مجلة التربية للعلوم الانسانية

مجلة علمية فصلية محكّمة، تصدر عن كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة الموصل

التعليق بالمحال في السياق القرآني
دراسة بلاغية

سعد عبد الرحيم أحمد الحمداني [1]

جامعة كركوك/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية [1]

معلومات الارشفة

تاريخ الاستلام : 2025/4/15

تاريخ النشر : 2026/1/20

الكلمات المفتاحية :

المحال، البلاغة، السياق، المتعلق، الشرط

معلومات الاتصال

سعد عبد الرحيم أحمد

hamdanydkco@uokirkuk.edu.iq

الملخص

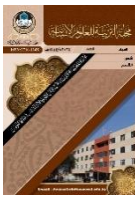
تتناول هذه الدراسة ظاهرة بلاغية دقيقة تتمثل في التعليق بالمحال في الخطاب القرآني، وهو أسلوب يقوم على ربط وقوع الفعل بشرط يستحيل تحققه عقلًا أو عادةً، فيُفهم منه نفي الفعل نفيًا قاطعًا. تكشف هذه الآلية الأسلوبية عن براعة النص القرآني في توكيد المعاني وترسيخها في ذهن المتلقي من خلال الجمع بين المنطق الصارم والصورة الخيالية المدهشة. ويبرز حضور هذا الأسلوب بوضوح في سياقات الوعيد والعقاب، ولا سيما في القضايا المرتبطة بالآخرة والعدل الإلهي، حيث يجعل التعليق بالمحال الاستحالة أداة بلاغية للتنبيه والتحذير والتأثير النفسي. كما يُظهر البحث كيف يُسهم هذا الأسلوب في إبراز قوة الحجة القرآنية، إذ لا يكتفي بمجرد النفي المباشر، بل يصوغ النفي بصورة مشروطة تستثير العقل والخيال في آن واحد. ويضع البحث هذه الظاهرة ضمن منظومة البلاغة العربية القديمة، مبرزًا صلتها بآليات النفي والشرط، ليخلص إلى أن التعليق بالمحال يمثل بعدًا أساسيًا من أبعاد الإعجاز البياني، حيث يلتقي المنطق بالعاطفة في خدمة المقصد القرآني.

DOI: **********,,

©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Journal of Education for Humanities

A peer-reviewed quarterly scientific journal issued by College of Education for Humanities / University of Mosul



Suspension of the Impossible in the Quranic Context: A Rhetorical Study

Saad Abdulrahim Ahmed Al-Hamdani [1]

University of Kirkuk / College of Education for Humanities / Department of Arabic Language [1]

Article information

Received : 15/4/2025

Published 20/1/2026

Keywords:

the impossible, rhetoric, context, the object of suspension, condition

Correspondence:

Saad Abdulrahim Ahmed

hamdanydkco@uokirkuk.edu.iq

Abstract

This study examines the rhetorical phenomenon of suspending meaning upon the impossible in the Qur'anic discourse, a stylistic device that links the occurrence of an action to a condition that cannot be fulfilled either rationally or customarily. By doing so, the Qur'an emphasizes the categorical negation of the action and underscores its impossibility with striking clarity. The research highlights how this technique combines logical precision with imaginative imagery, thereby strengthening both the argumentative and aesthetic dimensions of the text. Special attention is given to the Qur'an's employment of impossible conditions as a means of persuasion, warning, and moral instruction, particularly in contexts involving eschatology and divine justice. The study situates this device within the broader framework of classical Arabic rhetoric, comparing its functions to related mechanisms of conditionality and negation. Ultimately, the analysis demonstrates how suspension upon the impossible reinforces Qur'anic eloquence, enhances semantic force, and reflects the interplay between logic, language, and faith.

DOI: **********,, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، مـن يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وبعد؛

فإنَّ القرآن الكريم حبل الله الواصل بين السماء والأرض، كتاب تشريع أولاً، وكتاب إعجاز ثانياً، ولاسيما في لغته وتركيب جمله؛ فلا يمكن إبدال كلمة بكلمة أخرى أو سياق بسياق آخر؛ فلكلٍّ معناها في سياقها القرآني الذي يكتنفها، ومن تلك التعبيرات في القرآن الكريم فن (التعليق بالمحال) وهو من الأساليب البلاغية الدقيقة التي تزخر بها اللغة العربية، وتتجلى فيه قدرة المتكلم على توظيف المحال بما لا يمكن وقوعه أو تصوره لخدمة غرض بلاغي، كالتوكيد، أو المبالغة، أو التهكم، أو بيان الاستحالة. وإذا كان هذا الأسلوب قد ورد في كلام العرب شعرًا ونثرًا، فإنه في السياق القرآني أدق دلالة وأوضح بيانًا، إذ يُوظَّف في إطار الرسالة الإلهية، لتأكيد الحقائق العقدية، أو بيان ضلال المبطلين، أو إبراز عظمة الخالق سبحانه، ومن هنا كان هذا البحث ليدرس ظاهرة التعليق بالمحال في السياق القرآني، فتجلي أسرار هذا الأسلوب، وتبيّن كيف يُسهم في تحقيق المعاني العليا للخطاب القرآني. كما يسعى البحث إلى تصنيف صور هذا الأسلوب، وبيان وظائفه السياقية، مع ربطه بمقاصد الآيات والسور التي ورد فيها.

ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستفادة من جهود المفسرين والبلاغيين، قديمًا وحديثًا، سعيًا إلى الإسهام في إثراء الدراسات البلاغية القرآنية، والكشف عن جانب مهم من جوانب إعجاز القرآن الكريم، وقد كان المنهج المتبع في البحث تاريخياً في التمهيد للوقوف على كلام العلماء حول هذا الفن، وتحليلياً في الكلام عن معانيها الثواني لكشف العلاقة السياقية بين أفراد الجملة الواحدة وعلاقتها مع الجمل الأخرى في سياق التعليق بالمحال، دركاً لمدى إصابة هذا التركيب، في مخاطبة المتلقي نفسياً وفكرياً.

وقد بُنيت خطة البحث على تمهيد يتناول التعليق بالمحال في اللغة والاصطلاح، ثم ينتقل إلى تتبع الظاهرة في ضوء السياقات المتعددة التي وردت فيها، وذلك في أربعة مطالب رئيسة: المطلب الأول: التعليق بالمحال في سياق الشرط. والمطلب الثاني: التعليق بالمحال في سياق الاستثناء. والمطلب الثالث: التعليق بالمحال في سياق (حتى) الغائية، والمطلب الرابع: التعليق بالمحال في سياق التشبيه، وقد خُتم البحث بخاتمةٍ تضمَّنت أبرز النتائج العلميَّة التي توصّل إليها الباحث. وقد اخترت نماذج محدودة مما ورد في التعليق بالمحال، مراعاةً لما يوافق سياق الفن البلاغي الذي حواه والسياق الذي ورد فيه التعليق بالمحال، ولكثرة النماذج فلا يُمكن للبحث أن يُحيط بها جميعًا، فاقتصرت على ما يناسب المقام ويؤدي الغرض المنشود.

وأخيرا أن أقول: إنَّ الكمال أمنيَّة يرنو إليها كل إنسان، لكنْ لابد من الخطأ؛ فكل ابن آدم خطاء، يخطئ لكنَّه يحثُّ الخطا شيئاً فشيئاً نحو الصواب بصبر وتواضع وأناة؛ لعلَّه يؤجر أجراً طيباً في تطوافه في رحاب هذا الكتاب

العظيم فأسأل الله عزوجل أنْ يكون هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم؛ لينفعني الله بها ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [سورة الشعراء، الآية:88-89].

الباحث

د. سعد عبد الرحيم الحمداني

التعليق بالمحال في اللغة والاصطلاح

التعليق بالمحال في اللغة عبارة تتألف من جزئين: الجزء الأول هو التعليق، وهو من (علق) الثلاثية وهي في أصلها من «الْعَيْنُ وَاللَّامُ وَالْقَافُ أَصْلٌ كَبِيرٌ صَحِيحٌ يَرْجِعُ إِلَى مَعْنًى وَاحِدٍ، وَهُوَ أَنْ يُنَاطَ الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ الْعَالِي. ثُمَّ يَتَّسِعُ الْكَلَامُ فِيهِ ... تَقُولُ: عَلَّقْتُ الشَّيْءَ أُعَلِّقُهُ تَعْلِيقًا. وَقَدْ عَلِقَ بِهِ، إِذَا لَزِمَهُ» (فارس، 1979، صفحة 125/4)، فتعليق الشيء بالشيء لزومه له، فلا يفارقه بحسب المعلّق والمعلَّق ففعل (علَّق) متعدٍ، والمحال «ما يمتنع وجوده في الخارج، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد» (الجرجاني، 1983، صفحة 205)، فلا يمكن أن يقع المحال أبدًا في الواقع، «والمستحيل: وهو الخارج عن الصواب إلى المُحال» (العوتبي، 1999، صفحة 50/1)، والمُحال هو الذي لا يثبت بحال، « وَقَوْلنَا محَال لا يدْخل إِلا فِي الْكَلَام وَلَكِن الْمُتَكَلِّمين يستعملونه فِي الْمَعْنى الَّذِي لا يَصح ثُبُوته كالصفة وَفِي اللُّغَة قَول الواصف ثمَّ تعارفه المتكلمون فِي الْمعَانِي والمناقضة» (العسكري، صفحة 44).

فالمصطلح إذن بمجموعه من جزئيه يُعنى به تعليق أمر لا يمكن حدوثه عند المتكلم ويتوهم حدوثه عند المخاطب بأمر لا يمكن حدوثه عند المتكلم والمخاطب حقيقة، وهو مُحال، وبذا يكون وقوع الأمر الأول، محال أيضاً؛ لأنه قد تعلق بالأمر الثاني. وهو ((من الأساليب العربية البديعة في الخطاب، والجدال، تعليق الأمر بالمحال، لإحراج الخصم، وإظهار عوار قوله، وبطلان مسلكه.)) (العرعور، 2002، صفحة 209/1) ، وهو من المبالغة في الكلام. (القاري، 2002، صفحة 3/ 982،) (البسام، 2003 ، صفحة 7/ 253)

والتعليق بالمحال ذكره العلماء في أثناء كلامهم عن محسن من المحسنات المعنوية في علم البديع ألا وهو (تأكيد المدح بما يشبه الذم) فقالوا أن يُستثنى من صفة ذمّ منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها أى دخول صفة المدح فى صفة الذم كقول الشاعر (الذبياني، 1968، صفحة 50):

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتـائب

والظَّاهِرُ أنَّ الاستثناء فيه متصل؛ لأنه جعل العيب شاملاً بالمعنى الَّذي أراده (عادل، 1998، صفحة 6/ 278)، ولما كان «الأصل في الاستثناء الاتصال، فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يوهم إخراج الشيء الذي هو من أفراد المستثنى منه، فإذا وليتها صفة مدح جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح والإشعار بأنّه لم توجد فيه صفة ذمّ أصلًا حتى يثبتها» (الحنفي، 1996، الصفحات 1/ 374–375)، فإن كان فلول السيف عيباً فأثبت شيئاً من العيب على تقدير كونه منه، أي كون فلول السيف من العيب وهو أي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال؛ لأنه كناية عن كمال الشجاعة فهو أي إثبات شيء من العيب على هذا التقدير في المعنى تعليق بالمحال والتأكيد في هذا الضرب من جهة أنه كدعوى الشيء ببينة؛ لأنه علق نقيض المدعى وهو إثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب محقق (التفتازاني، الصفحات 4/ 122–124.)، ثم يتسع المقام لصور أخرى غير صور تأكيد المدح بما يشبه الذم مما يدخل في باب التعليق بالمحال، فمصطلح (تأكيد المدح بما يشبه الذم) قائم على الأعم الأغلب، وإلا فقد يكون ذلك في غير المدح والذم، ويكون من محسنات الكلام (القسطلاني، 2021 ، صفحة 20/ 325)؛ ومحسنه غير عائد إلى اللفظ؛ بل إلى المعنى فهو من باب تعليق حصول شيء بشيء لكن المعلق به لا يتحقق، «والمعلق على المحال محال ... لأنه لا شيء من المحال بواقع » (المصري ش.، صفحة 3/ 118)، فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص، فكل تأكيد للمدح بما يشبه الذم هو تعليق بالمحال، وليس كل تعليق بالمحال هو تأكيد للمدح بما يشبه الذم. ((إِذَا قِيلَ: إِذَا عَصَيْتَ مَوْلاكَ فَاعْصِ فِي مَوْضِعٍ لا يَرَاكَ، وَالْمُرَادُ مِنْ هَذَا الْمَقَالِ تَعْلِيقٌ بِالْمُحَالِ)) (القاري، 2002، صفحة 1570/4). فهذه صورة من التعليق بالمحال غير صورة تأكيد المدح بما يشبه الذم.

السياق والتعليق بالمحال

إن المفردات التي يستخدمها المتكلم في كلامه لها – في الأغلب – معنى أوسع من مدى المعنى الذي يطرق البال أول وهلة (لاينز، 1987م، صفحة 14)، فلها سياق خاص بها ترتبط به بعلاقة وطيدة؛ وهي ((علاقة تكاملية؛ فالمفردة تكون السياق، والسياق يوجه معنى المفردة، وبذلك يتحكم كل منهما بالآخر)) (رشدي، 2004م، صفحة 15)؛ ويحكم كل ذلك منتج النص في طريقة استخدامه للمفردة في السياق الذي يراه مناسباً ليخلُص به إلى المعنى الذي يريده (حمدي، 2003م، صفحة 41)؛ لأن ((المعنى المجرد أو أصل المعنى يمكن أن يعبر عنه بأكثر من صياغة أو أسلوب تختلف فيما بينها في إيحاءات المعنى الذي تشترك فيه تلك الأساليب جميعاً أما المعنى الفني؛ فهو الذي لا يمكن التعبير عنه بغير صيغته؛ لأن المفترض أن مبدعه قد اختار من الصيغ والألفاظ ما هو أنسب للتعبير عن تجربته ومعانيه الدقيقة)) (يوسف، 2002، صفحة 69)؛ والمعنى وإن اكتمل

في ذاته فله معنى أو مجموعة معانٍ؛ تناسبه وتقاربه، أو تضاده وتناقضه تقترن معه في علاقات تقوم على (التناسب) (خطاب، 2005، صفحة 157)؛ لتثمر – من ثم – مطابقة الكلام لمقتضى الحال, فيصبح الكلام نقطة التقاء فاعلة بين المتكلم والمتلقي (الرحيم ا.، 2004، صفحة 177).

وبذلك يمسي المتلقي قادراً على إعادة إنتاج النص بفعل الفهم والإدراك متمكناً بذلك من تكثير المعنى وتشقيق وجوه لا تنقضي من بنيته مما يجعله قادراً على الديمومة والخلود بفعل الحوارية المستمرة بين بنيته وبنية التلقي (موسى، 2001، صفحة 35).

والتعليق بالمحال مثل غيره من المحسنات البديعية لا يكشف عن معانيه، إلا بالنظر في طبيعة السياق الذي يحتضنه، فالسياق يعمل على إبراز صورة طرفي التعليق بالمحال (المعلَّق والمعلقَّ به) في ذهن المتلقي؛ فيثيره ويجذب انتباهه ويثير فضوله، فيجعله يفكر في العلاقة بين الأمرين، ولماذا تم تعليق أحدهما على الآخر، حتى يشعر بأنه لا فكاك بينهما، فنفس المتلقي حينما تسعى إلى تحقيق شيء ما أو الحصول عليه وهذا الشيء تعلق بآخر فتطمح النفس إليه؛ فتندفع بقوة السياق، فمجرد تعليقه بشيء آخر يوهم ببادرة أمل في تحقق ما يريد، فابتداء التركيب يوحي بسلاسة الوقوع؛ والتعليق ابتداءً مشعر بتوقع التمام وانتظار الإكمال. لكن المتلقي يصدم بمعلَّق به قاطع للآمال سادً عليه كل باب في كل ظن يوحي بسيما الحصول؛ فيخضع لفكرة عدم الوقوع، ويؤمن بأنه محال؛ فتعاف نفسه المعلَّق لما رأى في المعلَّق به من الاستحالة بمكان؛ فقد أسكن عزيمته وقطع أمله، فيركن إلى الدعة ويترك طلب المعلَّق. فلو ذكر من بداية الأمر أنه محال لقطع نفس المتلقي وما طمع في تحققه وهذا أشد وقعًا في نفسه، وأكثر تأكيدًا على عدم حصوله على ما يريد، وإنما يعلق الأمر بالمحال كناية عن عدم إمكان وقوع الحدث وقطع طمع النفس فيها.

وفيما يأتي مطالب نعرض فيها لصور من التعليق بالمحال في القرآن الكريم.

المطلب الأول: التعليق بالمحال في سياق الشرط

يعرف الشرط بأنه: ««وَمعنى الشَّرْط وُقُوع الشَّيْء لوُقُوع غَيره» (العباس، صفحة 2/ 46)، فهو من نوع «تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل: الشرط: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجًا عن ماهيته، ولا يكون مؤثرًا في وجوده، وقيل: الشرط: ما يتوقف ثبوت الحكم عليه» (الجرجاني، 1983، صفحة 125).

