



Linguistic Research in the Holy Quran.  
Vol. 13, No. 1, 2024  
Research Paper

## A Semantic Analysis of the Quranic Word "Ḥukm" and the Feasibility of its Signification as Government

Amir Zowqi

Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Studies, Faculty of Islamic Theology, Imam Sadiq University, Tehran, Iran

### Abstract

The word "Ḥukm" has been used 30 times in the Holy Quran. Despite the frequent use of this word and its other derivatives in the Holy Quran which exhibit both clear and obscure semantic differences, lexicographers and authors of *wujuh-wa-nazā'ir* have reported very general and restricted meanings for it. In this survey, we have explored its syntagmatic and contextual usages in the Holy Quran as well as its cognates in the Semitic languages and presented some of its meanings ignored by others. We have concluded that in addition to 'adjudication' which is the most used and certain meaning of this word in the Quran, the meanings 'the faculty of sound judgment', 'decree and ordinance', 'mission and responsibility', and possibly 'government' are among the other meanings of this word in the Holy Quran. The application of this last meaning, which we have seen its spread in classical and contemporary Arabic, seems to be restricted and uncertain in the Holy Quran and its main signifier in the Quran is the term "Mulk" and its derivatives.

**Keywords:** Ḥukm, Holy Quran, Etymology, Semantics, Semantic Relations, Government, Mulk.



This is an open access article under the CC- BY 4.0 License ([Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)).

 <https://doi.org/10.22108/NRGS.2024.139022.1901>

## مقاله پژوهشی

# معناشناسی واژه «حُکْم» در قرآن کریم و امکان‌سنجی دلالت آن بر حکومت

امیر ذوقی\*

گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

a.zowqi@isu.ac.ir

## چکیده

واژه «حُکْم» سی بار در قرآن کریم به کار رفته است. با وجود کاربردهای پربسامد این واژه و سایر مشتقات آن در قرآن کریم که تفاوت‌های معنایی روشنی یا مبهمی را در این متن مقدس به نمایش می‌گذارد، لغت‌شناسان و صاحبان کتب وجوه و نظائر در عمل معانی کلی و محدودی را برای آن گزارش کرده‌اند. این پژوهش سعی دارد علاوه بر پیجویی همزادهای این واژه در زبان‌های سامی، با توجه به هم‌نشینی‌های این واژه و بافت کاربرد آن در قرآن کریم، برخی معانی را معرفی کند که لغت‌شناسان به آن توجه نکرده‌اند. براساس این، علاوه بر داوری که قطعی‌ترین و پرکاربردترین معنای این واژه در عربی قرآنی است، معانی توانایی داوری صحیح، فرمان و دستور، مسئولیت و مأموریت و احتمالاً فرمانروایی از معانی دیگر این واژه در قرآن کریم است. همچنین، کاربرد «حُکْم» در معنای حکومت و فرمانروایی که در عربی کلاسیک و معاصر گسترش آن را شاهدیم، در قرآن کریم محدود و غیرقطعی به نظر می‌رسد و دالّ اصلی این معنا در قرآن کریم «مُلک» و مشتقات آن است.

واژگان کلیدی: حُکْم، قرآن کریم، ریشه‌شناسی، معناشناسی، روابط معنایی، حکومت، مُلک.

## ۱- طرح مسئله

در عرض آنها یاد شده است. همچنین، این مطلب که خداوند به یحیی (ع) در کودکی «حُکْم» عطا کرد (مریم: ۱۲) و ابراهیم (ع) در جوانی از خداوند درخواست عطای «حُکْم» و الحاق به صالحان می‌کند (شعراء: ۸۳)، به چه معنا است.

خوارج نخستین بار شعار «لَا حُکْمَ إِلَّا لِلَّهِ» را زمانی سر دادند که اشعث بن قیس صلح‌نامه میان امیرالمؤمنین (ع) و معاویه بن ابی سفیان را بر قبائل حاضر در صفین قرائت کرد و افرادی از قبایل عَنَزَه، مراد، راسب و تمیم در

ماده «ح ک م» در قرآن کریم ۲۰۹ بار به کار رفته که در این میان صورت اسمی «حُکْم» ۳۰ بار و صورت اسمی «حِکْمَه» ۲۰ بار کاربرد داشته است (عبدالباقی، ۱۳۶۴، صص ۲۱۲-۲۱۵). هم‌نشینی شدن «حُکْم» با «کتاب» و «نبوة» در ۳ موضع (آل عمران: ۷۹؛ انعام: ۸۹؛ جاثیه: ۱۶) و با «علم» در ۴ موضع (یوسف: ۲۲؛ انبیاء: ۷۴، ۷۹؛ قصص: ۱۴) همگی به صورت موهبت و عطایی از سوی خداوند، این سؤال را پیش می‌آورد که چرا در این آیات از «حُکْم»

واکنش به صلح‌نامه این شعار را سر دادند (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲، صص ۵۱۲-۵۱۴؛ طبری، ۱۹۶۴، ج ۶، صص ۳۳۳۹، ۳۳۴۱). با توجه به اینکه عمده خوارج از قرآن بودند (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲، صص ۴۸۹-۴۹۰؛ طبری، ۱۹۶۴، ج ۶، ص ۳۳۳۰) و عبارت «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» سه بار در قرآن تکرار شده است (انعام: ۵۷؛ یوسف: ۴۰، ۶۷)، باید بررسی کرد آنان این عبارت قرآنی را چگونه می‌فهمیدند و آیا در تحلیل دقیق‌تر می‌توان به معنای دیگری از آن رسید. آیا آنچنان که برخی معاصرین انگاشته‌اند (سید، ۱۴۱۴، ص ۴۷)، منظور خوارج از این شعار نفی حکومت غیر خدا بوده است یا معنای دیگری را مدنظر داشته‌اند.

در راستای پاسخگویی به این سؤالات پس از بررسی گزارش‌های لغت‌شناسان و مؤلفان کتب وجوه و نظائر، کاربردهای «حُکَم» در قرآن کریم بررسی شده‌اند و با توجه به روابط معنایی و عناصر بافتی هریک، سعی در دسته‌بندی آنها خواهیم داشت. پیجویی همزادهای «حُکَم» در زبان‌های هم‌خانواده عربی و نیز کاربردهای آن در حوادث تاریخی صدر اسلام یاریگر ما در تحلیل خواهد بود؛ بنابراین، این پژوهش جایی که به مطالعه معناشناختی کاربردهای واژه «حُکَم» در قرآن کریم می‌پردازد، مطالعه‌ای هم‌زمانی و آنجا که ریشه‌شناسی (etymology) و تطوّر معنای آن را به‌خصوص ناظر به معنای حکومت پی می‌گیرد، مطالعه معناشناختی در زمانی است.

## ۲- پیشینه پژوهش

اگر از فرهنگ‌های لغت و کتب وجوه و نظائر بگذریم، نخست باید به اثری از محمود عکاشه با عنوان *تاریخ الحکم فی الاسلام: دراسة فی مفهوم الحکم و تطوره* (۱۴۲۲ق) اشاره کرد. او ضمن اشاره به معنای «منع برای اصلاح» به‌عنوان اصل لغوی «حُکَم» و نیز برداشت برخی لغویان که به حاکم به این دلیل حاکم گفته می‌شود که ظالم را از ظلم منع می‌کند، «حاکم» را مجری حکم و

«حکومت» را جایگاه و فعل حکم تعریف می‌کند. همچنین از آنجا که قدرت (السلطة) همان چیزی است که بر مردم حاکم است، به این معنا که آنها را به جماعت و طاعت وامی‌دارد و از فساد و سفیه‌کاری باز می‌دارد، به قدرت سیاسی، «حکم» و به ساختاری که متولّی آن است «حکومت» اطلاق شده است. او معتقد است «حکم» در این کاربرد جدید به اصل وضع خود در لغت بازگشته است (عکاشه، ۱۴۲۲، صص ۲۸۴-۲۸۵).

همچنین، برخی از لغویان یکی از دو معنای «حُکَم» را حکمت (جوهری، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۱۱۳۹) و برخی نیز آن را به معنای علم و فقه (ازهری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۱۱) نقل از لیث بن مظفر بدون نقد دانسته‌اند. مقاتل بن سلیمان بلخی (د ۱۵۰ ق)، سلسله‌جنبان ادبیات وجوه و نظائر نیز «حُکَم» را در آیات پیش گفته (مانند: مریم: ۱۲؛ انعام: ۸۹؛ انبیاء: ۷۹) همچون حکمت به معنای فهم و علم دانسته است (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۷، ص ۷۴)؛ بنابراین، از دیدگاه این دانشمندان، واژه قرآنی «حُکَم» با حکمت و علم پیوند خورده است. با نگاهی به تحقیقات جدید می‌توان از پایان‌نامه کارشناسی ارشد علی دهقان با عنوان «تفسیر موضوعی علم در قرآن کریم با رویکرد انسان‌شناسی فرهنگی» (۱۳۹۱ش) و رساله دکتری همو با عنوان «بررسی تحلیلی حوزه معنایی دانایی در قرآن کریم با سه رویکرد مطالعه ساختاری، ریشه‌شناسی و مطالعه سیاقی» (۱۳۹۷ش) یاد کرد که با روش‌های زبان‌شناسی و انسان‌شناسی، واژه‌های «علم» و «حکمت» را در قرآن کریم واکاوی کرده است. گفتنی است در مقاله مستخرج از رساله دکتری اخیر تأکید شده است که تحقیق درباره واژه قرآنی «حُکَم» که در آن احتمال ارتباط معنایی با مفهوم حکمت می‌رود، به تحقیق مستقلی نیازمند است (روحی، دهقان، پاکتچی، و پروینی، ۱۳۹۷، ص ۱۷، پاورقی ۴).

در نهایت، باید از *واژه‌نامه عربی - انگلیسی کاربرد قرآنی بدوی و عبدالحلیم* یاد کرد که با استقراء کاربردهای «حُکَم» در قرآن کریم معانی زیر را برای آن برشمرده

است (همانجا).

ابومنصور ازهری (د ۳۷۰ ق) در تهذیب اللغه که در حقیقت پالایش کتاب العین منسوب به خلیل و اضافاتی بر آن است (نک: ۱۳۸۴، ج ۱، صص ۲۸-۲۹)، «حُکْم» را در دو معنای علم و فقه و داوری به عدل معرفی می‌کند. او سپس سخن کتاب العین درباره دلالت فعل مجرد و مزید (باب‌های افعال و تفعیل) بر منع و رد را نقل کرده است و می‌گوید به حاکم به این دلیل حاکم گفته می‌شود که ظالم را از ظلم منع می‌کند. او ضمن نقل قول اصمعی (د ۲۱۶ ق) که اصل «حُکْمَةُ» را بازگرداندن انسان از ظلم دانسته است، آن را با «حُکْمَةُ اللّٰجِم» پیوند می‌زند (ازهری، ۱۳۸۴، ج ۴، ص ۱۱۱).

ابن فارس (د ۳۹۵ ق) نیز اصل این ماده را به معنای منع دانسته و «حُکْم» را به معنای منع از ظلم تلقی کرده است. او «حُکْمَةُ» را بر همین قیاس مانع از جهل دانسته است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۹۱).

جوهری (د ۳۹۸ ق)، «حُکْم» را در دو معنای داوری کردن و حکمت (علم) معرفی کرده است. او معنای نخست را مصدر «حُکِمَ یُحْکَمُ» به معنای داوری کردن (قضاء) و معنای دوم را از فعل «حُکِمَ» به معنای حکیم بودن دانسته است. او برای معنای دوم به ابیاتی از نَمِر بن تَوَلَّب و نَابِغَةُ ذُبْيَانی استناد کرده است (جوهری، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۱۱۳۹). او «حُکَم» و «حاکم» را به معنای داور دانسته و «اِحْتِکَام» و «تَحَاكُم» و «مُحَاكَمَةُ» را به معنای خصومت پیش‌داوربردن ذکر کرده است (جوهری، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۱۱۴۰).

