

التكامل المعرفي في الإعجاز القرآني: بين الدرس الصرفي والبلاغي من خلال

ظاهرة انزياح أبنية جمع الكثرة

Cognitive Integration in Quranic Inimitability: Between Morphological and Rhetorical Study Through the Phenomenon of Shift in Plurality Structures

عقيلة أرزقي*

جامعة الجزائر 2 (الجزائر)

akila.arezki@univ-alger2.dz

تاريخ الإرسال: 2025-09-01	تاريخ التقييم: 2025-11-11	تاريخ القبول: 2025-12-10
---------------------------	---------------------------	--------------------------

الملخص: أجمع العلماء على تفرّد أسلوب القرآن العظيم بمستواه المتميّز الذي كثيراً ما خرج عن المؤلف من كلام العرب، ولأهميّة ذلك أقبل عليهما الدّارس قديما وحديثا بحثا ودراسة لمعرفة سرّ إعجاز القرآن الكريم من جهة، وسرّ نظام تلك اللّغة من جهة أخرى، نظام اتّسم بالتّكامل بين مستوياته على اختلاف طبيعتها صوتا وصرفا ومعجما وتركيبا (نحوا وبلاغة) ودلالة جعله سمة بارزة في معالجة الكثير من القضايا اللّغويّة سواء في القرآن أم في الحديث أم في نصوص أخرى مشكّلة بنية معرفيّة تعاضديّة.

وانطلاقا من هذه الخلفيّة المعرفيّة، جاء هذا البحث الموسوم بـ " التّكامل المعرفي في الإعجاز القرآني: بين الدّرس الصرفي والبلاغي من خلال ظاهرة انزياح أبنية جمع الكثرة " رغبة في إبراز الإعجاز التّكاملي بين علمي البلاغة والصّرف في القرآن الكريم من خلال استعماله لأبنية جمع الكثرة الدّالة على القلّة مشكّلة انزياحا بلاغيّا معجزا، وبحثا عن ذلك كانت لنا هذه الإشكاليّة: ما مدى قياسيّة أوزان جمع الكثرة في القرآن الكريم؟ وما أثر إعجاز بلاغة انزياح تلك الأوزان؟ وفيم يتجلّى التّكامل بين علمي الصّرف والبلاغة من خلال ذلك الانزياح؟، وللإجابة عن ذلك، سنّبع المنهج الوصفيّ الملائم لمثل هذه الدّراسة.

الكلمات المفتاحيّة: التّكامل المعرفي؛ الإعجاز القرآني؛ تعليمية اللغة العربيّة؛ علم الصّرف (جمع الكثرة)؛ والبلاغة (ظاهرة انزياح).

*المؤلف المراسل:

Abstract :

Scholars unanimously agree on the unique style of the Noble Qur'an, with its distinguished level that often diverged from the conventional speech of the Arabs. Due to the importance of this, researchers, both classical and modern, have devoted themselves to its study and analysis in order to uncover the secret of the inimitability of the Noble Qur'an on one hand, and the secret of the system of that language on the other. This system is characterized by integration among its various levels—phonetic, morphological, lexical, syntactic (grammar and rhetoric), and semantic—making it a prominent feature in addressing many linguistic issues, whether in the Qur'an, the Hadith, or other texts, forming a cohesive and mutually supportive knowledge structure.

Based on this theoretical foundation, this research, entitled "**Epistemic Integration in Qur'anic Inimitability: Between Morphological and Rhetorical Studies through the Phenomenon of Deviance in the Structures of the Plural of Paucity**," aims to highlight the integrative inimitability between the sciences of rhetoric and morphology in the Noble Qur'an. This is achieved through its use of the structures of the plural of abundance to indicate paucity, forming a miraculous rhetorical deviation. To explore this, the following research questions arise:

To what extent are the patterns of the plural of abundance in the Qur'an rule-governed? What is the impact of the inimitability of the rhetorical deviation of these patterns? And how is the integration between the sciences of morphology and rhetoric manifested through this deviation?

To answer these questions, we will adopt the descriptive approach, which is suitable for such a study.

Keywords: Epistemic Integration; Qur'anic Inimitability; Teaching the Arabic Language; Morphology (Plural of Abundance); and Rhetoric (Phenomenon of Deviance).

1. مقدمة:

لقد كان الدرس اللغوي محطّ أنظار العلماء قديماً وحديثاً خاصّة مع ارتباطه بإبراز مكامن إعجاز القرآن الكريم، هذا الأخير الذي لم يأت بأسلوب موافق تمام الموافقة لما عليه أسلوب العرب، بل كان منفرداً بأسلوب بهر به أرباب اللّغة، وما زاده تميّزاً انزياحه عن أصل وضع اللّغة واستعمالاتها، فالمتأمّل في القرآن الكريم يجد أبنية قد نصّ علماء الصّرف أنّها للقلّة لكنّها جاءت دالّة على الكثرة، وفي ذلك مخالفة في الاستعمال الصّرفيّ اصطلاح عليها حديثاً بظاهرة الانزياح ممّا شكّل نصاً قرآنياً متكاملاً صرفاً وبلاغة ودلالة، متّسق المباني منسجمة المعاني ممّا زاده إعجازاً.

وانطلاقاً من ذلك، جاء هذا البحث الموسوم بـ " التّكامل المعرفيّ في معالجة قضيّة الإعجاز القرآنيّ بين: الدّرس الصّرفيّ والبلاغيّ من خلال ظاهرة انزياح أبنية جمع الكثرة " لينصبّ الجهد فيه على إبراز الإعجاز التّكامليّ بين علمي البلاغة والصّرف في القرآن الكريم من خلال استقراء جمع القلّة في القرآن الكريم، وبيان كيفيّة استعمال أوزانه للدّلالة على القلّة في موضع الكثرة، وكشف بلاغة هذا الانزياح وجماليّته، فكان استعراضاً للألفاظ التي انزاحت عن أصل وضعها لضرب من البلاغة، ورغبة في الوقوف على أسرار النّص القرآنيّ الذي زاد اللّغة العربيّة ثراء في إطار تكامل علميّ الصّرف والبلاغة.

