومرتبطتين بالوحدات الأخرى" (مختار، 1985، 74) .

ومن هنا نلحظ أن مفهوم (الاقتران) أخذ حيزًا واسعًا في الدراسات اللغوية الحديثة، وانبرى له اللغويون والباحثون في الدراسة والتصدي .

المبحث التحليلي

المحور الأول

اقتران الأمر بالترجي

1. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 21)، نلاحظ هنا اقتران الأمرِ بالصيغةِ وهو الفعلُ (اعبُدُواْ) بفعلِ الرجاءِ وهو (لَعَلَّكُمۡ

تَتَّقُونَ)، وانحصرَ اقترانُ هذينِ الفعلينِ بهذهِ الآية؛ إذ لم يردْ ارتباطُ الأمرِ بالعبادةِ مع ترجي التقوى في غيرِها .

إنَّ الأمرَ بالصيغة لا يستعمل إلا في الاستقبال، قال ابن مالك: "لما كان الأمر مطلوبًا به حصول ما لم يحصل [...] لزم كونه مستقبلًا، وأيضًا فإن الفعل بدلالته على الحدث والزمان المعين، وكونه أمرًا أو خبرًا معنىً زائدٌ على ذلك مطلوبٌ بقاؤه، إذ لا يمتاز أحد النوعين من الآخر إلا به، والاستقبال لازم للأمرية، فلو انتفى بتبدله انتفت الأمرية، بخلاف الخبرية المستفادة من الماضي والمضارع فإنها لا تنتفي بتبديل المضي باستقبال، والاستقبال بمضي" (ابن مالك، 1990، 17/1، 18).

و(لعلَّ) في الآية الكريمة واقعةٌ موقع المجاز لا الحقيقة، فهي متعلِّقة بالفعل (ٱعۡبُدُواْ)، لأن الله سبحانه وتعالى خلق العباد لتعبده بالتكليف، وأراد منهم الخير والتقوى، فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتقوا ليترجَّح أمرهم، وهم مخيَّرون بين التقوى والعصيان، وترجيح حاله بين أن يفعل وأن لا يفعل (الزمخشري، 1987، 92/1)، ورأى ابن عطية (ت: 542هـ) أن معنى (لعلَّ) في الآية: "إيجاب التقوى وليست من الله تعالى بمعنى ترجّ وتوقّع" (ابن عطية، 2001، 105/1)؛ لأن الترجي منه تعالى مستحيلٌ، وعلَّل ابن عاشور (ت: 1393هـ) سبب مجيئها هنا فقال: "إنما أتي بها لأن المقام يقتضي معنى الرجاء" (ابن عاشور، 1984، 330/1)، فـ(لعلَّ) هي جواب للتعليل، لقوله (ٱعۡبُدُواْ)، قال ابن يعيش: "والمعنى على الإيجاب بمعنى (كَيْ)؛ لاستحالة الشكّ في أخبار القديم سبحانه (لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ)، أي: كَيْ تَتَّقُوا" (ابن يعيش، 2001، 570/4).

ويتلخص من هذا أن الزمخشري (ت: 538هـ) حمل (لعلَّ) على إرادة المجاز، فليس المراد أن اللهَ تعالى يترجى من العباد التقوى، وإنما هو في صورة المرجوّ منهم ذلك، باعتبار أن اللهَ تعالى يخاطب العباد على وفق ما يفهمون، فهو وإنه لم يترجَّ منهم حصول ذلك لكنه في منزلة من يترجى على سبيل الاستعارة، في حين ذكر ابن عطية أن (لعلَّ) لا يجوز أن تكون للترجي والتوقع لأن اللهَ تعالى متنزَّه عنهما، وإنما أُريدَ بها إيجاب التقوى فيكون بمثابة الأمر لهم بالتقوى، وقد وضَّح ابن يعيش بأن المراد بالإيجاب التعليل وليس التوقع والشك، وهو ما سار عليه ابن عاشور الذي رأى أن المقام يقتضي الرجاء، إذ هو المعتاد بعد الأمر أن يردف بالرجاء، فهو قريب مما ذكره الزمخشري .

ولما كانت التقوى مقرونةً بالعبادة جيء بالفعل (ٱعۡبُدُواْ)، وليست العبادة نفس التقوى بل هي فعل يحصل به التقوى، وبالتقوى يحترز به العبد عن المضارَّ، فكأنه تعالى قال: أعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه، فهو خلق العبد ليطيعه ويتقيه (الرازي، 2000، 335/2)، قال

تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ (سورة الذاريات، الآية: 56)، فكانت التقوى وصية الله للأولين والآخرين من خلقه، قال تعالى:﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ (سورة النساء، الآية: 131)، ولعلَّ اقترانُ الأمرِ بالعبادةِ وما تتضمنهُ من تكاليفَ شاقّةٍ وفيها جهدٌ كبيرٌ دعا إلى تخفيفِ تلك المشاقِ بالترجي؛ ليخففَ على المخاطبينَ قوة الأمرِ ولفتِ انتباهِهم إلى أنَّ فائدةَ العبادةِ راجعةٌ اليهم وهي اتقاءُ العذابِ والنارِ، كما اشتملَ الأمرُ بالعبادةِ على علةِ ذلكَ الطلبِ وهو ما دلَّ عليه الموصولَ وصلته، أي اعبدوا ربَّكُم لأنَّهُ الذي خلقكم، كما أفاد إظهارُ المعبودِ بوصف الربوبية الاشعار بعلةٍ أخرى لذلك الطلب وهو كونه ربًا وخالقًا . والفرقُ بين علةِ الأمرِ بالعبادةِ وعلةِ العبادةِ التي هي التقوى واضحةٌ الآن .

2. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (سورة البقرة، الآية: 73)، لقد اقترن في هذه الآيةَ الأمرُ بالصيغةِ وهو الفعلُ (ٱضْرِبُوهُ) بفعل الرجاء وهو (تَعْقِلُونَ)، ولقد جاء هذا الفعلُ مقترنًا بترجي العقلِ مرةً واحدةً في القرآن الكريم.