راغب اصفهانی نیز در مفردات ألفاظ القرآن (نگاشته به سال ۴۰۹ ق) اصل حکم را منع برای اصلاح دانسته و بر معنای داوری در آن تأکید کرده است (۱۴۳۰، صص ۲۴۸-۲۴۹). او «حُکْمَةُ» را نیز اصابت حق با عقل و علم دانسته و به همین جهت آن را اخص از «حُکْم» دانسته است (همان، ص ۲۴۹).

همان‌گونه که در سخنان این لغت‌شناسان متقدم دیده

است: دانایی، داوری صحیح (آل عمران: ۷۹)؛ فرمان و دستور، قانون اساسی (رعد: ۳۷)؛ روال‌ها، سنت‌ها، هنجارها (مائده: ۵۰)؛ رأی، تصمیم (رعد: ۴۱)؛ ماده قانونی، حکم قضایی (مائده: ۴۳)؛ اراده، وضع جاری، شریعت (قلم: ۴۸)؛ قانون، داوری که چه چیز صحیح و چه چیز نادرست است، مسئولیت (یوسف: ۴۰)؛ قلمرو حکومت، فرمانروایی (کهف: ۲۶) (Abdel Badawi & Haleem, 2008, pp.227-228).

تشتت در فهرست معنایی فوق و نیز ارجاع به اصول معنایی متفاوت در آثار پیش‌گفته، ضرورت واکاوی معنایی این واژه قرآنی را آشکار می‌کند.

### ۳- تحلیل معنایی واژه «حُکْم» در واژه‌شناسی و ریشه‌شناسی

در این بخش از مقاله نخست دیدگاه‌های واژه‌شناسان مسلمان بررسی خواهد شد. سپس گزارشی از دیدگاه‌های صاحبان کتب وجوه و نظائر ارائه خواهد شد و در آخر، همزادهای واژه «حُکْم» در زبان‌های هم‌خانواده عربی بررسی خواهند شد.

#### ۳-۱. معانی «حُکْم» از دیدگاه واژه‌شناسان

در کتاب العین منسوب به خلیل بن احمد فراهیدی (د ۱۷۰ ق) تعریفی از «حُکْم» ارائه نشده است؛ اما بازگشت «حُکْمَةُ» را به عدل و علم و حلم دانسته است. سپس به «حُکْمَةُ اللّٰجِم» (= دهنه اسب) اشاره کرده است که با کشیدن آن، اسب از دویدن منع می‌شود. آنگاه گفته است هر آنچه آن را از فساد مانع شوی، می‌گویی: قد حُکِمْتُه و اُحْکِمْتُه و حُکِمْتُه. او سپس بیتی از جریر بن عطیه را شاهد می‌آورد که ترجمه آن چنین است: «ای بنی حنیفه! سفیهان خود را بازدارید (أَحْکِمُوا سَفَهَاءَکُمْ)؛ من بر شما از خشم خود می‌ترسم» (خلیل بن احمد، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۴۳)؛ البته او به معنای داوری در عباراتی مانند «حُکِمْنَا فَلَانَا أَمْرُنَا» و «حَاکِمْنَا إِلَى اللّٰهِ» نیز اشاره کرده

می‌شود «حُکْم» افزون بر معنای داوری، با «حِکْمَةُ» اصل دانایی و فهم اشتراک دارد و عموماً اصل این ریشه را به منع کردن و بازداشتن بازگردانده‌اند. اکنون برای تحقیق بیشتر موضوع به کتب و جوه و نظائر مراجعه می‌کنیم.

## ۲-۳. معانی «حُکْم» از دیدگاه مؤلفان کتب و جوه و

### نظائر

مراد از «جوه»، معانی مختلفی است که یک لفظ در قرآن کریم در آن معانی به کار رفته است. در حقیقت، «نظیر» صفت لفظ است؛ به این دلیل که در مواضع مختلف به یک صورت به کار رفته است؛ همچنین «وجه» صفت معنا است؛ به این دلیل که در هر موضع چهره معنایی جدیدی را از خود به نمایش گذاشته است (نک: ابن جوزی، ۱۴۰۷، ص ۸۳). آغازگر این گونه واژه‌نگاری معطوف به قرآن کریم مقاتل بن سلیمان بلخی (د ۱۵۰ ق) است که بیشتر تألیفات بعدی به شدت از او اثر پذیرفته‌اند. در اینجا نیز مطالعه جوه معنایی «حُکْم» را از اثر او آغاز می‌کنیم.

مقاتل جوه معنایی «حُکْم» را به نحو مستقل بحث نکرده است؛ بلکه در ذیل «حِکْمَةُ» بدان پرداخته است. او «حُکْم» در آیات «وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» (مریم: ۱۲)، «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ» (انعام: ۸۹) و «وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (انبیاء: ۷۹) را همچون «حِکْمَةُ» در آیه «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» (لقمان: ۱۲) به معنای فهم و علم دانسته است (۱۴۲۷، ص ۷۴). او جوه معنایی «حِکْمَةُ» را در آیات دیگر، مواضع قرآن از حلال و حرام، نبوت، تفسیر قرآن، و قرآن دانسته است (نک: مقاتل، ۱۴۲۷، صص ۷۳-۷۴). هارون بن موسی قاری (اواخر سده دوم هجری)، دامغانی (د ۴۷۸ ق)، ابن جوزی (د ۵۹۷ ق) و حَبِيش تَفْلِيسِي (د ۶۰۰ ق) نیز همین جوه را فهرست کرده‌اند (هارون بن موسی، ۱۴۰۹، صص ۹۱-۹۲؛ دامغانی، ۱۹۸۳، صص ۱۴۱-۱۴۲؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷، صص ۲۶۱-۲۶۲؛ تَفْلِيسِي، ۱۳۶۰، صص ۸۰-۸۱).

ابوعبدالرحمن حیرری (د ۴۳۱ ق) برخلاف مقاتل جوه معنایی «حُکْم» را مستقل از جوه معنایی «حِکْمَةُ» فهرست کرده است و برای آن معانی تفهّم (برای همان آیاتی که مقاتل برای معنای فهم و علم برشمرده است)، داوری، رجم (در آیه ۴۳ سوره مائده) و رأی قیافه‌شناسان (در آیه ۳۷ سوره رعد با این استدلال عجیب که عرب و غیرعرب در همه حکم‌ها مشترک‌اند، به جز در قیافه‌شناسی که مختص به عرب بوده است و از شباهت‌های فرزند به پدر او پی می‌بردند) را برشمرده است (۱۴۳۲، صص ۱۹۴-۱۹۵).

ابوهلال عسکری (د ح ۴۰۰ ق) همچون لغویان متقدم اصل این ماده را منع دانسته است و می‌گوید به این دلیل به داوری، «حُکْم» گفته می‌شود که هنگامی که سرانجام می‌گیرد، مخاصمات بازداشته می‌شود و به این دلیل به علم، «حِکْمَةُ» گفته می‌شود که صاحبش را از ورود به کارهای زشتی باز می‌دارد که جاهلان در آن وارد می‌شوند (۱۴۲۸، ص ۱۸۰). او سپس آیاتی که مقاتل در معنای فهم و علم دانسته بود، به همان معنا در نظر می‌گیرد؛ با این توضیح اضافه که «حُکْم» و «حِکْمَةُ» مانند نُحْل و نِحْلَةُ (= عطبه و بخشش) و قُلّ و قَلَّةً یکسان‌اند (۱۴۲۸، ص ۱۸۱)؛ البته او در آیه «آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا» (یوسف: ۲۲؛ قصص: ۱۴) این احتمال را داده است که «حُکْم» به معنای قضاء و داوری باشد (همانجا).

در اینجا شایان توجه است که هیچ‌یک از صاحبان کتب جوه و نظائر، معنای حکومت و فرمانروایی را برای واژه «حُکْم» در قرآن کریم ذکر نکرده‌اند. اکنون شایسته است به همزادهای «حُکْم» در زبان‌های دیگر سامی نیز نظری داشته باشیم.

## ۳-۳. ریشه‌شناسی «حُکْم» در زبان‌های سامی

زبان‌های سامی با سابقه مستند حدود ۴۵۰۰ سال در غرب و جنوب غرب آسیا و شمال شرقی آفریقا پراکنده‌اند. این خانواده زبانی که مشتمل بر زبان‌های

طیب، فیلسوف و حکیم به کار رفته است (Leslau, 1991, pp.228-229).

در تمام زبان‌های سامی شرقی و سامی شمال غربی در معنای این ریشه، حوزه معنایی دانستن حضور دارد. همه فرهنگ‌های اکدی به معنای دانستن و درک کردن برای فعل /khakāmu/ اشاره کرده‌اند (Delitzsch, 1896, p.276; Muss-Arnolt, 1905, vol.1, p.312; Gelb et al, 1956, vol.6, pp.32-33; Black et al, 2000, p.101). در فرهنگ آشوری گلب و همکاران، فعل /shukhkumu/ با پیش‌ساز سببی /sh/ به معنای آگاه کردن، تعلیم دادن و توصیه کردن و فعل /nakhkumu/ با پیش‌ساز /n/ به معنای دانسته‌بودن و قابل تشخیص بودن آمده است (ibid).

در اوگاریتی (زبان بومی منطقه رأس شمّره در شمال سوریه کنونی در سده‌های ۱۳ و ۱۲ پیش از میلاد)، صورت فعلی این ریشه به معنای دانابودن و صورت وصفی آن به معنای دانا است (Lete & Olmo, 2015, p.353). در عبری فعل  $\text{הָכַח}$  /hākhām/ به معنای دانابودن و صفت  $\text{הָכַח}$  /hākhām/ به معنای دانا، ماهر در کارهای فنی یا اجرایی، حاذق و دوراندیش است (Brown, 1939, pp.314-315 et al). همین مسئله درباره زبان آرامی نیز صدق می‌کند (Jastrow, 1903, vol.1, pp.462-463). در فرهنگ کتیبه‌های سامی شمال غربی، صورت فعلی به معنای تعلیم دادن و آگاه‌ساختن (در آرامی رسمی که زبان میانجی امپراتوری گسترده هخامنشی در سده‌های ۴ تا ۶ پیش از میلاد بوده) است؛ صورت وصفی به معنای دانا و ماهر (در کتیبه‌های دیر علّاء در سده ۸ پیش از میلاد) و صورت اسمی  $\text{hkmh}$  به معنای حکمت و دانایی (در زبان‌های فنیقی و آرامی رسمی) ذکر شده است (Hoftijzer & Jongeling, 1995, vol.1, p.371; also vide: Krahmalkov, 2000, p.183).

در زبان سریانی (سده‌های اول تا ۱۴ میلادی) فعل  $\text{hkm}$  /hkm/ به معنای دانستن، آگاه‌بودن، دانابودن و

خاموش و زنده است، به دو شاخه شرقی و غربی تقسیم می‌شود. شاخه شرقی شامل زبان‌های اکدی (بابلی و آشوری) در بین‌النهرین (از سده ۲۶ پیش از میلاد تا سده اول میلادی) و ایلامی در تل‌مردیخ سوریه (سده ۲۴ پیش از میلاد) است. شاخه غربی به سه زیرشاخه اتیوسامی، عربی جنوبی جدید (مانند زبان‌های مَهْری، جَبَلی و سُقَطری در یمن و عمان) و مرکزی تقسیم می‌شود. مهم‌ترین زبان مطالعه‌شده در زیرشاخه اتیوسامی، زبان گِغز (اتیوپی کلاسیک) است که در سده‌های چهارم تا دهم میلادی به آن تکلم می‌شده است.