وتحقيقاً لذلك كانت لنا هذه الإشكاليّة: ما مدى قياسيّة أوزان جمع القلّة في القرآن الكريم؟ وما أثر إعجاز بلاغة انزياح تلك الأوزان؟ فيم يتجلّى التّكامل بين علم الصّرف والبلاغة من خلال ذلك الانزياح؟

وللإجابة عن ذلك، سنّتبّع المنهج الوصفيّ الملائم لمثل هذه الدّراسة التي تسعى إلى بناء رؤية منهجيّة تعكس تكامل العلوم العربيّة وتجلياتها وكشفاً عن مواطن إعجاز النّص القرآنيّ.

وقبل الحديث عن ذلك، تجدر الإشارة أنّ موضوع الإعجاز قد أسال حبر الكثيرين، ولكنّ جدّة بحثنا تكمن في إبراز ذلك الإعجاز من خلال تكامل علمي الصّرف والبلاغة.

ولمعالجة ذلك، كان لزاماً عليّ وأنا أطرق هذا الباب المعرفي الوقوف على مصطلحاته الرئيسية، وهي: التكامل المعرفي، بلاغة الانزياح، الإعجاز القرآن، وهذا تفصيله:

2. مصطلحات ومفاهيم

1.2 مفهوم التكامل المعرفي:

أما مصطلح التكامل المعرفي فهو وصف مركّب من جزأين يحمل معنى إجمال الإدراك وتمازج تدبر حقائقه، وقد عرّفه أحد الباحثين بأنه دالّ على الإدراك التام الواعي للحقائق المتصلة بالوجود الإلهي والكوني والإنساني، وما ينتظم به من سنن، وما ينشأ عنه من علوم ومعارف¹، كما عرّفه آخر قائلا: « التكامل المعرفي هو تكامل مصادر المعرفة، وهما: الوحي والوجود، وتكامل أدوات المعرفة، وهما: العقل والحسّ، وتكامل مصادر المعرفة وأدواتها، وعليه، فاستناد المعرفة من الوحي يتطلب عمل كلّ من العقل والحسّ معا، واستناد المعرفة من الوجود يتطلب عمل كلّ من العقل والحسّ معا»².

وانطلاقاً من التعريفين يظهر أنّ التكامل المعرفي هو عملية عقلية إدراكية تستند إلى مصادر معرفية يكون فيها التكامل محور الارتكاز لفهم العلاقة بينها، وهو ما لا يتنافى مع وجود التخصصات في العلوم، فرغم دقة تلك التخصصات إلا أنّها تسير باتجاه المعرفة المتكاملة وعلى العقل اكتشافها وإظهارها، فعلم القرآن مثلاً على اختلاف موضوعاتها (تفسيراً وفقهاً وقراءة ...) تتقاطع بشكل تكامليّ وعلوم اللغة على اختلاف مباحثها (صوتاً وصرفاً وتركيباً ...)، كما نجد علوم القرآن تتقاطع مع العلوم الطبيعية والتجريبية لاحتواء النصّ القرآني على حقائق علمية وهلمّ جرا، وهذا يدلّ على أنّ منبع العلوم واحد وإن اختلفت طبيعتها وتباين هدفها، ليصبح بذلك التكامل ضرورة معرفية يتحقّق بها دمج العلوم وصولاً إلى حقائقها وتحقيقاً للتوازن الكوني والراقي الإنساني، وهو ما وجدنا عليه السلف من علماء القرآن والحديث واللغة الذين اتّصف بحُثْمٍ باتّساع مداركه وتكامل معارفه وموسوعية فكره.

ونخصّ بإظهار ذلك التكامل المعرفي في الدرس اللغويّ بين علم الصّرف باعتباره ميزان اللغة العربيّة، فهو الذي يضع القوانين والأقيسة التي يمكن من خلالها التعرّف على بنية الكلمة، وما يصيها من تغيير سواء في حالة الأفراد أم في حالة الجمع، وبين علم البلاغة الدّالة على « مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحة عباراته»³، التي لها في النفس أثرٌ خلابٌ، مع ملاءمة كلّ كلام للمواطن الذي يُقال فيه والأشخاص الذين

يُخاطبون»⁴، وهو ما يقتضي وجود مقام خاص يستدعي أسلوبًا خاصًا يتّسم بفصاحة عباراته وسلامتها، وإن كان ذلك خروج عن معهود كلام العرب وعدول عن سننه، أو انزياح.

2.2 مفهوم الانزياح

من الصعوبة تحديد مفهوم مانع جامع لمصطلح الانزياح لاختلاف الآراء والاتجاهات والمذاهب؛ فالمصطلح غريبٌ مترجم عن مصطلح «L'ÉCART*»، وكان الفضل في ترجمته لعبد السلام المسديّ الذي نقل المصطلح إلى الدراسات العربيّة: «والانزياح عنده يحمل معنيين هما: التّجاوز والعدول، غايتهما البحث في طرق التّوليد المعنوي»⁵، ويقترب من هذا المفهوم المفهوم الذي أعطاه "ريفاتير" للانزياح حين اعتبره خرقًا للقواعد حيناً، واللّجوء إلى ما ندّر من الصّيع حيناً آخر⁶، واعتبر النّاقّد الغربيّ "جون كوهين" خرق القواعد والقانون اللّغويّ أساسيّات في الانزياح؛ لأنّها عوامل تساعد على تفجير جماليّات النّصوص الأدبيّة⁷، ومن هنا أصبحت اللّغة بالانزياح ليست مجرد وسيلة للتّواصل، وإنّما غاية في ذاتها لتحقيق الشّعريّة والجماليّة⁸.