ويُعد (أسلوب الشرط) من أبرز التركيبات النحوية التي تُستخدم لربط حدثين، فيترتب الثاني (الجواب) على الأول (الشرط)، مما يعكس ترابطًا منطقيًا أو زمنيًا بينهما؛ لذا كان أسلوب الشرط من أهم المؤشرات الأسلوبية التركيبية في النصوص، وقد أطلق بعض منظري الأسلوبية على الملامح اللغوية ذات الدلالة مصطلح (المؤشرات الأسلوبية)؛ نظرًا لكونها عناصر لغوية تظهر في سياقات محددة، وتتفاوت معدلات ظهورها من حالة إلى أخرى (صلاح، 1985، صفحة 45).

وأسلوب الشرط ليس مجرد بناء نحوي جامد؛ بل هو أداة لغوية لها تأثير ذهني وجمالي في المتلقي، إذ يستدعي تتبع السياق لفهم العلاقة بين الجملتين الشرطية والجوابية. فلا يقتصر على الإخبار عن علاقة زمنية أو منطقية بين حدثين؛ بل يتعدى ذلك ليكون أداة بلاغية دقيقة، يمكن أن يستخدم لتعليق الجواب على شرط مستحيل، مما يؤدي إلى نفي الجواب نفيًا قاطعًا. وهذا التعليق بالمحال يحقق غاية بلاغية تتمثل في إبراز قوة النفي بطريقة غير مباشرة وعميقة التأثير، ذات طابع تأملي يعكس التفكير الفلسفي في العلاقة بين الأسباب والنتائج. ونشاط المتكلم في ربط النتيجة بالمستحيل، فإنه لا يعبّر فقط عن استحالة الحدوث؛ بل يعيد تشكيل الواقع وفق رؤيته الخاصة.

إن التعليق بالمحال يخرق المنطق عمدًا لإبراز التناقضات، أو ليعبر عن موقف فكري عميق يتجاوز المعاني السطحية، مما يعكس طبيعة النفس البشرية التي تمزج بين المنطق والخيال في فهم الواقع.

والجملة الشرطية تعبر عن زمن احتمالي مستقبلي، فيترابط فعل الشرط مع الجواب في بنية توحي بالتوقع أو التعليق. هذا التداخل الزمني يحاكي إدراك الإنسان للمستقبل بوصفه إمكاناً مفتوحاً، وإمداداً نفسياً لطاقة الرفض فيعيش في الحاضر ويضع شروطًا لتحقيق ما يستقبل، ولكن حينما يكون الشرط مستحيلًا يصبح الزمن في الجملة توترًا نفسيًا حادًا، فيفترض المتحدث واقعًا لم يحدث بعد، مما يثير مشاعر الترقب أو القلق. ويصبح الشرط المستحيل أداة فكرية تسلط الضوء على التناقض بين الرغبة الإنسانية وحدود الواقع.

وأسلوب الشرط في اللغة ليس مجرد تركيب نحوي، بل هو انعكاس عميق لفلسفة الإنسان في فهم الواقع والخيال والمصير. وعندما يُستخدم للتعليق بالمحال، فإنه يكشف عن رؤية تتجاوز حدود اللغة إلى عالم الفكر، فيتقاطع المنطق مع العاطفة، والواقع مع الاحتمال، ليعبر الإنسان عن موقفه من الوجود نفسه.

وفيما يأتي صورة عجيبة من الاستهزاء والتحدي التي وصل إليها الكفار في صدهم دعوة النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، فقد بلغ بهم العناد والجحود أن طلبوا من الله تعالى أن ينزل عليهم العذاب في حال كون قول النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – حقًا، بدلًا من أن يسألوا الله الهداية والتوفيق للإيمان. مُعَلِّقِينَ كُفْرَهُمْ وَاسْتِهْزَاءَهُمْ بِمَا يَظُنُّونَهُ مُحَالًا، فقالوا: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٢﴾ [سورة الأنفال، الآية:32].

(وَإِذْ) استحضار لحظة قول الكفار بالرجوع إلى الزمن الماضي لتركيز ذهن المتلقي في هذا الحدث، (قَالُواْ ٱللَّهُمَّ) ينادون رب العالمين، سياق دعاء يوحي بأن داعيه يؤمن بربه، ويتوقع منه القبول والإجابة، ولا يخفى ما فيه من قلة الأدب والاستهزاء بالمقام الكريم، ((وهذا أسلوب من الجحود بليغ)) (الزمخشري، 1946، صفحة 2/ 216)؛ فبدأوا دعاءهم ب(إن) وهو ((لعدم الجزم بوقوع الشرط، ومتى جُزِمَ بعدم وقوعه عُدِم الجزم بوقوعه)) (العلوش، 2015، صفحة 9/ 389). ولأن مشروط (إن) قد لا يقع بخلاف مشروط (إذا) فلا بد أن يقع (الأصل عدم جزم وقطع المتكلم بوقوع الشَّرط في المستقبل مع «إن» ومن ثم كثر أن تستعمل «إن» في الأحوال التي ينذُر وقوعها

بخلاف «اذا» فتُستعمل بحسب أصلها في كل ما يقطعُ المتكلمُ بوقوعه في المستقبل، ومن أجل هذا لا تُستعمل «إذا» إلاّ في الأحوال الكثيرة الوقوع (الهاشمي، صفحة 151)؛ فكان إشارة إلى عدم إيمانهم بما سيذكر في الشرط، وهو كون هذا الحق من عند الله عز وجل و(كَانَ) بالكينونة الماضية دفعًا به إلى الماضي كأنهم لا يريدونه معتقَدًا مع الإشارة بـ (هذا) إلى آيات الله التي كفروا بها، ثم ضمير الفصل (هو) تأكيدًا على المشار إليه، وهو الحق تأكيد إسناد الأحقية إلى آيات الله عز وجل في «تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق» (الزمخشري، 1946، صفحة 2/ 216). وما في أصل الحق من إشعار بالثبات والإحكام وعدم التزحزح «وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامِ الشَّيْءِ وَصِحَّتِهِ. فَالْحَقُّ نَقِيضُ الْبَاطِلِ». (فارس، 1979، صفحة 2/ 15)، ثم (من عندك) حال من معنى الحق الثابت تأكيدًا على مصدر الحق إمعانا في تثبيته وهو آيات الله عز وجل ومصدرها وهو الله عز وجل وجعله معلقًا في سياق فعل الشرط ليندفع ذهن المتلقي في سياق فعل الشرط طالبًا جوابه ليجد أن جواب الشرط هو معلَّق به و((هَذِهِ الْجُمْلَةُ الشَّرْطِيَّةُ فِيهَا مُبَالَغَةٌ فِي إِنْكَارِ الْحَقِّ عَظِيمَةٌ أَيْ إِنْ كَانَ حَقًّا فَعَاقِبْنَا عَلَى إِنْكَارِهِ بِإِمْطَارِ الْحِجَارَةِ عَلَيْنَا أَمْ بِعَذَابٍ آخَرَ)) (الدين ا.، 1420هـ، صفحة 5/ 310).

(فَأَمْطِرْ) مبتدأ بالفاء الفورية دالة على جرأة المتكلم وهو يطلب العذاب والمطر وقع قوي يدُكُّ فوق الرؤوس و«لا يُقَالُ أُمْطِرَ إلا فِي الْعَذَابِ» (فارس، 1979، صفحة 5/ 332). ولا سيما وهي (عَلَيْنَا) بتقديم الجار والمجرور إمعانا في موضع دك مطر الحجارة وهم طالبوا بالعذاب، وماهية العذاب حجارة بما تحملها من صفة القوة والصلابة تؤذي ما تقع عليه بقوة مع تنكيرها، ليكون تركيز الذهن على ذات الحجارة عينها وما تسببه من هلاك ودمار وحالها وهي (مِّنَ- ٱلسَّمَآءِ) ساقطة من السماء بما في صورة (من) من تصوير بداية السقوط لترى العين الحجارة وهي تتساقط كفيلة بإرعاب الرائي، ((وفائدة قوله من السماء والأمطار لا تكون إلا منها المبالغة في العذاب فإنها محل الرحمة كأنهم قالوا بدل رحمتك النازلة من السماء بنزول العذاب منها أو أنها أشد تأثيرًا إذا سقطت من أعلى الأماكن)) (القسطلاني، 2021 ، صفحة 7/ 134) (أَوِ) التخيير لدفع تصور الذهن إلى عذاب أقوى فعذاب الحجارة عذاب معين على قدر أذى الحجارة المعروفة جنسا لا المعروفة طاقة وإهلاكا ثم يرتقي طلبهم بفعل الأمر أيضاً، من الله عز وجل إلى عذاب أليم فخصوص العذاب بالحجارة، مهما علت قوته أخف من عموم العذاب الأليم وقد علقوا بقوة الشرط بكون آيات الله عز وجل حقا بإرسال الله عز وجل عذابًا أليمًا إليهم وهو محال عندهم؛ فيعكس قوة كفرهم ومعاندتهم لخالقهم، فهم مطمئنون إلى عدم وقوع مثل هذا العذاب؛ لأنهم لا يؤمنون به أصلا، فهو مثل المعدوم عندهم «ومراده نفى كونه حقاً، وإذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره عذاباً فكان تعليق العذاب بكونه حقًا مع اعتقاد أنه ليس بحق، كتعليقه بالمحال» (الطيبي، 2013 ، صفحة 7/ 88). وهذا ما كان ينبغي أن يقع من عاقل و((وَجْه أبلغيته أنه عدّ حقّيته محالاً؛ فلذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل، ولو كان ممكناً لفرّ من تعليقه عليه)) (المصري ش.، صفحة 4/ 269.).

ونلحظ في سياق آخر تعنت الكفار ورفضهم للحق وفعلهم هذا ليس قائمًا على نقص البراهين، وإنما هو نابع من إغلاق النفس عن قبول الحق بسبب الكبر والعناد مهما كانت الأدلة، فيقول الله عز وجل: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ٣٥ ﴾. [سورة الأنعام، الآية:35].

يبدأ السياق بـ(إن) الشرطية التي قد لا يتحقق مشروطها، ثم الكينونة الماضية لحصر الحدث في نقطة زمنية محددة (كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ) لعرض ثقل يقع على رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – من شدة ما رأى من الكفار وتطلبهم وعظُم عليه فعلهم من طلبهم؛ فيأتي جواب الشرط في ثوب شرط جديد بـ (فإن) التي توحي بعدم الجزم بوقوع المشروط فقد عرض الله لنبيه – صلى الله عليه وآله وسلم – أمرا محالاً، فيبدأ الحدث باستحضار صورة الفعل بمضارعة (تبتغي) في ذهن المتلقي إشعاراً بعظم الجهد الذي يحتاجه مبتغي النفق «وَالنَّفَقُ: السَّرَبُ وَالْمَنْفَذُ، وَمِنْهُ النَّافِقَاءُ لِجُحْرِ الْيَرْبُوعِ، وَمِنْهُ الْمُنَافِقُ». (اليمني، 1414 هـ، صفحة 2/ 128). في الأرض بقوة (في) الظرفية دخولاً فيها وصعوبته، «ولا يقال نَفَق إلا إذا كان له مَنْفذ وإلا فهو سَرَب» (السيوطي، 1998، صفحة 1/ 349). فيذهب في الأرض ويغور فيها بعيداً إلى منفذ إلى درجة الانقطاع والاختفاء دلالة على قوة السعي والطلب «(نَفَقَ) النُّونُ وَالْفَاءُ وَالْقَافُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى انْقِطَاعِ شَيْءٍ وَذَهَابِهِ، وَالْآخَرُ عَلَى إِخْفَاءِ شَيْءٍ وَإِغْمَاضِهِ. وَمَتَى حُصِّلَ الْكَلَامُ فِيهِمَا تَقَارَبَا.» (فارس، 1979، صفحة 5 /454) ، والابتغاء يحمل معنى الغؤور وهو استمرار الذهاب في الأرض؛ فيعكس مدى استحالة الأمر، فيطلب «منفذاً تنفذ فيه إلى ما تحت الأرض حتى تطلع لهم آية يؤمنون بها» (الزمخشري، 1946، صفحة 2/ 19). أو بتخيير بين الأمرين المحالين والمحال الآخر سلم في السماء، «وَالسُّلَّمُ: الدَّرَجُ الَّذِي يُرْتَقَى عَلَيْهِ» (اليمني، 1414 هـ، صفحة 2/ 128)؛ منتقلا إلى منظر السلم في السماء الذي يوحي للمتلقي بالسعي قدماً لعلَّه يصل إلى مبتغاه، ولا يصل أبدا، ومن الاستحالة بمكان لما قال فرعون لهامان وزيره: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ 36 أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِباً﴾[سورة غافر، الآيتان:36–37].

ولا شك أن التخيير بين أمرين محالين، أصعب من الأمر المحال الواحد، فالذهن ينتقل من المحال الأول إلى الطرف الآخر علَّه يجد أمراً يمكن حصوله أو أن يكون تحقيقه أسهل من الأمر الأول، لكن يفجؤه المحال الآخر؛ ليأتي بعد ذلك إجابة الشرط الثاني، مقدراً (فافعل) في بيان حرصه على إسلام قومه وتهالكه عليه، وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآيةٍ من تحت الأرض أو من فوق السماء لأتى بها رجاء إيمانهم (الزمخشري، 1946، صفحة 2/ 19)، و (الطيبي، 2013 ، صفحة 6 /74). ولكنه لا يملك القدرة على إجبارهم على الإيمان. فالإيمان هو اختيار حر للإنسان، والله تعالى هو وحده القادر على هداية القلوب. ثم بفاء الفورية (فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ) فعل يعقب الفعل المقدر المعلق بالاستطاعة (فافعل) في الشرط الأول لإظهار غاية المحالين (**بآية**) أية آية هكذا بالتنكير

لتدل على النفي العام، فهو سعي إلى الخير من هداية قومه وإن كان محالاً (الطيبي، 2013 ، صفحة 74/6) (المصري ش.، صفحة 52/4)، وهو بيان حرص النبي عليه السلام على تبني مطلوب القوم من الاقتراحات (الزمخشري، 1946، صفحة 20/2)، فلا يستطيع الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – ومن المحال عليه أن يأتي بمثل هذه المحالات (اليمني، 1414 هـ، صفحة 128/2).

ثم يأتيه الحسم من الله عز وجل (وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ)، فيُعلّق جمع الناس على الهدى بمشيئة الله تعالى، وكل جمع غير جمعه تعالى محال. إنهاءً لمطمع المحالات؛ «لصراحته في التعريض.» (الطيبي، 2013 ، صفحة 6/ 74.)، ولأن إتيانه – صلى الله عليه وآله وسلم – بآية ملجئة لهم إلى الإيمان من دون إرادتهم، هو خروج عن الحكمة الإلهية (الشربيني، 1285م، صفحة 418/1)، ثم بين له حقيقة الأمر وهو موضع المحال وسبب تمكنه، ثم ختم سيما المحال في (إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ) ليخلع عليهم صفة (عدم السماع) ليغلق غاية المحال أصلا؛ فلا فائدة في تطلب المحال فالغاية التي من أجلها كان طلب المحال قد أغلقت أسبابها. فلن تجدوا إلى هذه الغاية سبيلاً وهو السماع المثمر استجابة للحق وخضوعاً له.

المطلب الثاني

التعليق بالمحال في سياق الاستثناء

الاستثناء «أَن تخرج شَيْئا مِمَّا أدخلت فِيهِ غَيره أَو تدخله فِيمَا أخرجت مِنْهُ غَيره وحرفه المستولي عَلَيْهِ (إلا)» (ابن جني، صفحة 66). والأصل في (إلا) أنها للاستثناء (الخادمي، 2021، صفحة 81)، فهو إخراج بعضٍ من كل (الخشاب، 1972، صفحة 186)، وهو «صرفُ اللفظ عن عُمومه بإخراجِ المستثنى من أنّ يتناوله الأوّلُ، وحقيقتُه تخصيصُ صفةٍ عامّةٍ، فكلُّ استثناء تخصيصٌ» (علي، 1928 م، صفحة 46/2). وقد يكون هذا الإخراج تحقيقًا وهو المتصل أو تعليقًا وهو المنقطع (المرادي، 2008 ، صفحة 669/2)، بشرط الفائدة. (إبراهيم، 1954 ، صفحة 382/1) ، ويكون الاستثناء مثبتًا ومنفيًا والمنفي يكون إدخالاً للمستثنى في حكمٍ قد سلب عن المستثنى منه (الخشاب، 1972، صفحة 186)، والأصل في الاستثناء الاتصال (العطار، صفحة 7/2)، «لأن الأصل في الاستثناء الاتصال، فلا تقبل دعوى الانقطاع فيه بغير دليل» (شرف، 1344 – 1347 هـ.، صفحة 6/ 394)؛ فَإِذَا نَطَقَ الْمُتَكَلِّمُ بِـ (إِلا) وَنَحْوِهَا، تَوَهَّمَ السَّامِعُ – قَبْلَ أَنْ يَنْطِقَ بِمَا بَعْدَهَا – أَنْ يَأْتِيَ – بَعْدَهَا مُخْرَجٌ مِمَّا قَبْلَهَا (العُمَرِيّ، 2018 ، صفحة 432). «لأنه لَولا أنه مِنَ المسْتَثْنى ما احتِيجَ إلى إخْراجِهِ.» (صالح ا.، 1436 هـ.، صفحة 162)؛ لذا كان الاستثناء المنقطع من المجاز (الدماميني، 2009، صفحة 216/1).