زیرشاخه مرکزی به زبان‌های عربی جنوبی باستان (مانند سبائی)، عربی شمالی (مانند زبان عربی و برخی زبان‌های خاموش مانند ثمودی) و سامی شمال غربی تقسیم می‌شود. زبان‌های سامی شمال غربی شامل اوگاریتی، کنعانی (مانند فنیقی و عبری) و آرامی می‌شود که کلان‌زبان اخیر شامل کتیبه‌های آرامی باستان (سده‌های ۹ تا ۶ پیش از میلاد)، آرامی کتاب مقدس و ترگوم (ترجمه عهد عتیق به آرامی)، نَبْطی، سُرِیانی و مَندائی می‌شود (Huehnergard & Pat-El, 2019, pp.1, 3). بسیاری از متون مقدس ادیان ابراهیمی، ترجمه‌ها، شروح و تفاسیر آنها (به‌جز عهد جدید که به یونانی نگاشته شده است) به یکی از زبان‌های سامی است.

در بازگشت به پی‌جویی ریشه «حکم» در زبان‌های سامی تنها در زبان سبائی با معنای حل و فصل خصومت مواجه هستیم (Beeston, 1982, p.67 et al). همچنین، لسلاو در فرهنگ مقایسه‌ای گِغز دو مدخل برای این ریشه آورده است؛ یکی  $\text{tahakama}$  / $\text{t}^{\text{h}}\text{h}^{\text{m}}$ / به معنای بازداشتن و دیگری  $\text{hakama}$  / $\text{h}^{\text{h}}\text{m}$ / به معنای درمان کردن و دانابودن. او در ذیل معنای اول، /hakma/ در زبان تیگره (از زبان‌های اتیوپی) را به معنای تصمیم‌گرفتن و حکم صادر کردن ذکر کرده و آن را با ریشه سامی  $\text{hkm}$  به معنای دانابودن مرتبط دانسته است و در ذیل معنای دوم نیز به hakim اشاره کرده که به معنای

## ۱-۴. معناشناسی واژگانی و مکتب‌های آن

معناشناسی (semantics) شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که هدف از آن، مطالعه علمی معنا است. اگر از مطالعه معنا در فرهنگ‌های مختلف از جمله فرهنگ اسلامی بگذریم، نخستین مطالعات جدید در معناشناسی که از سال ۱۸۵۰ تا حدود ۱۹۳۰ میلادی رواج داشت، مطالعات تاریخی و فیلولوژیک بود که هدف اصلی آن بررسی سازوکار تغییرات معنایی در زبان‌های هم‌خانواده و اسلاف آنها بود. دومین مکتب مهم در معناشناسی که بسیاری آن را آغازی بر معناشناسی نوین دانسته‌اند (vide Geeraerts, 2010, p. xiv)، معناشناسی ساخت‌گرا (structuralist) بود که از سال ۱۹۳۰ میلادی با الهام از اندیشه‌های فردینان دو سوسور (۱۹۱۳-۱۸۵۷م)، رهیافت ذره‌نگر معناشناسی تاریخی را کنار گذاشت و به‌جای آن با نگرش نظام‌محور، روابط متقابل معانی نسبت به یکدیگر را پایه تحلیل معناشناختی قرار داد. بسط برخی جنبه‌های معناشناسی ساخت‌گرا همچون تحلیل مؤلفه‌ای از ۱۹۶۰ میلادی به بعد، مکتب سوم یا معناشناسی زایشی (generativist) را پدید آورد که پیگیر صوری‌سازی معناشناسی به‌عنوان بخشی از دستور صوری بود. در آخر، باید از معناشناسی شناختی (cognitive) یاد کرد که از ۱۹۸۰ میلادی به بعد رو به گسترش است و رهیافتی روانشناختی و شناختی را در معناشناسی دنبال می‌کند (برای آشنایی تفصیلی با این مکاتب نک: Geeraerts, 2010, passim).

مهم‌ترین اندیشه‌ای که سوسور مطرح کرد، این بود که زبان را باید به‌مثابه یک نظام نشانه‌ای دید؛ نه مجموعه‌ای از واژه‌های پراکنده نامرتب. زبان‌ها نظام‌های نشانه‌ای هستند که ویژگی‌ها و قواعد خودشان را دارند و همین ویژگی‌ها و قواعد تعیین‌کننده روش عملکرد این نشانه‌های زبانی به‌عنوان نشانه‌اند (Geeraerts, 2010, p.48). سوسور در این راستا محورهای جانشینی (associative/ paradigmatic) و هم‌نشینی

توانابودن، و فعل *تَحَكَّمَ* /*hakēm*/ به معنای داناساختن، تعلیم‌دادن، دانش‌داندن، فکرکردن، در نظر گرفتن، تصورکردن، مهارت به کار بردن و دسیسه‌کردن به کار رفته است. همچنین، صفت *تَحَكُّمٌ* /*hakīmō*/ به معنای دانا، آموزش‌دیده، ماهر و ساحر و اسم *تَحَكُّمٌ* /*hakīmūtō*/ به معنای دانایی، حکمت، اخلاق و دانش استعمال شده است (Costaz, 2002, p.104; also Payne Smith, 1903, 141-142). در آخر، باید به زبان مندائی اشاره کرد که این ریشه به معنای دانستن، دانابودن، درک‌کردن و دریافتن به کار رفته است (Drower & Macuch, 1963, p.147).

بر پایه گزارش‌های بالا، در این گفته آرتور جفری که معنای دانایی یک تکامل سامی شمالی بوده است، درحالی‌که کاربرد سامی جنوبی این ریشه حکومت‌کردن است (Jeffery, 1938, p.111)، به‌طور جدی تردید وجود دارد؛ زیرا نخست، معنای دانابودن در زبان اتیوپی کلاسیک (گیجیز) نیز وجود دارد و دوم، معنای حکومت‌کردن در هیچ‌یک از زبان‌های سامی دیده نمی‌شود. اساساً همان‌گونه که در ادامه مقاله گفته خواهد شد، معنای حکومت‌کردن (to govern) کاربرد متأخری را در خود زبان عربی برای هم‌ریشه و هم‌واژه «حکم» نشان می‌دهد.

## ۴- معناشناسی واژه «حکم» در قرآن کریم

اکنون زمان آن رسیده است که معناشناختی واژه «حکم» در قرآن کریم را بررسی کنیم. در این بخش پس از معرفی اجمالی معناشناسی واژگانی و مکتب‌های مهم مطرح در آن، ایده‌های معناشناختی که در این تحقیق از آن سود خواهیم برد را به بحث خواهیم گذاشت و سپس براساس آنها کاربردهای «حکم» در قرآن کریم را دسته‌بندی خواهیم کرد.

با نشانه‌های زبانی دیگر مشخص می‌شود. به بیان دیگر هر واژه، واحدی از نظام زبان است که ارزش ویژه‌ای دارد و ارزش آن بر پایه تقابل‌های معنایی و آوایی آن با واژه‌های دیگر مشخص می‌شود (همان، صص ۸۱-۸۲). براساس این، هیچ تمایز در صورت آوایی نمی‌تواند بدون تمایز در معنا باشد و برعکس. هر معنای واژگانی توزیع خاص خود را دارد و تفاوت‌های توزیعی نشان‌دهنده تفاوت در معنا است (Geeraerts, 2010, p.59), بنابراین، این گفته مقاتل و پیروان او که در آیه «وَكَلَّمَآتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا» (انبیاء: ۷۹) و نظایر آن، «حکم» را به معنای فهم و علم دانسته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۷، ص ۷۴)، چندان دقیق به نظر نمی‌رسد؛ زیرا قطعاً باید تمایز معنایی میان «حکم» و «علم» وجود داشته باشد که آن دو به صورت دو واژه متمایز به هم عطف شده‌اند.

#### ۲-۴. انواع روابط معنایی

همان‌طور که در بخش پیش گفته شد، روابط جانشینی مبتنی بر شباهت‌ها و روابط هم‌نشینی مبتنی بر قرابت‌های معنایی یا سنخیت‌ها است. همچنین، گفته شد هر دو واژه‌ای که هم‌نشین یا جانشین هم می‌شوند، در عین این شباهت‌ها یا سنخیت‌ها تمایزات معنایی هم دارند. معناشناسان به هر دو واژه این چنینی که با یکدیگر قابل قیاس باشند، یک زوج معنایی می‌گویند. در دانش معناشناسی، مطالعه روابط مختلف این زوج‌های معنایی در مبحث روابط معنایی صورت می‌گیرد (برای مثال نک: صفوی، ۱۳۹۰، صص ۹۹-۱۲۸؛ Palmer, 1976, pp.59-63, Saeed, 2003, pp.63-71; 85).

احمد پاکتچی روابط معنایی را در برخی کتب مطرح معناشناسی مانند پالم (۱۹۷۶)، کرو (۱۹۸۶)، سعید (۲۰۰۳) و صفوی (۱۳۹۰) بررسی و نقد کرده است (پاکتچی، ۱۴۰۰، صص ۳۱۱-۳۱۷). او در طرح پژوهشی گنج‌واژه قرآن کریم که در مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق (ع) با گروهی از شاگردان خود انجام داده است

(syntagmatic) در زبان را مطرح می‌کند. محور جانشینی به امکان جایگزینی واحدهای زبانی به جای یکدیگر در زنجیره کلام اشاره دارد و محور هم‌نشینی به امکان وقوع واحدها در کنار هم برای ساخت واحدهای بزرگ‌تر مربوط است؛ مانند باهم‌آیی یک اسم و یک فعل برای ساختن یک جمله. روابط هم‌نشینی با هم‌وقوعی‌های بالفعل واحدهای زبانی سروکار دارد و روابط جانشینی با شباهت‌های واحدهای زبانی سروکار دارد که بالقوه می‌توانند جانشین هم شوند (ibid, p.57).

اما آیا روابط هم‌نشینی صرفاً تابع ویژگی‌های دستوری است؟ والتر پورتسیگ زبان‌شناس آلمانی اولین بار در سال ۱۹۳۴ میلادی تأکید کرد که ترکیب روی محور هم‌نشینی علاوه بر ویژگی‌های دستوری، تابع جنبه‌های معنایی نیز هست؛ برای مثال، در جمله «انسان‌ها می‌اندیشند» نمی‌توان به جای «انسان‌ها»، «اسب‌ها» را گذاشت؛ زیرا اندیشیدن از ویژگی‌های اسب‌ها نیست؛ بنابراین، باید میان واحدهای زبانی هم‌نشین نوعی قرابت معنایی یا سنخیت وجود داشته باشد؛ همان‌گونه که میان واحدهای معنایی جانشین رابطه شباهت وجود دارد. این قرابت معنایی یا سنخیت از سوی معناشناسان ساخت‌گرا و زایشی به نام‌های مختلفی خوانده شد: «روابط معنایی ضروری» (پورتسیگ، ۱۹۳۴)، «باهم‌آیی» (فرث، ۱۹۵۷)، «محدودیت‌های گزینش» (کتز و فودور، ۱۹۶۳) و «هم‌بستگی‌های واژگانی» (کوسریو، ۱۹۶۷) (Geeraerts, 2010, pp.57-58).

اندیشه مهم دیگری از سوسور که اینجا باید مطرح کرد، آن است که هر نشانه زبانی، یک معنا را به یک صورت آوایی مرتبط می‌کند. این پیوند صورت آوایی و معنا، دلخواهی (arbitrary) است؛ به این معنا که بین صورت آوایی و معنا هیچ ارتباط طبیعی یا ذاتی وجود ندارد (مشکوٰه الدینی، ۱۳۸۸، صص ۷۱-۷۲)؛ اما باید توجه داشت ارزش هر نشانه زبانی تنها از تقارن صورت آوایی و معنا حاصل نمی‌شود؛ بلکه علاوه بر آن، از ارتباط



(نک: شیرزاد و شیرزاد، ۱۳۹۴، صص ۱۴۳-۱۴۵؛ دهقان، ۱۳۹۷، صص ۱۸-۱۹، ۲۱-۲۲)، چهار رابطه معنایی را پیشنهاد کرده است. یکی از این رابطه‌ها نحوی - معنایی و سه مورد دیگر معنایی - معنایی است. رابطه نحوی - معنایی که به آن رابطه مکملی نیز گفته می‌شود، نوعی از رابطه معنایی میان دو واژه است که در نتیجه ساختار نحوی میان آنها برقرار می‌شود؛ مانند رابطه فعل و فاعل یا رابطه مبتدا و خبر. رابطه‌های معنایی - معنایی بر سه قسم است: رابطه اشتدادی، رابطه تقابلی و رابطه توزیعی. رابطه اشتدادی زمانی است که دو واژه، مؤلفه معنایی مشترک داشته باشند و یکدیگر را تقویت کنند؛ مانند واژه‌های «مَوْلَى» و «نَصِير» در آیه «وَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيْرُ» (انفال: ۴۰) (نک: ذوقی، ۱۳۹۹، ص ۲۴۲).