ارتبط مفهوم الانزياح بالدراسات البلاغيّة وبالتحديد بالصّيع المجازيّة (المجاز المرسل والاستعارة)، فكلّ اسم يوضع بإزاء مسمّى إذا ما نُقل إلى غيره لعلاقة مع قرينة مانعة من إيراد المعنى الوضعي صار مجازًا مرسلًا، وإذا كانت علاقة مشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه صارت استعارة، فالصّيع المجازيّة تعمل على صرف الألفاظ من معناها الظاهر إلى معنى آخر خفيّ، وهو المدلول المشترك بينها وبين الانزياح، فالانزياح هو ما «يصرف نظر المتلقّي بعيدًا عن الدّلالات المرجعيّة للكلمات»⁹، باعتماده على التّلميح دون التّصريح ممّا يحدث المفاجأة ويبعث الدهشة ويصنع جماليّة أخاذة.

وتأسيسًا على ما تمّ ذكره فإنّ الانزياح بمدلوله كان حاضرًا عند العرب القدماء وإن اختلفت المصطلحات التي حملت في معناها حقيقة الانزياح، وهذا يؤكّد الارتباط الواضح للبلاغة العربيّة بمصطلح الانزياح.

وتجدر الإشارة أنّ الانزياح لا يرتبط بالبلاغة العربيّة فحسب، وإنّما يرتبط بكلّ الأنماط اللّغويّة والأدبيّة التي تخرج عن الأعراف المستعملة إلى استعمالات أخرى بشرط توقّف السّمة الجماليّة فيها، لذا فقد أكسبت الدّراسات الأسلوبيّة الانزياح عدة معاني من جملتها: التّجاوز، والانتهاك، والشّدوذ، وخيبة الانتظار، والاختلال، والإحاطة، والمخالفة، والتّحريف، والعصيان، والانحراف¹⁰، وخرق المعيار اللّغويّ¹¹، وغيرها.

إنّ الانزياح من المصطلحات المتداولة التي تطلق على كلّ خرق للسّنناتِي جُبِلَتْ عليها اللّغة وكلّ انتهاك عن الأعراف المستعملة مما يُحدث خلخلة في التّركيب ليعيد بناء تراكيب جديدة صانعا صورا مبدعة، فلا جرم أنّ الأدباء قد وجدوا ضالّتهم فيه، فالمصطلح بلاغيّ أسلوبِيّ من جهة، ودلاليّ من جهة أخرى.

وفي ضوء ذلك فإنّ الانزياح في معناه اللّغويّ والاصطلاحيّ هو ظاهرة أسلوبيةّ جماليّة يُلجأ إليها لكسر نمطيّة الأسلوب ورتابة المألوف بالابتعاد والانحراف عن المعنى الأصليّ الحقيقيّ إلى المعنى الفرعيّ المجازيّ، وذلك بالانتقال بالألفاظ من سياقها المألوف الاعتياديّ إلى سياق جديد خلاف الظّاهر، فيكون محطّ الأنظار مُثير التّساؤلات حيناً، والاعجاب حيناً آخر؛ ذلك «أنّ الشّيء في غير معدنه أغرب... وكلّما كان أطرف كان أعجب، وكلّما كان أعجب كان أبعد»¹² في النّص الأدبيّ وأعجز في النّص القرآنيّ.

يعدّ موضوع الإعجاز القرآنيّ من أكثر القضايا التي شغلت العلماء منذ العصر العباسيّ إلى عصرنا الحاليّ، وذلك لمدارسة نصّه وكشف أسرارهِ وخباياه، لذا تعدّدت منطلقات البحث فيه بين منطلقات لغويّة مسّت البلاغة والنّحو والدّلالة وبين منطلقات علميّة تعلّقت بإظهار حقائق كونيّة لم تكن معروفة في زمن نزوله.

لذا، اختلف في ضبط ملوله لتعدّد جوانب النّظر إليه، ومن جملة تعريفاته قولهم: «الإعجاز في الكلام، تأديته بطريق أبلغ من كلّ ما عداه من الطّرق»¹³، ويقترب من هذا التعريف ما ذكره الرّمانيّ (ت368هـ) في معرض تعريفه للبلاغة حيث قال: «البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»¹⁴.

وتأسيساً عليه، يظهر أنّ إعجاز القرآن يكمن في بلاغته، ويؤكّد صحّة ذلك ما قاله صاحب الكلّيّات: «وإعجاز القرآن وارتقاؤه في البلاغة إلى أن يخرج من طوق البشر ويعجزهم عن معارضته»¹⁵، وهو ما عليه أكثر الدّارسين لهذا الحقل المعرفيّ، فالمعجزة البلاغيّة هي من أهمّ أعظم وجوه الإعجاز القرآنيّ التي أبرزت "حسن تأليفه، والتّثام كلمه، وفصاحتها، ووجوه إعجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب الّذين هم فرسان الكلام وأرباب هذا الشّأن. فجاء نطقه العجيب، وأسلوبه الغريب مخالفاً لأساليب كلام العرب ومنهاج نظمها ونثرها الّذي جاءت عليه، ووقفت عليه مقاطع آياته، وانتهت إليه فواصل كلماته، ولم يوجد بعده ولا قبله نظير له»¹⁶.