والضرب هو: "إيقاعُ شيءٍ على شيء، ولتصوّر اختلاف الضّرب خولف بين تفاسيرها، كَضَرْبِ الشيءِ باليد، والعصا، والسّيف ونحوها" (الاصفهاني، 2009، 505/1)، والفعل (ٱضْرِبُوهُ) جذره ثلاثي مجرد من (ضَرَب ـ يَضْرِب) بابه الثاني (ابن يعيش، 2001، 46/4)، وجاء بصيغة فعل الأمر (افعل) .

و(لَعَلَّكُمْ) في الآية الكريمة راجع إلى العباد لا إلى الله تعالى؛ لأن الله تعالى عالمٌ بما يؤول إليه الأمرُ، وتأتي (لعلَّ) في كلام الله للإطماع، فالكريم إذا فعل ما يطمع فيه لا محالة يجري إطماعه مجرى وعْدِهِ المحتوم، فلهذا السبب قيل (لعلَّ) في كلام الله تعالى بمعنى (كي) (الرازي، 2000، 334/2) ، ويرى القرطبي أن (لعلَّ) في الآية الكريمة فيها تأويلات ثلاث،

أولها: أنها على بابها في الترجي والتوقع، في حيز البشر؛ لأن الله سبحانه وتعالى نزيهٌ عن ترجي العباد، فكأنه قيل لهم: افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تعقلوا .

الثاني: أن العرب استعملت (لعلَّ) مجردة من الشك، بمعنى لام كي؛ أي: لتعقلوا .

الثالث: تكون (لعلَّ) بمعنى التعرُّض للشيء؛ كأنه قيل: افعلوا ذلك متعرضين لأن تعقلوا (القرطبي، 1964، 227/1)، وبيَّنَ ابن عثيمين (ت: 1421هـ) أن (لعلَّ) في الآية للتعليل، وذكرَ أن العقل هو ما يحجز الإنسان عن فعل ما لا ينبغي، وهو خلاف الذكاء، فالذكاء هو سرعة البديهة والفهم؛

وقد يكون الإنسان ذكياً ولكنه ليس بعاقل، و(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)؛ أي: لأجل أن تعقلوا عن الله تعالى آياته وتفهموها (العثيمين، 2002، 240/1، 241) .

وحمل الرازي (ت: 606هـ) (لعلَّ) على معنى الإطماع، فالله سبحانه وتعالى يفعل ما يطمع فيه جراء وعده المحتوم، وبيّن أن (لعلَّ) بمعنى: كي . ولعلَّ الأمرُ بضرب الميت ببعض البقرة ليحصل الإحياء أمام أعينهم، فهم لم يشكوا في صدق موسى (عليه السلام)، وإنما كانوا يشككون في البعث والحياة بعد الموت، فبعد امرِهِم بذبح البقرة قاموا يسألون عن شكلها ولونها ووصفها، لأنهم لم يُصَدَّقُوا بأمر الإحياء، فجاء الفعل (يُحْيِ) في سياق الآية بصيغة المضارع الذي يدل على تجدد الحدث، وأنّ هذا الإحياء سيكون لهذا الميت ولكم بعد موتكم في الآخرة، دليل قوله (كَذَٰلِكَ) أي: كما أحيا الله تعالى هذا الميت سيحيكُم بعد موتكم كي تعودوا الى عقلكم والتفكير بالبعث وصدقه، والذي لم يصدق بشيء لا يؤمن به، وبهذا يكونوا فاقدين لعقلهم فخاطبهم الباري ووصفهم بـ (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) .

3. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (سورة آل عمران، الآية: 123)، لقد اقترن في هذه الآية الكريمة الأمر بالصيغة وهو الفعل (فَٱتَّقُوا۟) بفعل الرجاء وهو (تَشْكُرُونَ)،ولقد وقعَ اقترن فعلِ التقوى بترجي الشكرِ في موضعٍ واحدٍ في القرآنِ الكريمِ .

والفعل (اتَّقى)، مضارعه يَتَّقِي، أصله (اِوْتَقَى يوتقي) فقلبت الواو في الأولى ياء لانكسار ما قبلها، ثم أبدلت تاء وأدغمت، وأبدلت في الثانية تاء وأدغمت، ولكثرة الاستعمال حذفت التاء الساكنة منهما، وهي فاء الفعل، فصار (اِتَقَى)، ومضارعه (يَتَّقِي) (الاستراباذي، 2004، 969/2) .

و (لعلَّ) في الآية الكريمة جاءت "تعليلًا؛ لقضائه لهم بالنصر ولأمرهم بالتقوى" (ابن القيم، د.ت، 292/1)، وذكر الزمخشري: أنَّ تقوى الله للمسلمين تكون في الثبات مع رسوله (ﷺ) و(لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) بتقواكم لنعمة النصر، أو (لَعَلَّكُمْ) ينعم الله عليكم نعمة أخرى تشكرونها، فوضع الشكر موضع الانعام لأنه سبب له (**الزمخشري، 411/1**) .

ونخلص من هذا أن المفسرين لم يتحدثوا عن المعنى الظاهري لـ(لعلَّ) في الآية ولكن من خلال التفسير يتبين معناها، فعند الزمخشري يتبين أن (لعلَّ) في الآية جاءت للتعليل؛ أي: اتقوا الله ليحصل لكم النصر، فتشكرونه على هذه النعمة .