رابطه تقابلی زمانی است که دو واژه در مقام تضعیف یکدیگر برآیند؛ مانند واژه‌های «بِرٌّ» و «إِثْمٌ» در آیه «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲). در آخر، باید به رابطه توزیعی اشاره کرد که در آن رابطه بین دو واژه به سمت اشتداد و تقابل گرایشی ندارد؛ بلکه دو واژه در عین تعلق به یک حوزه معنایی، قلمروهای متمایزی از هم دارند؛ مانند رنگ‌ها در آیه «وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ» (فاطر: ۲۷) (نک: شیرزاد و شیرزاد، ۱۳۹۴، صص ۱۴۳-۱۴۴؛ دهقان، ۱۳۹۷، صص ۲۱-۲۶).

### ۴-۳. دسته‌بندی معانی واژه «حُكْم» در قرآن کریم

اکنون که مبانی نظری پژوهش خود را بیان کردیم، معانی واژه «حُكْم» در قرآن کریم را دسته‌بندی خواهیم کرد. در این راستا حرکت ما از معانی قطعی‌تر به معانی محل تردید است و سعی می‌کنیم با تأکید بر روابط معنایی پیش‌گفته، از بافت کاربرد واژه «حُكْم» به معنای آن پی ببریم. همچنین در این مسیر از شعر جاهلی و اسلامی، برخی رویدادهای تاریخی صدر اسلام و برداشت‌های

نخستین فاهمان قرآن کریم به‌عنوان شواهد برون‌متنی بهره خواهیم برد.

### ۴-۳-۱. «حُكْم» به معنای داوری

پرکاربردترین معنای «حُكْم» در قرآن کریم، داوری یا داوری کردن است. این معنا در صورت‌های فعلی (مانند نساء: ۵۸؛ مائده: ۴۲؛ غافر: ۴۸)، مصدری (مانند مائده: ۵۰) و وصفی اعم از مشبیه (حُكْم، حاکم) و تفضیلی (مانند: بقره: ۱۸۸؛ نساء: ۳۵؛ هود: ۴۵) در قرآن کریم به کار رفته است. «تَحَاكُم» به معنای داوری پیش کسی بردن و «تَحْكِيم» به معنای کسی را داور قرار دادن در سیاق منسجمی از سوره نساء (۷۰-۶۰) دیده می‌شود. بر پایه روایات در اختلافی میان برخی از منافقان با یهود، آنها می‌خواستند داوری نزد کاهنی از داوران جاهلیت ببرند که با عتاب شدید خداوند در این آیات مواجه می‌شوند (نک: سیوطی، ۱۴۳۶، ج ۲، صص ۳۱۹-۳۲۱). در سیاق دیگری از سوره مائده (۵۰-۴۱) در اختلافی میان یهودیان، آنان با وجود آنکه حکم تورات را در مسئله می‌دانستند، به گمان اینکه پیامبر (ص) حکم خفیف‌تری در مسئله ارائه خواهد داد، به ایشان مراجعه کردند. خداوند آنان را توبیخ می‌کند و می‌فرماید «آنان چگونه تو را در اختلاف خود داور قرار می‌دهند؛ درحالی‌که نزد آنان تورات است و در آن حُكْم خدا موجود است» (مائده: ۴۳؛ نیز نک: سیوطی، ۱۴۳۶، ج ۲، صص ۳۱۹-۳۲۲، ۴۹۸-۵۰۱، ۵۰۴-۵۰۵). در ادامه این آیات می‌فرماید پیامبران و عالمان ربّانی یهود به این دلیل که حافظ و نگاهبان کتاب خدا و شاهد بر آن بودند، براساس تورات داوری می‌کردند (مائده: ۴۴). اهل انجیل نیز باید براساس آنچه خدا در آن نازل کرده داوری کنند (مائده: ۴۷) و پیامبر (ص) نیز باید براساس کتابی داوری کند که خدا بر او نازل کرده و تأییدکننده کتب آسمانی قبل از او است (مائده: ۴۸، ۴۹). در پایان نیز می‌فرماید «آیا آنان دنبال داوری جاهلی (حُكْم الجاهلیة) هستند؟ برای کسانی که یقین دارند، چه کسی از خدا در

داوری بهتر است؟) (مائده: ۵۰).

آنچه در این آیات از منظر هم‌نشینی‌ها کاملاً درخور توجه و مهم است، هم‌نشینی «حُکْم» به معنای داوری با «کتاب» یا جانشین‌های آن مانند «ما أَنْزَلَ اللَّهُ» است. این هم‌نشینی را به نحو روشنی در آیه ۲۱۳ سوره بقره نیز شاهدیم: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (همچنین برای سایر موارد نک: آل عمران: ۲۳؛ نساء: ۱۰۵). بر این پایه، به نظر می‌رسد «حُکْم» در آیه «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» (مریم: ۱۲) که بنا بر گفته برخی صحابه، تابعین و نیز مقاتل و پیروان او به معنای فهم و علم است (مقاتل، ۱۴۲۷، ص ۷۴؛ سیوطی، ۱۴۳۶، ج ۴، ص ۴۷۰)، به دلیل هم‌نشینی با «کتاب» به معنای توانایی داوری صحیح باشد. همین نظر را می‌توان با احتمال ضعیف‌تر درباره آیه ۸۹ سوره انعام مطرح کرد که پس از یادکرد از ۱۸ تن از پیامبران الهی در آیات قبل (انعام: ۸۳-۸۶) می‌فرماید «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ». همان‌طور که مشهود است در این فقره و نظائر آن (آل عمران: ۷۹؛ جاثیه: ۱۶) رابطه توزیعی میان سه واژه «کتاب»، «حُکْم» و «نبوءة» برقرار شده است.

نکته مهم دیگر، هم‌نشینی «کتاب» با «حِکْمَة» در ده موضع از قرآن کریم است (بقره: ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۳۱؛ آل عمران: ۴۸، ۸۱، ۱۶۴؛ نساء: ۵۴، ۱۱۳؛ مائده: ۱۱۰؛ جمعه: ۲). با توجه به نکته‌ای که درباره تمایز معنایی صورت‌های آوایی متمایز گفته شد، نمی‌توان آنچه را برخی لغویان یا مفسران درباره هم‌معنایی دو واژه «حُکْم» و «حِکْمَة» گفته‌اند (مقاتل، ۱۴۲۷، ص ۷۴؛ جوهری، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۱۱۳۹؛ ابوهلال عسکری، ۱۴۲۸، ص ۱۸۱)، به سرعت تلقی به قبول کرد. با توجه به تحقیقات انجام‌شده درباره واژه «حِکْمَة» (نک: دهقان، ۱۳۹۷) و نیز این مطلب که در تمام این ده موضع، «کتاب» و «حِکْمَة» مفعول تعلیم / انزال / ایتاء واقع شده‌اند، رابطه توزیعی این دو واژه را

چنین می‌توان توضیح داد که «کتاب» ناظر به قوانین و باید‌ها و احکام الهی است که مبنای داوری میان مردم قرار می‌گیرد و «حِکْمَة» ناظر به توصیه‌های اخلاقی است که بر معرفتی نظری استوار است (قس: روحی، دهقان، پاکتچی و پروینی، ۱۳۹۷، صص ۲۶، ۲۸). علاوه بر وجود معنای فرمان و دستور در ریشه «کتاب» در زبان‌های سامی شمال غربی (نک: روحی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۲۶؛ Brown et al, 1939, p.507; Payne Smith, 1903, vol.1, p.230)، کاربرد متعدد «کتاب» درباره واجبات دینی در قرآن کریم (نک: بقره: ۱۷۸، ۱۸۰، ۱۸۳، ۲۱۶، ۲۴۶؛ نساء: ۷۷، ۱۲۷) و نیز اشتمال آیاتی که گزیده‌ای از حکمت‌ها را بیان می‌کنند بر توصیه‌های اخلاقی مبتنی بر معرفت نظری (نک: اسراء: ۲۲-۳۹؛ لقمان: ۱۲-۱۹)، رابطه توزیعی پیش‌گفته را تأیید می‌کند.

در بازگشت به هم‌نشینی‌های «حُکْم» در قرآن کریم باید به چهار بار هم‌نشینی آن با واژه «علم» اشاره کرد (یوسف: ۲۲؛ انبیاء: ۷۴، ۷۹؛ قصص: ۱۴). در این میان، بافتی که می‌تواند در توضیح رابطه توزیعی میان «حُکْم» و «علم» راهگشا باشد، آیات ۷۸ و ۷۹ سوره انبیاء است (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخُكِّمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ . فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا). آیه ۷۸ درباره داوری داوود (ع) و سلیمان (ع) درباره گوسفندان فردی است که شبانه در مزرعه فرد دیگری چریده بودند و خساراتی به بار آورده بودند (برای تفصیل ماجرا نک: فیض کاشانی، ۱۴۲۹، ج ۵، صص ۹۱-۹۳). روشن است که «حُکْم» در این سیاق به معنای توانایی داوری صحیح است و نمی‌توان آن را همان‌گونه که مقاتل و پیروانش انگاشته‌اند (نک: مقاتل، ۱۴۲۷، ص ۷۴؛ هارون بن موسی، ۱۴۰۹، ص ۹۱؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷، ص ۲۶۲)، به معنای فهم و علم دانست (برای تحقیقات جدید درباره معنای علم در قرآن کریم نک: دهقان، ۱۳۹۱، ۱۳۹۷، سراسر دو اثر).

در پایان بحث، از «حُکْم» به معنای داوری باید علاوه

بر هم‌نشین‌هایی که با آن رابطهٔ تقابلی دارند، مانند «اختلاف» (شوری: ۱۰؛ در صورت فعلی: بقره: ۱۱۳، ۲۱۳؛ آل عمران: ۵۵، جمه)، به هم‌نشین‌هایی اشاره کرد که رابطهٔ آنها با «حُکْم» اشتدادی است، مانند «قضاء» (نمل: ۷۸)، «حساب» (انعام: ۶۲؛ رعد: ۴۱) و «فَصْل» (انعام: ۵۷). جالب است بدانیم فعل «يُقْضُ» در آیهٔ اخیر «قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» در قرائت ابن عامر، بصریان و کوفیان به جز عاصم «يُقْضِ» خوانده شده (ابن جزری، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۸؛ بنا، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۴) و زمخشری (د ۵۳۸ ق) نیز براساس همین قرائت آن را تفسیر کرده است (۱۴۰۷، ج ۲، ص ۳۰؛ و از آنجا: فیض کاشانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۲). با توجه به این قرائت، واژهٔ «حُکْم» در این آیه دو هم‌نشین اشتدادی «قضاء» و «فَصْل» خواهد داشت.

