OPEN ACCESS
Journal of Islamic & Religious Studies
ISSN (Online): 2519-7118
ISSN (Print): 2518-5330
www.uoh.edu.pk/jirs

JIRS, Vol.:5, Issue: 1, Jan-June 2020,
DOI: 10.36476/JIRS.5:1.06.2020.05, PP: 99-113

القيود وأسرارها البلاغية في لغة الضاد: نظرية وتطبيق

A Study of Arabic Language Linguistic and Stylistic Patterns of Conditional constraints and their Rhetorical Significance

Dr. Habibullah Khan
Assistant Professor, Department of Linguistics,
International Islamic University, Islamabad, Pakistan

Dr. Muḥammad Ayub al-Rasheedi
Assistant Professor, Department of Linguistics,
International Islamic University, Islamabad, Pakistan

Version of Record Online/Print: 29-06-2020
Accepted: 25-05-2020
Received: 31-01-2020

Abstract

This research deals with conditional constraints and their impact on determining a useful meaning. Conditional constraints in the sentence have a major impact in determining the meaning and highlighting its features. The connotations of the structures vary with these constraints, even if they are agreed upon in the two basic pillars, i.e Musnad and Musnad ilayhi, as the structure with the constraint results in a useful meaningful, which cannot be delivered without it. This study intends to draw out different aspects of meanings clauses such as five Mafā'īls, Ḥāl, Tamyīz, Istithnā', Tawābi', Sharṭ and Af'āl Nāqiṣah in connection with conditional constraints. It describes all of them along with their rhetoric perspectives theoretically and empirically. There are many views of rhetoric scholars. The aforementioned linguistic patterns are going to be examined specifically following the attempt made by Imām 'Abd Qāhir al Jurjānī in his magnificent work entitled "Dalā'il al-I'jāz" as well as other dominant views in this conspicuous regard. The study concluded that the constraints in the composition are required by the structure of meaning. With these clauses, the structures are distinguished, and their degree of eloquence varies. If the constraints were dropped, the rhetoric would be absent. The advantage of speech and its high degree is only with the constraints around it.

Keywords: *conditional constraint, rhetoric, meanings, al-Zamakhsharī*

CC BY

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على أفصح الناطقين بالضاد، سيدنا مُحَمَّد خاتم الأنبياء والمرسلين .

القيود في الجملة لها أثر كبير في تحديد المعنى وإبراز سماته، فبهذه القيود تتفاوت دلالات التراكيب وإن كانت متفقة في الركنين الأساسيين (المسندإليه والمسند) بحيث التركيب مع القيد مفيداً معنىً لا يستفاد منه ذلك المفهوم بدون القيد، ومن هذا المنطلق يتناول هذا البحث القيود وأثرها في تحديد المعنى .

أسباب اختيار الموضوع:

من أسباب عنايتي بهذا الموضوع . وهو مما أعده من تصاريف القدر . أنه كثيرا ما كان يتردد على خاطري شاهد من الشواهد القرآنية في القيود وهو قول الله . سبحانه وتعالى . "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا" .

ويتبادر إلى ذهني سؤال هو لماذا جاءت الآية بأسلوب التمييز؟

وهداني طول التأمل فيها أن الحسن والمزية لا يرجعان في الآية الكريمة إلى الاستعارة والمجاز العقلي فقط، بل قد تم ووصل الغاية بأسلوب التمييز، فقد أفاد بجانب اللمعان والظهور الإحاطة والشمول، وهذه الإفادة لا تتحقق لو جاءت الآية بدون التمييز مع وجود الاستعارة والمجاز العقلي، كما لو قيل اشتعل الشيب في الرأس، أو شيب الرأس، أو اشتعل الرأس.

ولعل ما ذكرته حفزني إلى دراسة هذا الموضوع، فتابعت القراءة في كتب البلاغيين والمفسرين فوجدت مادة علمية جعلت الموضوع في نظري جديراً بالدراسة والبحث، وجعلت عنوانه "القيود وأسرارها البلاغية في لغة الضاد نظرية وتطبيق".

ويسعى البحث إلى تحقيق أمور عدة منها:

1. إبراز صفحة من صفحات إعجاز القرآن الكريم من خلال الكشف عن بلاغة النظم القرآني للقيود.
2. سد جانب من جوانب النقص في المكتبة العربية، فليس هناك فيما أعلم دراسة . كتاباً أو مقالاً . مستقلة تناولت القيود في اللغة العربية من الوجهة البلاغية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتدقيق . كما أشرت سابقاً . ما وجدت كتاباً أو مقالاً مستقلاً درست فيه القيود من الوجهة البلاغية، إلا أنني اطلعت على تحليلها البلاغي ضمن الموضوعات البلاغية الأخرى في كتب البلاغة.

على رأسها كتابا الإمام عبد القاهر الجرجاني ومؤلفات الخطيب القزويني والعلامة التفتازاني والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، للدكتور مُحَمَّد أبو موسى، تناول المؤلف في كتابه أسئلة الزمخشري وأجوبته عنها، ومن خلالها ذكر مبحثا (القيمة البلاغية للقيود في المشبه به) في ضوء ما مضى أردت أن أتناول القيود في مقال مستقل مبيناً الأسرار البلاغية الكامنة فيها.

أسئلة البحث:

1. ما المراد من القيود التي لها محل من الإعراب في اللغة العربية، وما أثرها على المعاني؟
2. عندما تتجرد الجملة من القيد فهل هي تدل على المفهوم الذي كانت تدل عليه عند احتوائها على القيد؟

3. كيف نطلع على الأسرار البلاغية التي تدل عليها القيود في التراكيب؟

القيود مصطلح ومفهوم:

القيود: جمع قيد ويدور معناه في اللغة حول المنع، يقال: قيدت الدابة إذا منعتها من الحركة.[1]

ولا يبعد المعنى الاصطلاحي للقيد في الكلام عن المعنى اللغوي، فالقيد في الكلام يمنع عموم الحكم وإطلاقه، وذلك على سبيل الاستعارة بتشبيه منع عموم الكلام بمنع القيد الحسي للدابة عن الحركة. فالحكم بدون القيد مطلق عام، والحكم مع القيد مخصص محدد؛ لأن القيد منع عمومه.

والمراد بالقيد في التراكيب والجمل كل ما زاد على ركني الجملة، فهو كل لفظ له محل من الإعراب، ولا يكون مسنداً ولا مسنداً إليه، ولا مضافاً إليه ولا صلة.