واستكمالاً لفائدة البحث، تجدر الإشارة إلى أنّ الإعجاز القرآنيّ لا يقتصر على الوجه البلاغيّ فحسب بل على وجوه كثيرة، منها الإعجاز العلميّ، والإعجاز التّشريعيّ، والإعجاز

10- فِعَالَةٌ: ورد هذا البناء في لفظة "حِجَارَةٌ" وقد ذكرت في عشرة مواضع، منها قوله تعالى: **جِئْكُمْ بِحِجَابٍ مُّطَهَّرٍ كَذَّبْتُمْ بِهِ لَا تُصَدِّقُوا الْبُقُورَ** [البقرة: 74]. جاء في شرح الشافعية: «وقد تزداد

[illegible]

أَمَّا الْآيَةُ الْأُولَى: فيختصر ابن جرير الطَّبْرِي (ت310هـ) تفسيرها بِرَدِّهَا إِلَى آيَةٍ أُخْرَى، حَيْثُ يَقُولُ: « وَهَذِهِ الْآيَةُ مُرَدُّدَةٌ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿يُؤْتِي مَن يَشَاءُ مِثْرًا كَثِيرًا﴾ ²⁷، وَمَا أَفْقَهُ الرَّجُلُ، فَإِنَّ اللَّهَ ضَرَبَ مَثَلًا لِلْمُنْفِقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيُبَيِّنَ لَهُ الْأَجْرَ الْعَظِيمَ. « فَسَبَّهَ الْمُتَصَدِّقَ بِالزَّارِعِ وَشَبَّهَ الصَّدَقَةَ بِالْبَذْرِ فَيُعْطِيهِ اللَّهُ بِكُلِّ صَدَقَةٍ لَهُ سَبْعُمِائَةَ حَسَنَةٍ »²⁸.

{ 345 }

وأما الآية الثانية: بَلَا دَنَا فَرَجُ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَأَى الْمَلِكُ فِي نَوْمِهِ كَأَنَّمَا خَرَجَ مِنْ تَهْرٍ يَابِسٍ سَنَعُ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ، فِي أَثَرِهِنَّ سَنَعُ عِجَافٍ- أَيْ مَهَازِيلٍ- وَقَدْ أَقْبَلَتْ الْعِجَافُ عَلَى السِّمَانِ فَأَخَذْنَ بِأَذَانِهِنَّ فَالْكَلْتُهُنَّ، إِلَّا الْقَرْنَيْنِ، وَرَأَى سَنَعُ سُنْبُلَاتٍ خُضِرٍ قَدْ أَقْبَلَ عَلَيْهِنَّ سَنَعُ يَابِسَاتٍ فَالْكَلْتُهُنَّ حَتَّى أَتَيْنَ عَلَيْهِنَّ فَلَمْ يَبْقَ مِنْهُنَّ شَيْءٌ وَهُنَّ يَابِسَاتٌ، وَكَذَلِكَ الْبَقَرُكُنَّ عِجَافًا فَلَمْ يَزِدْ فِيهِنَّ شَيْءٌ مِنْ أَكْلِهِنَّ السِّمَانِ، فَهَالَتْهُ الرُّؤْيَا، فَأَرْسَلَ إِلَى النَّاسِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْبَصِيرَ بِالْكُهَانَةِ وَالنَّجَامَةِ وَالْعِرَافَةِ وَالسَّحَرِ، وَأَشْرَافِ قَوْمِهِ، فَقَالَ: « يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ » فَقَصَّ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ الْقَوْمُ: **جَاءَ بِ بِيح** [يوسف: 44] ³².

[346]

ذكر الله جلَّ وعلا في هذه الآية لفظة (قُرْوء) وهي جمع كثرة على وزن (فُعُول) مع أنَّ العدد هو ثلاثة وهو أقلّ من عشرة، ومنه يتبيّن أنّ هناك انزياحا في استعمال جمع الكثرة بدل استعمال جمع القلة (أقراء)، وقبل البحث في نكتة ذلك وبلاغته لا بدّ من معرفة معنى الآية وأقوال العلماء فيها، منها قول الطّبري: «**جج** اللّواتي طُلّقن بعد ابتناء أزواجهنّ بهنّ، وإفضائهم إليهنّ، إذا كنّ ذوات حيض وطهر- **ج ج** **جج** عن نكاح الأزواج **ججج**»³⁶، فهذا أمرٌ «مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلْمُطَلَّقاتِ المَدْخُولِ بِهِنَّ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ، بِأَنْ يَتَرَتَّبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ، أَي: بِأَنْ تَمُكِّثَ إِحْدَاهُنَّ بَعْدَ طَلَاقِ زَوْجِهَا لَهَا ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ؛ ثُمَّ تَتَزَوَّجَ إِنْ شَاءَتْ»³⁷.

وقد علّل بعضهم استعمال جمع الكثرة بدل القلّة بكونه أوثّر على استعمال القلّة تنزيلا للقلّة منزلة المهمل، فكأنّه ليس مستعملا في (القُرء) إلا جمع واحد وهو (قُرء)، يقول الزّمخشري: « فإن قلت: لم جاء المميّز على جمع الكثرة دون القلّة التي هي الأقراء؟ قلت: يتّسعون في ذلك فيستعملون كلّ واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعيّة... ولعلّ القُرء كانت أكثر استعمالا في جمع (قُرء) من الأقراء، فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل، فيكون مثل قولهم: ثلاثة شسوع»³⁸.