#### ۱-۳-۱-۴. «حُکْم» به معنای داوری در شعر جاهلی و اسلامی

در دورهٔ جاهلیت به دلیل عدم حکومت متمرکز، مردمان در اختلافات و خصومات خود به کسانی در قبیلهٔ خود یا دیگر مراجعه می‌کردند که از دانایی، تجربه و انصاف برخوردار بودند. این افراد که «حُکْم» یا «حاکم» خوانده می‌شدند، در مسئلهٔ محل اختلاف، نظر می‌کردند و طرفین، داوری آنها را می‌پذیرفتند (علی، ۱۹۷۸، ج ۵، صص ۶۳۵-۶۳۶). محمد بن حبيب بغدادی (د ۲۴۵ ق) دانشمند اهل اخبار و انساب در کتاب‌های الْمُحَبَّر و الْمَنَمَى، فهرستی از «حُكَّام العرب / قریش» را ارائه کرده است که در میان آنها اکثم بن صیفی و اقرع بن حابس از تمیم، سلمی بن نوفل و شداخ از کنانه، عامر بن ظرب از قیس، قُس بن ساعده از ایاد و عبد المطلب، ابوطالب، حرب بن أمیه، ابوسفیان بن حرب، عاص بن وائل سهمی و ولید بن مغیرهٔ مخزومی از قریش به چشم می‌خورند (۱۳۶۱، صص ۱۳۲-۱۳۷؛ ۱۴۰۵، ص ۳۶۸). به همین دلیل،

یکی از موضوعات تفاخر در شعر جاهلی آن بود که «حُکْم» یا «حاکم» از قبیلهٔ یا عشیرهٔ ممدوح شاعر است (نک: بیتی از شاعر مخضرم کبید بن ربیعہ عامری (د ۴۱ ق) در: خطیب تبریزی، ۱۳۸۴، ص ۳۱۴؛ نیز نک: بیتی از اخطل (د ح ۹۲ ق) شاعر دورهٔ اموی در: اخطل، ۱۴۱۶، ص ۴۵).

باید توجه داشت «حُکومَه» در شعر جاهلی و اسلامی (تا پایان دورهٔ بنی امیه) به معنای داوری یا الزام کردن کسی به کاری است و هرگز معنای امروزی حکومت (سلطهٔ سیاسی) را ندارد. در بیتی از میمون بن قیس اعشی (د ۷ ق) آمده است «همانا مثل آنچه که [از مال و سلاح] برای حوادث زمانه جمع کرده‌ای، تو را از تحکُم هر حکم‌کننده‌ای منع می‌کند (یأبی حُکومَه الْمُقتال)» (ابوزید قرشی، بی‌تا، ص ۲۲۹؛ نیز نک: خلیل بن احمد، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۴۳؛ قس: هاشمی، ۱۳۹۲، ص ۳۵۰). همچنین، آنگاه که بادیه‌نشینی در حضور عبدالملک بن مروان، شعر جریر (د ۱۱۰ ق) را بر اخطل و فرزدق (د ۱۱۰ ق) ترجیح داد، اخطل در هجو او گفت:

يا شَرَّ مَنْ حَمَلَتْ	ما مِثْلُ قَوْلِكَ فِي
سَاقٍ عَلَى قَدَمٍ	الْأَقْوَامِ مُحْتَمَلٍ
إِنَّ الْحُكُومَةَ لَيْسَتْ	فِي مَعْشَرٍ أَنْتَ مِنْهُمْ؛
فِي أُبَيْكٍ وَلَا	إِنَّهُمْ سَفَلٌ

(اخطل، ۱۴۱۶، صص ۵۷۲-۵۷۳؛ برای ابیاتی مشابه از جریر نک: ابوالفرج اصفهانی، ۱۳۷۱، ج ۱۱، ص ۶۳).

#### ۲-۳-۱-۴. «حُکْم» به معنای داوری در ماجرای حُکْمِیت

در جنگ صفین وقتی معاویه در لیلۀ الهیریر خطر شکست را جدی دید، عمروعاص را فراخواند و از او چاره طلبید. او پاسخ داد «مردان تو نمی‌توانند در مقابل مردان علی (ع) بپایند. تو مانند علی (ع) نیستی؛ تو برای بقا می‌جنگی و او برای فنا می‌جنگد. اهل عراق از تو در

اشعث بن قیس آن را بر قبایل شام خواند و همگی به آن رضا دادند؛ اما هنگامی که به قبایل اهل عراق عرضه کرد، دو نفر از قبیله عَنَزَه ندا سردادند که «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ». سپس به صفوف شامیان حمله کردند که در نزدیکی خیمه معاویه کشته شدند. وقتی بر قبیله مراد آن را خواند، صالح بن شقیق که از رؤسای آنان بود، شعری سرود که «علی (ع) را چه می‌شود که در خون‌ها حکم کرده است. اگر با احزاب می‌جنگید، ظلمی نکرده بود» و سپس گفت «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ». زمانی که به بنی راسب رسید، گفتند «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ؛ ما به داوری مردان در دین خدا رضایت نمی‌دهیم» و هنگامی که عهدنامه را بر بنی تمیم قرائت کرد، مردی گفت «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (که همان قرائت کوفیان از آیه ۵۷ سوره انعام با تغییر در حرف نفی است). سپس عروه بن اَدِيَّة تمیمی که از سران تمیم بود، بر اشعث خارج شد و گفت «آیا مردان را در امر خدا حکم قرار می‌دهید؛ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ؛ پس کشته‌شدگان ما چه می‌شوند؟». سپس با شمشیر خود به اشعث حمله کرد که به اسب او برخورد کرد (همان، صص ۵۱۲-۵۱۳).

داستان صفین و حکمیت به این دلیل در اینجا به تفصیل بیان شد که مشخص شود با توجه به اتفاقات پیشین، معنایی که معترضان از شعار «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» اراده کردند، نفی حق داوری از غیر خدا بود. به همین دلیل، امیرالمؤمنین (ع) در پاسخ به آنان فرمود «ما مردان را داور قرار ندادیم؛ بلکه تنها قرآن را داور قرار دادیم. این قرآن خطی است که بین دو جلد نگاهشته شده است. با زبان سخن نمی‌گوید و ناگزیر باید برای آن بیان‌کننده‌ای باشد و تنها مردان از آن سخن می‌گویند. هنگامی که آن قوم ما را خواندند که قرآن را میانمان داور قرار دهیم، ما آن گروهی نبودیم که از کتاب خداوند روی بگردانیم؛ زیرا خداوند فرموده است «اگر در چیزی اختلاف کردید، آن را به خدا و رسول ارجاع دهید» (نساء: ۵۹) «نهیج البلاغه، خطبه ۱۲۵، ص ۱۸۲). بر پایه آنچه گفته شد، سخن برخی

صورتی که پیروز شوی، می‌ترسند؛ اما اهل شام از علی (ع) اگر پیروز شود، بیمی ندارند. امری را به آنها پیشنهاد کن که اگر بپذیرند، اختلاف کنند و اگر رد کنند نیز اختلاف کنند. آنها را به کتاب خدا بخوان که میان تو و آنها داور (حکم) شود؛ آنگاه تو به هدف خود خواهی رسید» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲، صص ۴۷۶-۴۷۷).

وقتی سپاهیان معاویه فردای آن روز مصاحف را بر سر نیزه‌ها قرار دادند و گفتند «این کتاب خدا است که بین ما و شما است»، امام (ع) فرمود «خدایا تو می‌دانی که آنها کتاب را نمی‌خواهند؛ تو بین ما و آنها داوری کن که تو تنها داور حق هستی». با وجود این، اختلاف در سپاه امام (ع) افتاد؛ عده‌ای به ادامه جنگ اصرار داشتند و عده‌ای گفتند اکنون که به داوری کتاب خوانده شدیم، جنگ برای ما جایز نیست (همان، صص ۴۷۸-۴۷۹). مسعر بن فدکی و زید بن حصین طائی با جماعتی از قاریانی که بعدها خوارج را تشکیل دادند نزد امام (ع) آمدند و بدون آنکه او را با لقب امیرالمؤمنین بخوانند، گفتند «ای علی! اکنون که اینان تو را به کتاب الله می‌خوانند، اجابت کن. اگر چنین نکنی، تو را خواهیم کشت، همان‌گونه که ابن عفان را کشتیم» (همان، صص ۴۸۹-۴۹۰). هرچه امام (ع) آنان را نصیحت کرد، در آنان کارگر نیفتاد و امام (ع) مجبور به توقف جنگ شد.

پس از آمدوشدهایی نامه صلحی با این مضمون میان طرفین تنظیم شد «این پیمان‌نامه‌ای است که علی بن ابی‌طالب و معاویه بن ابی‌سفیان و پیروان آن دو موافقت کردند به حکم کتاب خدا و سنت پیامبرش صلی الله علیه و آله و سلم. ما راضی شدیم که نسبت به حکم قرآن در آنچه حکم می‌کند، تسلیم شویم و در امر او در آنچه فرمان می‌دهد، بایستیم. ما کتاب خدا را در آنچه میانمان هست، داور (حکم) قرار دادیم؛ آنچه که زنده داشته را زنده می‌داریم و آنچه که از میان برداشته را از میان برمی‌داریم» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲، ص ۵۰۴؛ نیز نک: طبری، ۱۹۶۴، ج ۶، ص ۳۳۳۶). پس از امضای عهدنامه،

۴۰ (سوره یوسف)، آن را در اینجا به معنای فرمان و دستور نزدیک می‌کند. بدوی و عبدالحلیم نیز «حکم» را در این آیه به معنای فرمان و قانون اساسی دانسته‌اند (p.2272008).

از لحاظ زبان‌شناختی این تغییر معنایی از معنای «داوری کردن» به «فرمان و دستور» می‌تواند ذیل مجاز (metonymy) قرار گیرد که در آن، معنای دوم پی‌آیند معنای نخست و حاصل جابه‌جایی مفهومی در همان حوزه معنایی است (برای تفصیل نک: Campbell, 2013, pp.225-226).

### ۴-۳-۳. «حکم» به معنای مسئولیت و مأموریت

یکی از معانی «حکم» که لغت‌شناسان به آن اشاره‌ای نکرده‌اند، اما با توجه به بافت‌های کاربرد آن در قرآن کریم می‌توان آن را پیشنهاد داد، معنای مسئولیت و مأموریت است. وقتی موسی (ع) رسالت خود را به فرعون عرضه می‌دارد، فرعون ضمن منت‌گذاشتن به اینکه او را در کودکی و جوانی نزد خود پروراند است، به‌عنوان لگنه‌نگی به قتل مرد قبطی توسط او اشاره می‌کند (شعراء: ۱۸-۱۹). موسی (ع) ضمن دفاع از خود که آن قتل ناخواسته بوده و چون از خشم فرعون و سردارانش می‌ترسیده فرار کرده است، می‌گوید «فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (شعراء: ۲۱). اینکه فرارگرفتن در زمره پیامبران پس از موهبت «حکم» واقع شده است، می‌تواند به معنای دادن مأموریت و مسئولیت الهی به موسی (ع) باشد.

شاهد دیگر در همین سوره زمانی است که ابراهیم (ع) پس از احتجاج با آزر و قومش، خدایش را معرفی و سپس از او درخواست «حکم» و الحاق به صالحان می‌کند (شعراء: ۸۳). اینکه این درخواست در جوانی حضرت ابراهیم (ع) و در پی مشاهده انحرافات در جامعه خود بوده است، گمان اینکه «حکم» به معنای مسئولیت و مأموریت الهی باشد را تقویت می‌کند (برای تفسیری

معاصرین که شعار «لا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» را در معنای نفی حکومت غیر خدا تحلیل می‌کنند (نک: سید، ۱۴۱۴، ص ۴۷)، در محل تأمل قرار می‌گیرد.

### ۴-۳-۲. «حکم» به معنای فرمان و دستور

اگرچه فقره «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» در آیه ۵۷ سوره انعام به دلیل هم‌نشینی با «فصل» و «قضاء» (در قرائت ابن عامر، بصریان و کوفیان جز عاصم) به معنای داوری نزدیک شده است؛ اما به نظر می‌رسد همین فقره در دو آیه دیگر به معنای فرمان و دستور نزدیک می‌شود. مورد نخست، زمانی است که یوسف (ع) دو هم‌زندانی خود را قبل از آگاه کردن از تعبیر رؤیایشان اندرز می‌دهد و می‌گوید «يَا صَاحِبِي السِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ. مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (یوسف: ۳۹-۴۰). هم‌نشینی «حکم» با «امر» و «دین» (که اینجا در معنای کیش و آیین است) آن را به معنای فرمان نزدیک می‌کند.