فالقيود هي: "المفاعيل الخمسة والحال والتمييز والاستثناء والتوابع والشرط والأفعال الناسخة"[2]

وإذا تأملنا كلام النحاة عن القيود وجدنا أنهم يطلقون على كل ما زاد عن ركني الجملة أنه فضلة، فوصفهم للقيود بأنها فضلة لا يفهم منه أنه يمكن الاستغناء عنها؛ لأنه لا يتوقف المعنى عليها، وإنما يفهم منه أن الجملة لا تكون مفيدة فائدة ما إلا بهذين الركنين – المسند والمسند إليه– فهما الحد الأدنى لبناء الجملة حتى تفيد معنى ما.

والمشكلة جاءت من أخذ كلام النحاة على ظاهره، ففهم كلامهم غير صحيح.

قد ذكر ابن هشام في معرض حديثه عن الفروق بين التمييز والحال "أن الحال قد يتوقف معنى الكلام عليها، كقوله تعالى: "وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا" [3]، "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ"[4]

وقال ابن الرعلاء الغساني: [من الرمل]

إِنَّمَا الميتُ مَنْ يعيشُ كَئيباً كَاسِفاً بَالُهُ قليلَ الرَّجاءِ[5]

بخلاف التمييز"[6].

فقد فهم بعض الدارسين من كلامه أن هناك أحوالا لا يتوقف الكلام عليها، أي أنه يمكن الاستغناء عنها، وهذا الفهم ليس بصحيح.

والفهم الصحيح وهو أن هناك تراكيب وجمل يكتفى فيها بركني الإسناد، فلا يذكر فيها حال ويفيد التركيب فائدة مغايرة للفائدة التي تتحقق عند ذكر الحال.

فمثلاً في قولنا: جاءني زيد راكباً، من الممكن أن نكتفي بركني الجملة ونقول: جاءني زيد، والجملة تفيد نسبة المجئ إلى زيد، وليس فيه بيان هيئة المجئ؛ لأن المقام لا يقتضي ذكر الحال، والكلام مستقيم ومفيد فائدة، إلا أنها فائدة مغايرة للفائدة التي تتحقق عند ذكر الحال، وهناك تراكيب لا تفيد أي فائدة ولا يستقيم معناها إلا بذكر الحال، وذلك كالتراكيب التي أوردها ابن هشام، وهي قوله – تعالى-: "وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا"، وقوله – تعالى- "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ"، وفي قول الشاعر: إنما الميت من يعيش كئيبا ..... فهل يمكن أن يقال في غير القرآن، ولا تمش في الأرض، ولا تقربوا الصلاة، وفي قول الشاعر: إنما الميت من يعيش؟

لا يمكن أن يأتي الكلام في مثل هذه التراكيب والجمل بدون الحال، لأن التركيب والجملة هنا بدون الحال لا يفيد أدنى فائدة، ولا معنى له على الإطلاق.

القيود وأهميتها في اللغة العربية عند الإمام عبد القاهر الجرجاني:

القيود عند الإمام عبد القاهر الجرجاني أصل أصيل في الكلام لا تتم صورة المعنى بدونها، وبهذه القيود تتفاوت دلالات التراكيب، وتختلف المعاني المفادة منها، فلا فرق عنده بين القيود وبين ركني الجملة من هذه الناحية.

ولكن الفرق من ناحية بناء الجملة، فالقيود لا يمكن أن تأتي مستقلة في بناء التركيب، بل تذكر على وجه التبعية لركني الجملة، وهذا بخلاف ركني الجملة فإنهما يأتيان على وجه الاستقلال والانفراد، تأمل كلام الإمام عبد القاهر الجرجاني في معرض حديثه عن نوع من الجمل يأتي تابعا لما قبله ولا يمكن إفراده وذكره مستقلا، شأنه في ذلك شأن ما يذكر بعد تمام الجملة من القيود: "وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجئ بعد تمام الجملة من معمولات الفعل، مما لا يمكن إفراده عن الجملة، وإن يعتد كلاما على حدته"[7].

وقال في معرض حديثه عن التشبيه المركب، وأن الواو التي قد تأتي فيه هي واو الحال، فهي تابعة لما قبلها، وليست مستقلة "وهي إذا كانت حالية فهي كالصفة في كونها تابعة، وبحيث لا ينفرد بالذكر، بل يذكر في ضمن الأول، وعلى أنه من تبعه وحاشيته"[8].

فالقيود في الجملة تحقق فائدة جديدة مغايرة لما يستفاد من ركني الجملة، بل إن المزية في الكلام لا تنسب إلا إلى هذه القيود، فلو أسقطت القيود من الجملة لم يكن للكلام معنى فضلا عن أن يكون له مزية وتفرد.

تأمل حديث الإمام عبد القاهر الجرجاني عن مكانة القيود، وتوقف المزية في الكلام عليها عند تعليقه على بيت الفرزدق: [من الطويل]

وَمَا حَمَلتْ أُمُّ اِمرئٍ في ضُلوعِهَا أَعَقَّ مِنَ الجَانِي عَليهَا هِجَائِيا[9]

معنى البيت: يا ويل من هجوته وياويل أمه، وما حملت أم في ضلوعها أعق من ذلك الذي جنى عليها وعرضها لشر هجائي.

فالمعنى الذي أراده الفرزدق لا يتحقق من الاكتفاء بالفعل والفاعل (وما حملت أم امرئ) والذي يكشف عن صورة المعنى الذي أراده الشاعر ألا وهو "تحذير المتطاوعين عليه من سلاطة لسانه وقوة شاعريته في الهجاء" هو ما ذكره من قيود متنوعة لا يستغنى ببعضها عن الآخر حتى ياء المتكلم التي في آخر كلمة في البيت .