ويمكن أن نقول إنّ استعمال جمع الكثرة بدل جمع القلة هنا هو من باب الموازنة بين المجموع المذكورة في الآية، فقد افتتح الله تعالى الآية بـ(الْمُطْلَقَاتُ) وهو جمع للقلة محلى بـ(أل) التي تفيد العموم فدلّ على الكثرة، ثمّ ذكر (أَنْفُسَ) وهي للقلة، ثمّ ذكر القُرُوء- وهي للكثرة - ثمّ ذكر بعدها (أَرْحَامَ) وهي للقلة، ثمّ ذكر بعدها (بُعُولَةَ) وهي للكثرة، وهذا المعنى الذي ذكرنا سيتكرّر معنا بإذن الله عزّ وجلّ، ولا يعني هذا أنّه لا توجد نكت أخرى مع ما ذكرنا، فالتَّكْتُ الْبَلَاغِيَّةُ تَتَوَارَدُ وَلَا تَنَدَافِعُ -والله أعلم-.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ج ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞﴾

المؤمنون: [17]، فقد ذكر العدد سبعة مميّزا بجمع دال على الكثرة وهو (طرائق)، وهو يقتضي

ومنہ قولہ تعالیٰ: چڑھ کر ک ی د س گ م گ م گ م گ م گ
مگد م ن ن چ[النور: 4].

والَّذِي يَظْهَرُ فِي اسْتِعْمَالِ الْكَثْرَةِ بَدَلَ الْقَلَّةِ هُنَا مَعَ وَجُودِ جَمْعِ الْقَلَّةِ الْمُنَاسِبِ لِلْعَدَدِ اِثْنَيْ عَشَرَ هُوَ صُعُوبَةُ جَمْعِ أَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ، فَكَأَنَّ الْحَصُولَ عَلَى أَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ كَالْحَصُولِ عَلَى جَمْعٍ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ بِكَثِيرٍ مِنَ الشُّهَدَاءِ بِحَيْثُ يَتِمَكَّنُونَ مِنْ مَشَاهِدَةِ الزَّنا، وَهَذَا الْمَعْنَى يَظْهَرُ حِينَما نَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ شَقَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ هَذَا الْأَمْرُ لَمَّا نَزَلَتِ الْآيَةُ فَقَدْ ذَكَرَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ، « فَقَدْ قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُتَعَجِّبًا: وَاللَّهِ -يَا رَسُولَ اللَّهِ -إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهَا حَقٌّ وَأَنَّهَا مِنَ اللَّهِ، وَلَكِنِّي قَدْ تَعَجَّجْتُ أَنِّي لَوْ وَجَدْتُ لَكَاعًا قَدْ تَفَخَّذَهَا رَجُلٌ، لَمْ يَكُنْ لِي أَنْ أَهْيَجُهُ وَلَا أُحَرِّكُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ، فَوَاللَّهِ لَا آتِيَ بِهِمْ حَتَّى يَقْضَى حَاجَتُهُ »⁴⁶.

[illegible]

[10]، جمعت (لَيْلَةً) على (لَيَالٍ) كذلك، وهو جمع كثرة مع أَنَّ العدد هو ثلاثة وهو أقل من عشرة، وقد ذكر الله عزَّوجلَّ في هذه الآية أَنَّ آية زكربا عليه السَّلام على أَنَّ الله رزقه الولد

ولا يخفى مشقة ما يُقبل عليه زكريا عليه السّلام من عدم تكليم النَّاس، وقد كان يُكلّمهم، فإنّه سيواجه أمرين شاقّين: أوّلهما: ترك العادة الّتي كان عليها سنين مضت، ولا يخفى حاجة كلّ واحد إلى الكلام واعتياده عليه، آخرهما: ما يلقاه من النَّاس، لأنّهم ألفوا الكلامَ منه عليه السّلام ثمّ انقطع هذا الإلف منه وصار التّعبير عن حاجاته والرّدّ عليهم بمجرد الزمزم كما قال تعالى: **جِدْ** **جِدْ** [آل عمران: 41]، فهذه المعاني الّتي ذكرنا هي سرّ هذا الانزاح في جمع القلّة إلى جمع الكثرة.

هذه الآيات فيها خبر موسى عليه الصّلاة والسّلام مع الشيخ الكبير، لما أشارت البنت على أبيها-الشيخ- أن يعرض على موسى عليه السّلام الزّواج بإحداهما، فقالت: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ الْكَافِرُ﴾ [القصاص:26].

المهر، قال تعالى: ﴿ذُو الْعَرْسِ عَلَى الْكُرْسِيِّ يَنْظُرُ أَصْحَابُ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِبْرِاتِ عَلَى سِدْرٍ مِّنْ لَّدُنْهَا يَسْقُونَ ذُو الْعَرْسِ يَدُلُّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَمْثَلُ مِنَ الْبُحَيْرَةِ عَلَى نَارٍ وَكَانَ هَؤُلَاءِ شُجَرًا﴾ [النساء: 4]، وجاء في تفسير هذه الآية أن «المراة لا تنكح إلا بصداق واجب، ولا ينبغي تسمية الصداق

[illegible]

والشَّهْرُ جمع شهر، وهي اثنا عشر شهرا المعروفة، ومنها أربعة حرم، وهي: «ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمَحَرَّمُ وَرَجَبُ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى الْأُخْرَى وَشَعْبَانَ».⁵³

والتأمل يجد أنجرماً جمع كثرة وهي مميز لأقل العدد، ولعل السر في ذلك هو بيان
عظم حرمة هذه الأشهر وكأنها أشهر كثيرة، وهذا المعنى دل عليه كتاب الله وسنة رسوله
صلّى الله عليه وسلّم، أمّا دليل الكتاب فهذه الآية؛ فقد خصّ الله هذه الأربعة بالحرمة،
وعقب ذكرها بالنهي عن ظلم النفس فيها مع أنّ الظلم منهي عنه في حين وأن، وأمّا دليل
السنة ما جاء في حديث النبي صلّى الله عليه وسلّم فقولوه صلّى الله عليه وسلّم: «عن أبي
بكر رضي الله عنه، عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «الزمان قد استدار كهينته يوم
خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً، منها أربعة حرم، ثلاثة متواليات: ذو
القعدة وذو الحجة والمحرم، ورجب مضر، الذي بين جمادى وشعبان»⁵⁴، وقال ابن كثير في
قوله تعالى: «فلا تظلموا فيه أنفسكم»: أي: في هذه الأشهر المحرمة؛ لأنه أكد وأبلغ في الإنم
من غيرها، كما أنّ المعاصي في البلد الحرام تضاعف، لقوله تعالى: **حَبِيبٌ بِ**
نُذِرْتُ نَذِيرًا

[الحج: 25]

ومنه قوله تَعَالَى: **يَذَرُهُمْ فِي تَبَدُّدٍ** [المرسلات: 30].