مورد دیگر، آیه ۶۷ همین سوره است؛ هنگامی که یعقوب (ع) پسران خود را راهی مصر می‌کند و به آنان توصیه می‌کند از یک در وارد نشوند، بلکه از درهای جدا وارد شوند. سپس در ادامه می‌فرماید «وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ». اینکه نخست در اینجا «حکم» در معنای داوری نمی‌تواند باشد و دوم، با واژه «امر» در آیه بعد هم‌نشین شده است، قرینه‌ای بر دلالت آن بر معنای فرمان و دستور می‌تواند باشد.

در آخر، به فقره «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا حُكْمًا عَرَبِيًّا» (رعد: ۳۷) اشاره می‌شود. با وجود اینکه زمخشری «حکم» را در این آیه به معنای «حکمه» دانسته است (۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۳۳)، اصل تمایز معنایی صورت‌های آوایی متمایز در کنار هم‌نشینی این واژه با واژه «امر» در آیه قبل (مشابه آیه

به کار می‌رود؛ یعنی گروهی از رجال که اقتدار دولت را اعمال می‌کنند (government) (Lewis, 1982, p. 552). این اصطلاح را نباید با اصطلاح انتزاعی «دَوْلَة» / devlet (state) خلط کرد که به معنای مجموعه‌ای از نهادهای سیاسی دارای قدرت عمومی پایدار است که واجد حق انحصاری به‌کارگیری قدرت مشروع برای اعمال حاکمیت بر مردم سرزمینی معین است (نک: *وینست*، ۱۴۰۱، صص ۴۰-۴۳؛ *هیوود*، ۱۳۸۹، صص ۱۲۹-۱۳۱). این تمایز صرفاً یک تمایز نظری نیست؛ بلکه این مسئله را تبیین می‌کند که چگونه برخلاف تغییر حکومت‌ها، تداوم و مشروعیت نظام اجتماعی با آسیبی مواجه نمی‌شود (*وینست*، ۱۴۰۱، ص ۵۷).

در بازگشت به یکی از نخستین کاربردهای «حُکْم» در معنای فرمانروایی در زبان عربی باید به *العقد الفرید* ابن عبد ربّه اندلسی (د ۳۲۸ ق) اشاره کرد که در آغاز اولین باب کتاب خود (کتاب *اللؤلؤة فی السلطان*) نوشته است «بر کسی که خداوند زمام فرمانروایی اش (أزَمَّهُ حُکْمِهِ) را به او سپرده و امور آفریدگانش را به او تملیک کرده و او را به احسان خود مختص گردانیده، واجب است که به مصالح رعیت خود و آسایش اهل طاعت خود اهتمام داشته باشد» (۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵). نیم سده قبل از او در *عیون الأخبار* ابن قتیبه (د ۲۷۶ ق) که آن هم با کتاب السلطان آغاز می‌شود، از واژه «حُکْم» در معنای فرمانروایی خبری نیست و او از واژه‌های «إمارة»، «أمر»، «أمیر»، «إمام» و «سلطان» استفاده می‌کند (۱۹۹۶، ج ۱، صص ۱، ۲، ۳).

در صدر اسلام نیز ما با واژه «حُکْم» به معنای فرمانروایی برخورد نمی‌کنیم. وقتی در سقیفه بنی ساعده، انصار پیشنهاد دادند «منا أمیر» و منکم أمیر» (*بعقوبی*، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۲۳؛ *طبری*، ۱۹۶۴، ج ۴، ص ۱۸۱۹)، ابوبکر به سخنی از رسول خدا (ص) استناد کرد و گفت «قریش و لاءة هذا الأمر» (*طبری*، همانجا). در این گفتگوها واژه «الأمر» به کرات به معنای فرمانروایی به کار رفته

نزدیک به این معنا نک: *فیض* کاشانی، ۱۴۲۹، ج ۴، ص ۵۴۸). هم‌نشینی فعل «هَبَّ» با «حُکْم» در این آیه یادآور هم‌نشینی آن با «مُلک» در دعای سلیمان نبی (ع) (ص: ۳۵) نیز هست.

در بازگشت به آیاتی که در معنای نخست «حُکْم» (داوری) بررسی کردیم، از آنجا که آیه «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (قصص: ۱۴) و نظائر آن (یوسف: ۲۲؛ انبیاء: ۷۴، ۷۹)، ناظر به دوران جوانی موسی، یوسف، لوط و سلیمان علیهم‌السلام است، می‌توان احتمال معنای مسئولیت و مأموریت الهی را نیز از نظر دور نداشت.

در آخر، باید به آیاتی اشاره کرد که پیامبر (ص) را به پایداری نسبت به «حُکْم» خداوند فرمان داده است (طور: ۴۸؛ قلم: ۴۸؛ انسان: ۲۴). این آیات را چنین می‌توان تحلیل کرد که از پیامبر (ص) خواسته شده بر سختی‌ها و مشقت‌های مسئولیتی که از جانب خداوند به او سپرده شده است، پایداری و صبر نشان دهد و همچون یونس (ع) نباشد که از سرسختی و مقاومت قوم خود در قبال پیام الهی خسته و دل‌آزرده شد و منطقه تحت مسئولیت خود را بدون اذن خداوند ترک گفت (قلم: ۴۸).

#### ۴-۳-۴. «حُکْم» به معنای فرمانروایی

پیش از پی‌جویی «حُکْم» به معنای فرمانروایی در قرآن کریم باید گفت «حُکْم» و «حُکومة» در عربی معاصر بیش از هر زمان دیگر در معنای قدرت و سلطه سیاسی به کار می‌روند. نخستین کتابی که با نگاه سکولار درباره رابطه دین و سیاست نوشته شد، *الإسلام و أصول الحکم* (۱۳۴۴ق/۱۹۲۵م) علی عبدالرزاق از اساتید الأزهر بود و ناقدان او نیز عموماً از همین عنوان استفاده کرده‌اند (مانند *محمد* عماره (۱۴۱۰ق)، *معركة الإسلام و أصول الحکم*).

همچنین باید توجه داشت، از اوایل سده ۱۹ در ادبیات سیاسی عربی و ترکی برخلاف فارسی، «حُکومة» / hukümet در معنای مدرن غربی خود در علوم سیاسی

### ۵- «مَلِک» دالّ اصلی معنای فرمانروایی در قرآن کریم

از مباحث پیش‌گفته چنین برمی‌آید که معنای فرمانروایی از کاربردهای کم‌بسامد و غیرقطعی واژه «حُکَم» در قرآن کریم است. طبیعتاً این سؤال پیش می‌آید که دالّ اصلی این معنا در قرآن کریم چه واژه‌ای است. در کنار «أمر» در ترکیب «أولو الأمر» (نساء: ۵۹، ۸۳) و «ولایه» و مشتقات آن که در بخش پیش بحث شد (برای دلالت‌های معنایی ولایه در عصر نزول نک: ذوقی، ۱۳۹۹)، به‌ویژه باید از واژه «مَلِک» و مشتقات آن یاد کرد. در قرآن مَلِک آسمان‌ها و زمین از آن خداوند دانسته شده (بقره: ۱۰۷؛ آل عمران: ۱۸۹؛ مائده: ۱۷، ۱۸، جم: و هیچ کسی را شریک او در مَلِک ندانسته است (اسراء: ۱۱۱؛ فرقان: ۲؛ شباهت با آیه ۲۶ سوره کهف). همچنین، از اسماء حُسنای الهی از «مَلِک حق» (طه: ۱۱۴؛ مؤمنون: ۱۱۶)، «مَلِک قُدُوس» (حشر: ۲۳؛ جمعه: ۱)، «مَلِک مقتدر» (قمر: ۵۵) و «مَلِک الناس» (ناس: ۲) یاد شده است. او است که مَلِک را به هر کس بخواهد عطا می‌کند و از هر کس بخواهد سلب می‌کند (آل عمران: ۲۶؛ نیز نک: بقره: ۲۴۷، ۲۵۱، ۲۵۸؛ نساء: ۵۴؛ یوسف: ۱۰۱؛ ص: ۳۵) و از آنجا که تدبیر زندگی و سرنوشت قوم و ملتی به دست «مَلِک» آنها است، گاهی از طریق رؤیا آنها را از پیشامدهای آینده آگاه می‌کند (یوسف: ۴۳-۴۹).

نبوت ملازم مَلِک نیست (نک: بقره: ۲۴۶؛ مائده: ۲۰) و گاهی مخالفان انبیاء مَلِک بوده‌اند (بقره: ۲۵۸). قرآن تنها از دو پیامبر هم‌زمان به‌عنوان مَلِک یاد می‌کند؛ داوود (ع) (بقره: ۲۵۱؛ ص: ۲۰) و سلیمان (ع) (ص: ۳۵) و از مَلِک آنها به عظمت یاد می‌کند (نساء: ۵۴؛ ص: ۳۵). آنچه قرآن درباره داوود (ع) فرموده از منظر بحث اصلی این مقاله جالب توجه است. در جایی فرموده است که خدا به داوود (ع) مَلِک و حکمت عطا کرد و از آنچه می‌خواست تعلیمش داد (بقره: ۲۵۱) و در جایی دیگر فرموده است ما مَلِک او را استحکام بخشیدیم و به او حکمت و فصل خطاب عطا کردیم (ص: ۲۰). فصل خطاب یا داوری در

است (یعقوبی، ۱۳۷۹، ج ۲، صص ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶؛ طبری، ۱۹۶۴، ج ۴، صص ۱۸۲۰، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳). همچنین، وقتی خوارج پس از صفین از ورود به کوفه خودداری کردند و در خروج اردو زدند، منادی آنها چنین ندا داد که «امیر جنگ شَبَث بن رِبعی تمیمی و امیر نماز عبدالله بن کواء یَشْکُرُی است و «امر» پس از پیروزی، شورایی است (و الأمرُ سُوری بعدَ الفَتْحِ) و بیعت برای خداوند است» (طبری، ۱۹۶۴، ج ۶، ص ۳۳۴۹). بنا بر تحقیقات برخی پژوهشگران علوم سیاسی، واژه «حُکومه» اولین بار از دوره سلجوقیان (۵۵۲-۴۲۹ ق) به بعد برای مناصب حکومتی استانی یا محلی به کار رفت و تنها در پایان سده ۱۲ هجری بود که معنای عام‌تر اعمال اقتدار را به دست آورد (Lewis, 1982, p.552).

با توجه به این شواهد برون‌متنی باید در انتساب معنای فرمانروایی به «حُکَم» در قرآن کریم محتاط بود. محتمل‌ترین آیه‌ای که می‌توان برای این معنا در قرآن کریم پیشنهاد داد، آیه ۲۶ سوره کهف است «مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا». در اینجا هم‌نشینی «ولی» با «حُکَم» معنای فرمانروایی را محتمل می‌کند. پرکاربردترین معنای «ولی» در قرآن کریم، «سرپرست و صاحب اختیار» است و اساساً «ولایه» رابطه‌ای دوسویه است که یک سوی آن نقش هدایت، حمایت و یاری طرف دیگر را ایفا می‌کند و طرف دیگر در مقابل، وظیفه پیروی و اطاعت نسبت به او را بر عهده دارد. آنگاه که یک سوی این رابطه خداوند متعال باشد، در مقابل تأمین بالاترین سطح حمایت‌ها از سوی او (مانند حیات و روزی)، طرف دیگر وظیفه عبادت و پیروی محض از او را بر عهده خواهد داشت (نک: ذوقی، ۱۳۹۹، صص ۲۴۲-۲۴۳). با این تصویر از معنای «ولی»، معنای آیه شریفه چنین خواهد شد «برای آنان به‌جای او هیچ سرپرست و صاحب اختیاری نیست و او هیچ‌کس را در فرمانروایی‌اش شریک قرار نمی‌دهد».

نهیج‌البلاغه. (۱۳۹۵ق). به کوشش صبحی صالح. قم: انتشارات هجرت.