وإليك حديث الإمام عن مكانة القيود في البيت: "والنكتة التي يجب أن تراعى في هذا، أنه لا تتبين لك صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق إلا عند آخر حرف من البيت، حتى إن قطعت عنه قوله "هجائيا" بل "الياء" التي هي ضمير الفرزدق، لم يكن الذي تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل؛ لأن غرضه تهويل أمر هجائه، والتحذير منه، وأن من عرّض أمّه له، كان قد عرّضها لأعظم ما يكون من الشر.[10]

وقوله: "فإنك إذا نظرت لم تشك في أن الأصل و الأساس هو قوله: "ما حملت أمّ امرئ"، وأن ما جاوز من الكلمات إلى آخر البيت، مستند إليه ومبني عليه، وأنك إن رفعته لم تجد لشيء منها بياناً، ولا رأيت لذكرها معنى، بل ترى ذكرك لها إن ذكرتها هذيانا، والسبب الذي من أجله كان كذلك، أن من حكم كلِّ ما عدا جزئي الجملة "الفعل والفاعل" "المبتدأ والخبر" أن يكون تخصيصها للمعنى المثبت أو المنفي، فقوله: "في ضلوعها"، يفيد أولا أنه لم يرد نفي الحمل على الإطلاق، ولكن الحمل في الضلوع، وقوله: "أعق"، يفيد أن لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضا على الإطلاق، ولكن حملاً في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه"[11].

الحال وأهميتها في تغيير المعنى:

وانظر إلى الحال وأهميتها في توجيه المعنى في قول امرئ القيس: [من الطويل]

يَغِطُّ غَطِيطَ البَكْرِ شُدَّ خِنَاقُهُ لِيقتُلَنِي وَالمرءُ لَيسَ بِقتَّالِ

أَيَقتُلُنِي وَالمشْرَفِيُّ[12] مُضَاجِعِي وَمَسنُونةٌ زُرقٌ كَأنيَابِ أَغوَالِ[13]

الغرض من الاستفهام الإنكار التكذيبي، وهو إنما يكون ردا على ادعاء وقوع فعل ما، فيكذب هذا الادعاء وينفي وقوع الفعل: في الماضي بمعنى لم يكن، وفي المضارع المستقبلي بمعنى لا يكون، أما الإنكار التوبيخي فلا يكون ردا على ادعاء، ولكنه توبيخ على فعل فقد وقع في الماضي بمعنى ما كان ينبغي كقوله – تعالى- "**أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ**" [14]، وفي المضارع الحالي بمعنى لا ينبغي أن يكون كقوله – تعالى – "**أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ**"[15]. والإنكار موجه إلى الفعل وهو القتل، على معنى أنه لا يكون قتل من زوج المعشوقة ولا من غيره، وفي البيت دليلان على أن المقصود إنكار القتل من أصله، الدليل الأول: إيلاء الفعل همزه الاستفهام، فأفاد أن المقصود إنكار الفعل لا إنكار الفاعل، كما صرح به الإمام عبد القاهر الجرجاني في قوله : "كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه، وتزعم أنه لا يكون، أو أنه لا ينبغي أن يكون، فمثال الأول:

أَيَقتُلُنِي وَالمشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسنُونةٌ زُرقٌ كَأنيَابِ أَغوَالِ

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه"[16].

والدليل الثاني: – وهو موضع الاستشهاد بهذا البيت – وهو تقييد القتل بالجملة الحالية "والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق..." حيث ذكر السلاح الذي يمنع حدوث القتل من أي فاعل كان، أي كيف يكون قتل والحال أن هذه الأسلحة العتّالة لا تفارقني في اليقظة والمنام – فالتقييد بالحال هنا يدفع توهم من يقول إن المقصود بالإنكار هو الفاعل – أي زوج المعشوقة – متمسكا في توهمه على ما وصف به الشاعر هذا الزوج بأنه يغط غطيط البعير الذي شد خناقه، وبأنه جبان ضعيف، ليس من القتل في شيء، هذه الأوصاف للزوج توهم أن الشاعر قصد إنكار حدوث القتل منه خاصة، وأن غيره هو الذي يقدر على القتل، ولكن هذا التوهم تبطله الجملة الحالية "والمشرفي مضاجعي.." لأن الشاعر لو أراد هذا المعنى لما ذكر استعداده بهذه الأسلحة، إذ لا حاجة للسلاح أمام ضعيف جبان.

هذا ما أشار إليه الإمام عبد القاهر الجرجاني في قوله: "وقد يظن الظان أنه يجوز أن يكون معنى أنه ليس بالذي يجئ منه أن يقتل مثلي، ويتعلق بأنه قال قبل: [من الطويل]

يَغِطُّ غَطِيطَ البَكْرِ شُدَّ خِنَاقُهُ لِيقتُلَنِي وَالمرءُ لَيسَ بِقتَّالِ[17]

ولكنه إذا نظر علم أنه لا يجوز، وذاك لأنه قال: "والمشر في مضاجعي" فذكر ما يكون منعا من الفعل، ومحال أن يقول: "هو ممن لا يجئ منه الفعل"، ثم يقول: "إني أمنعه"، لأن المنع يتصور فيمن يجئ منه الفعل، ومع يصح منه، ولا من هو منه محال، ومن هو نفسه عنه عاجز، فاعرفه"[18]

تعليق الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى على البيت مكتشفاً نكتة بلاغية أخرى:

وقال الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى معلقا على هذا البيت ومكتشفا نكتة أخرى:"وكأن امرأ القيس لما أفرغ هذا الرجل من كل ما يهتم به الخصم من أحوال خصيمه استشعر أن وراء هذا أنه لو كان امرءا ذا شأن لأخاف الشاعر، فقال: "أيقتلني" ليرشد إلى أن قتله مستبعد منه ومن غيره، وذكر عدته ليؤكد ذلك، وبهذا يحقق معنى دقيقا بين

محظورين، فلو أنه اكتفى بوصفه بالضعف والخور لما كان في ذلك تنويه بشجاعة الشاعر واقتداره، ولو أنه اكتفى بوصف نفسه بالقوة وكمال العدة لأوهم أن صاحبها مما يحتفل بملاقاته"[19]

وشبيه ببيت امرئ القيس في الدلالة على أهمية القيد، وأن له النصيب الأكبر في إفادة الحسن والمزية في الكلام قول المتنبي: [من الخفيف]

غَصَبَ الدّهرَ والملوكَ عَليهَا فَبناهَا فِي وَجنَةِ الدّهرِ خالاً[20]

الوجنة من الإنسان: ما ارتفع من لحم خده، وقد تطلق على الوجه، والخال: الشامة وهي علامة الحسن في الوجنة خاصة أو في الوجه عامة، والشاعر يتحدث عن قلعة من قلاع الروم فتحها سيف الدولة وشيدها ببناء خلابٍ حتى كأنها شامة الحسن في وجه الدهر، فالاستعارة في أن جعل للدهر وجنة ووجهاً على تشبيهه بالإنسان المحذوف والرموز إليه بوجنة (استعارة مكينة) ثم شبه ذلك البناء بالخال في وجنة الدهر تشبيها بليغا وقد وقع المشبه به موقع الحال.