[illegible]

4. خاتمة

ويمكن تلخيص ذلك من خلال تسجيل أهم النتائج التي توصلنا إليها، ومنها:

2- تأثر المحدثون العرب بظاهرة الانزياح عند الغرب متجاهلين أنّ الظّاهرة كانت لها ملامحها وإن لم يظهر مصطلح الانزياح بشكل واضح، فتاريخ الانزياح يكشف أنّ تلك الظّاهرة بمدلول ظهرت بجلاء عند العرب القدامى أولاً، فثراء المادة البلاغيّة التي يزخر بها الانزياح تدعّم وجود وشائج قرابة بين البلاغة العربيّة وبينه، وإن اختلفت منطلقاتهم وتسميتهم للظّاهرة، مما أوجد جملة من المصطلحات تعبّر عن جوهر مدلول الانزياح، نحو: الخروج، الالتفات، العدول، المخالفة، نقض العادة، الانحراف...

3- وجود مستويين للغة:

*المستوى العاديّ أو المستوى المثاليّ: تحكمه علاقات لغويّة عاديّة ومألوفة وموحّدة، بحيث تكون فيه الوحدات اللّغويّة في مواضعها وعلى أصل وضعها.

*المستوى الإبداعيّ أو الفنيّ: وتحكمه علاقات لغويّة غير عاديّة وغير موحّدة، تكون منحرفة عن طبيعتها الأصليّة في الأداء اللّغويّ، فهي قائمة على الانزياحات ذات الإيحاءات الدّلاليّة، حاملة جماليّة خاصّة وإبداعاً فنيّاً.

4- تفاوتت أبنية جموع الكثرة أيضاً في كثرة ورودها، فأكثر ما جاء في القرآن الكريم منها صيغة "فُعُول" الّتي جاءت في أربع وستّين (64) لفظاً ورد سبعاً وسبعين وأربعمئة (477) مرّة، تليها صيغة "فِعَال" الّتي ذكرت في تسع وأربعين (49) لفظاً ورد تسعاً وثمانين ومائتي (289) مرّة.

5- فضلاً عن ذلك، فقد كثرت المفردات الّتي تعدّدت جموعها في القرآن الكريم من بينها: «أَخ: إِخْوَة، إِخْوَان»، «أَسِير: أَسْرَى، أَسَارَى»، «أَلْف: أَلُوف، أَلَف»، «نِعْمَة: أَنْعَم، نِعَم»، «بَحْر: أَبْحُر، بِحَار»، «جَمَار: حَمِير، حُمُر»، «عَيْن: أَعْيُن، عُيُون، عَيْن»، وهو راجع لعدّة أسباب، منها:

❖ وجود صيغة للقلّة وأخرى للكثرة.

❖ دلالة المفرد على أكثر من معنى باعتباره من المشترك اللفظي، نحو "عَيْن" تطلق على الباصرة فتجمع على "أَعْيُن"، وتطلق على عين الماء فتجمع على "عُيُون".

❖ دلالة المفرد على أكثر من معنى نتيجة تخصيص المعنى العام لللفظ في اتّجاهين مختلفين، بحيث يُراد بكلّ منهما نوع معيّن من أفراد هذا المعنى العام، نحو: حَمِير وحُمُر، فأراد بحَمِير ذلك النّوع الّذي يُستخدم للركوب، أمّا لفظة حُمُر، فأراد بها الحمر الوحشيّة بدليل السّياق الّذي وردت فيه، فذكر والقِسْوَرة هو الأسد، تبين أنّه أراد بها ذلك النّوع الوحشيّ.

❖ العموم والخصوص، نحو: "إِخْوَان فتطلق على أخي التّسب وأخي الدّين والصّديق، وإِخْوَة تطلق على أخو التّسب.

6- لقد استعمل القرآن الكريم جموعاً تنتهي إلى جذر واحد مع اختلاف دلالاتها، وهو ما يفرض ظاهرة لغوية على قدر كبير من الأهمية وهي ظاهرة الاشتقاق، التي تلعب دوراً مهماً في توليد صيغ الجمع وفي إثراء الرصيد المعجمي من خلال التنوع في المفردات والدلالات، ومن بين تلك الثنائيات الاشتقاقية، نذكر: « أَثْرَابٌ وَتَرَائِبٌ، فَأَثْرَابٌ جَمْعُ تَرَبٍّ، وَتَرَائِبٌ جَمْعُ تَرْبَةٍ »، « أَوْلَادٌ وَوِلْدَانٌ، فَأَوْلَادٌ جَمْعُ وَلَدٍ، وَوِلْدَانٌ جَمْعُ وَلِيدٍ ».