ابن جَزَری، محمد بن محمد. (بی‌تا). النشرفی القراءات العشر. به کوشش علی محمد الضبّاع. مصر: مطبعة مصطفى محمد.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۰۷ق). نزهة الأعين النواظر فی علم الوجوه و النظائر. به کوشش محمد عبدالکریم کاظم الراضی. بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن عبد ربّه، احمد بن محمد. (۱۳۷۲ق). العقد الفرید. به کوشش محمد سعید العریان. قاهره: مطبعة الاستقامة.

ابن فارس، احمد. (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة. به کوشش عبدالسلام محمد هارون. [بی‌جا]: دارالفکر.

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۹۹۶م). عیون الأخبار. قاهره: دارالکتب و الوثائق القومیة.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین. (۱۳۷۱ق). کتاب الأغانی. قاهره: دارالکتب المصریة.

ابوزید قرشی، محمد بن ابی الخطاب. (بی‌تا). جمهره أشعار العرب فی الجاهلیة و الإسلام. به کوشش علی محمد بجاوی. قاهره: نهضة مصر.

ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله. (۱۴۲۸ق). الوجوه و النظائر. به کوشش محمد عثمان. قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.

اخطل، غیاث بن غوث. (۱۴۱۶ق). شعر الأخطل: صنعهُ السُّکری روایتہ عن أبی جعفر محمد بن حبیب. به کوشش فخرالدین قباوه. دمشق: دارالفکر.

ازهری، محمد بن احمد. (۱۳۸۴ق). تهذیب اللغة. به کوشش محمد علی نجار. قاهره: الدارالمصریة للتألیف و الترجمة.

بنّا، احمد بن محمد. (۱۴۰۷ق). إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر. به کوشش شعبان محمد اسماعیل. بیروت: عالم الکتب و قاهره: مکتبه الکلیات الأزهریة.

پاکتچی، احمد. (۱۴۰۰ش). روش‌شناسی پیوند میان دستگاه مفهومی قرآن کریم و علوم مدرن. تهران: انتشارات

محور جانشینی همان کاربرد اصلی «حُکم» در قرآن کریم را تداعی می‌کند که در این آیه هم‌نشین «حِکْمه» واقع شده که گفتیم از حوزه دانایی و فرزاندگی است؛ این دو در آیه اخیر هم‌نشین «مُلک» یا فرمانروایی واقع شده‌اند که از اختصاصات داوود (ع) و فرزندش سلیمان (ع) بوده است. با توجه به مجموع مباحث فوق به نظر می‌رسد دالّ اصلی معنای فرمانروایی در قرآن کریم واژه «مُلک» و مشتقات آن است.

### نتایج پژوهش

همان‌گونه که دیدیم توجه به هم‌نشین‌ها و روابط معنایی واژه «حُکم» در قرآن کریم، چهار معنای اصلی (۱) داوری، داوری‌کردن، نتیجه‌داوری و توانایی داوری صحیح؛ (۲) فرمان و دستور؛ (۳) مسئولیت و مأموریت و (۴) فرمانروایی را به ترتیب بسامد کاربرد و قطعیت در قرآن کریم به نمایش می‌گذارد. در ریشه‌شناسی واژه در زبان‌های هم‌خانواده عربی، معنای داوری و فصل خصومت در زبان‌های عربی جنوبی همچون سبائی و معنای حکم صادر کردن و تصمیم‌گرفتن در زبان ایتوسامی تیگره وجود دارد؛ اما در زبان‌های سامی شرقی و سامی شمال غربی این ریشه عموماً معنای دانایی دارد و واژه «حِکْمه» و نه «حُکم» عربی بیشتر مرتبط با این زبان‌ها است.

همچنین، بر این مطلب تأکید شد که «حُکم» و «حُکومه» به معنای فرمانروایی و سلطه سیاسی نه تنها در زبان‌های دیگر سامی کاربرد نداشته است، بلکه در زبان عربی کاربردی متأخر را نشان می‌دهد؛ از این‌رو، باید در انتساب این معنا به واژه «حُکم» در قرآن کریم محتاط بود. براساس این، دالّ اصلی معنای فرمانروایی در قرآن کریم «مُلک» و مشتقات آن است.

### کتاب‌نامه

قرآن کریم.



دانشگاه امام صادق (ع).

تفلیسی، حبیب بن ابراهیم. (۱۳۶۰ش). وجوه قرآن. به کوشش مهدی محقق. تهران: بنیاد قرآن.

جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۳۰ق). تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

حیری نیشابوری، اسماعیل بن احمد. (۱۴۳۲ق). وجوه القرآن. به کوشش نجف عرشی. مشهد: مجمع البحوث الإسلامية.

خطیب تبریزی، یحیی بن علی. (۱۳۸۴ق). شرح القصائد العشر. به کوشش محمد محیی الدین عبدالحمید. قاهره: مطبعة السعادة.

خلیل بن احمد فراهیدی. (۱۴۲۴ق). کتاب العین مرتباً علی حروف المعجم. به کوشش عبدالحمید هنداوی. بیروت: دارالکتب العلمیة.

دامغانی، حسین بن محمد. (۱۹۸۳م). قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم. به کوشش عبدالعزیز سید الأهل. بیروت: دارالعلم للملایین.

دهقان، علی. (۱۳۹۱ش). تفسیر موضوعی علم در قرآن کریم با رویکرد انسان‌شناسی فرهنگی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق (ع). کتابخانه و فناوری اطلاعات دانشگاه امام صادق (ع)، ۲۵۲۹پ.

دهقان، علی. (۱۳۹۷ش). بررسی تحلیلی حوزه معنایی دانایی در قرآن کریم با سه رویکرد مطالعه ساختاری، ریشه‌شناسی و مطالعه سیاقی. رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس. سامانه پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها دانشگاه تربیت مدرس، شماره پایان‌نامه ۱۰۰۰۱۰۳۷.

ذوقی، امیر. (۱۳۹۹ش). چندمعنایی واژه‌های ولی و مولی در قرآن. مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۶۷، ۲۲۷-۲۵۰.

<https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1399.2.6.67.10.6>

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۳۰ق). مفردات ألفاظ القرآن. به کوشش صفوان عدنان داوودی. دمشق:

دارالقلم / بیروت: الدار الشامیة.

روحي، کاوس، دهقان، علی، پاکتچی، احمد و پروینی، خلیل. (۱۳۹۷ش). بررسی تحلیلی حوزه معنایی دانایی در قرآن کریم با سه رویکرد مطالعه ساختاری، ریشه‌شناسی و مطالعه سیاقی. کتاب قیام، ۱۸، ۷-۳۰.

زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۰۷ق). الکشاف. به کوشش محمد علیان مرزوقی. بیروت: دارالکتب العربی.

سید، رضوان. (۱۴۱۴ق). مفاهیم الجماعات فی الإسلام: دراسات فی السوسیولوجیا التاریخیة للاجتماع العربی الإسلامی. بیروت: دارالمنتخب العربی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۳۶ق). الدرر المنثور فی التفسیر بالمأثور. بیروت: دارالکتب العلمیة.

شیرزاد، محمدحسن و شیرزاد، محمدحسین. (۱۳۹۴ش). بازخوانی مفهوم ربا در قرآن کریم بر پایه روش معناشناسی ساخت‌گرا. صحیفه مبین، ۵۸، ۱۳۵-۱۶۴.

<https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1394.2.1.58.6.9>

صفوی، کورش. (۱۳۹۰ش). درآمدی بر معنی‌شناسی. تهران: شرکت انتشارات سوره مهر.

طبری، محمد بن جریر. (۱۹۶۴م). تاریخ الرسل و الملوک. به کوشش دخویه. لیدن: بریل.

عبدالباقی، محمد فؤاد. (۱۳۶۴ق). المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم. قاهره: دارالکتب المصریة.

عبدالرزاق، علی. (۱۳۴۴ق). الإسلام و أصول الحکم: بحث فی الخلافة و الحکومة فی الإسلام. [بی‌جا]: مطبعة مصر.

عکاشه، محمود. (۱۴۲۲ق). تاریخ الحکم فی الإسلام دراسة فی مفهوم الحکم و تطوره. قاهره: مؤسسه المختار.

علی، جواد. (۱۹۷۸م). المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام. بیروت: دارالعلم للملایین / بغداد: مکتبه النهضة.

عمارة، محمد. (۱۴۱۰ق). معركة الإسلام و أصول الحکم. قاهره / بیروت: دارالشروق.

- Black, Jeremy. et al. (2000). *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Brown, Francis. et al. (1939). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament based on the Lexicon of W. Gesenius*. Oxford: Clarendon Press.
- Campbell, Lyle. (2013). *Historical Linguistics: An Introduction*. 3<sup>rd</sup> edition. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Costaz, Louis. (2002). *Syriac-English Dictionary*. Beirut: Dar el-Machreq.
- Delitzsch, Friedrich. (1896). *Assyrisches Handwörterbuch*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Drower, E.S., & Macuch, R. (1963). *A Mandaic Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Geeraerts, Dirk. (2010). *Theories of Lexical Semantics*. Oxford: Oxford University Press.
- Gelb, Ignace J. et al. (1956). *The Assyrian Dictionary*. Chicago: The Oriental Institute.
- Hoftijzer, J., & Jongeling, K. (1995). *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*. Leiden/ New York/ Köln: Brill.
- Huehnergard, J., & Pat-El, Na'ama. (2019). *The Semitic Language*. London/ New York: Routledge.
- Jastrow, Marcus. (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London: Luzac & Co. / New York: G.P. Putnam's Sons.
- Jeffery, Arthur. (1938). *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*. Baroda: Oriental Institute.
- Krahmalkov, Charles R. (2000). *Phoenician-Punic Dictionary*. Leuven: Peeters.
- Leslau, Wolf. (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Lewis, Bernard. (1986). "HUKŪMA". *The Encyclopaedia of Islam*. 2<sup>nd</sup> edition. vol. 3. pp. 551-552. Leiden: Brill/ London: Luzac & co.
- Muss-Arnolt, W. (1905). *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*. Berlin: Reutßer & Reicßard.
- Olmo Lete, G., & Sanmartín, Joaquín. (2015). *A Dictionary of the Ugaritic Language in*
- فیض کاشانی، محمد محسن بن مرتضی. (۱۳۲۹ق). *الصادق فی تفسیر القرآن*. به کوشش سید محسن حسینی امینی. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- محمد بن حبیب بغدادی. (۱۳۶۱ق). *کتاب المحبّر*. به کوشش ایلزه لیختن اشتیتر. حیدرآباد دکن: مطبعة جمعیة دائرة المعارف العثمانیة.
- محمد بن حبیب بغدادی. (۱۴۰۵ق). *کتاب المنمق فی اخبار قریش*. به کوشش خورشید احمد فارق. بیروت: عالم الکتب.
- مشکوة الدینی، مهدی. (۱۳۸۸ش). *سیر زبان‌شناسی*. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.
- مقاتل بن سلیمان. (۱۴۲۷ق). *الوجوه و النظائر فی القرآن العظیم*. به کوشش حاتم صالح الضامن. دبی: مرکز جمعة الماجد للثقافة و التراث.
- نصر بن مزاحم. (۱۳۸۲ق). *وقعه صقین*. به کوشش عبدالسلام محمد هارون. قاهره: المؤسسة العربیة الحدیثة.
- هارون بن موسی قاری. (۱۴۰۹ق). *الوجوه و النظائر فی القرآن الکریم*. به کوشش حاتم صالح الضامن. بغداد: وزارة الثقافة و الإعلام دائرة الآثار و التراث.
- هاشمی، سید احمد. (۱۳۹۲ش). «دولت». *دانشنامه جهان اسلام*. به کوشش غلامعلی حداد عادل. جلد ۱۸، صص ۳۴۸-۳۶۱. تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی.
- هیوود، اندرو. (۱۳۸۹ش). *سیاست*. ترجمه عبدالرحمن عالم. تهران: نشر نی.
- وینسنت، اندرو. (۱۴۰۱ش). *نظریه‌های دولت*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (۱۳۷۹ق). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دار صادر / دار بیروت.
- Badawi, Elsaid M., & Abdel Haleem, Muhammad. (2008). *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*. Leiden/ Boston: Brill.
- Beeston, A.F.L. et al. (1982). *Sabaic Dictionary (English-French-Arabic)*. Beirut: Librairie du Liban/ Louvain-la-Neuve: Éditions Peeters.