جاءت جمل القرآن الكريم مترابطة ومتصلة بعضها البعض وكلٌ منها يفسر الآخر ولمَّا تحدث القرآن الكريم في الآية عن التقوى (فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ) قرنها بجملة الرجاء (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ)

تخفيفًا لفعل الطلب المذكور؛ أي: ان الله سبحانه وتعالى يقول لعباده إنّ تقواكم لي سيؤدي بكم إلى شكري على ظاهر النعم وباطنها؛ لأن الإنسان إن لم يكن تقيًا، لم يصل إلى شكر الله تعالى، وإنَّ تقوى الله يكون بعمل الطاعات واجتناب المعاصي، ولعلَّ نصر المسلمين يوم بدرٍ تحقق بعد تقوى الله الموصل إلى شكره، وأن من أراد النصر فعليه بتقوى الله الذي يؤدي به إلى شكره على هذه النعمة، لأنَّ عادة الانسان يشعر بالتفاخر بعد النصر، ولهذا "فإن التقوى هي التي تعدكم للقيام في مقام الشكر على النعم التي يسديكم إياها، فمن لم يرضَ نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكرا يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع" (القلموني، 1990، 90/4) .

المحور الثاني

اقتران النهي بالترجي

جاء النهي في القرآن الكريم بأداته (لا الناهية) بصيغة (لا تفعل)، وقد ذكر ابن الشجري تعريفًا للنهي فقال هو: "المنع من الفعل بقول مخصوص، مع علوّ الرّتبة، وصيغته: لا تفعلْ ولا يفعلْ فلانٌ" (ابن الشجري،1991، 114/1)، أو يمكن تعريفه على أنه: "طلبُ الكفِّ عن شيءٍ، وأداته واحدةٌ هي: (لا الطلبية)، وتسمى (لا الناهية) إن كان النهي صادرًا من أعلى لأدنى" (عباس، 1988، 376/4) . وبعد الإحصاء تبين لنا ارتباط النهي الواحد بالرجاء في الآيات الآتية:

1. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة النور، الآية:27)، ويرتبط هذا النص بالإخبار (ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ) مع ترجي التذكر، فالخبر المقترن بالترجي من خلال اسم الاشارة مرتبط بالتسليم والاستئناس عند الدخول (حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ) الذي هو غاية النهي . والفعل المنهي عنه (تَدۡخُلُواْ) ثلاثي مجرد من (دخل ـ يدخل)، وهو: "أصل مطرد منقاس، يدل على الولوج" (ابن فارس، 1997، 335/2)، نقيض الخروج، ويستعمل في المكان، والزمان، والأعمال (الاصفهاني، 2009، 309) . وبيَّن أغلب المفسرين أنَّ جملة الرجاء في قوله (لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ) يتعلق بها مضمر، أي: ما أُمِرتُم به، أو ما أُنزِلَ عليكم، أو قيل لكم هذا إرادة أن تتذكروا وتتعظوا وتعملوا بما هو أصلح لكم وما أمرتم به في باب الاستئذان (الزمخشري، 1987، 227/3، البيضاوي، 1997، 103/4، 104، أبي السعود، د.ت، 168/6) . لقد دلت الآية الكريمة على النهي عن دخول بيوت الآخرين لما في ذلك من انتهاكٍ لحرمة البيوت والاطلاع على ما لا يجب الاطلاع عليه، والظاهر أن مدلول الآية هو: "النهي عن دخول البيوت الخالية لما فيه من الاطلاع على ما يعتاد الناس

إخفاءه، وأما حرمة دخول ما فيه النساء والولدان فمن باب الأولى لما فيه من الاطلاع على الحريم وعورات النساء" (الصوفي، 1999، 28/4) . والنهي في الآية يدل على المنع من دخول البيوت إلّا بعد الاستئذان والتسليم على أهلها، ولعل مجيء جملة الإخبار (ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ) هي لأمرين اثنين، الأول: أنه (خَيۡرٞ لَّكُمۡ)، لكي تصان الأعراض، وتستر العورات، ولا يكون هناك موضع اتهام، ونفور بالاستيحاش، وإذ كشفت الأستار سادت الفتن وكان ظن السوء، فتسود القطيعة، والتفاحش، ورمي الأبرياء، والثاني: مجيء الرجاء في الآية هو للتذكر ولمعرفة المصلحة وتحري الاحتشام، حتى من الآباء والأمهات (أبي الزهرة، د.ت، 5176/10) . والفرق بين الاستئناس والتسليم: ان الاستئناس كما ذكر الزجاج انه بمعنى الاستئذان إذ جاء في التفسير تستأنسوا فتعلموا أيريد أهلها أن تدخلوا أم لا؟ قال الفراء: هذا مقدم ومؤخر إنما هو حتى تسلموا وتستأنسوا: السلام عليكم أأدخل؟ قال: والاستئناس في كلام العرب بمعنى النظر. يقال: اذهب فاستأنس هل ترى أحدا؟ فيكون معناه انظر من ترى في الدار (الفراء، د.ت، 249/2، الزجاج، 1988، 39/4، ابن منظور، 1993، 15/6)، أما التسليم فهو السلام، فالتسليم بذل الرضا بالحكم (الرازي، 1999، 153/1) . أما دلالة التذّكر في جملة (لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ) فهي تأثرُ الإنسان بالأحكام التي أمر الله تعالى بها للمسلمين، والتذكر من المراحل الداعية إلى العمل . والذي يظهر أن العلاقة بين فعل الطلب المانع من دخول البيوت بغير استئذان وبين فعل الرجاء (تَذَكَّرُونَ) هو الحذر من الغفلة عن هذه الآداب، أو التهاون فيها؛ لأن الله تعالى الذي شرَّع هذه الآداب أعلَمُ بما في النفوس، وأعلم بما يُصلِح، ويتعدى هذا الأدب الإسلامي من الغريب إلى صاحب البيت نفسه (الشعراوي، 1991، 10244/16) .

2. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ (سورة القصص، الآية: 9)، نلاحظ هنا اقترانًا بين النهي عن الفعل وهو (لَا تَقۡتُلُوهُ) بمدخولي فعل الرجاءِ وهو (يَنفَعَنَآ) و (نَتَّخِذَهُۥ) وانحصرَ اقترانُ هذينِ الفعلينِ بهذهِ الآية؛ إذ لم يردْ ارتباطُ نهي القتل مع ترجي النفع والاتخاذ في غيرِها .