7- وجدنا القرآن الكريم قد وظّف الكثير من الأوزان السماعية، منها: أَفْعُلْ: أَيْدٍ، وَفِعْلَةٌ: قِرْدَةٌ، وَفَعِيلٌ: حَمِيرٌ، وَفُعُولَةٌ: بُعُولَةٌ، وَفِعَالَةٌ: حِجَارَةٌ، وَفُعَالٌ: أَسَارَى، سُكَارَى، فُرَادَى، كُسَالَى، وَأَفَاعِلٌ: أَرَاذِلٌ، أَسَاوِرٌ، أَصَابِعٌ، وَأَفَاعِيلٌ: أَحَادِيثٌ، أَسَاطِيرٌ، أَقَاوِيلٌ، وَفَيَاعِيلٌ أَوْ فَعَالِيلٌ: شَيَاطِينٌ، وَتَفَاعِيلٌ: تَمَائِيلٌ، وَيَفَاعِيلٌ: يَنَابِيعٌ، فضلاً عن صيغ أخرى من صيغ جمع التكسير لم يستعملها القرآن الكريم، وهي: فِعْلَةٌ المطرّدة، وَفَعَالٌ المطرّدة، وَفِعْلٌ غير المطرّدة، وَفُعَالٌ غير المطرّدة، وَفَوَاعِلٌ غير المطرّدة، وَفَعَائِلٌ غير المطرّدة، وَفَعَالٌ غير المطرّدة.

وهو ما أدى إلى تنوع استعمال القرآن الكريم لأبنية جمع التكسير من حيث دلالتها على الكثرة في موضع القلة والتي تمظهرت في شكل انزياحات زادت المباني التصاقاً والمعاني اتساقاً، ولم يكن ذلك التنوع إلا بمقتضى سياق الحال، ممّا أحدث أثراً بلاغياً تنوع بين تعميم، وتخصيص، وتكثير، ومبالغة، وغيرها.

8- وجود ظاهرة الانزياح الصّرفي بشكل واسع في القرآن الكريم، وهي ظاهرة مهمة لتعلّقها بالمستوى الدلالي وكذا الجانب البلاغي ممّا أحدث تكاملاً وانسجماً في معماريّة الآيات

القرآنيّة ومعانيها، وهو ما يؤكّد فكرة التّكامل المعرفيّ بين علوم العربيّة الّتي تتّحد صوتا وصرفا ومعجما وتركيبا بنحوها وبلاغتها ودلالاتها.

8- لقد أحدث التّكامل المعرفيّ بين الصّرف والبلاغة إعجازا قرآنيا ظهرت تجلّياته وبرزت دلالاته من خلال ظاهرة الانزياح الّتي اعتمدت مبدأ خرق السنن اللّغويّة ومعانيها المتعارف عليها لتصنع معجزة من الجنس اللّغويّ نفسه ولكن بخرق معجز لافقت.

لقد ركّزنا من خلال هذا البحث بسط الحديث عن جانب من الجوانب المؤسّسة للصّرح اللّغويّ المتعلّق بالمستوى الصّرفيّ والبلاغيّ من خلال أي الدّكر الحكيم، إلّا أنّه يوجد عدّة مستويات لغويّة أخرى تحتاج لكشف حجابها ورفع نقابها نوّكد من خلال مبدأ التّكامل في معالجة قضيّة الإعجاز القرآنيّ بصفة خاصّة، وفي معالجة قضايا اللّغة العربيّة بصفة عامّة ممّا يزيدّها ثراءً وتوسّعا.

6. هوامش البحث

- ¹ - ينظر: زياد الدغامين، التّكامل المعرفي في القرآن الكريم، المجلة الأردنيّة في الدّراسات الإسلاميّة، الأردن، 1434هـ/2013م، م9، ع1/أ، (ص:165).
- ² - ملكاوي فتحي، مفاهيم في التّكامل، مجلة إسلاميّة المعرفة، الأردن، 2010م، ع60، (ص:34-35).
- ³ - الخطيب القزويني جلال الدّين بن عبد الرّحمان، التّليخيص في علوم البلاغة، شر: عبد الرّحمان البرقوقي، دار الفكر العربيّ، بيروت، لبنان، ط1، 1904م، (ص:33).
- ⁴ - لهاشيّ أحمد، جواهر البلاغة، دار ابن الجوزي للطباعة والنّشر والتّوزيع، مصر، القاهرة، ط1، (د.ت)، (ص:26).
- ⁵ - L'ECART: هو مصطلح عسير لأنّه غير مستقرّ في أذهان الذين لم يرضوا به كثيرا من علماء اللّسانيات، لكنّهم اعتبروا التّجاوز والعدول مصطلحات مرادفة له من البلاغة العربيّة. ينظر: عبد السّلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، دار العربيّة للكتاب، بيروت، لبنان، ط3، (د.ت)، (ص:162-163).
- ⁶ - ينظر: المرجع نفسه، (ص:103).
- ⁷ - ينظر: كوهين، جون، بنية اللّغة الشّعريّة، تر: محمّد الولي ومحمّد العمري، دار توبقال للنّشر، دار البيضاء، المغرب، ط1، 1986م، (ص:6).
- ⁸ - ينظر: نور الدّين السّد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، (د.ت)، (ص:24).
- ⁹ - الغدامي عبد الله، الخطيئة والتّكفير من البنيويّة إلى التّشريحية - قراءة نقدية لنموذج إنسانيّ معاصر، نادي جدّة الأدبيّ الثّقافي، المملكة السّعوديّة، ط1، 1405هـ/1985م، (ص:24).
- ¹⁰ - ينظر: جبلي هدية، ظاهرة الانزياح في سورة النّمل - دراسة أسلوبية -، بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير، إشراف: د. راجح دوب، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، 2007م، (ص:67-68).
- ¹¹ - هنريش بلت، البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائيّ لتحليل النّص، تروّع: محمّد العمريّ، دار إفريقيا الشّرق، بيروت، لبنان، 1999م، (ص:57).
- ¹² - الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتّبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1423هـ، (93/1).
- ¹³ - المناوي محمّد عبد الرّؤوف، التّوقيف على مهمّات التعاريف، تج: محمّد رضوان الدّاية، دار الفكر، سوريا، ط1، 1410هـ، (ص:75).
- ¹⁴ - الرّماني عليّ بن عيسى، النّكت في إعجاز القرآن (ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تج: محمّد خلف ومحمّد زغلول، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م، (ص:75).
- ¹⁵ - أبو البقاء الكفويّ أيّوب بن موسى، الكلّيات، تج: عدنان درويش ومحمّد المصريّ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، 1419هـ/1998م، (ص:215).