الحسن الذي في هذا البيت ليس ناجما من الاستعارة وحدها، وإنما الحسن في تقييد البناء بالحال (خالاً) فأفاد أن بناءها على هيئة الخال في وجنة الدهر من بداية بنائها.

هذا ما أشار إليه الإمام عبد القاهر الجرجاني في قوله: "وقد ترى في أول الأمر أن حسنه أجمع في أن جعل للدهر (وجنة) وجعل البينة (خالاً) في الوجنة، وليس الأمر على ذلك، فإن موضع الأعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذى ترى، وإن أتى (بالخال) منصوباً على الحال من قوله: (فبناها)، أفلا ترى أنك لو قلت: (وهي خال في وجنة الدهر) لوجدت الصورت غير ما ترى"[21].

قال الإمام عبد القاهر الجرجاني:

"لا ينفي الحسن عن الاستعارة في وجنة الدهر والتشبيه في بناها خالاً ولكن ينفي أن يكون الحسن كله لهما وذلك رداً على ما ذكره من ظن البعض في أول الأمر أن الحسن أجمع فيهما".

يعني الإمام عبد القاهر الجرجاني أن ما يفوق الاستعارة والتشبيه ويؤكد الحسن فيها تصرف واحد في النظم هو مجئ الخال حالاً منصوباً فكسا المعنى أبهة وختمه بعلامة الحسن، ولو قال: وهي خال في وجنة الدهر، أو فبناها في وجنة الدهر، وسكت لم يكن له نفس الحسن.

واللافت أن في صدر البيت استعارة حسنة هي "غصب الدهر والملوك عليها" لأنه يصور الدهر أحد أطراف الصراع ضد الممدوح، كأن الدهر قد تحالف مع ملوك الروم ضده، وهو يشير إلى قدم تلك القلعة وضربها في عمق الزمن، حتى أتى سيف الدولة فغلبهم عليها وانتزعها منهم غصباً، لكن الإمام عبد القاهر الجرجاني يجاوز الاستعارة في غصب الدهر إلى الاستعارة في وجنة الدهر من أجل نظمها المثير، واللافت أن ذلك الدهر الذي غلبه الممدوح واغتصب القلعة منه بعد إباء، هو نفسه الذي بنى في وجنته ما بنى حتى زينه وجمّله إمعاناً في التحدي إبرازاً لشهوة الغلبة والانتصار، ولو أن الدهر كان يعلم ما سيحدث ما غالب الممدوح وتأبى عليه.

ومن ذلك قول الله – سبحانه وتعالى-: " أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ"[22] الجملة الحالية ألا وهي "وقد كان فريق منهم" في هذه الآية الكريمة قيد في الطمع المستبعد، أي يستبعد الطمع في إيمان اليهود؛ لأن علماؤهم وأسلافهم كانوا يسمعون كلام الله من التوراة، ثم

يحرفونه بصرفه إلى غير معناه الصحيح بعد ما عقلوا حقيقته، أو بتحريف ألفاظه، وهم يعلمون أنهم يحرفون كلام رب العالمين عمداً وكذباً، وليس هؤلاء الخلف إلا أنهم يسيرون مسيرهم وعلى ضلالهم يعمهون، والمعنى: إن كفر هؤلاء وحرّفوا فلهم سابقة في ذلك .

واللافت أن الطمع في إيمان اليهود في الآية الكريمة مفرع على الآية السابقة التي تدل على قسوة قلوبهم بأنها أشد من الحجارة غلظة؛ لأن من الحجارة ما يتسع وينفرج حتى تنصب منه المياه صبا، ومن الحجارة ما يتصدع فينشق، ومن الحجارة ما يسقط من أعالي الجبل من خشية الله وتعظيمه، ومقيد بالجملة الحالية "وقد كان فريق منهم" التي تفيد بأنهم حرفوا في كلام الله من بعد ما فهموه وضبطوه بعقولهم، ولم تبق لهم شبهة في صحته. فالقوم الذي حالته هذه، هل لا يستبعد الطمع في إيمانهم؟

ويكون معنى هذا الجزء من الآية الكريمة: أيها المسلمون أنسيتم أفعال بني إسرائيل، فطمعت نفوسكم أن يصدِّق اليهود بدينكم؟.

التمييز وما أفاد من حسن ومزية في الآية الكريمة:

وتأمل صنيع التمييز في التركيب وما حققه من حسن ومزية، وذلك في قوله – تعالى – حكاية عن زكريا – عليه السلام – "وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا"[23]، فالحسن والمزية في الجملة لا يرجعان إلى الاستعارة والمجاز العقلي فقط. بل الحسن والمزية المفاد منها قد تم ووصل الغاية بمعاونة النظم، حيث اشتمل التركيب على التمييز "شيبا" المحول عن الفاعل، فأفاد بجانب اللمعان والظهور الإحاطة والشمول، وهذه الإفادة لا تتحقق لو جاء التركيب بدون التمييز مع وجود الاستعارة والمجاز العقلي، كما لو قيل اشتعل الشيب في الرأس، أو شيب الرأس، أو اشتعل الرأس .

قال الإمام عبد القاهر الجرجاني كاشفاً عن مكانة النظم في المزية عن طريق التمييز في هذه الآية الكريمة:

> "ومن دقيق ذلك وخَفيّه، أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى "واشتعل الرأس شيبا" لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها، ولم يروا للمزية موجبا سواها، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم. وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة، وهذه الروعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لأن سلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده، كقولهم: طاب زيد نفساً، وقر عمرو عينا"[24].

ويبين سبب أفضلية بناء التركيب على التمييز بقوله: "فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى، الشمول، وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استغرقه وعم جملته، حتى لم يبق من السواد شيء، أو لم يبق منه إلا ما لا يُعتدُّ به، وهذا ما لا يكون إذا قيل: اشتعل شيب الرأس، أو الشيب في الرأس، بل لا يوجب اللفظ حينئذ أكثر من ظهوره فيه على الجملة"[25].