والقتلُ معروفٌ، يقال: قُتِلَ فُلانٌ إذا ماتَ بجرحٍ أو ضَرْبٍ، ويجيءُ بمعنى اللَّعن، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ﴾ (سورة التوبة، الآية: 30)، أي: لعنهم الله، ويجيء بمعنى عدم الإحاطة بالعلْم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا﴾ (سورة النساء، الآية: 157)، ويقال للمنية: القاتلة (الخليل، د.ت، 127/5، الرازي، 1999، 247)، وأصلُ القتلِ: "إزالة الروح عن الجسد كالموت، لكن إذا اعتبر بفعل المتولّي لذلك يقال: قَتْلٌ، وإذا اعتبر بفَوْتِ الحياة يقال: موتٌ" (الاصفهاني، 2009،

655) . لم يتحدث معظم المفسرين عن المعنى الذي أفادته (عَسَىٰٓ) في الآية وإنما تحدثوا عن معنى قوله: (عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ) فإن فيه مخايل اليمن ودلائل النفع لأهله، وذلك لما عاينت من نور بين عينيه وارتضاعه إبهامه لبنًا وبرء البرصاء بريقه، ولعلها توسمت فيه أمارات النجابة المؤذنة بكونه نفاعًا، أو نتبناه فإنه أهل للتبني، ولأن يكون ولدا لبعض الملوك (الزمخشري، 1987، 395/3، البيضاوي، 1979، 172/4، النسفي، 1998، 630/2، أبي السعود، د.ت، 5/7) .

والذي يظهر أن معنى (عَسَىٰٓ) في الآية دالّ على الترجي والإطماع، فزوجة فرعون كانت تترجى وتطمع أن يكون موسى (عليه السلام) ولدها بالتبني . ولعل النهي عن قتل موسى (عليه السلام) الذي طلبته زوجة فرعون دالّ على العاطفة والموقف الحساس الذي أحست به تجاه هذا المولود، بين ذلك أول الكلام حين قالت (عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ)، فأحست أن هذا الرضيع ستقر بها عينها، وبذلك ترجت أن يجلب النفع لهم، ويمكن القول إن جملة الترجي (عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ) واقعة موقع العلة لمضمون جملة (لا تقتلوه) (ابن عاشور، 1984، 79/20) . وقوله (عَسَىٰٓ) هو من باب الاستعطاف الذي استمالة به قلب فرعون حتى يبقيه (الجيوسي، 2006، 552) وهذا الاستعطاف سيؤدي به الى إبقاء موسى (عليه السلام) . ولعل الفرق بين النفع واتخاذه ولدًا، أن النفع الذي ترجاه من موسى (عليه السلام) أن يكون لهم خادمًا، واتخاذه ولدًا بالتبني فيكون لنا بمنزلة الولد ولعل النفع ايضًا سيحصل لهم باتخاذه ولدًا . أما دلالة قوله (وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ) هو: "ما جرى به القلم، ومضى به القدر، من وصوله إلى ما وصل إليه، وهذا من لطفه تعالى، فإنهم لو شعروا، لكان لهم وله، شأن آخر" (السعدي، 2000، 612/1) .

3. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ﴾ (سورة الحجرات، الآية: 11)، نلاحظ هنا اقتران النهي عن الفعل وهو (يَسۡخَرۡ) بفعلِ الرجاءِ وهو (عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا) وانحصرَ اقترانُ هذينِ الفعلينِ بهذهِ الآية فقط .

والفعل (يَسۡخَرۡ) أصله ثلاثي من (سَخِرَ، يسخر)، "يدل على احتقار واستذلال" (ابن فارس، 1979، 144/3)، وسَخِرْتُ منه، واسْتَسْخَرْتُهُ لِلْهُزْءِ منه، والسُّخْرِيَةُ والسِّخْرِيَةُ (بضم السين وكسرها) لفعل الساخر (الاصفهاني، 2009، 402)، وفي المجاز قولهم: مواخر سواخر، أي: السفن التي طابت لها الريح (الزمخشري، 1998، 443/1) ، وَسَخَّرَهُ تَسْخِيرًا، إذا كَلَّفَهُ عَمَلًا بِلَا أُجْرَةٍ (الرازي، 1999، 144) . وجملة الرجاء (عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا) لم يبين المفسرون المعنى الذي أفادته (عسى) في الآية، والذي بينه المفسرون في هذه الآية أنَّ جملة الرجاء مستأنفة بالعلة الموجبة للنهي، ولا خبر لها لإغناء الاسم عنه، والمعنى: وجوب أن يعتقد كلُّ أحد أنَّ المسخور منه ربما كان عند الله

خيرًا من الساخر، وقرئ (عسوا أن يكونوا)، و(عسين أن يكن) (الزمخشري، 1998، 868/4، أبو حيان، 2000، 517/9، البيضاوي، 1997، 136/5) . إن الحديث في الآية عن الآداب العامة التي يجب أن تكون بين المؤمنين وطريقة التعامل والحديث مع بعضهم، فالنداء موجه للمؤمنين خاصة في النهي عن الاستهزاء والسخرية من البعض، وخص ذكر النساء على حدة؛ لأن النساء أكثر عرضة لهذا الفعل . ويتضح لدينا أن فعل السخرية حاصل في كل زمان ومكان ولذا جاء في الآية بصيغة المضارع، ويمكن القول أن جملة الرجاء (عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا) دلت على أن المسخور منه يحتمل أن يكونَ خيرًا من الساخر . والقوم في الآية هم الرجال خاصة؛ لأنهم القوّامون بأمور النساء، واختصاص القوم بالرجال صريحٌ في الآية (الزمخشري، 1998، 367/4)، أما دلالة التنكير في (قَوۡمٞ) و(نِسَآءٞ)؛ "ليعم النهي قبيلهما، ولم يقل: رجل من رجل، ولا امرأة من امرأة؛ أي: فرد من فرد؛ لأن السخرية تكون غالبًا بين جمع" (مجير الدين، 2009، 369/6) .