والاستثناء نوع من التنبيه اللغوي يفجأ السياق بعد أن كان المتلقي جاريًا في إثبات أمر ما هجم عليه استثناء واحد من المجموع من كل ما مضى، فهو إذن يلفت انتباه القارئ والمتلقي ابتداء لعمل الاستثاء ثم المستثنى؛ ليظل حاضرا في ذهنه، فتبقى صورته يرتسم على طول السياق.

والاستثناء يعمل في سياق واحد مع التعليق بالمحال الذي هو تعليق أمر تريد إثبات عدم إمكانه بأمر محال حقيقة ليتيقن المتلقي من أن تحققه محال؛ فيأتي الاستثناء ليثبت أنَّ هذا الأمر محال فيجعل المستثنى منه معلَّقا بالمستثنى، فيوهم السياق المتلقي بإمكان الاستثناء، وهو ينتظر إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه، في الوقت الذي يدفع قانون اللغة إلى محاولة إخراج المستثنى؛ ليجد أن المستثنى غير قابل للإخراج من حكم المستثنى منه لأنه داخل فيه أصلا؛ فلا يجد إلى الخروج منه سبيلا، فإخراجه من هذا الحكم محال، فتضطر نفس المتلقي إلى القبول بعدم الإخراج في حال الاستحالة؛ فتستقر في نفسه حقيقة ثابتة قد ثبتت؛ فليس بالإمكان إخراجها في أي حال من الأحوال. وفيما يأتي دليل على ما قلناه في قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلۡمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٖ 51 فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ 52 يَلۡبَسُونَ مِن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَقَٰبِلِينَ 53 كَذَٰلِكَ وَزَوَّجۡنَٰهُم بِحُورٍ عِينٖ 54 يَدۡعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ 55 لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ 56 فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ 57﴾ [سورة الدخان، الآيات: 51–57]

السياق فيه جمال الكلام عن المقام الأمين، والجنات والعيون والسندس والإستبرق والحور العين والفاكهة والأمن الذي يتنعمون به آمنين، ويستمر السياق دون إشعار بشيء غريب، (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ) بنفي ذوق الموت في الجنة والنفي الداخل على الفعل المضارع (لَا يَذُوقُونَ) يستحضر صورة عدم الذوق، نفي صريح لذوق الموت في الجنة، ثم (فِيهَا) داخل الجنة حصرا بتقديم الجار والمجرور، تأكيدًا على موضع الموت بتأخير المعلق وهو المفعول (الموت) والجنة دار كمال النعمة، والموت نقمة فلا يكون فيها موت، ثم يأتي الاستثناء والاستثناء في الآية اختلف فيه العلماء على أربعة أقوال: الأول: أنه استثناء متصل وهو الراجح؛ فقال الزمخشري: «فإنْ قلت: كيف اسْتُثْنِيَتِ الموتةُ الأُولى – المَذُوْقَةُ قبلَ دخول الجنةِ – مِنَ الموتِ المنفيِّ ذَوْقُه فيها؟ قلت: أُرِيدَ أَنْ يُقالَ: لا يَذُوْقون فيها الموتَ البتةَ، فوضع قولَه (إلا الموتة الأولى) مَوْضِعَ ذلك؛ لأنَّ الموتَةَ الماضيةَ مُحالٌ ذَوْقُها في المستقبل فهو من بابِ التعليقِ بالمُحال: كأنَّه قيل: إنْ كانت الموتةُ الأُولى يَسْتقيم ذَوْقُها في المستقبلِ؛ فإنَّهم يَذُوْقونها» . قلت: وهذا عند علماءِ البيانِ يُسَمَّى نَفْيَ الشيء بدليلِه. الثاني: أنه استثناء منقطع. ومعناه: أنهم لا يذوقون في الجنة موتاً، لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا فتكون إلا بمعنى (لكن). الثالث: أنَّ «إلا» بمعنى سِوى نقله الطبريُّ وضَعَّفَه. قال ابن عطية: «وليس تَضْعيفُه بصحيحٍ، بل هو كونُها بمعنى سِوى مستقيمٌ مُتَّسِقٌ». الرابع: أن "إلا" بمعنى "بعد"، واختاره الطبريُّ، وأباه الجمهورُ؛ لأنَّ «إلا» بمعنى بعد لم يَثبت، ومعناه: لا يذوقون فيها الموت بعد الموتة الأولى، فإذا قلنا أن الاستثناء بمعنى بعد، فما الفائدة من ذكر الموتة الأولى التي هي في الدنيا بعد نفي الموتة في في الجنة وقد علموا أنهم قد ماتوا في الدنيا، وذاقوها. (الحلبي، صفحة 9/ 631) (عادل، 1998، صفحة 17/ 336)، (الدرويش، 1996 ، صفحة 9/ 138)، (الزمخشري، 1946، صفحة 4/ 283)، فيفجأ المتلقي بأن عدم ذوق الموت في الجنة مستثنى منه، وقد استُثني منه ذوق موتة واحدة ألا وهي الموتة الأولى، وهي موتة ماضية قد ماتوها فكيف يموتونها الآن، إذن فالمعنى الأول المعلق هو إمكان الموت في الجنة

والمعنى الثاني المعلق به هو إمكان الموت الموتة الأولى فتذكّر الإنسان بواقع موته في الدنيا، مما يعزز الشعور بالمفارقة بين الدنيا والآخرة بنفي عموم الموت في الجنة، إلا أنه ينغص على السياق(إلا) هي أداة تشعر بأن تم استثناء من عموم نفي الموت، فيشعر بوجود موت مهما كان نوعه ألا وهو الموتة، و«الموتة أخص من الموت؛ لأنَّ الموتة للوحدة والموت للجنس فيكون بعضًا من جنس الموت وهو فرد واحد ونفي الوحدة أبلغ من نفى الجنس، فكانت أقوى وأنفى في نفي الموت عن أنفسهم كأنه قال لا يذوقون فيها شيئًا من الموت يعنى أقل ما ينطلق عليه اسم الموت» (الخلوتي، صفحة 8/ 431).

ويتأمل ذهن المتلقي الموتة وينظر إلى صفتها الأولى آخذة به إلى الماضي سريعًا، ليوقن بأن الموتة الأولى ما هي إلا ماضٍ قد انتهى؛ فلا يستطيعون أن يموتوا موتة قد انقضى زمنها وماتوها وهذا الأمر محال، وهو تقديم الزمان الماضي، وتأخير الزمان المستقبل؛ فيتداخلان ليقع مستقبَلا ما وقع قديمًا ماضيًا، وهو من الاستحالة بمكان ليتأكد ذهن المتلقي بعد ذلك من استثناء موت يموتونها، ثم إلى استحالتها ليعكس نفيًا أبديًا للموت في الجنة، والاستثناء لا ينفي هذا النفي؛ بل يؤكده؛ لأنه يدل على أنهم قد ذاقوا الموت في الدنيا، ولكنهم لن يذوقوه مرة أخرى في الجنة مبالغة في نفي الموت وهو من قبيل« نفي الشيء بدليله» (عادل، 1998، صفحة 20/ 296)، فتأكد بذلك أنَّه لا يذوق «أهل الْجنَّة فِي الْجنَّة الْمَوْت فَلا يَنْقَطِع نعيمهم كَمَا انْقَطع نعيم أهل الدُّنْيَا بِالْمَوْتِ، فَلا دلالَة فِي الْآيَة على انْتِفَاء موتَة أُخْرَى بعد المساءلة، وَقبل دُخُول الْجنَّة» (العيني، صفحة 8/ 146). فهو أمان من أكبر أذى وهو الموت، كأن السياق ضرب بقفل على إمكان ورود الموت على أهل الجنة، فلا يكون أبدا وإن في الخيال، فيطمئن المؤمن أيما اطمئنان، ليزدان هذا القفل بتتمة الأمان بالوقاية من عذاب الجحيم (وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ)، والفضل من رب العالمين.

ونجد في سياق آخر عمل الاستثناء في سياق التعليقِ بالمحال نفي جزء من كل منفي أصلا تأكيدا على قوة النفي في قول الله تعالى:

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ وَلَٰكِن لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا 46 ﴾ [النساء: 46] [سورة النساء، الآية:46].

تكلم الله – عَزَّ وَجَلَّ – عن النصارى، وأنهم يحرفون الكلمة عن مواضعه، ويقولون سمعنا وعصينا ويلوون بألسنتهم، ويطعنون في الدين. ولم يقولوا سمعنا وأطعنا، ولم يؤمنوا؛ لذلك لعنهم الله عز وجل، فيبدأ سياق المعنى بالاستدراك (لٰكِنَّ) ليتغير المعنى تمامًا من أن يكون الخير لهم، إن سمعوا وأطاعوا إلى (لَعَنَهُمُ) لعنة الله عز وجل هكذا الفعل بالمضي المسند إلى الله عز وجل ثم (بِكُفرِهِم) بالباء السببية التي أصلها للإلصاق

(المصري ا.، 1992، صفحة 36)، فكفرهم لصيق بهم لا يفارقهم، فتركوا كل فرصة سانحة للهداية، وتمادوا في غيهم (هم) بإضافة الكفر إليهم، ثم تأكيد كفرهم بنفي الإيمان عنهم بسرعة الفاء الفورية (فَلا يُؤمِنُونَ) فلا يعود السياق يغيثهم بأمل يلوح في أنفسهم ثم يأتي الاستثناء (إِلَّا قَلِيلًا) الذي قد يؤذن بإتيان الفرج وبث الأمل في نفوس السامعين باستثناء بعض من كلٍّ منفيٍّ بعد كثير من التأكيدات بعدم الايمان، فقد يقع في ظنهم أنهم ينجون به، فالسياق إلى الآن ينفي عنهم الإيمان كله، لكن الاستثناء، يوحي بإثبات بعض الإيمان لهم ليتعلق أمر نجاتهم بهذا الإثبات. لكن هذا الإثبات، محال فلا يعقل أن الله نفا عنهم الإيمان وكفرهم، ثم أكد ذلك (فَلَا يُؤْمِنُونَ) ليثبت لهم بعد ذلك إيمانًا لذا كان ذلك محالًا. فهو تعليق بالمحال ولا يخفى ما تعانيه النفس حين فقد الأمل بالنجاة، ثم شعورهم بها بعد استثناء ليفجأ بعد ذلك أن هذا النزر اليسير من الإيمان، هو محال، فإن « كان الإيمان المعدوم إيمانًا فهم يُحدثون شيئًا من الإيمان، فهو في المعنى تعليق بالمحال بكون ما بعد (إلا) موافقًا لِمَا قبلها في المعنى» (العمادي، صفحة 2/ 184)؛ ليعكس بذلك قطعا للأمل باتًا وإيقانًا بالهلاك التام (ينظر لأنموذج آخر [سورة الحاقة، الآية: 36]).

المطلب الثالث: التعليق بالمحال في سياق (حتى) الغائية

(حتى) من حروف المعاني ولها وظائف عديدة تختلف باختلاف السياق الذي ترد فيه، «والمشهور أن لها معنيين: أحدهما الغاية، نحو: ﴿قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ 91﴾ [سورة طه، الآية:91] . والثاني التعليل، نحو: لأسيرنَّ حتى أدخل المدينة. وعلامة كونها للغاية أن يحسن في موضعها (إلى أن) وعلامة كونها للتعليل أن يحسن في موضعها كي» (المصري ا.، 1992، صفحة 554 و542)، وزاد ابن مالك (ت 672 هـ) معنًى ثالثًا، وهو أن تكون بمعنى (إلا أن)، فتكون بمعنى الاستثناء المنقطع (الحياني، 1990 ، صفحة 3/ 358.)، لكن ثمة من أخلص (حتى) للغاية « و(حتى) للغاية مطلقًا نحو: سرت حتى الصباح» (المصري ا.، 1992، صفحة 542)، و«والضابط الذي تتميز به (حتى الغائية) من غيرها هو صحة حذفها، وإحلال (إلى) محلها من غير أن يفسد المعنى أو التركيب» (العثيمين، ٢٠٠٦ ، صفحة 589/2)، وهذه إشارة إلى الدخول في الغاية، و«(حتى)، فموضوعة للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها، وغاية كل شيء حده، ولذلك كان لفظها كلفظ الحد» (أحمد، 1992 ، صفحة 197)، ولا بد من قرينة لهذا الدخول و«الغالب أيضًا أن تدخل نهاية الغاية في الحكم الذي قبل (حتى)، إلا إذا قامت قرينة تدل على عدم الدخول؛ نحو: قرأت الكتاب كله حتى الفصل الأخير؛ فنهاية الغاية داخلة بقرينة تدل على الشمول والعموم؛ هي كلمة: (كل)» (عباس، صفحة 2/ 482)، والنماذج التي اخترناها هي من هذا الباب، حتى يتحقق التعليق بالمحال، فإتيان (حتى) للغاية، تفيد بلوغ الحد في المعنى، سواء كان ذلك في الزمان أو المكان أو الحال. فهي ترد لتحديد النقطة التي يصل إليها الفعل أو الصفة، كقولنا: سرتُ حتى غابتِ الشمسُ، أي بلغ السير غروب الشمس وتحقق غروبها.

فالأمر الذي بعد (حتى) داخل فيما قبلها، فإذا كان ما بعدها محالًا، فيكون الأمر الأول قد عُلِّق بالمحال؛ فذهن المتلقي يسعى بقوة السياق للوصول إلى الغاية المقصودة، وتحققها فالأمر الأول معلق بتحقق ما بعد (حتى)، لكن يفجؤه السياق بأن المعلَّق به ما بعد (حتى) محال تحققه، فترجع نفس المتلقي المندفعة بقوة بخيبة أمل حتى تعود خالي الوفاض فتؤمن بعدم تحقق المراد؛ فلا يجد مناصًا من القبول به وعدم إمكانه لعدم إمكان المعلَّق به. وفيما يأتي آيتان من كتاب الله عز وجل تصوران عدم إمكان المعلق لعدم إمكان المعلق به؛ قال الله عز وجل:

﴿وَقَالَتۡ أُولَىٰهُمۡ لِأُخۡرَىٰهُمۡ فَمَا كَانَ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلٖ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ ٣٩ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٤٠ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٞ وَمِن فَوۡقِهِمۡ غَوَاشٖۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٤١ ﴾ [سورة الأعراف، الآيات:39-41].