وعندما تناولنا قول الله – سبحانه وتعالى- "ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ"[26] فوجدنا فيه "بأفواهكم" قيداً للفعل، ولو حذف ليدل التركيب على المفهوم الذي يستفاد فيه عند ذكره؛ لأن القول لا يكون إلا بالفم، ولكن لما في هذا القول افتراء على الله – تعالى – شدد على قائله لتقرير وتثبيت الوعيد في نفسه حتى يتبعد عن هذا القول الكاذب .

التقييد بالجار والمجرور ودلالته على المبالغة:

وقد يأتي التقييد بالجار والمجرور للتشديد والمبالغة في مفهوم التركيب، كما في قول الله – سبحانه وتعالى–: " مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ۖ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ"[27]

القلب لا يكون إلا في الجوف، فتقييده بـ "في جوفه" يفيد التشديد والمبالغة في إنكار أن يقول الرجل لزوجته: أنت علي كظهر أمي، أي للتشديد والمبالغة في هذا الإنكار صور الجمع بين الزوجية والأمومة في صورة جمع القلبين لرجل واحد في جوف واحد .

الشرط وما أفاد من نكتة بلاغية في الآية الكريمة:

وتأمل صنيع الشرط في التركيب وما حققه من نكتة بلاغية، وذلك في قوله – تعالى– معبراً عن ريب المشركين في القرآن الكريم: "وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا"[28] فقد استخدمت "إن" الترددية في موضع "إذا" التي هي للقطع، مع أن ريب المشركين في القرآن الكريم مجزوم به، إشارة إلى أنه لأجل ظهور أسباب زوال الريب شأنه أن يكون مشكوك الوجود، بل من المحال يفرض فرضا.

هذا ما أشار إليه الدكتور مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى: "ومما جاء على طريقة قوله: "إن كنتم قوما مسرفين"، قوله تعالى: "وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا"، والقوم في ريب قطعا، والمغزى توبيخهم على الريب والإشارة إلى أن المقام يشتمل على ما يقلعه من أصله ويجلي حقائق الرسالة وصدقها تجلية كاشفة، فوقوع الريب منكم لا ينبغي أن يكون إلا على سبيل الفرض كما يُفرض المحال"[29].

وكذلك لو سئل السؤال لماذ جاء التعبير القرآني بـ "إن" في قول الله – سبحانه وتعالى – " فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" مع أن عدم إتيانهم بمثل القرآن الكريم مقطوع به؟

الجواب: أن الله سبحانه وتعالى جرى معهم الكلام حسب معتقداتهم وظنهم؛ وأن العجز عن معارضة القرآن قبل التأمل والتفكر فيه كالمشكوك لديهم؛ لأنهم كانوا مفتخرين بفصاحتهم وبلاغتهم واقتدارهم على الكلام، أو في الآية القرآنية تهكم بالمشركين والمترددين في القرآن الكريم، كما يقول الرجل القوي الواثق من نفسه بالغلبة على من ينافسه: إن غلبتك لم أبق عليك، وهو متيقن أنه غالبه تهكماً به.

ومنه قوله – تعالى – "فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَٰذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُ"[30] أتى في جانب الحسنة بلفظ "إذا"؛ لأن المراد بالحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به، ولذلك عرفت تعريف الجنس وجوز السكاكي أن يكون تعريفها للعهد، وأتى في جانب السيئة بلفظ "إن"؛ لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرّها.[31]

الصفة وما أفاد من حسن ومزية في الكلام:

وتأمل صنيع الصفة في الكلام وما حققته من حسن ومزية، الأصل المشهور أن الصفة مقيدة للموصوف في الحكم الخاص به؛ فالحكم الخاص بالموصوف مشروط بتحقق مضمون الصفة، فإذا لم يتحقق مضمون الصفة في الموصوف لا ينطبق عليه الحكم.. هذا هو الأصل في فائدة تقييد الأحكام بالصفة. والأمر اللافت للنظر في التعبير بالصفة في القرآن الكريم في آيات الأحكام أن الصفة قد تأتي ولا تفيد تخصيصاً ولا تقييداً للحكم؛ فالحكم واقع على الموصوف على سبيل الإطلاق بدون النظر إلى تحقق الصفة، ومجئ الصفة حينئذ له أسرار بلاغية، وهذا ما سنحاول

الكشف عنه من خلال تحليل الآيات القرآنية تحتوي على المحرمات من النساء في قول الله سبحانه: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا * وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ"[32]

جمعت الآيتان المحرمات من جهة النسب ومن جهة الرضاعة ومن جهة المصاهرة، وموضوع حديثنا حول المحرمات من جهة المصاهرة، وهن: أمهات النساء – بنات النساء- زوجات الأبناء.

فتحريم أمهات النساء جاء مطلقا بدون تقييد؛ فأم الزوجة محرمة بمجرد العقد سواء دخل بالزوجة أم لم يدخل بها. وتحريم الربائب – وهي بنت الزوجة – جاء مقيداً بقيدين:

الأول: أن تكون الربيبة في حجر زوج الأم وكفالته.

الثاني: أن يكون الزوج قد دخل بأم الربيبة. وتحريم زوجة الابن جاء مقيدا بالابن الصلبي. وهذا ما يجعلنا نطرح بعض الأسئلة: ما الحكمة في إطلاق تحريم أمهات النساء وتقييد تحريم الربائب وحلائل الأبناء؟ وهل أفاد التقييد بالصفة في تحريم الربائب تخصيصا للحكم؟ وإذا لم يفد تخصيصا فما النكتة المفادة من ذكره؟ وما فائدة تقييد تحريم حلائل الأبناء على الأباء بكون الأبناء من صلبهم؟ .

ونبدأ أولا بالحديث عن تحريم الربائب في قوله –تعالى-: "وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ " الربائب جمع ربيبة بمعنى مربوبة، فعيل بمعنى مفعول، والتاء للنقل من الوصفية إلى الإسمية، والربيب ابنة زوج الرجل من غيره. والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو: ما دون إبط الإنسان إلى الكشح [33]، والمراد بها هنا التربية والحضانة على طريقة الاستعارة، وقيل المراد بالحجور البيوت[34].