الخاتمة

بعد هذه الدراسة سنورد اهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال البحث:

- جاء استعمال (لعل) في القرآن الكريم في سياقات متعددة حملت في طياتها معاني مختلفة، أبرزها الترجي والتعليل والإشفاق، إذ جاء استعمال (لعل) في بعض الآيات للتعبير عن الرجاء والتمني، وهذا الترجي والتمني يكون صادرًا من البشر إذ لا يجيء استعمال الترجي في حق المولى جلَّ جلاله، وجاءت (لعل) في مواضعَ أخرى بمعنى التعليل إذ تبيّن سبب حدوث شيءٍ ما والعلة من ورائه، أما الاستعمال الثالث: فمجيؤها بمعنى الطمع والاشفاق وهو ما يعكس الرغبة المشفقة تجاه المرجو، وهذا يدل على أن الاستعمال القرآني يتنوع وتختلف دلالته في الأداة الواحدة حسب السياق الذي يرد فيه وكل هذا خدمةً للأغراض المعنوية واللغوية والبلاغية العميقة التي تكاد تؤثر في نفس السامع .
- إنَّ الاقتران النحوي عند القدامى جاء واصفًا للعلاقات الوثيقة التي تربط العناصر اللغوية، إذ يشير الى مصطلح المصاحبة والملازمة والائتلاف في الدرس النحوي الحديث، وإنَّ هذا الاقتران يعكس الانسجام والترابط بين معاني الكلمات والجمل حتى تبدو متكاملةً ومتناسقةً في البُنية وهذا يدل على أن الرؤية النحوية القديمة لمفهوم الاقتران جاءت تحقيقًا للتماسك بين مكونات الجملة . وإنَّ الاقتران النحوي لا يأتي مفردًا أو مستقلًا بل تكتمل وظيفته عندما يأتي مقترنًا بعنصرٍ يلازمه ويصاحبه في الاستعمال وكل عنصرٍ من هذه العناصر يكمل الآخر في المعنى .
- أكثر الأفعال الطلبية ورودًا في القرآن الكريم هو فعل الأمر بالصيغة وهذا يعطي طابعًا قويًا ومباشرًا للأوامر التي جاء بها القرآن الكريم، فقد تأتي بمعنى التوجيه والإرشاد وهذا ما يناسب

الخطاب الإلهي الموجه إلى الناس، وقد تأتي بمعنى التكليف والتبليغ فهذا كله يتناسبُ معه فعلُ الأمر، أما الفعلُ المضارعُ المقترن بلام الأمر فقد ورد في موضعٍ واحدٍ فقط وهذا يدل على الأمر المباشر بتنفيذ الفعل بلطف على عكس صيغة (أفعل) .

المصادر

1. ابن القيم، أبو بكر محمد أيوب سعد شمس الدين الجوزية (د.ت). *لا سكبئ ججئفئ زندئق مكب*. د.ط.
2. ابن جني، أبو الفتح عثمان (د.ط). *ئكخط غى ئعدكب*. د.ط. (تحقيق: فائز فارس). الكويت: دار الكتب الثقافية.
3. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد التونسي (1984م). *ئئ ثداد ئعثمد*. د.ط. تونس: الدار التونسية.
4. ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب (2001م) *ئعمد ثدنئ مجنذ غى ق حندئ بئ ائعذ*. ط1. (تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد). لبنان: دار الكتب العلمية.
5. ابن عقيل، عبدالله بن عبدالرحمن العقيلي (د.ت). *سدجئاك ق ك ولكعكبئاك ائخ*. ط2. (تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد). مصر: دار التراث.
6. ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن زكريا القزويني (1979م). *قئيك رئكخب*. د.ط. (تحقيق: عبدالسلام هارون). سوريا: دار الفكر.
7. ابن منظور، أبو الفضل محمد مكرم جمال الدين (1993م). *ك حئ م ئعد ا*. ط3. لبنان: دار صادر.
8. ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف بن أحمد (1985م). *لغى ئكف ك ك ئآ عئذ*. ط6. (تحقيق: مازن مبارك ومحمد علي حمدالله). سوريا: دار الفكر.
9. ابن يعيش: أبو البقاء يعيش بن علي بن أبي السرايا (2001م). *سدج ئف ف ك ذ ج ئ*. ط1. لبنان: دار الكتب العلمية.
10. أبو الزهرة، محمد بن محمد بن مصطفى (د.ت). *رمد ئفئ زند*. د.ط. مصر: دار الفكر العربي.
11. أبو عودة، خليل عودة (1985م). *ئعئ م ذ ئ ائى انا ك نغ ب ئ خع د ئ تذ كى ك نغ ب ق ه م ك ب ظ*. ط1. سوريا: دار الغوثاني.
12. الأخفش، أبو الحسن المجاشعي البصري (1990م). *لعئمى ئق ه م*. ط1. (تحقيق: هدى محمود قراعة). مصر: مكتبة الخانجي.
13. الاسترابادي، رضي الدين محمد بن الحسن (1975م). *سدج ئ ائصى ع و ئ بئكب*. د.ط. (تحقيق: يوسف حسن عمر). ليبيا: جامعة قار يونس.