- by Abi Jafar Muhammad bin Habib. Edited by Fakhr al-Din Qabaweh. Damascus: Dar Al-Fikr.
- Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed. (1384 BC). Refinement of the language. By Muhammad Ali Najjar. Cairo: Egyptian House for Writing and Translation.
- Banna, Ahmed bin Muhammad. (1407 BC). Union of virtuous human beings with the fourteen readings. Edited By Shaaban Muhammad Ismail. Beirut: 'Alam al-Kutub. Cairo: Al-Azhar Colleges Library.
- Pakatchi, Ahmed. (2021). Methodology of the connection between conceptual system of Holy Quran and modern sciences. Tehran: Publications of Imam Sadiq University.
- Taflisi, Hubaysh bin Ibrahim. (1981). Faces of the Qur'an. Edited By Mahdi Mohaqeq. Tehran: Bonyad Qur'an.
- Johari, Ismail bin Hammad. (1430 BC). Taj al-Lughah and Sihih al-Arabiah. Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Hairi Neyshabouri, Ismail bin Ahmed. (1432 BC). Faces of the Qur'an. Edited by Najaf Arshi. Mashhad: Islamic Research Academy.
- Khatib Tabrizi, Yahya bin Ali. (1384 BC). Explanation of ten poems. Edited By Muhammad Mohyiddin Abdul Hamid. Cairo: Al-Sa'ada Press.
- Khalil bin Ahmed Farahidi. (1424 BC). The book of al-'Ayn. Edited By Abdul Hamid Hindawi. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Damghani, Hussein bin Muhammad. (1983 AD). Dictionary of the Qur'an. Edited by Abdul Aziz. Beirut: Dar Al-Ilm for Millions.
- Dehghan, Ali. (2011). The subjective interpretation of the Holy Qur'an with the approach of cultural anthropology. Master's thesis, Imam Sadiq University. Library and Information Technology of Imam Sadegh University, 2529 P.
- Dehghan, Ali. (2017). Analytical investigation of semantic field of knowledge in the Holy Quran with three approaches of structural study, etymology and contextual study. PhD thesis, Tarbiat Modares University. Tarbiat Modares University theses and theses system, thesis number 10001037.
- Zoghi, Amir. (2019). The polysemy of the *the Alphabetic Tradition*. 3<sup>rd</sup> revised edition. Translated and edited by Wilfred G.E. Watson. Leiden/ Boston: Brill.
- Palmer, F.R. (1976). *Semantics: A New Outline*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Payne Smith, J. (1903). *A Compendious Syriac Dictionary founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- Saeed, John I. (2003). *Semantics*. Oxford: Blackwell Publishing.

### Bibliography

Holy Quran.

Nahj al-Balagha. (1395 BC). By Subhi Saleh. Qom: Hijrat Press.

Ibn Jazari, Muhammad bin Muhammad. (n.d). Publishing in ten readings. Edited by Ali Muhammad Al-Dabbaa. Egypt: Mostafa Muhammad Press.

Ibn Jawzi, Abdul Rahman bin Ali. (1407 BC). Nuzhat al-A'yun al-Nawadhir fi Ilm al-Wujouh Walnazayir. Edited by Muhammad Abd al-Karim Kadhim al-Radi. Beirut: Al-Resala Institution.

Ibn Abd Rabbah, Ahmed bin Muhammad. (1372 BC). The unique contract. Edited by By Muhammad Saeed Al-Erian. Cairo: Al-Istaqama Press.

Ibn Faris, Ahmed. (1399 BC). Dictionary of language standards. Edited By Abdul Salam Muhammad Haroun. [n.p]: Dar al-Fikr.

Ibn Qutaybah, Abdullah bin Muslim. (1996). Uyoun al-Akhbar. Cairo: House of National Books and Documents.

Abu Al-Faraj Isfahani, Ali bin Hussein. (1371 BC). Book of songs. Cairo: Egyptian Book House.

Abu Zaid Qurashi, Muhammad bin Abi Al-Khattab. (N.d). A collection of Arab poetry in pre-Islamic times and Islam. Edited By Ali Muhammad Bajjawi. Cairo: The Renaissance of Egypt.

Abu Hilal Askari, Hassan bin Abdullah. (1428 BC). Al-Wujouh wa al-Nadha'ir. Edited by Muhammad Othman. Cairo: Religious Culture Library.

Akhtal, Ghiyath bin Ghouth. (1416 BC). Al-Akhtal's Poetry: Sana'a al-Sukkari narrated

- For millions / Baghdad: Al-Nahda Library.
- Amara, Mohammad. (1410 AH). *Battle of Islam and principles of ruling*. Cairo / Beirut: Dar al-Shurouq.
- Faiz Kashani, Mohammad Mohsen bin Morteza. (1429 AH). *Al-Safi fi Tafsir al-Qur'an*. Edited by Seyyed Mohsen Hosseini Amini. Tehran: Islamic Library.
- Muhammad bin Habib Baghdadi. (1361 AH). *The Book of Muhabbar*. Edited by Ilze Lehten Steiter. Heydarabad, Deccan: Ottoman Encyclopaedia Press.
- Muhammad bin Habib Baghdadi. (1405 AH). *Kitab al-Munammaq fi Akhbar Quraysh*. Edited by Khurshid Ahmad Farik. Beirut: 'Alam al-Kutub.
- Mishkat Al-Dini, Mahdi. (2018). *The course of linguistics*. Mashhad: Ferdowsi University of Mashhad Press.
- Muqatil ibn Suleiman. (1427 AH). *Aspects and analogies in the Qur'an*. Edited by Hatam Saleh Al-Damin. Dubai: Jum'a Al Majid Center for Culture and Heritage.
- Nasr bin Mozahim. (1382 AH). *The Battle of Safein*. Edited By Abdussalam Mohammad Haroon. Cairo: Al-Arabiyyah Al-Hadithsa Institution.
- Haroun bin Mousa Qari. (1409 AH). *Aspects and analogies in the Holy Qur'an*. Edited by Hatam Salih Al-Damin. Baghdad: Ministry of Culture and Information, Department of Antiquities and Heritage.
- Hashemi, Seyyed Ahmad. (2012). "Government". *Islamic world encyclopedia*. Edited By Gholam Ali Haddad Adel. Volume 18, pp. 348-361. Tehran: Islamic Encyclopaedia Institution.
- Heywood, Andrew. (2010). *Politics*. Translated by Abdul Rahman 'Alam. Tehran: Ney Press.
- Vincent, Andrew. (2022). *State theories*. Translated by Hossein Bashiriyeh. Tehran: Ney Press.
- Yaqoubi, Ahmed bin Abi Yaqoub. (1379 AH). *Yaqoubi history*. Beirut: Dar Sadir / Dar Beirut.
- Badawi, Elsaid M., & Abdel Haleem, Muhammad. (2008). *Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage*. Leiden/ Boston: Brill.
- Beeston, A.F.L. et al. (1982). *Sabaic Dictionary (English-French-Arabic)*. words Wali and Mola in the Qur'an. *Historical Studies of Quran and Hadith*, 67, 250-227.  
<https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1399.26.67.10.6>.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1430 AH). *Vocabulary of the Qur'an*. Edited by Safwan Adnan Davoudi. Damascus: Dar al-Qalam / Beirut: Al-Dar al-Shamiya.
- Rouhi, Kaus, Dehghan, Ali, Pakatchi, Ahmed and Parvini, Khalil. (2017). *Analytical investigation of the semantic field of knowledge in the Holy Quran with three approaches of structural study, etymology and contextual study*. *Kitab Qayyim*, 18, 7-30.
- Zamakhshari, Mahmoud bin Umar. (1407 AH). *Al-Kashshaf*. Edited by Mohammad Alian Marzouqi. Beirut: Dar Al Kitab Al Arabi.
- Syed, Rizvan. (1414 AH). *Concepts of Al-Jama'at in Islam: Studies in Sociology of History for Arab Islam Sociology*. Beirut: Dar al-Muntakhb al-Arabi.
- Suyouti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr. (1436 AH). *Al-Durr al-Manthour*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiya.
- Shirzad, Mohammad Hassan and Shirzad, Mohammad Hossein. (2014). *Rereading the concept of usury in the Holy Quran based on the method of constructionist semantics*. *Safiha Mobin*, 58, 135-164.  
<https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1394.21.58.6.9>.
- Safavi, Kourush. (2018). *An introduction to semantics*. Tehran: Surah Mehr Press.
- Tabari, Muhammad bin Jarir. (1964). *History of Rusul and Al-Mulouk*. Leiden: Brill.
- Abdulbaghi, Mohammad Fo'ad. (1364 AH). *The encyclopedia of Al-Qur'an al-Karim*. Cairo: Darul Kutub al-Misriyyah.
- Abdul Razzaq, Ali. (1344 AH). *Islam and the principles of ruling: discussion of caliphate and governance in Islam*. [n.p]: Misr Press.
- Akashé, Mahmoud. (1422 AH). *History of Ruling in Islam A Study in the Concept of Rule and its Development*. Cairo: Al-Mukhtar Institution.
- Ali, Javad. (1978). *Al-Mufassal in the history of Arabs before Islam*. Beirut: Dar al-Ilm

- Olmo Lete, G., & Sanmartín, Joaquín. (2015). *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*. 3<sup>rd</sup> revised edition. Translated and edited by Wilfred G.E. Watson. Leiden/ Boston: Brill.
- Palmer, F.R. (1976). *Semantics: A New Outline*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Payne Smith, J. (1903). *A Compendious Syriac Dictionary founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith*. Oxford: Clarendon Press.
- Saeed, John I. (2003). *Semantics*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Beirut: Librairie du Liban/ Louvain-la-Neuve: Éditions Peeters.
- Black, Jeremy. et al. (2000). *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Brown, Francis. et al. (1939). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament based on the Lexicon of W. Gesenius*. Oxford: Clarendon Press.
- Campbell, Lyle. (2013). *Historical Linguistics: An Introduction*. 3<sup>rd</sup> edition. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Costaz, Louis. (2002). *Syriac-English Dictionary*. Beirut: Dar el-Machreq.
- Delitzsch, Friedrich. (1896). *Assyrisches Handwörterbuch*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Drower, E.S., & Macuch, R. (1963). *A Mandaic Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Geeraerts, Dirk. (2010). *Theories of Lexical Semantics*. Oxford: Oxford University Press.
- Gelb, Ignace J. et al. (1956). *The Assyrian Dictionary*. Chicago: The Oriental Institute.
- Hoftijzer, J., & Jongeling, K. (1995). *Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions*. Leiden/ New York/ Köln: Brill.
- Huehnergard, J., & Pat-El, Na'ama. (2019). *The Semitic Language*. London/ New York: Routledge.
- Jastrow, Marcus. (1903). *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. London: Luzac & Co. / New York: G.P. Putnam's Sons.
- Jeffery, Arthur. (1938). *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*. Baroda: Oriental Institute.
- Krahmalkov, Charles R. (2000). *Phoenician-Punic Dictionary*. Leuven: Peeters.
- Leslau, Wolf. (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical Ethiopic)*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Lewis, Bernard. (1986). "HUKŪMA". *The Encyclopaedia of Islam*. 2<sup>nd</sup> edition. vol. 3. pp. 551-552. Leiden: Brill/ London: Luzac & co.
- Muss-Arnolt, W. (1905). *A Concise Dictionary of the Assyrian Language*. Berlin: Reutßer & Reicßard.