حوار بين الأتباع ورؤسائهم من الكفار في جهنم فقال الرؤساء لأتباعهم: فما لكم علينا من فضل نفي إفضال الأتباع على الرؤساء، وهذا يقع دائمًا بين أهل الضلال ثم الفاء الفورية بإسراع العذاب لهم، فذوقوا العذاب بما كسبت أيديكم من الكفر والضلال، ثم يصل السياق إلى الإثبات المنتظر بـ (إنَّ) للتوكيد ويأتي لرد الشك والتردد في نفس المتلقي حول استكبار الكفار، ثم الموصولة (الذي) التي تسحب عدسة الذهن إلى إرادة الفاعل مع ذكر الفعلين: (كذبوا بآياتنا) بإضافة الآيات إلى المقام الجليل بضمير التعظيم (نا) إشعارًا بعظم ذنبهم معطوفًا على (استكبروا) مجموعًا إلى ذنبهم الأول ذنب آخر أشنع منه باستكبار بـ (عن) المجاوزة ليصدوا عنه صدودًا؛ ليأتي في سياق هذا التأكيد، تأكيد آخر بقطع طريق السماء كلها عنهم سمحلَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِسجى بتقديم الجار، والمجرور لتأكيد نفي وقوع الفعل لمن ذكروا قبل ذكر المفتوح أصلًا مع وزن الفعل (تُفَعَّل) إمعانًا في نفي فتح الأبواب أبواب السماء، استحضار لصورة المنفذ الوحيد وسبيل النجاة الوحيدة لتبقى ماثلة في أذهان الكفار الذين استحقوا هذا المصير، فمن كان حاله حالهم لا يرمي ببصره إلا إلى سبيل النجاة، وهي الأبواب ليفجعهم الإثبات الآخر بقطع الأمل بنفي مشفوع بالفعل المضارع سمحوَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَسجى نفي مستمر غير منقطع للحال والاستقبال (السامرائي، 2000، صفحة 3/ 365.). ليستحضر الصورة مع منع الدخول، وليستمر هذا المعنى إلى الأبد مع اجتماع كل هذه الصور من النفي والمنع لسبيل النجاة؛ فتأتي (حتى) الغائية، فتبدر في قلوبهم ونفوسهم أملًا مخدوعين حتى توحي بخيط من خيوط النجاة، فهم مستعدون لفعل أي شيء بعد (حتى)، فالأمر معلق بما بعد (حتى)؛ فيفجعهم المعلق في مجاله مبتدئًا بالفعل المضارع سمحيَلِجَسجى باستحضار صورة الولوج وهو «الدّخول في مضيق» (الأصفهاني، 1412 هـ، صفحة 882)؛ ليشعرك بالحشر ولا سيما أن المحشور كبير وهو الجمل وقد اختلف العلماء فيه على قولين: أحدهما: أن المقصود به الجمل زوج الناقة، وثانيهما: أن المقصود به حبل السفينة الغليظ، ويرجح أن المقصود به زوج الناقة (البعير) لما رواه الطبري (ت310هـ): «قال أبو جعفر: والصواب من القراءة في ذلك عندنا، ما عليه قرأة الأمصار، وهو: (حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ) ، بفتح"الجيم"

و"الميم" من"الجمل" وتخفيفها، وفتح"السين" من"السم"، لأنها القراءة المستفيضة في قرأة الأمصار، وغير جائز مخالفة ما جاءت به الحجة متفقة عليه من القراءة». (الطبري، صفحة 12/ 434) ، (الديلمي، صفحة 1/ 379): ، (اليماني، 1419هـ.، صفحة 2/ 78) ، (الأزدي، 1423 هـ، صفحة 2/ 37). (القَطَّاع، 1999 م، صفحة 222) ، و (الديلمي، صفحة 1/ 379.) ؛ فليس مجرد المرور أو المحاولة، فللجمل ميزة عن سائر الحيوانات؛ «لأنه أكبر من سائر الحيوانات جسمًا عند العرب، فجسم الجمل من أعظم الأجسام، وثقب الإبرة من أضيق المنافذ، فكان ولوج الجمل مع عظم جسمه في ثقب الإبرة الضيق محالًا، فكذلك دخول الكفار الجنة محال؛ لأن المعلق بالمحال محال؛ لأن العرب إذا علقت ما يجوز كونه بما لا يجوز كونه استحال كون ذلك الجائز» (الشافعي، 2001 ، صفحة 306/9)، وقد قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ 17﴾ [سورة الغاشية: الآية:17]، ثم في الظرفية التي تأخذ بالجمل لتدخله في سمحفِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِسجى و«خَرْمِ الْإِبْرَةِ أو ثُقْبِها» (اليماني، 1419هـ.، صفحة 2/ 78)، (القاري، 2002، صفحة 9/ 3816). والغرض من الآية بيان أن دخول الكافرين الجنة أمر محال تمامًا، لذا جاء تعليقه بشيء يستحيل وقوعه وهو ضرب المثال على الاستحالة المطلقة، وهو ما يتحقق بدخول جمل كامل في ثقب إبرة.

أما التفسير بالحبل؛ فلا يخالف المعنى كثيرًا، فدخول حبل غليظ في ثقب إبرة مستحيل، لكنه أقل بلاغة من الأول، فلو كان (الجمل) بمعنى الحبل الغليظ، لقرب المعنى – ولو توهمًا – من الإمكان، فالحبل قد يُفَتَّل أو يُرقَّق محاولة في إدخاله في ثقب الإبرة، وهو لا يبعث في نفوس الكافرين اليأس ابتداءً، فَإِنَّ «ظَاهِرَهُ تَعْلِيقُ الْخَلَاصِ مِنْ الْعِقَابِ بِانْسِلَاكِ الْجَمَلِ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ، وَلَيْسَ هُوَ عَلَى الْحَقِيقَةِ تَعْلِيقًا، وَإِنَّمَا هُوَ إبْدَاءُ الْيَأْسِ مِنْ النَّجَاةِ)) (بهادر، 1994 ، صفحة 112/2)؛ فيعلق بالمحال في التأبيد؛ فلا يخرجون أبداً. (الزمخشري، 1946، صفحة 1/ 493) (الحلبي، صفحة 3/ 637) (عادل، 1998، صفحة 6/ 277)، (العمادي، صفحة 2/ 159). «لأنه في تأويل الاستثناء المعلق؛ لأن المعنى لا أفعله على وجه من الوجوه إلا أن يثبت هذا الوجه وهو أن يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِياطِ وثبوت هذا الشرط محال، ففعل ذلك الشيء محال» (التفتازاني، صفحة 124/4)، والمعروف بديهة أن «لا شيء من المحال بواقع» (المصري ش.، الصفحات 3/ 118–119)، وهذا ما يحكم به العقل الصحيح (الخلوتي، صفحة 4/ 189.). «لأَنَّ دخولهم الجنة ليس مُحَالًا لذاته إنما هو محال لغيره، وهو أن الله تعالى أخبر أنه لا يغفر أن يشرك به ولا يدخل الكافر الجنة أبدًا، وأما العقل؛ فَيُجَوِّزُهُ لولا النقل، نعم العقل الكامل أيضًا، لا يجوز التسوية بين المؤمن والكافر» (القاري، 2002، صفحة 1180/3).

والغاية هنا مستحيلة وهو ما يتناسب مع النفي تمامًا، «فقد جعل ولوج الجمل في السم غاية لنفي دخولهم الجنة، وتلك غاية لا توجد، فلا يزال دخولهم الجنة منفيًا» (بن الخباز، صفحة 248)، ولا سيما وقد أتى بمثال مناسب وهو مثال أصغر ثقب عند العرب فلا يدخل الجمل فيه، ولو حاول ذهن المتلقي إدخاله – ولو تخيلا – كان أكثر الصور إيلامًا للجمل ولمن يحاول إدخاله، فيرتد في نفسه ألمًا واستسلامًا وركونًا إلى جهنم وهذا جزاؤهم سمحوَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَسجى الذين كثر إجرامهم واشتد طغيانهم (السعدي، 2000 ، صفحة 1/ 288).

ونجد في آية أخرى أن (الغاية) في (حتى) قد بلغت مبلغًا تعددت فيه أوجه المحال لتزداد النفس يقينًا بعدم الإمكان وعدم التحقق على أي وجه، فقد قال الله – عزوجل –:

﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٖۚ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا 89 وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعٗا 90 أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ فَتُفَجِّرَ ٱلۡأَنۡهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفۡجِيرًا 91 أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفًا أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا 92 أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [سورة الإسراء: الآيات:89–93]
يبدأ السياق ببيان من الله عز وجل أن هذا القرآن الكريم فيه كل الأدلة التي تغني الباحث عن الحق عن تخرصات أهل الضلال لكن أكثر الناس أبوا إلا أن يكفروا بالله – عزوجل – فقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ﴾ هكذا بالنفي الأبدي حتى لا يراجعهم رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – إمعانًا في الكفر ونفي الإيمان ثم التأكيد على كفرهم هذا بـ (لك) الجار والمجرور إمعانًا في سوء الأدب وتأكيدًا على أن نفي الإيمان موجه للرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – دون غيره ثم تأتي (حتى) لتشعر بأن نفي الإيمان معلق بما سيذكر بعده لتبدر في نفس المتلقي وهو الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – سرور بأن لو حقق لهم ما يريدون، فلعلَّهم يؤمنوا بما جاء به فيأتي المعلق به؛ فإذا به صور كثير متعددة من صور المحال لتبتدئ بالصورة الأولى مستحضرة بالفعل المضارع (تفجر) مع تركيز الذهن في محل واحد (النسفي، 2019 ، صفحة 477/9) بصورة انفلاق الأرض المعروفة «أي أرض مكة لقلة مياهها فالتعريف عهدي» (الحسيني، 1415، صفحة 8/ 159.) وخروج الماء باستحضار حاسة اللمس و البصر واستشعار صورة الماء والإحساس برطوبته، ثم (لنا) الجار والمجرور إمعانا في نسبة هذا الطلب إليهم دون غيرهم ثم من الأرض (مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعٗا) والينبوع لا يكون إلا من الأرض ليثبت في عدسة الذهن موضع التفجر إشارة إلى تعجيز النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – وكيف له أن يفجر هذه الأرض القوية (ينبوعًا) التي تصور حال تدفق الماء من تحتها كثيرة الماء ينبع ماؤها نبوعًا ولا يغور ولا ينقطع ولذلك سمّيت العين يَنْبوعاً، (الفراهيدي، صفحة 2/ 160) (النسفي أ.، 1998، صفحة 2/ 276) (الطيبي، 2013 ، صفحة 9/ 376) (الخلوتي، صفحة 5/ 203) (الفيروزآبادى، صفحة 5/ 13)، ولا شك أن النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –

ليس له إمكان فعل ذلك، ثم الانتقال بـ (أو) التخييرية، إلى صورة أكثر استحالة أيضًا باستحضار الصورة بالمضارعة (تكون) كأن المتلقي يعيشها في تلك اللحظة الآنية ثم (لك) بتقديم الجار والمجرور لتأكيد مرجع الجنة إلى الرسول – صلى الله عليه وآله وسلم – إمعانا في تكذيبه؛ لأنهم يظنون أن رسول الله عليه السلام لا يستطيع فعل هذا الأمر بدليل طلبهم أية جنة مهما كانت بتنكير (جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَب) ثم الفاء الفورية (تفجر) استحضار صورة تفجر الأنهار بالمضارعة ثم (خلالها) تركيزا على موضع التفجر ثم المفعول المطلق من جنس الفعل دفعًا لتوهم انصراف الذهن إلى معنى مؤول غير معنى التفجر وتكرارًا لجرس صوت الفعل في الذهن الذي فيه تفتق الأرض عن الأنهار واحدة بعد الأخرى بدلالة وزن الفعل على التكثير (الثعلبي، صفحة 135/6)، ثم الظرف (خلال) لترتسم الصورة تماما في ذهن المتلقي نهرًا يتفجر بعد نهر بين أشجار الجنة لتبدو صورة محالة أخرى في الذهن بقوة، ثم يتلوه أو التخييرية في محال آخر (تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا) أكثر استحالة من الصور التي سبقته باستحضار الصورة أيضًا، بمضارعة الفعل (تسقط) قاصدين السماء كلها ليكون طلب المحال محالًا بعد محال، ثم (كَمَا زَعَمْتَ) إمعانًا في غلبة جانب المُحال على النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، وإشعارا بتكذيبه – حاشاه – بتقديم الجار والمجرور (علينا) موضع سقوط الكسف وهي القطع العريضة التي تسقط من السماء لتهلكهم (جبل، 2010 ، صفحة 4/ 1895)، زيادة في سوء الأدب وتحديًا للرسول عليه السلام، ولا شك أن الإنسان لا يتمنى ولا يرجو أن يقع عليه العذاب، ولكنهم قالوا ذلك تحديًا وسخرية واستهزاءً، ثم أو التخييرية ليرتقوا بصور المحالات إلى أقواها (تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا) التي هي محال المحالات مستحضرة بالفعل المضارع الدال على الاستقبال بمأتي به ليس بالإمكان الإتيان به أبدا وهو الله عز وجل والملائكة، و(قبيلا) «قَالَ قَتَادَةُ: أَيْ نُعَايِنُهُمْ مُعَايَنَةً» (الأوسط، 1990، صفحة 1/ 310) بإصرار صارخ وخروج إلى غاية المحال بطلب معاينة المأتي به (الله والملائكة) ثم (أو) التخييرية مرة أخرى إصرارًا على كثير من صور المحالات فهذه أخرى (يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ) باستحضار صورته بالمضارعة وبتقديم الجار والمجرور (لك) لأن المتحدَّى هو الرسول عليه السلام ظنًا منهم أنهم قد ألزموه بإلزامات لا يستطيع الفكاك منها. و(بيت) بالتنكير إبعادًا عن قصد أي بيت بعينه، وتركيزًا للذهن على صفة البيت المطلوب وهي (من زخرف) وهو الذهب وهو أصل الزينة (عبيدة، 1970 ، صفحة 1/ 391). ثم أو التخييرية مرة أخرى صعودا إلى صورة أخرى من صور المحال مستحضرا صورتها بمضارعة الفعل (ترقى) وهو رقي وليس صعودا بما فيها من معاني الشرف والنبل (والفرق بين الرقي والصعود: أن الرقي أعم من الصعود، ويقال رقيت في العلم والشرف إلى أبعد غاية ورقي في الفضل ولا يقال في ذلك صعد، والصعود مقصور على المكان. ينظر: الفروق اللغوية (العسكري (.، صفحة 184))؛ كأنها تنقص من مكانة رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –، فهم يعلمون أنها صورة من صور المحال، فكأنهم يقصدون أنك لن تبلغ تلكم المكانة ويؤكد ذلك ختم كلامهم بقولهم: (وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ) بالنفي الأبدي لإيمانهم برقيه – صلى الله عليه وآله وسلم – لتأتي (حتى) مؤذنة بصورة أخرى، تضاف إلى الصور الأخرى من

صور المحال بفعل المضارعة أيضا (تُنَزِّلَ) وبتقديم الجار والمجرور (علينا) إشارة إلى موضع النزول؛ تأكيدا على صورة المحال، ثم (كتابا) وقد علموا أن ليس شأن رسول الله أن ينزل كتبًا ولا في إمكانه. وأكدوه بالفعل المستحضر المضارع (نقرؤه) جماعة ليكونوا شاهدين على تكذيبهم لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – صور كثيرة، من صور المحال علقوا بها إيمانهم ليبرهنوا صورة بعد أخرى على قوة كفرهم وعدم إيمانهم، فقد أرادوا معجزات مادية تلمسها أيديهم بسبب قصور عقولهم عن تقويم القرآن من حيث نظمه وإعجازه؛ لذا تعجب رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – منهم وأنه لا يسلم من كلامهم، فأمره الله عز وجل بأن يقول سمحقُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًاسجى وتمام التسليم بأنه بشر، وليس بإمكانه كل ما طلبوه وأنه عبد لله – عز وجل – الذي بإمكانه كل ما طلبوه.

المطلب الرابع: التعليق بالمحال في سياق التشبيه

التشبيه هو «العقد على أنَّ أحد الشيئين يسُدُّ مسدَّ الآخر في حسٍّ أو عقل، ولا يخلو التشبيه من أنْ يكون في القول أو في النفس، فأمَّا القول؛ فنحو قولك: زيد شديد كالأسد فالكاف عقدت المشبَّه به بالمشبَّه، وأمَّا العقد في النفس فالاعتقاد لمعنى هذا القول» (الرماني، 1976م، صفحة 80)، ولعلَّ العسكريَّ (395هـ) يتابع الرماني بقوله: «الوصف بأنَّ أحد الموصوفين ينوب منابَ الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينُب» (العسكري أ.، 1419هـ، صفحة 239)، ثم يقابلنا العلوي (749هـ) بتعريفه قائلاً: «الجمع بين الشيئين أو الاشياء بمعنى ما بواسطة [كذا] الكاف ونحوها» (حمزة، 1982م، صفحة 1/263)، أمَّا القزوينيُّ (739هـ)؛ فقد عرفه بقوله: «الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنًى» (القزويني، 1932م، صفحة 238).

وليس التشبيه عملية مناظرة عقيمة من دون مشاعر؛ بل هي منظومة من التراكب السياقي تعمل، في كلمات محدودة الرسم باللفظ، مطلقة الحدود في المعاني، لأنَّ الكلمة توحي بمعانٍ ثرَّةٍ يَعُجُّ بها النص، مع مراعاة السياق؛ لأنَّ هذه الكلمات آتية من عند المنبع؛ فهي مليئة بالمعاني والمشاعر النفسية تحتاج إلى من يفجرها؛ لذا عظَّم علماء البلاغة شأنَه؛ لأنَّه أعلق بالطبع وألذُّ للنفس، وكثير من خاض غمار التشبيه إلاَّ أنَّه قليل من شبَّه!! (الحمداني، 2011، صفحة 19).

والتشبيه لقاء بين اثنين: المشبَّه وهو الطرف الذي قد فاض بالانفعالات في نفس المشبِّه، فينتظر أنْ تتولد حوله الانفعالات نفسها أو قريبًا منها في نفس الملتقي؛ فهي فكرة محال تحققها وصورة المحال هذه يتكفل المشبَّه به ببيانه وكشفه فهو المنبع الثَّرُّ مفتاح العملية التشبيهية الذي يأخذ بيد المتلقي ليلجا معاً في العالم المنيع للمشبَّه، ويتحدَّد مقدار التغلغل في هذا العالم الخاص بمقدار خبرة المتلقي بهذا المفتاح، عندها يقوم المشبَّه به بهذه المهمة، ويأتي بصورة من المحال تحققها بتفاصيله؛ فيأخذ السياق المتلقي شيئًا فشيئًا ليرسم له صورة المحال مخاطبًا الحواس والفكر ليصل به إلى أن يعتقد أن المشبه لا يمكن له أن يتحقق بتوافق مع ما اعتقده في المشبه به من المحال فالمشبه وإن كان محالًا عند المتكلم، فهو غامض بالنسبة للمستمع، وإلى هذا المعنى يشير الرماني في

تعريفه للتشبيه البليغ قائلاً: «هو إخراج الأغمض إلى الأظهر» (الرماني، 1976م، صفحة 81)، باعتبار أنَّ المشبَّه غامض عن المتلقي، وأنَّ المشبَّه به أعرف بوجه الشبه، وأحقُّ به وأقوى حالاً معه (حمزة، 1982م، الصفحات 304/1–305)، فكان لزامًا عليه أن يأتي بمشبه به فيه صورة المحال الذي لا يتحقق صورة واضحة جلية عند المتلقي، ونجد ذلك ماثلا في اجتماع التشبيه مع التعليق بالمحال في سياق واحد في قول الله تعالى:

سمحوَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِۦ وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ13 لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖسجى [سورة الرعد، الآية: 14].