فقد وصفت الربائب بقوله: "اللاتي في حجوركم" ووصفت النساء في قوله: "من نسائكم" بقوله: "اللاتي دخلتم بهن" وظاهر تقييد التحريم بالصفتين أن الربيبة لا تحرم على زوج أمها إلا إذا كانت الربيبة في حضانته وكان الزوج قد دخل بأمها، هذا ما يفيده التركيب من حيث الظاهر.. قال أبو حيان: "ظاهره أنه يشترط في حريمها أن تكون في حجره، وإلى هذا ذهب علي، وبه أخذ داود وأهل الظاهر؛ فلو لم تكن في حجره وفارق أمها بعد الدخول جاز له أن يتزوجها"[35].

رأي الجمهور:

ومذهب جمهور العلماء والفقهاء أن تحريم الربيبة ليس مشروطا بكون الربيبة في حضانة زوج الأم، مشروط بدخول الزوج بأمها. فالربيبة المدخول بأمها محرمة على الزوج سواء كانت في حضانته وتربيته أم كانت بعيدة عنه.

ومعنى هذا أن وصف الربائب بقوله: "اللاتي في حجوركم" ليس قيداً في التحريم، ووصف أمهات الربائب بقوله: "اللاتي دخلتم بهن" قيد في تحريم الربائب[36]. ومما يقوي مذهب الجمهور تعقيب تحريم الربائب بقوله –تعالى-: "فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم" فأفاد هذا التعقيب انتفاء التحريم عند تحقق عدم الدخول بالأم، ولو كان الكون في الحجور قيداً في التحريم لذكر في انتفاء التحريم مع عدم الدخول بالأمهات:

قال الألوسي:

"وفي الاقتصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الربائب في الحجور، وإلا لقيل: فإن لم تكونوا دخلتم بهن ولسن في حجوركم، أو فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم، جريا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيها الدائر"[37].

اتضح لنا مما سبق أن وصف الربائب بقوله "اللاتي في حجوركم" ليس شرطا في تحريم الربائب، وإنما الشرط الدخول بأمهاتهن؛ فالربيبة المدخول بأمها محرمة على زوج الأم سواء كانت في حضانته أو كانت بعيدة عنه.. فإذا كان وصف الربائب بكونهن في حجور الأزواج ليس قيداً في التحريم، فما النكتة المفادة من ذكر هذه الصفة؟ .

ذهب معظم المفسرين إلى أن ذكر الصفة "اللاتي في حجوركم" بالنظر إلى الغالب المعتاد من كون الربيبة في حضن زوج أمها، وفائدتها تقوية علة الحرمة، قال العلامة الزمخشري: "فإن قلت: ما فائدة قوله: "في حجوركم"؟ قلت: فائدته التعليل للتحريم وأنهن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم وفي حكم التقلب في حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن وتمكن بدخولكم حكم الزواج وثبتت الخلطة والألفة وجعل الله بينكم المودة والرحمة وكانت الحال خليقة بأن تجروا أولادهن مجرى أولادكم كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم"[38].

ابن المنير وتوجيهه الدقيق في الآية الكريمة:

وقد هدى ابن المنير إلى توجيه دقيق في بيان فائدة وصف الربائب بكونهن في حجور الأزوج خلاصته تخصيص تحريم الربائب بأعلى صورها تنفيراً من نكاحها في جميع الأحوال، وتدريبا للنفس على الامتثال للحكم، وهذا على خلاف الأصل في الترقي بأسلوب النهي؛ فالأصل في أسلوب النهي توجه النهي إلى الأدنى ليدل على النهي عن الأعلى، وفي هذه الآية درجات تحريم الربيبة: أن تكون في حضن وتربية الزوج، وهذه هي الدرجة العليا في التحريم. أو أن تكون الربيبة بعيدة عنه ليست في حضانته، وهذه هي الدرجة الدنيا؛ فقيد التحريم بالدرجة العليا – وهي أن تكون في حجر الزوج – للدلالة على فظاعة وشناعة زواج الربيبة ولتدريب النفس على الامتثال في جميع الأحوال.

قال ابن المنير:

"وأهل البيان يقولون المنهي عنه متى كان درجات فطريق البلاغة النهي عن أدناها تنبيها على الأعلى كقوله –تعالى–: "فلا تقل لهما أف" ثم قال: "أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته، ولا شك أن النهي عن الأدنى وإن أفاد النهي عن الأعلى، إلا أن للنهي عن الأعلى أيضا فائدة أخرى جليلة لا تؤخذ من النهي عن الأدنى، وذلك أن المنهي كلما كان أقبح كان النفس عنه أنفر والداعية إليه أبعد"[39].

وقال في تعليقه على الآية التي بين أيدينا:

"وهذا مما قدمته من تخصيص أعلى صور المنهي عنه بالنهي، فإن النهي عن نكاح الربيبة المدخول بأمها عام في جميع الصور سواء كانت في حجر الزوج أو بائنة عنه في البلاد القاصية، ولكن نكاحه لها وهي في حجره أقبح الصور والطبع عنها أنفر؛ فخصت بالنهي لتساعد الجبلة على الانقياد لأحكام الملة، ويكون ذلك تدريبا وتدريجاً إلى استقباح المحرم في جميع صوره.."[40].

والخلاصة أن وصف الربائب بكونهن في حجور الأزواج ليس قيداً في التحريم، وأن تحريم الربائب مقيد بصفة

الدخول بالأمهات وذلك في قوله: "وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ" .

أما أمهات النساء فتحريمهن مطلق لم يقيد بشيء وذلك في قوله –تعالى–: "وأمهات نسائكم".

وقد استنبط الفقهاء من هذا. أن مجرد العقد على البنات يحرم الأمهات، بينما الدخول بالأمهات هو الذي يحرم البنات وليس بمجرد العقد كما في الحالة الأولى، وهو استنباط صحيح[41].

وقد جاء هذا المعنى صريحا في قول الرسول ﷺ:

"إذا نكح الرجل المرأة فلا يحل له أن يتزوج أمها دخل بالبنت أم لم يدخل، وإذا تزوج الأم فلم يدخل بها ثم طلقها فإن شاء تزوج البنت"[42].