14. الاستراباذي، حسن بن محمد بن شرف (2004م). سدج سئكبئاك ثتج. ط1. (تحقيق: عبدالمقصود محمد عبدالمقصود). مصر: مكتبة الثقافة الدينية.
15. الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف (2000م). ثدهسد تكم غى فئحند. د.ط. (تحقيق: صدقي محمد جميل). لبنان: دار الفكر.
16. الأنصاري، أبو محمد جمال الدين أحمد بن هشام (د.ت). آهصجهسطظك و آكغبئاك ائظ. (تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي). سوريا: دار الفكر.
17. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (2001م). شدتكجبكجبئذئ. ط1. (تحقيق: محمد زهير بن ناصر). لبنان: دار طوق النجاة.
18. البيضاوي، أبو سعيد ناصر الدين الشيرازي (1997م). آمئذظهشدتقٍ هآزئذظئآهفٍ. ط1. (تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي). لبنان: دار إحياء التراث.
19. الجارم وأمين، علي ومصطفى (د.ت). ثدهسد ثمظهئصسجد غى نئعتظكغ بظعدكبب. د.ط. مصر: الدار المصرية.
20. الجرجاني، أبو بكر القاهر بن عبدالرحمن (د.ت). خفئف ئأع تئر. د.ط. مصر: مكتبة الخانجي.
21. الجياني، أبو عبدالله محمد بن عبدالله ابن مالك (1990م). سدجتهحفظظهئ. ط1. (تحقيق: عبدالرحمن السيد ومحمد بدوي المختون). مصر: هجر.
22. الجيوسي، عبدالله محمد (2006م). ظئعندتقىمى وتآإبظفحكبب. ط1. سوريا: دار الغوثاني.
23. حسن، عباس (1998م) ثدهسد ثمظهغى. ط1. لبنان: دار المعارف.
24. حمزة، أبو السعادات ضياء الدين هبة الله (1991م). آالكىئاكظهخدتئ. ط1. (تحقيق: محمود محمد الطناحي). مصر: مكتبة الخانجي.
25. الخليل، أبو عبدالرحمن بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (د.ت). ظهعنك. د.ط. (تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي). مصر: دار ومكتبة الهلال.
26. الراجحي، عبده (1999م) ظهئوينمظهسد ثمئ. ط1. مصر: مكتبة المعارف.
27. الرازي، أبو عبدالله زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفي (1999م). لجئذذظهسدتئج. ط5. (تحقيق: يوسف الشيخ محمد). لبنان: المكتبة العصرية.
28. الراغب الاصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل (2009م). ظهفظغئ ة غى غرابٍ ظهقهم. ط4. (تحقيق: صفوان عدنان داوودي). سوريا: الدار الشامية.
29. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (1998م). لعئمى ظهقهم هعهنذ. ط1. (تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي).

30. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله (1987م). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. ط3. لبنان: دار الكتاب العربي.

31. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله (1993م). *الكشاف عن مشكلات الأحاديث*. ط1. (تحقيق: علي بو ملحم). لبنان: مكتبة الهلال.

32. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله (1998م). *أساس البلاغة*. ط1. (تحقيق: محمد باسل عيون السود). لبنان: دار الكتب العلمية.

33. السبكي، أبو حامد أحمد بن علي بهاء الدين (2003م). *عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح*. ط1. (تحقيق: عبدالحميد الهنداوي). لبنان: المكتبة العصرية.

34. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله (2000م). *القول السديد في مقاصد التوحيد*. ط1. (تحقيق: عبدالرحمن معلا اللويحق). لبنان: مؤسسة الرسالة.

35. سيبويه، أبو بشر عثمان بن قنبر (1988م). *الكتاب*. ط3. (تحقيق: عبدالسلام هارون). مصر: مكتبة الخانجي.

36. الشعراوي، محمد متولي (1991م). *تفسير الشعراوي*. د.ط. مصر: مطابع أخبار اليوم.

37. الشنطي، محمد صالح (2001م). *منهج التدريس في الثقافة الإسلامية*. ط5. السعودية: دار الأندلس.

38. الصوفي، أبو العباس أحمد بن محمد الحسني الأنجري الفاسي (1999م). *البحر المديد في تفسير القرآن المجيد*. د.ط. (تحقيق: أحمد عبدالله القرشي) مصر: دار الفكر العربي.

39. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (2002م). *تفسير القرآن الكريم*. ط1. السعودية: دار ابن الجوزي.

40. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل (د.ت). *الفروق اللغوية*. د.ط. (تحقيق: محمد إبراهيم سليم). مصر: دار العلم والثقافة.

41. العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين بن عبدالله (1995م). *اللباب في علل البناء والإعراب؟*. ط1. (تحقيق: عبدالاله نبهان). سوريا: دار الفكر.

42. عمر، أحمد مختار (1985م). *معجم القراءات*. ط1. مصر: عالم الكتب.

43. فخر الدين الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن التيمي (2000م). *مفاتيح الغيب*. ط3. لبنان: دار احياء التراث العربي.

44. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبدالله (د.ت). *معاني القرآن*. ط1. (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار). مصر: دار المصرية.

45. الفوزان، عبدالله بن صالح بن عبدالله (2010م) *تمهيد لتيسير المتون*. د.ط. السعودية: دار ابن الجوزي.

46. القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (1964م). *تذاظ لآحكل طقده م*. ط2. (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم اطفيش). مصر: دار الكتب المصرية.
47. القلموني، محمد رشيد بن علي (1990م). *قحندطقده مك ثكظ*. د.ط. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
48. المبارك، محمد (1960م). *قنطكغبهخ سئسطعدكب*. ط1. سوريا: دار الفكر.
49. المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم *طحطوطتمى غى حده طصعئمى*. ط1. (تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل). لبنان: دار الكتب العلمية.
50. مصطفى، أبو السعود العمادي محمد بن محمد (د.ت). *ئنسئخطقطحكظ وك و لخ ؤطبئذ / طبطظ*. د.ط. لبنان: دار إحياء التراث العربي.
51. معصوم المدني، السيد علي صدر الدين (1968م). *آمئذكدكظ غى آمئظطتت ظ*. ط1. (تحقيق: شاكر هادي شكر). العراق: مكتبة العرفان.
52. المقدسي، مجير الدين بن محمد العليمي (2009م). *غئجطكعك غى قحندطقده م*. ط1. (تحقيق: نور الدين طالب). قطر: دار النوادر.
53. مندور، محمد (2004م). *غى طصنخ مك تعت*. ط1. مصر: نهضة مصر.
54. منقور، عبدالجليل (2001م). *عظطتك ب آ شلك ذ هـ لكئحبذ غى طئتطعدى*. د.ط. سوريا: اتحاد الكتاب العرب.
55. النسفي، أبو البركات عبدالله بن أحمد بن محمود (1998م). *للئنق طعشدقظ هـ حقيئمر طئآهظ*. ط1. (تحقيق: يوسف عدوي بديوي). لبنان: دار الكلم الطيب.
56. الوزير، محمد رجب محمد (1998م). *علإفئد ةئلإفئخم غى طك هـكب خفز ب غى طظ بدطعد ثئ*. د.ط. مصر: دار غريب القاهرة.