سياق يسوده جو الجلال والقدسية؛ (وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعۡدُ بِحَمۡدِهِۦ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ مِنۡ خِيفَتِهِ) باستحضار صورة الرعد والملائكة

و«الرعد ملك من ملائكة الله موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» (الأشقودري، صفحة 1/ 665) وهي تسبح استحضارا لجو التوحيد بإخلاص العبادة لله عز وجل ودعاءه دون غيره باستمرار وهو وعيد شديد لأهل الارض (البخاري، 1997، صفحة 268)، ثم (وَيُرۡسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ) باستحضار الصور الثلاثة: صورة إرسال الصواعق والإصابة بها وصورة المشيئة، كأنك تعيش الحدث الخطير الآن كيف أن رب العزة المعبود يستطيع إصابة أي إنسان يشاؤه، أي مخلوق غير الله عز وجل؛ تنبيهًا على قدرة الله عز وجل تذكيرًا بنقمته تعالى المدمّرة، فيهلك بها من يشاء، صور تصطف في ذهن المتلقي لتشعره بالقدسية ليثبت معها صورة مستحضرة أخرى الكفار، وهم يجادلون في الله باستمرار كفرهم وجدالهم مع إثبات قوة الله عز وجل (وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ) « قرىء: بكسر الميم، وهى قراءة الجمهور» (إسماعيل، ١٤٠٥ هـ، صفحة 5/ 346) ، (الطبري، صفحة 16/ 397) . «والمِحَال: الْمَكْرُ بالحقّ. وَفُلَانٌ يُمَاحِلُ عَنِ الإِسلام أَي يُماكِر ويُدافِع. والمِحالُ: الْغَضَبُ. والمِحالُ: التَّدْبِيرُ. والمُمَاحَلَة: المُماكَرة والمُكايَدة» (الرويفعى، 1414 هـ، صفحة 11/ 619). (الدينوري، 1978، صفحة 226)، وشَدِيد الْعقُوبَة وَالْمَكْر وشَدِيدُ الْقُوَّةِ والأخذ والانتقام والعداوة، (الحميدي، 1415 هـ، صفحة 381) ومجاز القرآن: (عبيدة، 1970 ، صفحة 1/ 325)، فتتكاثر هذه الدلالات لتقطع كل حجة باطلة عند أهل الباطل، ثم الطرف الآخر طرف الحق (له دعوة الحق) بتقديم الجار والمجرور ينفرد الله – عز وجل– بهذه الدعوة الحقة (كلمة الإخلاص) (الأزدي، 1423 هـ، صفحة 2/ 372) (الديلمي، صفحة 2/ 61) (الطبري، صفحة 16/ 398) دون غيره من الآلهة بباطل، تهيئة لجو النص للتعليق بالمحال ليبدأ السياق بالجملة (وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ) بالموصولة، ثم استحضار الصورة بفعل المضارعة صورة دعاء غير الله – عز وجل – وبما في (مِن دُونِهِ) من سفل للآلهة الأخرى و«أَمَّا (دُونَ) فَهُوَ أَدْنَى مَكَانٍ مِنَ الشَّيْءِ وَمِنْهُ الشَّيْءُ الدُّونُ، وَهُوَ الْحَقِيرُ الدَّنِيُّ ... وَيُقَالُص هَذَا دُونَ ذَاكَ إِذَا كَانَ أَحَطَّ مِنْهُ قَلِيلًا، وَدُونَكَ هَذَا، أَصْلُهُ خُذْهُ مِنْ دُونِكَ أَيْ مِنْ أَدْنَى مَكَانٍ مِنْكَ فَاخْتُصِرَ ثُمَّ اسْتُعِيرَ هَذَا اللَّفْظُ لِلتَّفَاوُتِ فِي الْأَحْوَالِ، فَقِيلَ زَيْدٌ دُونَ عَمْرٍو فِي الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ». (الرازي، 1420 هـ، صفحة 2/ 350) باستحضار صورة نفي استجابة الأصنام التي تعبد من دون الله لعابديها (لَا

يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ) ثم تقديم لهم الجار والمجرور (لهم) فهي استجابة خاصة بهم مهداة لهم من أصنامهم (بِشَيْءٍ) بباء الإلصاق والشيء تنكيرا، وهو يعم في سياق النفي فالنفي يشمل كل شيء ممكن أن يكون في صورة استجابة لتبغتهم (إِلَّا) التي توحي بشيء فيه استجابة وإن كان لأهون أمر؛ وهو من قبيل القصر فقَصَر استجابة أصنامهم لهم على ما بعد (إِلَّا) ليبرز لهم باستجابة ما، أي استجابة تطمئن بالهم فيكون تعليقًا بالمحال في صورة تشبيه بمشبه به (إن الحديث المذكور من قصة عامر بن الطفيل وأربد بن قيس مع الرسول عليه السلام؛ ليس سبباً للنزول لضعف سنده، ومعارضته المشهور من نزول السورة بمكة مع أن القصة بالمدينة مع ما صاحب هذا من إعراض بعض المفسرين عنه وتشكيكهم فيه؛ لذا أعرضنا عنها. (عاشور، 1984 هـ، صفحة 13/ 107):

﴿كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ﴾

ولهم في تفسير أقوال هي: أن العرب يضربون المثل لمن سعى فيما لا يدركه، وتعاطى ما لا يجد منه شيئًا، بالقابض على الماء، ولا يحصل في يده منه شيء إلا كما يصير في يدي من قبض على الماء، ليبلغ فاه يضرب مثلًا لمن طلب الممتنع، فلا يحصل في كفيه ما لم يقبضهما ويجمع الأنامل. وقيل: كمن كربه الموت عطشا وكَفَّاهُ في الماء فلا يقدر على شربه. وقيل كمثل الرَّجل العطشان الذي ينظر إلى خياله في الماء من بعيد، فهو يريد أن يتناوله ولا يقدر عليه، وقيل: كمن يشير إلى الماء بيده ويدعوه بلسانه ليفيضَ عليه ليبلغ فاه والماء غير بالغ فاه بدعائه إياه إلا أن يغترف بآلة بيده أو بإنائه. ومنهم من قال: كإنسان على شفير بئر يدعو الماء من قرار البئر ليبلغ فاه ليرتفع الماء إليه والماء لا يرتفع إلى يده فالأصنام لا تجيب داعيها بشيء فلا يناله أبدا، وهذا الوجه الراجح؛ لأنها الصورة الوحيدة التي تدل على عدم حصول طالب الماء شيء منها أبدا، وهو يماثل صورة عدم حصول عابدي الأصنام على شيء منها أبدا، في حين قد تدل الصور الأخرى على حصولي طالب الماء على شيء، وإن كان قليلا من الماء. (عبيدة، 1970 ، صفحة 1/ 327) (الدينوري، 1978، صفحة 226) (الطبري، الصفحات 16/ 401-402).

وبالرجوع إلى السياق؛ فيبدأ التشبيه بالكاف والمعلوم أن الكاف لا تقرب بين طرفي التشبيه إلا شيئا قليلًا، فهي ليست مثل (كأن) و(باسط) اسم الفاعل مع ثبات الاسمية الذي أضيف إلى مفعوله لتكون الصورة: إنسان قد فغر فاه وبسط الكفين يبين مدى حاجته إلى الماء؛ لأنَّ بسطهما بمعنى الطلب «وبَسْطُ الكف يستعمل تارة للطلب» (الأصفهانى، 1412 هـ، صفحة 123)، ثم (إلى) هذه تختلف عن المد العادي المألوف عند الناس وهو مد الكفين إلى الماء ثم الغرف منه والقبض عليه، فهي صورة لا تنفي الحصول على الماء وإن كان قليلًا وهذا منافٍ لوجه الشبه من حيث كون الأمر محالًا؛ لكن الأمر هنا بخلاف ذلك تمامًا، فهو بسط إلى الماء فيه إشارة باليد واللسان ينتظر من الماء أن يستجيب له والماء لا يعقل فلا يستجيب له، فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه، والمعنى الذى يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة، والحسرة لما يفوت من درك الحاجة. (الرماني،

1976م، صفحة 83) (العسكري أ.، 1419هـ، صفحة 240)، ولا يخفى ما في المحسوس من قوة حضور في أذهان المتلقين والمتلقي يعاين ويرى هذه الصورة المؤلمة طلب الماء من دون استجابة، فمن المحال أن يستجيب الماء حتى يتمزَّع عنقه ويهلك عطشًا (الطبري، الصفحات 16/ 401–402)؛ لذا كانت التتمة (وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِ) بتأكيد ضمير الفصل (هُوَ) واسم الفاعل (بالغ)، بثبات عدم البلوغ في سياق النفي، فالصورة المحسوسة في المشبه به بقوة إحساس المحال فيها تنتقل إلى جو المشبه لتنعكس فيه استحالة استجابة الآلهة التي تعبد من دون الله لعابديها؛ لذا ختمت الآية بقول الله عز وجل (وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ) كل الدعاء، وليس بعضه فِي بَاطِل وضَلالٍ عن الصواب وعن الانتفاع بالإجابة، فإن أصواتهم محجوبة عن الله تعالى فلا يجدي شيئًا.

وفي آية أخرى تتجلى فيها صورة المحال في أن الكفار لا ينتفعون بأعمالهم أبدًا وهم في ضلال بعيد؛ يقول الله تعالى:

﴿وَٱسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ١٥ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ١٦ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ١٨﴾ [سورة إبراهيم، الآيات: 15–18].

واستفتَحت الرسلُ على قومها فاستنصرت الله عليها كما أمرهم الله أن يستفتحوا، فسألوا الله أن يفتح عليهم بنصره وكل نصْرٍ فهو فَتْحٌ، فسألوا الله تبارك وتعالى إنفاذَ الحُكْمِ بنصرهم. (الطبري، الصفحات 13/ 614–615) (النسفي أ.، 1998، صفحة 2/ 167) (الطيبي، 2013 ، صفحة 8/ 568). و(وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ) وخسر كل متكبر معاندٍ للحق مجانب له يجبرُ الخلق على مرادِه ولا يَرى لأحَدٍ عَلَيه حَقًّا حائدٍ عن الإقرار بتوحيد الله وإخلاص العبادة له. (النسفي أ.، 1998، صفحة 2/ 167) (الطبري، الصفحات 16/ 542–544)، ثم كان مصيرهم جهنم (مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ) من أمامِه بين يديه يَرِدُه، كما تقول للرجل: "هذا مِن ورائِكَ" أي: "سيأتي عَلَيْكَ". (الأوسط، 1990، صفحة 2/ 406)، فيُسقى الصديدَ وهو مَا يَسِيلُ مِنْ جُلُودِ أَهْلِ النَّارِ مِنَ الْقَيْحِ وَالدَّمِ مكان الماء فخالط لحمه ودمه وهو (يَتَجَرَّعُهُ) يَتكَلَّفُ جَرْعَهُ ويشربه مكرهًا عليه، (وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ) يُجَوِّزُه حَلْقَهُ ولا يسيغه ثم يأتيه عذاب أشد (وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ) فأسبابَ الموتِ أحاطَتْ به من جميعِ جهاتِه لكنه لا يموت فيستريح، لتزول الراحة المتوهمة بالموت خلاصًا من العذاب ليأتيه العذاب الأشد المستمر (وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ) يعني شديد لا ينقطع ولا يفتر عنهم، وصفه بالغلظ والشدة؛ لدوامه والإياس عن انقطاعه (الديلمي، صفحة 2/ 157) (الأوسط، 1990، صفحة 2/ 406) (الطبري، صفحة 13/ 617) ، وتكرار (من ورائه) تأكيدًا على أن العذاب مستقبل له ينتظره، ولا يخفى ما في المنتظر المخيف من خوف وإقلاق وعدم طمأنينة، وبعد هذا كله يتوهم الكافر أنَّ له منجاة بأعماله في الدنيا؛ فلا عمل له صالح عند الله عز وجل

فمهما عمل من الأعمال، فلا يقبل عند الله عز وجل؛ لأنه ينقضه بكفره؛ فضرب الله مثلا لهذه الصورة الأليمة: (مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ) مبتدئا بـ (مثل) التي توحي بالغرابة، ولا تستعمل هذه الصيغة إلاَّ في حال أو صفة لها شأن وفيها غرابة. (بكر، 1981م، صفحة 576)، (الرحمن، 1988م، صفحة 203/1) . في الجو العام للتشبيه بغرابة المثل الذي ضرب لأعمال الكفار (كفروا) بذكر فحوى العمل قبل الأعمال؛ فهي التي تعتمد على أصل الإيمان الذي نقضوه بالكفر (أعمالهم) وهو المشبه وهو مفرد وهو المعلق ليأتي المعلق به، في شكل مشبه به مركب:

(كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ) مبتدئًا بالأداة (الكاف) الذي تقرّب بين الصورتين بعض التقريب؛ فليست مثل (كأنَّ)، و(رَمَادٍ) بالتنكير والمقصود به أي رماد من الرمادات؛ فليس رمادًا بعينه ليكون له شأن كأعمال الكفار التي لا قيمة لها، وليتوجه ذهن المتلقي إلى جنس الرماد، وهو المعروف بالخفة فيطير ويتطاير بأقل ريح؛ فلا يقوى على مقارعة (ٱشۡتَدَّتۡ) مع باء الإلصاق الذي يلح على الرماد بـ (ٱلرِّيحُ)، وهي ريح معادية أتت بشر «واستعمل (الريح) في الشر والعقوبات» (السامرائي، 2009، صفحة 45)، ثم الظرفية التي لا يفلت منه شيء (فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ) وصفة اليوم الذي أتت في صورة اسم فاعل؛ ليعكس ثبات العصف على طول اليوم فكأن اليوم كله صار عصفا «والعصُوف لا يكون للأيام إنَّما يكون للريح فلما جرى ذكر الريح قبل اليوم طرحت من آخره، كأنه قيل: فِي يَوْم عاصف الريح» (الديلمي، صفحة 286/3) (عبيدة، 1970 ، صفحة 339/1)، فالرماد إذن ذاهب ذاهب، ولا يبقى منه شيء وبقاؤه من المحال ولا شيء أضيع ولا أبعد في الوجود والقدرة عليه في الوهم مما ذكر.

«فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات ، وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة» (الرماني، 1976م، صفحة 82)، صورة محسوسة مرئية «والمعنى الجامع بينهما بُعد التّلاقي، وعدم الانتفاع» (العسكري أ.، 1419هـ، صفحة 240)؛ تنادي بخلو موضع الرماد منه فلا سبيل أبدًا إلى بقاء شيء منه، كذلك أعمال الكفار مهما بلغت، فكلها ذاهب يتطاير بريح كفرهم، « شبه أعمالَهم بذلك: لأنه يُبطلها ويَمحَقُها» (الدينوري، 1978، صفحة 232)، فلا يُبقِ من أعمالهم شيئا أبدا ويأتي عليها كلها، فينعكس في ذهن المتلقي بعد هذا التطواف في جو المشبه به وهو المعلق به، وهو المحال ليدرك أخيرا أنه من المحال أن يبقى بالكافر عمل من الأعمال إلا ويفنى لفساد عقيدته بالكفر؛ لذا قال الله عز وجل في آخر أمرهم (لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ) و(شَيۡءٖۚ) نكرة وردت في سياق نفي فتدل على العموم (صالح د.، ٢٠٢١م، صفحة 34) فتأتي على كل شيء، فلا تبقي من أعمالهم في الدنيا شيئًا في مقام النفع، «ولا تنفعهم أَعْمَالَهُمْ لأنها لم تكن في إيمان» (الأزدي، 1423 هـ، صفحة 402/2)؛ بل كلها تذهب هباء؛ لذا وصفه الله عز وجل (ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ) «الخطأُ البيّنُ، البعيدُ عن طريق الحقِّ» (الطبري، صفحة 13/ 625) وهو نتاج المحال ولا شك.