والسؤال ما الحكمة في إطلاق تحريم أمهات النساء وتقييد تحريم الربائب؟ وقد أجاب ابن المنير عن هذا في قوله:

"والقول المشهور عن الجمهور إبهام تحريم المرأة وتقييد تحريم الربيبة بدخول الأم، كما هو ظاهر الآية، ولهذا الفرق سر وحكمة، وذلك لأن المتزوج بابنة المرأة لا يخلو بعد العقد وقبل الدخول من محاورة بينه وبين أمها، ومخاطبات ومسارات، فكانت الحاجة داعية إلى تنجيز التحريم ليقطع شوقه من الأم فيعاملها معاملة ذوات المحارم، ولا كذلك العاقد على الأم؛ فإنه بعيد عن مخاطبة ابنتها قبل الدخول بالأم، فلم تدع الحاجة إلى تعجيل نشر الحرمة، وأما إذا وقع الدخول بالأم فقد وجدت مظنة خلطة الربيبة، فحينئذ تدعوا الحاجة إلى نشر الحرمة بينهما"[43].

وفي قوله –تعالى–: "وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم" وصف الأبناء بأنهم من أصلاب آبائهم لتأكيد معنى البنوة وأن المراد بها الحقيقة لا المجاز، فالمراد بالبنوة هنا ما كانت عن طريق النسب ويلحق بها ما كانت عن طريق الرضاعة وليست البنوة المجازية وهي ما كانت بطريق التبني، فحليلة الابن المتبنى ليست محرمة على من ادعاه ابنه قال تعالى في قصة أم المؤمنين زينب بنت جحش وقد تزوجها الرسول – ﷺ – بعد طلاقها من زيد بن حارثة وكان ابنا للرسول – ﷺ – بالتبنى: "فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا"[44] وإنما المحرم هو حليلة الابن من النسب وإن سفل، فيشمل حليلة ابن الابن وابن البنت، ويلحق بهما حليلة الأبناء من الرضاعة وإن سفلوا أيضا.

قال أبو السعود:

"وقوله: "الذين من أصلابكم" لإخراج الأدعياء دون أبناء الأولاد والأبناء من الرضاع؛ فإنهم وإن سفلوا في حكم الأبناء الصلبية"[45].

هذا ما تيسر لي من الكشف عن أسرار القيود ومكانتها في لغة الضاد وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نتائج البحث:

من خلال هذا البحث وصلنا إلى عدة نتائج أهمها :

1. يرتبط القيد بالسياق الذي ورد فيه ، والمعنى الذي جاء لأجله .
2. أوضح البحث أن النظر في القيد ينبغي أن يتبع بالنظر في مدلوله ، لأن الدال الكلمة يساعد في الوقوف

على سر التقييد بها.

3. القيود في التركيب تقتضيها صورة المعنى ، وبهذه القيود تتمايز التراكيب ، وتتفاوت درجة بلاغتها ، ولو أسقط القيد لذهبت المزية وغابت البلاغة ، فمزية الكلام وعلو درجته لاتكون إلا بما حوله التراكيب من قيود.
4. النكتة البلاغة تكون دائما في الخروج عن المألوف المعتاد في نظم الكلام .
5. إطلاق النحاة مصطلح الفضلة على القيود لا يفهم منه أنها أمر زائد يمكن الاستغناء عنه ، وإنما يفهم منه أن التراكيب لا يفيد فائدة ما إلا بهذين الركنين – المسند إليه والمسند – فهما الحد الأولى لبناء الجملة المفيدة.
6. القيود عند الإمام عبدالقاهر الجرجاني عنصر مهم أصيل من عناصر نظم الكلام ، شأنها في ذلك شأن ركنى الأسناد ، فلا فرق عنده بين القيود وبين ركنى الجملة ، فكل جزء في التركيب عمدة لا يمكن الاستغناء عنه.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الهوامش (References)

[1] ابن منظور، مُحَمَّد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1414هـ، مادة: قيد، ج4، ص 314

Ibn Manẓūr, Muḥammad bin Mukarram, *Lisān al ‘Arab*, (Beurit: Dār Ṣadir, 3rd Edition, 1414), 4: 314

[2] د. بدوي طبانه، معجم البلاغة العربية، الطبعة الرابعة ، عام 1997م، دار المنار، جدة ، ص 574

Dr. Badavī Ṭabānah, *Mu’jam al Balaghah al ‘Arabiyyah*, (Jeddah: Dār al Manār, 4th Edition, 1997), p: 574

[3] سورة لقمان: 37

Sūrah Luqmān, 37

[4] سورة النساء: 43

Sūrah al Nisā‘, 43

[5] الأصمعي، أبو سعيد بن عبد الملك، الأصمعيات، تحقيق: أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف مصر، الطبعة السابعة، (ب.ت)، ص 152

Al Aṣma’ī, Abū Sa’īd bin ‘Abdul Malik, *Al Aṣma’iyyāt*, (Egypt: Dār al Ma’ārif, 7th Edition), p: 152

[6] جمال الدين بن هشام، مغني لبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مُحَمَّد محي الدين بن عبد الحميد، الطبعة الأولى، عام 1991م، المدني، مصر، 2: 461

Jamāl ud Dīn bin Hishām, *Mughnī Labīb ‘an Kutub al A’ārīb*, (Egypt: Dār al Madanī, 1st Edition, 1991), 2: 461

[7] الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ص 244

Al Jurjānī, 'Abd al Qāhir, *Dalā'il al I'jāz*, (Cairo: Maktabah al Khānjī), p: 244

[8] أسرار البلاغة، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، الطبعة الأولى، عام 1991م. ص 198

Asrār al Balāghah, (Matba'ah al Madnī, 1991), p: 198

[9] ديوان الفرزدق، قدم له ونشر له مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، عام 4114 هـ، 2: 431

Dīwān al Farazdaq, (Beirut: Dār al Kitāb al 'Arabī, 2nd Edition, 4114), 2: 431

[10] دلائل الاعجاز، ص 535

Al Jurjānī, *Dalā'il al I'jāz*, p: 535

[11] دلائل الإعجاز، ص 544

Al Jurjānī, *Dalā'il al I'jāz*, p: 544

[12] المشرفي: سيف ينسب لليمن معروف برقته وحدته. مسنونة زرق: سهام أو حراب يطعن بها، ووصفها بزرق للدلالة على أنها مجلوة حادة، أو لأنها مسمومة فتكون أشد فتكاً. أغوال وغيلانه جمع غول، وهو كائن وهمي يذكر في مقامات التخويف والتفزيع، وسمّي بذلك، لأنه يغتال توهما.