- ¹⁶- السيوطي جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تص: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988، (1/23).
- ¹⁷- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي: شرح ملحّة الإعراب، تح: أحمد القاسم، دار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، ط2، 1422هـ/2002 م، ص 117.
- ¹⁸- ينظر: سيويه، أبو عمرو بن عثمان، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط3، 1408هـ/1988م، ج 3، ص 591-592.
- ¹⁹- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر: الكشف حقائق غوامض التّزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة السّعودية، ط1، 1418 هـ/1998م، ج1، ص442.
- ²⁰- الاسترآبادي محمد بن حسن رضيّ الدين: شرح الشّافية ابن الحاجب، تح: محمد نور الحسن وآخرون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1975م، ج 2، ص92.
- ²¹- ينظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت). (مادّة: أن س).
- ²²- المصدر نفسه. (مادّة: ل ي ل).
- ²³- الفيوميّ أحمد بن محمد بن عليّ: المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، (د.ت)، . (مادّة: ت رق).
- ²⁴- الاسترآبادي: شرح الشّافية، ج2، ص96.
- ²⁵- الزّمخشري: الكشف، ج6، ص289.
- ²⁶- العكبري، أبو البقاء محبّ الدين عبد الله: التبيان في إعراب القرآن تح: عليّ محمد البجاوي، إحياء الكتب العربيّة، بيروت، لبنان، (د.ت)، ج2، ص278.
- ²⁷- الطّبري محمد بن جرير أبو جعفر: جامع البيان في تأويل القرآن (المعروف بتفسير الطّبري)، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م، ج5، ص512.
- ²⁸- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، تفسير القرآن الكريم (المعروف بالتّفسير القيم)، تح: مكتب الدّراسات والبحوث العربيّة والاسلاميّة بإشراف الشيخ إبراهيم رمضان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ، ص152.
- ²⁹- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشيّ الدّمشقيّ: تفسير القرآن العظيم (المعروف بتفسير ابن كثير)، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا، ط2، 1420هـ/2000م، ج1، ص691.
- ³⁰-المصدر نفسه، ج1، ص691.
- ³¹- ابن حنبل: أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأنؤوط وآخرون، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1420هـ/1999م، ج5، ص34. (الحديث رقم: 2827).

- ³²- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد شمس الدين: جامع أحكام القرآن (المعروف بتفسير القرطبي)،
تج: هشام سمير البخاري، دار الكتب، الرياض، المملكة السعودية، 1423هـ/2003م، ج 9، ص 198-199.
- ³³- السامرائي فاضل صلاح: معاني الأبنية في العربية، دار عمار، عمان، الأردن، ط 2، (د.ت)، ص 121.
- ³⁴- الرّمخشي: الكشف، ج 1، ص 494.
- ³⁵- وإن كان أبو حيان أعظم قدرا عندنا من الرّمخشي.
- ³⁶- الطّبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج 4، ص 499.
- ³⁷- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 606.
- ³⁸- الرّمخشي: الكشف، ج 1، ص 440-442.
- ³⁹- الطّبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج 19، ص 20.
- ⁴⁰- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 12، ص 11.
- ⁴¹- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمّد: النّكت والعيون (المعروف بتفسير الماوردي)، تج: السيّد بن المقصود بن عبد الرّحيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، (د.ت)، ج 4، ص 49.
- ⁴²- الطّبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج 23، ص 572.
- ⁴³- السّعدى عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تج: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط 1، 1420هـ/2000م، ص 882.
- ⁴⁴- ضيف، شوقي: تيسيرات لغويّة، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 60-61.
- ⁴⁵- الطّبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج 19، ص 102.
- ⁴⁶- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 6، ص 15.
- ⁴⁷- ينظر: السيوطي، عبد الرّحمان بن أبي بكر: الأشباه والنّظائر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1403 هـ، ص 495.
- ⁴⁸- الطّاهر بن عاشور: التّحرير والتّنوير، ج 20، ص 106.
- ⁴⁹- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 2، ص 213.
- ⁵⁰- التّفسي، أبو بركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدّين: مدارك التّزليل وحقائق التّأويل (المعروف بتفسير التّفسي)، تج: يوسف عليّ البديوي وراجع له: محمّد ديب مستو، دار الكلم الطّيب، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ/1998م، ج 1، ص 329.
- ⁵¹- الطّاهر بن عاشور: التّحرير والتّنوير، ج 10، ص 80.
- ⁵²- المصدر نفسه، ج 10، ص 80.
- ⁵³- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج 8، ص 113.
- ⁵⁴- البخاري محمّد بن إسماعيل أبو عبد الله: الجامع المسند الصّحيح المختصر من أمور رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وسننه وأيامه (المعروف بصحيح البخاري)، تج: محمّد زهير بن ناصر النّاصر، دار طوق النّجاة، دمشق، سوريا، ط 1، 1422هـ، ج 4، ص 107. (حديث رقم: 3197).

⁵⁵- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 148.

⁵⁶-المصدر نفسه، ج 8، ص 229.

⁵⁷- السَّعْدِي: تيسير الكريم الزَّحْمَان في تفسير كلام المَنَان، ص 378.

⁵⁸- أحمد مختار، عمر: معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 1، 1429 هـ/ 2008 م. (مادّة: س و ر).

⁵⁹- الهنداوي عبد الحميد، الإعجاز الصَّرْفِيّ في القرآن الكريم، الدَّار الثَّقَافِيَّة للنَّشر، القاهرة، مصر، (د.ت)، (ص: 141).