الخاتمة والنتائج

1. التعليق بالمحال، يتعاضد مع السياق فعناصر السياق بطوله تغذي صورة المعلق وصولًا إلى صورة المعلَّق به، فكلما أبرز السياق صورة الطرف الأول، وأبرز صورة الطرف الآخر. بانت صورة الطرف الآخر، واضحة جدا فيكون عنصر المحال واضحًا جدا، فيورث هذا الشعور عند المتلقي يقينًا وإيمانًا بعدم تحقق هذا المحال وبذا ينقل هذا الشعور كله إلى جو المعلق، لينتقل هذا الإيمان واليقين أيضا إليه ليؤمن المتلقي، أن هذا المعلق لا يتحقق ابدا.
2. وجد البحث علاقة وثيقة بين التعليق بالمحال وسياق الشرط فالمتلقي يترقب جواب الشرط بانتباه فهو مشروط، فعل الشرط. وفي سياقه الطرف المعلق به من التعليق بالمحال وباجتماع هذين الأسلوبين، يندفع الذهن بقوة إلى جواب الشرط فيجد هناك المحال فينقل هذا الجو الشعوري إلى الطرف الأول، وهو المعلق فيؤمن باستحالة تحقيقه.
3. استثمر التعليق بالمحال الاستثناء لتوكيد استحالة المعنى؛ إذ إن بناء المعنى على شرط مستحيل، مع استثناء ما لا يُتصوّر تحققه، يؤدي دوراً دلالياً في إبراز الامتناع وتعميق أثره في المتلقي.
4. كان التعليق بالمحال في سياق (حتى) الغائية يدور حول الغاية المرجوة من الأمر الذي بعد (حتى) داخل فيما قبلها فكان ما بعدها محالًا، فيكون الأمر الأول قد عُلِّق بالمحال؛ فتكون تحقق الغاية المرجوة من المحال.
5. إن التعليق بالمحال يعتور سياق التشبيه بطرفيه المشبه والمشبه به، فالمعلق يعلَّق دائمًا بشيء يكون فيه عنصر المحال واضحًا مألوفًا قريبًا إلى الأذهان يألفه كل واحد من الناس عاميهم وعالمهم وهذا هو حال المشبه به، فينتقل الشعور المرتسم في الطرف الثاني إلى الطرف الأول وهو المشبه فيكون معينا على الإقناع.
6. أثبت البحث أن التعليق بالمحال في القرآن الكريم ليس مجرد صورة بلاغية قائمة على استحالة الوقوع، بل هو آلية دلالية وسياقية تُسهم في إبراز المعنى على نحو أعمق، حيث يكشف التعليق على المستحيل عن قوة الإقناع القرآني في ردّ الشبهات وتثبيت الحقائق العقدية.
7. تبيّن أن السياق القرآني هو الذي يمنح هذا الأسلوب قيمته الدلالية؛ فالمحال ليس مقصودًا لذاته، وإنما يُستثمر لإظهار التناقض الكامن في دعاوى الكافرين، وتوضيح المفارقة بين الممكن والمستحيل، بما يعكس انسجام النص مع مقاصده في تقرير العقيدة وتصحيح التصورات.
8. أظهر البحث أن التعليق بالمحال في القرآن ينسجم مع النسق البلاغي العام للكتاب الكريم، إذ يجمع بين قوة الحجة وسمو البيان، ويعكس التوازن بين العقل والوجدان في الخطاب القرآني، مما يجعل هذا الأسلوب أحد الأدوات التي تبرز الإعجاز البياني للقرآن في إدارة الحجاج وإقناع المتلقي.

قائمة المصادر والمراجع :

- ابن الخشاب (492 – 567 هـ) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد. (1392 هـ –1972م). المرتجل في شرح الجمل. تحقيق ودراسة: علي حيدر (أمين مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق)، دمشق.
- ابن قيّم الجوزية برهان الدين إبراهيم. (1373 هـ– 1954 م). إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك. ت: محمد بن عوض بن محمد السهلي، الناشر: أضواء السلف، الرياض – السُعودية، ط: الأولى، .
- أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت 427 هـ). (بلا تاريخ). الكشف والبيان عن تفسير القرآن . أشرف على إخراجه: د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ. د. زيد مهارش، أ. د. أمين باشه، تحقيق: عدد من الباحثين، أصل التحقيق: رسائل جامعية (غالبها ماجستير) لعدد من الباحثين، دار الت.
- أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت 710 هـ). (1419 هـ – 1998 م.). تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل). ، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب، مستو (ت1442هـ)، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1.
- أبو السعود (ت 982هـ) العمادي محمد بن محمد بن مصطفى. (بلا تاريخ). إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت 170هـ). (بلا تاريخ). كتاب العين. تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- أبو عبيدة. (1390 هـ – 1970 م). مجاز القرآن. : تحقيق محمد فؤاد سزكين، القاهرة .
- أبو علي د. محمد بركات حمدي. (2003م). البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق. دار وائل للنشر، الأردن، ط1، .
- أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت395هـ). (بلا تاريخ). الفروق اللغوية . حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د. ط) (د. ت).
- أحمد بن الحسين بن الخباز. (بلا تاريخ). توجيه اللمع. دراسة وتحقيق: أ. د. فايز زكي محمد دياب، أستاذ اللغويات بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر، أصل التحقيق: رسالة دكتوراة – كلية اللغة العربية جامعة الأزهر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة – جمهورية مصر العرب.
- الأبياري (ت ١٤١٤هـ) إبراهيم بن إسماعيل. (١٤٠٥ هـ). الموسوعة القرآنية. مؤسسة سجل العرب.
- الأخفش الأوسط (ت 215هـ) أبو الحسن المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، المعروف. (1411 هـ – 1990 م.). معانى القرآن. تحقيق: د. هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1.
- الأصفهانى (ت 502هـ) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب. (1412 هـ). المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1.

- الإفريقى (ت 711هـ) محمد بن مكرم جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى. (1414 هـ). لسان العرب. الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر – بيروت، ط3 .
- الألباني (ت 1420هـ) أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري. (بلا تاريخ). صحيح الجامع الصغير وزيادته. ، المكتب الإسلامي (د ط)(د ت).
- الآلوسي (ت1270هـ) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. (1415م.). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. ، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1.
- الأندلسي، (ت745هـ) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين. (1420هـ). البحر المحيط في التفسير. تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت.
- البخاري (ت 256هـ)، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله. (1418 هـ – 1997 م). صحيح الأدب المفرد. حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط4.
- البلخى (ت 150هـ) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي. (1423 هـ). تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، ط1.
- البلخى (ت 150هـ) أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي. (1423 هـ.). تفسير مقاتل بن سليمان. ، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، ط1.
- التفتازاني (ت 792 هـ) سعد الدين. (بلا تاريخ). حاشية الدسوقي على مختصر المعاني. محمد بن عرفة الدسوقي تحقيق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت.
- التميمي (ت 1423هـ) أبو عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن البسام. (1423 هـ – 2003 م.). توضيح الأحكام من بلوغ المرام. مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، ط5.
- الحمداني د. سعد عبد الرحيم. (2011 م ١٤٣١هـ.). التشبيه في الحديث النبوي الشريف، دراسة في متن صحيح البخاري. دار غيداء للنشر والتوزيع، ط١ .
- الحميدي (488 هـ) أبو عبد الله محمد بن أبي نصر. (1415 هـ). تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم،، . تحقيق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة، القاهرة، ط 1.
- الحنفي (461 – 537 هـ) نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي. (1440 هـ – 2019 م). التيسير في التفسير. تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرون، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، أسطنبول – تركيا، ط1.
- الحنفي (ت 1069هـ) شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري. (بلا تاريخ). حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي, الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي. دار صادر – بيروت.

- الدرويش محيي الدين. (1417 هـ 1996 م.). إعراب القرآن وبيانه. اليمامة ودار ابن كثير، دمشق، ط 5.
- الدمشقي (ت بعد 880 هـ) أبو حفص عمر بن علي بن عادل. (1419 هـ -1998 م). اللباب في علوم الكتاب. تحقيق وتعليق: الشيخ أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، .
- الدينوري (ت 276هـ) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة. (1398 هـ – 1978 م). غريب القرآن. تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية.
- الرازي ، أحمد بن فارس. (1979). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،.
- الرازي خطيب الري (ت 606هـ) أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين. (1420 هـ). مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3 .
- الراغب الأصفهانى (ت 502هـ) أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف. (1412 هـ). المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1.
- الزركشي (ت 794 هـ) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. (1414 هـ – 1994 م). البحر المحيط في أصول الفقه. دار الكتبي، ط1.
- الزمخشري (538هـ) أبو القاسم جار الله محمود بن عمر. (1946م). الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. ، تح: مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، .
- السامرائي د. فاضل صالح. (1420 هـ – 2000 م). معاني النحو. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، ط1.
- السامرائي د. فاضل صالح. (بلا تاريخ). من أسرار البيان القرآني. دار بن كثير، مطابع يوسف بيضون، بيروت .
- السعدي (ت 1376هـ) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. (1420هـ -2000 م.). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. ، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1.
- السكاكي (626هـ) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر. (1981م). مفتاح العلوم. دراسة وتح: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ط1.
- السمين الحلبي (ت756هـ) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف. (بلا تاريخ). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د ط) (د. ت).
- السهيلي (ت 581هـ) أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد. (1412 – 1992 م). نتائج الفكر في النَّحو. دار الكتب العلمية – بيروت، ط1.

- السيوطي (911هـ) أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن. (1988م). معترك الأقران في إعجاز القرآن. ضبط وتصحيح وكتابة فهارس: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1 .
- السيوطي (ت 911هـ) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين. (1418هـ، 1998م). المزهر في علوم اللغة وأنواعها. تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1.
- الشافعي (851 – 923 هـ) أبو العباس أحمد بن محمد القسطلاني. (1442 هـ – 2021 م). إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري. تحقيق: المكتب العلمي بدار الكمال المتحدة، دار عطاءات العلم – دار ابن حزم، ط1.
- الشافعي (ت 1250هـ) حسن بن محمد بن محمود العطار. (بلا تاريخ). حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. ، دار الكتب العلمية، (د ط)(د ت).
- الشافعي (ت977هـ) شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. (1285م). السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة.
- الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت 1250هـ). (1414 هـ). فتح القدير. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ط1.
- الشيخ عدنان بن محمد العرعور. (2002). منهج الاعتدال. ، دار التابعين بالرياض، (د. ط).
- الصُحَاري (ت511هـ) سَلَمة بن مُسْلِم العَوْتبي. (1420 هـ –1999 م.). الإبانة في اللغة العربية. تحقيق: د عبد الكريم خليفة، د نصرت عبد الرحمن، د صلاح جرار، د محمد حسن عواد، د جاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ط1.
- الصقلي (ت 515 هـ) ابن القَطَّاع. (1999 م). أبنية الأسماء والأفعال والمصادر. تحقيق ودراسة: أحمد محمد عبد الدايم، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة، 1980 م، دار الكتب والوثائق القومية – القاهرة،.
- الصنعاني (ت 211هـ) أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني. (1419هـ.). تفسير عبد الرزاق. دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1.
- الطبري (224 – 310هـ) أبو جعفر، محمد بن جرير. (بلا تاريخ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن. توزيع: دار التربية والتراث – مكة المكرمة، (د ط)(د ت).
- الطَّرَابُلُسِيّ (ت نحو 1024 هـ) ابن عَبْدِ الحَقِّ العُمَرِيّ. (1439 هـ – 2018 م.). درر الفرائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة. تحقيق ودراسة: الدكتور سُلَيمان حُسَين العُمَيرات، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط1.

- الطيبي. (1434 هـ 2013 م). فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف، للطيبي). جميل, بني عطا ت: د. ط: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم،.
- العثيمين محمد بن صالح. (1436 هـ.). تفسير القرآن الكريم «سورة العنكبوت». مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط1، .
- العسكري (ت نحو 395 هـ) أبو هلال الحسن بن عبد الله. (1419 هـ). الصناعتين. تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت.
- العسكري (ت395هـ) أبو هلال الحسن بن عبد الله. (بلا تاريخ). الفروق اللغوية. حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د. ط) .
- العلوي (749هـ) يحيى بن حمزة. (1982م). الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز. ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- العيني (855هـ) بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد. (بلا تاريخ). عمدة القاري شرح صحيح البخاري. تح: شركة من العلماء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- الفراء (ت 207 هـ) أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. (بلا تاريخ). معاني القرآن. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي – محمد علي النجار [ت 1385 هـ]– عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، ط1.
- الفيروزآبادى (ت 817 هـ) مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. (بلا تاريخ). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.
- القاري (ت 1014هـ) علي بن سلطان. (1422هـ – 2002م.). مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، .
- المالكي (ت 749هـ) أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري. (1413 هـ – 1992 م). الجنى الداني في حروف المعاني. تحقيق: د فخر الدين قباوة –الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1.
- المالكي ابن أم قاسم المرادي. (1428 هـ – 2008 م). توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. ، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي الطبعة الأولى .
- المبرد (ت 285هـ) محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي أبو العباس. (بلا تاريخ). المقتضب. تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب – بيروت.

- المختار أسماء سعود أدهام خطاب. (1425هـ – 2005م). التقابل في الحديث النبوي الشريف (الأطروحة) (دراسة بلاغية في كتاب اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان). (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب, قسم اللغة العربية, جامعة الموصل, إشراف أ.د. عبد الوهاب محمد علي العدواني,.
- المعتزلي (ت 384هـ) علي بن عيسى بن علي بن عبد الله، أبو الحسن الرماني. (1976م). النكت في إعجاز القرآن. تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، ط3.
- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم. (2010 م.). د. محمد حسن حسن جبل، مكتبة الآداب – القاهرة، ط1.
- الموصلي (ت 392هـ) أبو الفتح عثمان بن جني. (بلا تاريخ). اللمع في العربية. تحقيق: فائز فارس، دار الكتب الثقافية – الكويت.
- المولى أبو الفداء (ت 1127هـ) إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي،. (بلا تاريخ). روح البيان. دار الفكر – بيروت.
- النابغة الذبياني. (1968). ديوان النابغة الذبياني. تحقيق شكري فيصل، دار الفكر– بيروت .
- النووي (ت 676 هـ) أبو زكريا محيي الدين بن شرف. (1344 – 1347 هـ.). المجموع شرح المهذب. باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي – القاهرة، .
- الهاشمي (ت1362هـ) أحمد بن إبراهيم بن مصطفى. (بلا تاريخ). جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، (د ط)، (د.ت).
- الهبيل عبد الرحيم. (2004م). فلسفة الجمال في البلاغة العربية. الدار العربية للنشر والتوزيع.
- بابن الدماميني (ت 827 هـ) محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي بكر بن محمد، المخزومي القرشي، بدر الدين المعروف بالدماميني. (1430 هـ – 2009 م.). مصابيح الجامع. اعتنى به تحقيقا وضبطا وتخريجا: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط1، .
- بن يعيش (ت 643 هـ) شرح المفصل؛ يعيش بن علي. (1928 م). شرح المفصل. (ط) المنبرية.
- جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني. (1932م). التلخيص في علوم البلاغة . ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2.
- جون لاينز. (1987م). ينظر: اللغة والمعنى والسياق. ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة د. يوئيل يوسف عزيز، سلسلة المائة كتاب، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد.
- حروف المعاني والصفات. (بلا تاريخ).
- حسن (ت 1398هـ) عباس. (بلا تاريخ). النحو الوافي. دار المعارف، ط15.

- حميد د. أحمد صالح. (٢٠٢١م). توكيد الفعل المضارع بـ (لام القسم) في سورة الأعراف، دراسة نحوية دلالية. د. أحمد صالح حميد، جامعة الموصل، كلية العلوم الإسلامية، مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية مح ١٦، ع٢.
- د. عبد اللطيف الخطيب، د. سعد مصلوح، أ. رجب العلوش. (2015هـ). التفصيل في إعراب آيات التنزيل. مكتبة الخطيب – الكويت، ط1.
- ر محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي. (1996م). كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان، بيروت، ط:1.
- رسالة في استثناء (إلا ما شاء ربك) (بحث في مجلة). (بلا تاريخ). ¬ رسالة في استثناء(إلا ما شاء ربك) لأبي سعيد الخادمي (ت١١٧٦هـ)، تحقيق ودراسة: م.د صفوان سليمان أحمد دائرة التعليم الديني والدراسات الإسلامية/ ديوان الوقف السني. مجلة جامعة كركوك الدراسات الإنسانية، مج:16، ع2، 2021م.
- شديد د. صائل رشدي. (2004م). عناصر الدلالة في العربية (دراسة لسانية). , الأهلية للنشر والتوزيع, عمان, الأردن، ط:1.
- صالح د. بشري موسى. (2001). نظرية التلقي أصول وتطبيق. المركز الثقافي العربي.
- فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام. (بلا تاريخ).
- فضل د. صلاح. (1985م). علم الأسلوب, مبادئه وإجراءاته. ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2.
- محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي (ت1441هـ). (1421 هـ - 2001 م.). تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن. إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، ط1.
- محمد الطاهر ابن عاشور. (1984 هـ). تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. الدار التونسية للنشر – تونس.
- محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني (ت 672 هـ) ، أبو عبد الله، جمال الدين. (1410 هـ - 1990 م.). شرح تسهيل الفوائد. تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ط1.
- محمد بن علي الجرجاني (ت 816هـ). (1403هـ -1983م). التعريفات. ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1.