References

1. abn alqiami, 'abu bakr muhamad 'ayuwb saed shams aldiyn aljawzia (di.t). misbah altafasir alqurania. du.t.
2. abn jini, 'abu alfath euthman (du.ta). allamae fi alearabia. du.t. (tahqiqi: fayiz fars). alkuaytu: dar alkutub althaqafia.
3. abn eashur, muhamad altaahir bin muhamad altuwnusiu (1984ma). altahrir waltanwir. du.t. tunus: aldaar altuwnusia.
4. abn eatiata, 'abu muhamad eabdalhaqi bin ghalib (2001ma). almuharir alwajiz fi tafsir alkitab aleaziz. ta1. (tahqiqi: eabdalsalam eabdalshaafi muhamadu). lubnan: dar alkutub aleilmia.
5. abn eaqila, eabdallh bin eabdalrahman aleaqiliu (da.t). sharh abn eaqil ealaa 'alfiat abn malik. ta2. (tahqiqi: muhamad muhi aldiyn

eabdalhamidi). masra: dar alturath.
6. abn faris, 'abu alhasan 'ahmad bin zakariaa alqazwini (1979m). maqayis allugha. du.t. (tahqiqi: eabdalsalam harun). surya: dar alfikr.
7. abn manzurin, 'abu alfadl muhamad makram jamal aldiyn (1993m). lisan alearab. ta3. lubnan: dar sadir.
8. abn hishami, 'abu muhamad eabdallh bin yusif bin 'ahmad (1985ma). mughniy allabib ean kutub al'aearib. ta6. (tahqiqi: mazin mubarak wamuhamad eali hamdallah). suria: dar alfikr.
9. abn yaeishu: 'abu albaqa' yaeish bn ealiin bn 'abi alsaraya (2001m). sharh almufasal lilzumakhshirii. ta1. lubnan: dar alkutub aleilmia.
10. 'abu alzuhratu, muhamad bn muhamad bn mustafaa (da.t). zahrat altafasir. du.t. masra: dar alfikr alearabii.
11. 'abu eawdata, khalil eawda (1985ma). altatawur aldalaliu bayn lughat alshier aljahilii walughat alquran alkarim. ta1. suria: dar alghuthani.
12. al'akhfasha, 'abu alhasan almujashieiu albasriu (1990ma). maeani alquran. tu1. (tahqiqu: hudaa mahmud qaraeata). masra: maktabat alkhanji.
13. aliastirabadi, radi aldiyn muhamad bn alhasan (1975m). sharh alradi ealaa alkafia. du.t. (tahqiqi: yusif hasan eumr). libia: jamieat qar yunis.
14. aliastirabadhi, hasan bin muhamad bin sharaf (2004ma). sharh shafiat abn alhajib. ta1. (tahqiqi: eabdalmaqsud muhamad eabdalmaqsud). masra: maktabat althaqafat aldiynia.
15. al'andalsi, 'abu hayaan muhamad bin yusuf (2000m). albahr almuhit fi altafsir. du.t. (tahqiqi: sidqi muhamad jamil). lubnan: dar alfikr.
16. al'ansari, 'abu muhamad jamal aldiyn 'ahmad bin hisham (da.t). 'awdah almasalik 'iilaa 'alfiat abn malik. (tahqiqi: yusif alshaykh muhamad albiqaei). suria: dar alfikr.
17. albukhari, 'abu eabdallah muhamad bin 'iismaeil (2001ma). sahih albukharii. ta1. (tahqiqi: muhamad zuhayr bin nasir). lubnan: dar tawq alnajaa.
18. albaydawi, 'abu saeid nasir aldiyn alshiyraziu (1997ma). 'anwar altanzil wa'asrar altaawil. ta1. (tahqiqi: muhamad eabdalrahman almaraeashali). lubnanu: dar 'iihya' alturath.
19. aljarim wa'amin, eali wamustafaa (da.t). alnahw alwadih fi qawaeid allughat alearabia. du.t. masir: aldaar almisria.
20. aljirjani, 'abu bakr alqahir bin eabdalrahman (da.t). dalayil al'iiejaz. du.t. masra: maktabat alkhanji.
21. aljayani, 'abu eabdallh muhamad bin eabdallah aibn malik (1990ma). sharh tashil alfawayid. ta1. (tahqiqi: eabdalrahman alsayid wamuhamad badawi almakhtuna). masir: hijr.
22. aljiusi, eabdallah muhamad (2006m). altaebir alqurani waldilalat alnafsia. ta1. suria: dar alghuthani.
23. hasanu, eabaas (1998m). alnahw alwafiu. ta1. lubnan: dar almaearif.