[13] امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، تحقيق: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الرابعة، عام 1984م، ص 137

Imra' al Qays, *Dīwān Imra' al Qays*, (Dār al Ma'ārif, 4th Edition, 1984), p: 137

[14] سورة الكهف: 37

Sūrah al Kahaf, 37

[15] سورة الصافات: 95

Sūrah al Ṣāffāt, 95

[16] دلائل الاعجاز، ص 117، 116

Al Jurjānī, *Dalā'il al I'jāz*, p: 116, 117

[17] ديوان امرئ القيس، ص 137

Imra' al Qays, *Dīwān Imra' al Qays*, p: 137

[18] دلائل الإعجاز، ص 119

Al Jurjānī, *Dalā'il al I'jāz*, p: 119

[19] دلالات التراكيب، للدكتور مُحَمَّد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، عام 1408هـ، ص 254

Muḥammad Abū Mūsa, *Dalālāt al Tarākīb*, (Maktabah Wahbah, 2nd Edition, 1408), p: 254

[20] ديوان المتنبي، وضعه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 4: 194

Dīwān al Mutanabbī, (Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah), 4: 194

[21] دلائل الإعجاز، ص 103

Al Jurjānī, *Dalā'il al I'jāz*, p: 103

[22] سورة البقرة: 75

Sūrah al Baqarah, 75

[23] سورة مريم: 4

Sūrah Maryam, 4

[24] دلائل الإعجاز، ص 100

Al Jurjānī, *Dalā'il al I'jāz*, p: 100

[25] المرجع السابق، ص 101

Al Jurjānī, *Dalā'il al I'jāz*, p: 101

[26] سورة الأحزاب: 4

Sūrah al Aḥzāb, 4

[27] سورة الأحزاب: 4

Sūrah al Aḥzāb, 4

[28] سورة البقرة: 23

Sūrah al Baqarah, 23

[29] مُحَمَّد أبو موسى، خصائص التراكيب (دراسة تحليلة لمسائل علم المعاني)، مكتبة وهبة، الطبعة السابعة، (ب.ت)، ص 370

Muḥammad Abū Mūsa, *Khaṣāis al Tarkīb*, (Maktabah Wahbah, 7th Edition), p: 370

[30] سورة الأعراف: 131

Sūrah al A'rāf, 131

[31] السبكي، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، دار السرور بيروت، ص 105

Al Subakī, Bahā' al Dīn, *'Urūs al Afrāḥ fī Sharḥ Talkhīs al Miftāḥ*, (Beirut: Dār al Surūr), p: 105

[32] سورة النساء: 23، 24

Sūrah al Nisā', 23, 24

[33] الفيومي، أحمد بن مُحَمَّد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، (ب. ت) ، ص 122

Al Fayūmī, Aḥmad bin Aḥmad, *Al Miṣbāḥ al Munīr fī al Sharḥ al Kabīr*, (Beirut: al Maktabah al 'Ilmiyyah), p: 122

[34] الفيروز آبادي، مُحَمَّد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: مُحَمَّد علي النجار، عبد الحليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الطبعة الثالثة، عام 1416 هـ، 2: 434

Al Feroz 'Ābādī, Muḥammad bin Ya'qūb, *Baṣā'ir Dhawī al Tamyīz fī Laṭā'if al Kitāb al 'Azīz*, (Al Majlis al A'la lil Shu'ūn al Islāmiyyah, 3rd Edition, 1416), 2: 434

[35] أبي حيان، مُحَمَّد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد، علي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، عام 1413هـ، 3: 580

Abī Ḥayān, Muḥammad bin Yūsuf, *Tafsīr al Baḥar al Muḥīṭ*, (Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1413), 3: 580

[36] القرطبي، مُحَمَّد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ، 3: 1682

Al Qurṭabī, Muḥammad bin Aḥmad, *Al Jāmi' li Aḥkām al Qur'ān*, (Cairo: Dār al Kutub al Miṣriyyah, 2nd Edition, 1384), 3: 1682

[37] الألوسي، محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ، 4: 404

Al Ālūsī, Maḥmūd bin 'Abdullah, *Rūḥ al Ma'ānī*, (Beirut: Dār al Kutub al 'Ilmiyyah, 1st Edition, 1415), 4: 404

[38] الزمخشري، محمود بن عمرو بن، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام 1407هـ، 1: 517. أبو السعود، مُحَمَّد بن مُحَمَّد، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ب.ت)، 1: 503، ابن عاشور، مُحَمَّد بن الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، (ب.ت)، 4: 299

Al Zamakhsharī, Maḥmūd bin ‘Amar, *Al Kashāf ‘an Ḥaqā’iq Ghawāmiḍ al Tanzīl*, (Beirut: Dār al Kutub al ‘Arabī, 3rd Edition, 1407), 1: 517. Abū al Sa’ūd, Muḥammad bin Muḥammad, *Tafsīr Abī al Sa’ūd*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al Turath al ‘Arabī), 1: 503. Ibn ‘Āshūr, Muḥammad bin al- Ṭāhir, *Al Taḥrīr wal Tanwīr*, (Al Dār al Tūnsiyyah lil Nashr), 4: 299

[39] الإسكندري، ناصر الدين أحمد، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، حاشية على الكشاف، مكتبة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1387هـ، 1: 495

Al Iskandarī, Nāṣir al Dīn Aḥmad, *Al Inṣāf fīmā Taḍammanahul Kashāf min al ‘Itazāl*, (Egypt: Maktabah Muṣtafa Bābī al Ḥalbī, 1st Edition, 1387), 1: 495

[40] المصدر السابق، 1: 516، 517

Ibid, 1: 516, 517

[41] الخولي، د. إبراهيم، السنة بيانا للقرآن، دار الأدب الإسلامي للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، عام 2004م، ص 208

Al Khawlī, Dr. Ibrāhīm, *Al Sunnah Bayanan Lil Qur’ān*, (Dār al Adab al Islāmī lil Nashr wal Tawzī ‘, 2nd Edition, 2004), p: 208

[42] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 3: 1676، 1677

Al Qurṭabī, *Al Jāmi’ li Aḥkām al Qur’ān*, 3: 1676, 1677

[43] الإسكندري، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، حاشية على الكشاف، 1: 516

Al Iskandarī, *Al Inṣāf fīmā Taḍammanahul Kashāf min al ‘Itazāl*, 1: 516

[44] سورة الأحزاب: 37

Sūrah al Aḥzāb, 37

[45] أبو السعود، تفسير أبي السعود، 1: 504

Abū al Sa’ūd, *Tafsīr Abī al Sa’ūd*, 1: 504