❖ هنداوي د. عبد الحميد أحمد يوسف. (1423هـ – 2002م). الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم, دراسة نظرية تطبيقية – التوظيف البلاغي لصيغة الكلمة. المكتبة العصرية ، صيدا – بيروت.

Bibliography of Arabic References (Translated toEnglish)

❖ Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Khalīl ibn Aḥmad ibn ‘Amr ibn Tamīm al-Farāhīdī al-Baṣrī (d. 170AH). (n.d.). Kitāb al-‘Ayn. Edited by: Dr. Mahdī al-Makhzūmī, Dr. Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

❖ Abū ‘Alī Dr. Muḥammad Barakāt Ḥamdī. (2003AD). Al-Balāghah al-‘Arabīyah fī Ḍaw’ al-Uslūbīyah wa-Naẓarīyat al-Siyāq. Dār Wā’il lil-Nashr, Jordan, 1st ed.

❖ Abū al-Barakāt ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd Ḥāfiẓ al-Dīn al-Nasafī (d. 710 AH). (1419AH - 1998AD). Tafsīr al-Nasafī (Madārik al-Tanzīl wa-Ḥaqā’iq al-Ta’wīl). Verified and hadith-referenced by: Yūsuf ‘Alī Badīwī, Revised and introduced by: Muḥyī al-Dīn Dīb, Mustaw (d. 1442AH), Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Beirut, 1st ed.

❖ Abū al-Su‘ūd (d. 982AH) al-‘Imādī Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafá. (n.d.). Irshād al-‘Aql al-Salīm ilá Mazāyā al-Kitāb al-Karīm. Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī – Beirut.

❖ Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ‘Abd Allāh al-‘Askarī (d. 395AH). (n.d.). Al-Furūq al-Lughawīyah. Verified and annotated by: Muḥammad Ibrāhīm Salīm, Dār al-‘Ilm wa-al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Cairo, Egypt, (n.d.) (n.d.).

❖ Abū ‘Ubaydah. (1390AH - 1970AD). Majāz al-Qur’ān. Edited by: Muḥammad Fu’ād Sizkīn, Cairo.

❖ Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn al-Khabbāz. (n.d.). Tawjīh al-Luma‘. Studied and verified by: Prof. Dr. Fāyiz Zakī Muḥammad Diyāb, Professor of Linguistics at the College of Arabic Language, Al-Azhar University, Original verification: Doctoral thesis - College of Arabic Language, Al-Azhar University, Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-Tarjamah - Arab Republic of Egypt.

❖ Aḥmad ibn Fāris al-Rāzī (d. 395AH). (1399AH, 1979AD). Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah. Edited by: ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr.

❖ Al-Abyārī (d. 1414AH) Ibrāhīm ibn Ismā‘īl. (1405AH). Al-Mawsū‘ah al-Qur’ānīyah. Mu’assasat Sijl al-‘Arab.

❖ Al-Akhfash al-Awsaṭ (d. 215AH) Abū al-Ḥasan al-Majāshi‘ī bi-al-Walā’, al-Balkhī then al-Baṣrī, known as. (1411AH - 1990AD). Ma‘ānī al-Qur’ān. Edited by: Dr. Hudā Maḥmūd Qarā‘ah, Maktabat al-Khānjī, Cairo, 1st ed.

- Al-Albānī (d. 1420AH) Abū ʻAbd al-Raḥmān Muḥammad Nāṣir al-Dīn, ibn al-Ḥājj Nūḥ ibn Najātī ibn Ādam, al-Ashqūdarī. (n.d.). Ṣaḥīḥ al-Jāmiʻ al-Ṣaghīr wa-Ziyādatih. Al-Maktab al-Islāmī (n.d.) (n.d.).
- Al-ʻAlawī (d. 749AH) Yaḥyá ibn Ḥamzah. (1982AD). Al-Ṭirāz al-Mutadammin li-Asrār al-Balāghah wa-Ḥaqā'iq al-Iʻjāz. Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, Lebanon.
- Al-Andalusī (d. 745AH) Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ʻAlī ibn Yūsuf ibn Ḥayyān Athīr al-Dīn. (1420AH). Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr. Edited by: Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr, Beirut.
- Al-ʻAskarī (d. c. 395AH) Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ʻAbd Allāh. (1419AH). Al-Ṣināʻatayn. Edited by: ʻAlī Muḥammad al-Bijāwī, Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Al-Maktabah al-ʻAnṣurīyah – Beirut.
- Al-ʻAskarī (d. 395AH) Abū Hilāl al-Ḥasan ibn ʻAbd Allāh. (n.d.). Al-Furūq al-Lughawīyah. Verified and annotated by: Muḥammad Ibrāhīm Salīm, Dār al-ʻIlm wa-al-Thaqāfah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Cairo, Egypt, (n.d.).
- Al-ʻAynī (d. 855AH) Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad. (n.d.). ʻUmdat al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Edited by: a company of scholars, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī, Beirut, Lebanon.
- Al-Dimashqī (d. after 880AH) Abū Ḥafṣ ʻUmar ibn ʻAlī ibn ʻĀdil. (1419AH - 1998AD). Al-Lubāb fī ʻUlūm al-Kitāb. Verified and annotated by: Shaykh Aḥmad ʻAbd al-Mawjūd, ʻAlī Muḥammad Muʻawwaḍ, and others, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut – Lebanon, 1st ed.
- Al-Dīnawarī (d. 276AH) Abū Muḥammad ʻAbd Allāh ibn Muslim ibn Qutaybah. (1398AH - 1978AD). Gharīb al-Qur'ān. Edited by: Aḥmad Ṣaqr, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.
- Al-Darwīsh Muḥyī al-Dīn. (1417AH / 1996AD). Iʻrāb al-Qur'ān wa-Bayānih. Al-Yamāmah wa-Dār Ibn Kathīr, Damascus, 5th ed.
- Al-Farrā' (d. 207AH) Abū Zakarīyā Yaḥyá ibn Ziyād ibn ʻAbd Allāh ibn Manẓūr al-Daylamī. (n.d.). Maʻānī al-Qur'ān. Edited by: Aḥmad Yūsuf al-Najātī - Muḥammad ʻAlī al-Najjār [d. 1385AH] - ʻAbd al-Fattāḥ Ismāʻīl al-Shalabī, Al-Dār al-Miṣrīyah lil-Ta'līf wa-al-Tarjamah – Egypt, 1st ed.
- Al-Fīrūzābādī (d. 817AH) Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Yaʻqūb. (n.d.). Baṣā'ir Dhawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-ʻAzīz. Edited by: Muḥammad ʻAlī al-Najjār, Al-Majlis al-Aʻlá lil-Shu'ūn al-Islāmīyah - Lajnat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, Cairo.

- Al-Ḥamdānī Dr. Sa‘d ‘Abd al-Raḥīm. (2011AD / 1431AH). Al-Tashbīh fī al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf, Dirāsah fī Matn Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Dār Ghaydā’ lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 1st ed.
- Al-Ḥanafī (461- 537AH) Najm al-Dīn ‘Umar ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Nasafī. (1440AH - 2019AD). Al-Taysīr fī al-Tafsīr. Edited by: Māhir Adīb Ḥabbūsh, and others, Dār al-Lubāb lil-Dirāsāt wa-Taḥqīq al-Turāth, Istanbul – Turkey, 1st ed.
- Al-Ḥanafī (d. 1069AH) Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Umar al-Khafājī al-Miṣrī. (n.d.). Ḥāshiyat al-Shihāb ‘alá Tafsīr al-Bayḍāwī, al-Musammāh: ‘Ināyat al-Qāḍī wa-Kifāyat al-Rāḍī ‘alá Tafsīr al-Bayḍāwī. Dār Ṣādir – Beirut.
- Al-Ḥumaydī (d. 488AH) Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Abī Naṣr. (1415AH). Tafsīr Gharīb mā fī al-Ṣaḥīḥayn al-Bukhārī wa-Muslim. Edited by: Dr. Zubaydah Muḥammad Sa‘īd ‘Abd al-‘Azīz, Maktabat al-Sunnah, Cairo, 1st ed.
- Al-Hāshimī (d. 1362AH) Aḥmad ibn Ibrāhīm ibn Muṣṭafá. (n.d.). Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma‘ānī wa-al-Bayān wa-al-Badī‘. Verified, corrected, and authenticated by: Dr. Yūsuf al-Ṣumaylī, Al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Beirut, (n.d.), (n.d.).
- Al-Habīl ‘Abd al-Raḥīm. (2004AD). Falsafat al-Jamāl fī al-Balāghah al-‘Arabīyah. Al-Dār al-‘Arabīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- Al-Ifrīqī (d. 711AH) Muḥammad ibn Mukarram Jamāl al-Dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruwayfa‘ī. (1414AH). Lisān al-‘Arab. Annotations: by al-Yāzijī and a group of linguists, Dār Ṣādir – Beirut, 3rd ed.
- Al-Iṣfahānī (d. 502AH) Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Ma‘rūf bi-al-Rāghib. (1412AH). Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān. Edited by: Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwudī, Dār al-Qalam, Dār al-Shāmīyah - Damascus Beirut, 1st ed.
- Al-Mālikī (d. 749AH) Abū Muḥammad Badr al-Dīn Ḥasan ibn Qāsim ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Alī al-Murādī al-Miṣrī. (1413AH - 1992AD). Al-Janá al-Dānī fī Ḥurūf al-Ma‘ānī. Edited by: Dr. Fakhr al-Dīn Qabāwah - Prof. Muḥammad Nadīm Fāḍil, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut – Lebanon, 1st ed.
- Al-Mālikī Ibn Umm Qāsim al-Murādī. (1428AH - 2008AD). Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa-al-Masālik bi-Sharḥ Alfīyat Ibn Mālik. Edited by: ‘Abd al-Raḥmān ‘Alī Sulaymān, Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1st ed.
- Al-Mawlá Abū al-Fidā’ (d. 1127AH) Ismā‘īl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá al-Astānbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī. (n.d.). Rūḥ al-Bayān. Dār al-Fikr – Beirut.
- Al-Mawṣilī (d. 392AH) Abū al-Fatḥ ‘Uthmān ibn Jinnī. (n.d.). Al-Luma‘ fī al-

‘Arabīyah. Edited by: Fā’iz Fāris, Dār al-Kutub al-Thaqāfīyah – Kuwait.

- Al-Mubarrad (d. 285AH) Muḥammad ibn Yazīd ibn ‘Abd al-Akbar al-Thimālī al-Azdī Abū al-‘Abbās. (n.d.). Al-Muqtaḍab. Edited by: Muḥammad ‘Abd al-Khāliq ‘Aẓīmah, ‘Ālam al-Kutub – Beirut.
- Al-Mu‘tazilī (d. 384AH) ‘Alī ibn ‘Īsá ibn ‘Alī ibn ‘Abd Allāh, Abū al-Ḥasan al-Rummānī. (1976AD). Al-Nukat fī I‘jāz al-Qur’ān. Edited by: Muḥammad Khalaf Allāh, Dr. Muḥammad Zaghlūl Salām, Dār al-Ma‘ārif bi-Miṣr, 3rd ed.
- Al-Nābighah al-Dhubyānī. (1968). Dīwān al-Nābighah al-Dhubyānī. Edited by: Shukrī Fayṣal, Dār al-Fikr- Beirut.
- Al-Nawawī (d. 676AH) Abū Zakarīyā Muḥyī al-Dīn ibn Sharaf. (1344- 1347 AH). Al-Majmū‘ Sharḥ al-Muhadhdhab. Supervised by: a committee of scholars, Idārat al-Ṭibā‘ah al-Munīrīyah, Maṭba‘at al-Taḍāmun al-Akhawī – Cairo.
- Al-Qārī (d. 1014AH) ‘Alī ibn Sulṭān. (1422AH – 2002AD). Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ. Dār al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- Al-Rāghib al-Iṣfahānī (d. 502AH) Abū al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad al-Ma‘rūf bi-al-Rāghib. (1412AH). Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān. Edited by: Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwudī, Dār al-Qalam, Dār al-Shāmīyah - Damascus Beirut, 1st ed.
- Al-Rāzī Khaṭīb al-Rayy (d. 606AH) Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī, known as Fakhr al-Dīn. (1420AH). Mafātīḥ al-Ghayb (Al-Tafsīr al-Kabīr). Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī – Beirut, 3rd ed.
- Al-Sāmarrā’ī Dr. Fāḍil Ṣāliḥ. (1420AH - 2000AD). Ma‘ānī al-Naḥw. Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ – Jordan, 1st ed.
- Al-Sāmarrā’ī Dr. Fāḍil Ṣāliḥ. (n.d.). Min Asrār al-Bayān al-Qur’ānī. Dār Ibn Kathīr, Maṭābi‘ Yūsuf Bayḍūn, Beirut.
- Al-Sa‘dī (d. 1376AH) ‘Abd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn ‘Abd Allāh. (1420AH - 2000AD). Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān. Edited by: ‘Abd al-Raḥmān ibn Mu‘allá al-Luwayḥiq, Mu’assasat al-Risālah, 1st ed.
- Al-Sakkākī (d. 626AH) Abū Ya‘qūb Yūsuf ibn Abī Bakr. (1981AD). Miftāḥ al-‘Ulūm. Studied and edited by: Akram ‘Uthmān Yūsuf, Maṭba‘at Dār al-Risālah, Baghdad, 1st ed.
- Al-Samīn al-Ḥalabī (d. 756AH) Abū al-‘Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Yūsuf ibn ‘Abd al-Dā’im al-Ma‘rūf bi-al-Samīn al-Ḥalabī. (n.d.). Al-Durr al-Maṣūn fī ‘Ulūm al-Kitāb al-Maknūn. Edited by: Dr. Aḥmad Muḥammad al-Kharrāṭ, Dār al-Qalam, Damascus, (n.d.) (n.d.).

- Al-Shāfiʿī (851- 923AH) Abū al-ʿAbbās Aḥmad ibn Muḥammad al-Qasṭalānī. (1442AH - 2021AD). Irshād al-Sārī li-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Edited by: The Scientific Office at Dār al-Kamāl al-Muttaḥidah, Dār ʿAṭāʾāt al-ʿIlm - Dār Ibn Ḥazm, 1st ed.
- Al-Shāfiʿī (d. 1250AH) Ḥasan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd al-ʿAṭṭār. (n.d.). Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalá Sharḥ al-Jalāl al-Maḥallī ʿalá Jamʿ al-Jawāmiʿ. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, (n.d.) (n.d.).
- Al-Shāfiʿī (d. 977AH) Shams al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb al-Shirbīnī. (1285AD). Al-Sirāj al-Munīr fī al-Iʿānah ʿalá Maʿrifat Baʿḍ Maʿānī Kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-Khabīr. Maṭbaʿat Būlāq (al-Amīrīyah), Cairo.
- Al-Shaykh ʿAdnān ibn Muḥammad al-ʿArʿūr. (2002). Manhaj al-Iʿtidāl. Dār al-Tābiʿīn bi-al-Riyāḍ, (n.d.).
- Al-Shawkānī Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Yamanī (d. 1250AH). (1414AH). Fatḥ al-Qadīr. Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib - Damascus, Beirut, 1st ed.
- Al-Ṣanʿānī (d. 211AH) Abū Bakr ʿAbd al-Razzāq ibn Hammām ibn Nāfiʿ al-Ḥimyarī al-Yamanī. (1419AH). Tafsīr ʿAbd al-Razzāq. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Studied and verified by: Dr. Maḥmūd Muḥammad ʿAbduh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Beirut, 1st ed.
- Al-Ṣaqlī (d. 515AH) Ibn al-Qaṭṭāʿ. (1999AD). Abniyat al-Asmāʾ wa-al-Afʿāl wa-al-Maṣādir. Studied and verified by: Aḥmad Muḥammad ʿAbd al-Dāʾim, Original verification: Doctoral thesis at the Faculty of Dār al-ʿUlūm - Cairo University, 1980AD, Dār al-Kutub wa-al-Wathāʾiq al-Qawmīyah – Cairo.
- Al-Ṣuḥārī (d. 511AH) Salamah ibn Muslim al-ʿAwtbī. (1420AH - 1999AD). Al-Ibānah fī al-Lughah al-ʿArabīyah. Edited by: Dr. ʿAbd al-Karīm Khalīfah, Dr. Nuṣrat ʿAbd al-Raḥmān, Dr. Ṣalāḥ Jarrār, Dr. Muḥammad Ḥasan ʿAwwād, Dr. Jāsir Abū Ṣafīyah, Ministry of National Heritage and Culture, Muscat, Sultanate of Oman, 1st ed.
- Al-Suhaylī (d. 581AH) Abū al-Qāsim ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad. (1412AH - 1992AD). Natāʾij al-Fikr fī al-Naḥw. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah – Beirut, 1st ed.
- Al-Suyūṭī (d. 911AH) Abū al-Faḍl Jalāl al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān. (1988AD). Muʿtarak al-Aqrān fī Iʿjāz al-Qurʾān. Verified, corrected, and indexed by: Aḥmad Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Beirut, Lebanon, 1st ed.

- Al-Suyūṭī (d. 911AH) ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn. (1418AH,

1998AD). Al-Muzhir fī ʻUlūm al-Lughah wa-Anwāʻihā. Edited by: Fu'ād ʻAlī Manṣūr, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Beirut, 1st ed.