24. hamzat, 'abu alsaeadat dia' aldiyn hibat allh (1991m). 'amali abn alshajarii. tu1. (tahqiqu: mahmud muhamad altanahi). masra: maktabat alkhanji.
25. alkhalil , 'abu eabdalrahman bin 'ahmad bin eamrw alfarahidii (da.t). aleayn. du.t. (tahqiqi: mahdii almakhzumii wa'iibrahim alsaamaraayiy). masra: dar wamaktabat alhilal.
26. alraajihi, eabduh (1999m). altatbiq alnahwiu. ta1. masra: maktabat almaearif.
27. alraazi, 'abu eabdallah zayn aldiyn muhamad bin 'abi bakr alhanafii (1999m). mukhtar alsihah. ta5. (tahqiqi: yusif alshaykh muhamadu). lubnan: almaktabat aleasria.
28. alraaghib aliasfihani, 'abu alqasim alhusayn bin muhamad bin alfadl (2009ma). almufradat fi gharayb alquran. ta4. (tahqiqi: safwan eadnan dawwdi). suria: aldaar alshaamia.
29. alzujaji, 'abu 'iishaq 'iibrahim bin alsiriyi bn sahl (1998m). maeani alquran wa'iierabuh. ta1. (tahqiqi: eabdaljalil eabduh shalbi).
30. alzumakhshari, 'abu alqasim mahmud bin eamrw jar allah (1987m). alkashaf ean haqayiq ghawamid altanzil. ta3. lubnan: dar alkitaab alearabii.
31. alzumakhshari, 'abu alqasim mahmud bin eamrinw jar allh (1993m). almufasal fi saneat alaearab. ta1. (tahqiqi: eali bu malham). lubnan: maktabat alhilal.
32. alzumakhshari, 'abu alqasim mahmud bin eamrinw jar allh (1998ma). 'asas albalagha. ta1. (tahqiqi: muhamad basil euyun alsuwdu). lubnanu: dar alkutub aleilmia.
33. alsabki, 'abu hamid 'ahmad bin eali baha' aldiyn (2003m). earus al'afrah fi sharh talkhis almiftah. ta1. (tahqiqi: eabdalhamid alhindawi). lubnan: almaktabat aleasria.
34. alsaedi, eabdalrahman bin nasir bin eabdallah (2000m). taysir alkarim alrahman fi tafsir kalam almanan. ta1. (tahqiqi: eabdalrahman maealan alllwayhaq). lubnan: muasasat alrisala.
35. sibwyh, 'abu bashar euthman bin qanbar (1988m). alkitab. ta3. (tahqiqi: eabdalsalam harun). masra: maktabat alkhanji.
36. alshaerawi, muhamad mutwaliy (1991m). tafsir alshaerawii. du.t. masra: mutabie 'akhbar alyawm.
37. alshanti, muhamad salih (2001m). fanu altahrir alearabii dawabituh wa'anmatah. ta5. alsaeudiat: dar al'andalus.
38. alsuwfi, 'abu aleabaas 'ahmad bin muhamad alhasni al'anjariu alfasiu (1999m). albahr almadid fi tafsir alquran almajid. du.t. (tahqiqi: 'ahmad eabdallah alqurashi) masra: dar alfikr alearabii.
39. aleuthaymin, muhamad bin salih bin muhamad (2002ma). tafsir aleuthaymin. ta1. alsueudiati: dar abn aljawzi.
40. aleaskari, 'abu hilal alhasan bin eabdallah bin sahl (da.t). alfuruq

allughawia. du.t. (tahqiqi: muhamad 'iibrahim salim). masra: dar aleilm walthaqafa.
41. aleakbiri, 'abu albaqa' eabdallh bin alhusayn bin eabdallah (1995m). allibab fi eilal albina' wal'iierab. ta1. (tahqiqi: eabdalalah nabhan). suria: dar alfikr.
42. eumr, 'ahmad mukhtar (1985m). ealm aldilala. ta1. masr: ealam alkutub.
43. fakhr aldiyn alraazi, 'abu eabdallah muhamad bin eumar bin alhasan altaymi (2000ma). mafatih alghayb. ta3. lubnanu: dar ahya' alturath alearabii.
44. alfara'i, 'abu zakariaa yahyaa bin ziad bin eabdallah (da.t). maeani alquran. ta1. (tahqiqi: 'ahmad yusif alnajati wamuhamad eali alnajar). masra: dar almisria.
45. alfuzan, eabdalllh bin salih bin eabdallah (2010m) taejil alnadaa bisharh qatar alnadaa. du.t. alsaeudiat: dar aibn aljawzi.
46. alqurtibi, 'abu eabdallah muhamad bin 'ahmad al'ansariu (1964m). aljamie li'ahkam alquran. ta2. (tahqiqu: 'ahmad albarduni wa'iibrahim atfish). masra: dar alkutub almisria.
47. alqalmuni, muhamad rashid bin ealii (1990ma). tafsir alquran alhakim. du.t. masir: alhayyat almisriat aleamat lilkitab.
48. almubaraki, muhamad (1960m). fiqh allughat wakhasayis alearabia. ta1. suria: dar alfikri.
49. almuradi, 'abu muhamad badr aldiyn hasan bin qasim. aljanaa aldaaniu fi huruf almaeani. ta1. (tahqiqi: fakhr aldiyn qabawat wamuhamad nadim fadil). lubnanu: dar alkutub aleilmia.
50. mustafaa, 'abu alsueud aleimadiu muhamad bin muhamad (da.t). arshad aleaql alsalim 'iilaa mazaya alkitab alkarim. du.t. lubnanu: dar 'iihya' alturath alearabii.
51. maesum almadani, alsayid eali sadr aldiyn (1968ma). 'anwar alrabie fi 'anwae albadie. ta1. (tahqiqi: shakir hadi shakra). alearaqa: maktabat aleirfan.
52. almiqdisi, mujir aldiyn bn muhamad alealimii (2009m). fath alrahman fi tafsir alquran. ta1. (tahqiqi: nur aldiyn talbi). qatru: dar alnawadir.
53. mandur, muhamad (2004m). fi almizan aljadid. ta1. masir: nahdat misr.
54. munqur, eabdaljalil (2001m). ealm aldilalat 'usuluh wamabahithuh fi alturath alearabii. du.t. suria: atihad alkitaab alearab.
55. alnasafi, 'abu albarakat eabdallah bin 'ahmad bin mahmud (1998ma). madarik altanzil wahaqayiq altaawil. ta1. (tahqiqi: yusif eadawiun bidiwi). lubnan: dar alkalm altayib.
56. alwazira, muhamad rajab muhamad (1998m). ealaqat aliaqtiran fi aljumlat dirasatan fi alfikr alnahwi. du.t. masra: dar gharib alqahira.