- Al-Ṭabarī (224– 310AH) Abū Jaʻfar, Muḥammad ibn Jarīr. (n.d.). Jāmiʻ al-Bayān ʻan Ta'wīl Āy al-Qur'ān. Distributed by: Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth - Mecca al-Mukarramah, (n.d.) (n.d.).
- Al-Ṭarābulusī (d. c. 1024AH) Ibn ʻAbd al-Ḥaqq al-ʻUmarī. (1439AH - 2018AD). Durar al-Farā'id al-Mustaḥsanah fī Sharḥ Manẓūmat Ibn al-Shaḥnah. Studied and verified by: Dr. Sulaymān Ḥusayn al-ʻUmayrāt, Dār Ibn Ḥazm, Beirut – Lebanon, 1st ed.
- Al-Taftazānī (d. 792AH) Saʻd al-Dīn. (n.d.). Ḥāshiyat al-Dasūqī ʻalá Mukhtaṣar al-Maʻānī. Muḥammad ibn ʻArafah al-Dasūqī, Edited by: ʻAbd al-Ḥamīd Hindāwī, Publisher: Al-Maktabah al-ʻAṣrīyah, Beirut.
- Al-Tamīmī (d. 1423AH) Abū ʻAbd al-Raḥmān ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Raḥmān al-Bassām. (1423AH - 2003AD). Tawḍīḥ al-Aḥkām min Bulūgh al-Marām. Maktabat al-Asad, Mecca al-Mukarramah, 5th ed.
- Al-Ṭībī. (1434AH / 2013AD). Futūḥ al-Ghayb fī al-Kashf ʻan Qināʻ al-Rayb (Ḥāshiyat al-Ṭībī ʻalá al-Kashshāf). Jamīl, Banī ʻAṭā T: Dr. T: Dubai International Holy Quran Award.
- Al-ʻUthaymīn Muḥammad ibn Ṣāliḥ. (1436AH). Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm «Sūrat al-ʻAnkabūt». Mu'assasat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʻUthaymīn al-Khayrīyah, Kingdom of Saudi Arabia, 1st ed.
- Al-Zarkashī (d. 794AH) Abū ʻAbd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʻAbd Allāh ibn Bahādur. (1414AH - 1994AD). Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh. Dār al-Kutubī, 1st ed.
- Al-Zamakhsharī (d. 538AH) Abū al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd ibn ʻUmar. (1946 AD). Al-Kashshāf ʻan Ḥaqā'iq al-Tanzīl wa-ʻUyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl. Edited by: Muṣṭafá Ḥusayn Aḥmad, Maṭbaʻat al-Isti...
- Al-Ālūsī (d. 1270AH) Shihāb al-Dīn Maḥmūd ibn ʻAbd Allāh al-Ḥusaynī. (1415 AH). Rūḥ al-Maʻānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm wa-al-Sabʻ al-Mathānī. Edited by: ʻAlī ʻAbd al-Bārī ʻAṭīyah, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, 1st ed.
- Al-Balkhī (d. 150AH) Abū al-Ḥasan Muqātil ibn Sulaymān ibn Bashīr al-Azdī. (1423AH). Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān. Edited by: ʻAbd Allāh Maḥmūd Shaḥātah, Dār Iḥyā' al-Turāth – Beirut, 1st ed.
- Al-Balkhī (d. 150AH) Abū al-Ḥasan Muqātil ibn Sulaymān ibn Bashīr al-Azdī. (1423AH). Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān. Edited by: ʻAbd Allāh Maḥmūd Shaḥātah, Dār Iḥyā' al-Turāth – Beirut, 1st ed.

- Al-Bukhārī (d. 256AH), Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh. (1418AH - 1997AD). Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad. Verified and annotated by: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Dār al-Ṣiddīq lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 4th ed.
- A Treatise on the Exception (illā mā shā’a rabbuka) (a journal article). (n.d.). A Treatise on the Exception (illā mā shā’a rabbuka) by Abū Sa‘īd al-Khādimī (d. 1176AH), verified and studied by: M.D. Ṣafwān Sulaymān Aḥmad, Department of Religious Education and Islamic Studies / Sunni Endowment Board. Kirkuk University Journal for Humanities, Vol. 16, No. 2, 2021AD.
- Fatḥ Dhī al-Jalāl wa-al-Ikrām bi-Sharḥ Bulūgh al-Marām. (n.d.).
- Ḥasan (d. 1398AH) ‘Abbās. (n.d.). Al-Naḥw al-Wāfī. Dār al-Ma‘ārif, 15th ed.
- Ḥamīd Dr. Aḥmad Ṣāliḥ. (2021AD). Tawkīd al-Fi‘l al-Muḍāri‘ bi- (lām al-qasam) fī Sūrat al-A‘rāf, Dirāsah Naḥwīyah Dalālīyah. Dr. Aḥmad Ṣāliḥ Ḥamīd, University of Mosul, College of Islamic Sciences, Kirkuk University Journal for Humanities, Vol. 16, No. .2
- Hindāwī Dr. ‘Abd al-Ḥamīd Aḥmad Yūsuf. (1423AH - 2002AD). Al-I‘jāz al-Ṣarfī fī al-Qur’ān al-Karīm, Dirāsah Naẓarīyah Taṭbīqīyah - al-Tawẓīf al-Balāghī li-Ṣīghat al-Kalimah. Al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Sidon - Beirut.
- Ḥurūf al-Ma‘ānī wa-al-Ṣifāt. (n.d.).
- Ibn al-Dammāmīnī (d. 827AH) Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Umar ibn Abī Bakr ibn Muḥammad, al-Makhzūmī al-Qurashī, Badr al-Dīn, known as al-Dammāmīnī. (1430AH - 2009AD). Maṣābīḥ al-Jāmi‘. Attended to, verified, corrected, and hadith-referenced by: Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Syria, 1st ed.
- Ibn al-Khashāb (492- 567AH) Abū Muḥammad ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Aḥmad ibn Aḥmad. (1392AH - 1972AD). Al-Murtajal fī Sharḥ al-Jumal. Edited and studied by: ‘Alī Ḥaydar (Librarian of the Academy of the Arabic Language in Damascus), Damascus.
- Ibn Qayyim al-Jawzīyah Burhān al-Dīn Ibrāhīm. (1373AH - 1954AD). Irshād al-Sālik ilá Ḥall Alfīyat Ibn Mālik. Edited by: Muḥammad ibn ‘Awaḍ ibn Muḥammad al-Sahlī, Publisher: Aḍwā’ al-Salaf, Riyadh - Saudi Arabia, 1st ed.
- Ibn Ya‘īsh (d. 643AH) Sharḥ al-Mufaṣṣal; Ya‘īsh ibn ‘Alī. (1928AD). Sharḥ al-Mufaṣṣal. (ed.) Al-Minbarīyah.
- Jalāl al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Qazwīnī. (1932AD). Al-Talkhīṣ fī ‘Ulūm al-Balāghah. Verified and explained by: ‘Abd al-Raḥmān al-Barqūqī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Beirut, Lebanon, 2nd ed.
- John Lyons. (1987AD). See: Language, Meaning, and Context. Translated by

‘Abbās Ṣādiq al-Wahhāb, Revised by Dr. Yū’īl Yūsuf ‘Azīz, Al-Mi’at Kitāb Series, Dār al-Shu’ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah, Baghdad.

- Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-‘Ulūm. R Muḥammad ibn ‘Alī ibn al-Qāḍī Muḥammad Ḥāmid ibn Muḥammad Ṣābir al-Fārūqī al-Ḥanafī. (1996AD). Introduction, supervision, and revision by: Dr. Rafīq al-‘Ajam, Edited by: Dr. ‘Alī Daḥrūj, Persian text translated to Arabic by: Dr. ‘Abd Allāh al-Khālidī, Foreign translation: Dr. George Zīnānī, Maktabat Lubnān, Beirut, 1st ed.
- Al-Mu‘jam al-Ishtiqāqī al-Mu’aṣṣal li-Alfāẓ al-Qur’ān al-Karīm. (2010AD). Dr. Muḥammad Ḥasan Ḥasan Jabal, Maktabat al-Ādāb – Cairo, 1st ed.
- Al-Mukhtār Asmā’ Su‘ūd Adham Khaṭṭāb. (1425AH - 2005AD). Al-Taqābul fī al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf (Al-Uṭrūḥah) (Dirāsah Balāghīyah fī Kitāb al-Lu’lu’ wa-al-Marjān fīmā Ittafaqa ‘alayhi al-Shaykhān). (Doctoral thesis), College of Arts, Department of Arabic Language, University of Mosul, supervised by Prof. Dr. ‘Abd al-Wahhāb Muḥammad ‘Alī al-‘Adwānī.
- Muḥammad al-Amīn ibn ‘Abd Allāh al-Armī al-‘Alawī al-Hararī al-Shāfi‘ī (d. 1441AH). (1421AH - 2001AD). Tafsīr Ḥadā’iq al-Rūḥ wa-al-Rayḥān fī Rawābī ‘Ulūm al-Qur’ān. Supervision and revision by: Dr. Hāshim Muḥammad ‘Alī ibn Ḥusayn Mahdī, Dār Ṭawq al-Najāh, Beirut – Lebanon, 1st ed.
- Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshūr. (1984AH). Taḥrīr al-Ma‘ná al-Sadīd wa-Tanwīr al-‘Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd. Al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr – Tunisia.
- Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, Ibn Mālik al-Ṭā’ī al-Jiyānī (d. 672AH), Abū ‘Abd Allāh, Jamāl al-Dīn. (1410AH - 1990AD). Sharḥ Tashīl al-Fawā’id. Edited by: Dr. ‘Abd al-Raḥmān al-Sayyid, Dr. Muḥammad Badawī al-Makhṭūn, Hajr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān, 1st ed.
- Muḥammad ibn ‘Alī al-Jurjānī (d. 816AH). (1403AH - 1983AD). Al-Ta‘rīfāt. Verified and corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- Ṣāliḥ Dr. Bushrá Mūsá. (2001). Naẓarīyat al-Talaqqī Uṣūl wa-Taṭbīq. Al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.
- Shadīd Dr. Ṣā’il Rushdī. (2004AD). ‘Anāṣir al-Dalālah fī al-‘Arabīyah (Dirāsah Lisānīyah). Al-Ahlīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Amman, Jordan, 1st ed.
- Al-Shaykh ‘Adnān ibn Muḥammad al-‘Ar‘ūr. (2002). Manhaj al-I‘tidāl. Dār al-Tābi‘īn bi-al-Riyāḍ, (n.d.).
- Dr. ‘Abd al-Laṭīf al-Khaṭīb, Dr. Sa‘d Maṣlūḥ, Prof. Rajab al-‘Allūsh. (2015AH). Al-Tafṣīl fī I‘rāb Āyāt al-Tanzīl. Maktabat al-Khaṭīb – Kuwait, 1st ed.

- Al-Fīrūzābādī (d. 817AH) Majd al-Dīn Abū Ṭāhir Muḥammad ibn Yaʿqūb. (n.d.). Baṣā'ir Dhawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-ʿAzīz. Edited by: Muḥammad ʿAlī al-Najjār, Al-Majlis al-Aʿlá lil-Shu'ūn al-Islāmīyah - Lajnat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, Cairo.
- Al-Qārī (d. 1014AH) ʿAlī ibn Sulṭān. (1422AH – 2002AD). Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ. Dār al-Fikr, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- Al-Mālikī (d. 749AH) Abū Muḥammad Badr al-Dīn Ḥasan ibn Qāsim ibn ʿAbd Allāh ibn ʿAlī al-Murādī al-Miṣrī. (1413AH - 1992AD). Al-Janá al-Dānī fī Ḥurūf al-Maʿānī. Edited by: Dr. Fakhr al-Dīn Qabāwah - Prof. Muḥammad Nadīm Fāḍil, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Beirut – Lebanon, 1st ed.
- Al-Mālikī Ibn Umm Qāsim al-Murādī. (1428AH - 2008AD). Tawḍīḥ al-Maqāṣid wa-al-Masālik bi-Sharḥ Alfīyat Ibn Mālik. Edited by: ʿAbd al-Raḥmān ʿAlī Sulaymān, Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1st ed.
- Al-Mawlá Abū al-Fidā' (d. 1127AH) Ismāʿīl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá al-Astānbūlī al-Ḥanafī al-Khalwatī. (n.d.). Rūḥ al-Bayān. Dār al-Fikr – Beirut.
- Al-Mawṣilī (d. 392AH) Abū al-Fatḥ ʿUthmān ibn Jinnī. (n.d.). Al-Lumaʿ fī al-ʿArabīyah. Edited by: Fā'iz Fāris, Dār al-Kutub al-Thaqāfīyah – Kuwait.
- Al-Mubarrad (d. 285AH) Muḥammad ibn Yazīd ibn ʿAbd al-Akbar al-Thimālī al-Azdī Abū al-ʿAbbās. (n.d.). Al-Muqtaḍab. Edited by: Muḥammad ʿAbd al-Khāliq ʿAẓīmah, ʿĀlam al-Kutub – Beirut.
- Al-Mukhtār Asmā' Suʿūd Adham Khaṭṭāb. (1425AH - 2005AD). Al-Taqābul fī al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf (Al-Uṭrūḥah) (Dirāsah Balāghīyah fī Kitāb al-Lu'lu' wa-al-Marjān fīmā Ittafaqa ʿalayhi al-Shaykhān). (Doctoral thesis), College of Arts, Department of Arabic Language, University of Mosul, supervised by Prof. Dr. ʿAbd al-Wahhāb Muḥammad ʿAlī al-ʿAdwānī.
- Al-Muʿtazilī (d. 384AH) ʿAlī ibn ʿĪsá ibn ʿAlī ibn ʿAbd Allāh, Abū al-Ḥasan al-Rummānī. (1976AD). Al-Nukat fī Iʿjāz al-Qur'ān. Edited by: Muḥammad Khalaf Allāh, Dr. Muḥammad Zaghlūl Salām, Dār al-Maʿārif bi-Miṣr, 3rd ed.
- Al-Muʿjam al-Ishtiqāqī al-Mu'aṣṣal li-Alfāẓ al-Qur'ān al-Karīm. (2010AD). Dr. Muḥammad Ḥasan Ḥasan Jabal, Maktabat al-Ādāb – Cairo, 1st ed.
- Muḥammad al-Amīn ibn ʿAbd Allāh al-Armī al-ʿAlawī al-Hararī al-Shāfiʿī (d. 1441AH). (1421AH - 2001AD). Tafsīr Ḥadā'iq al-Rūḥ wa-al-Rayḥān fī Rawābī ʿUlūm al-Qur'ān. Supervision and revision by: Dr. Hāshim Muḥammad ʿAlī ibn Ḥusayn Mahdī, Dār Ṭawq al-Najāh, Beirut – Lebanon, 1st ed.
- Muḥammad al-Ṭāhir Ibn ʿĀshūr. (1984AH). Taḥrīr al-Maʿná al-Sadīd wa-Tanwīr al-ʿAql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd. Al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr –

Tunisia.

- Muḥammad ibn ʻAbd Allāh, Ibn Mālik al-Ṭāʾī al-Jiyānī (d. 672AH), Abū ʻAbd Allāh, Jamāl al-Dīn. (1410AH - 1990AD). Sharḥ Tashīl al-Fawāʾid. Edited by: Dr. ʻAbd al-Raḥmān al-Sayyid, Dr. Muḥammad Badawī al-Makhṭūn, Hajr lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʻ wa-al-Iʻlān, 1st ed.
- Muḥammad ibn ʻAlī al-Jurjānī (d. 816AH). (1403AH - 1983AD). Al-Taʻrīfāt. Verified and corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, Beirut, Lebanon, 1st ed.
- A Treatise on the Exception (illā mā shāʾa rabbuka) (a journal article). (n.d.). A Treatise on the Exception (illā mā shāʾa rabbuka) by Abū Saʻīd al-Khādimī (d. 1176AH), verified and studied by: M.D. Ṣafwān Sulaymān Aḥmad, Department of Religious Education and Islamic Studies / Sunni Endowment Board. Kirkuk University Journal for Humanities, Vol. 16, No. 2, 2021AD.
- Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad. Al-Bukhārī (d. 256AH), Muḥammad ibn Ismāʻīl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhārī, Abū ʻAbd Allāh. (1418AH - 1997AD). Verified and annotated by: Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Dār al-Ṣiddīq lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, 4th ed.
- Ṣāliḥ Dr. Bushrá Mūsá. (2001). Naẓarīyat al-Talaqqī Uṣūl wa-Taṭbīq. Al-Markaz al-Thaqāfī al-ʻArabī.
- Shadīd Dr. Ṣāʾil Rushdī. (2004AD). ʻAnāṣir al-Dalālah fī al-ʻArabīyah (Dirāsah Lisānīyah). Al-Ahlīyah lil-Nashr wa-al-Tawzīʻ, Amman, Jordan, 1st ed.
- Al-Shaykh ʻAdnān ibn Muḥammad al-ʻArʻūr. (2002). Manhaj al-Iʻtidāl. Dār al-Tābiʻīn bi-al-Riyāḍ, (n.d.).