



Original article

What Grammarians Prohibited, as Attested in the Qur'an: From the Perspective of Dr. Khalil Bunyan Al-Hasouni

Safaa Sadiq Jaafar Al-Khafaji 

Ministry of Education / General Directorate of Education in Salah Al-Din Governorate

*Correspondence author:
ameersadiq20@gmail.com

Received: 04 May 2026
Accepted: 21 May 2026
Published: 01 August 2026

DOI:

<https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss3/Pt1.1942>



1812-0512 / © 2026 The Author(s). Published by Wasit Journal for Humanities Sciences, Wasit University. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Cite:

Al-Khafaji, S. S. J. (2026). What Grammarians Prohibited, as Attested in the Qur'an: From the Perspective of Dr. Khalil Bunyan Al-Hasouni. Wasit Journal for Human Sciences, 22(3/Pt1). <https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol22.Iss3/Pt1.1942>

ABSTRACT

The Qur'anic text represents the linguistic reference from which the Arabic language derived its principles. However, the process of grammatical codification was not without complexities; "rules of analogy" (Qiyas) often clashed with the miraculous "secrets of composition" (Nazm) in the Revelation. In this context, a significant issue emerges regarding the styles and structures that grammarians deemed impermissible or disallowed for analogy, claiming they contradicted the common speech of the Arabs—despite their definitive presence in the Qur'anic verses and their frequent (Mutawatir) recitations. This conflict reveals a tendency among some grammarians to prioritize "grammatical craftsmanship" and analogy over "Qur'anic audition" (Sama'), in an attempt to confine the vastness of divine language within the narrow limits of human-made rules. Based on the scholarly vision of Dr. Khalil Bunyan, there is a call to establish the supremacy of the Qur'anic text as the sole arbiter of grammatical validity; it is the foundation upon which grammar is built, not the branch to be judged by it. Whatever is revealed in the Qur'an represents the pinnacle of eloquence and clarity, even if it diverges from the grammarians' analogies or exceeds the capacity of their codifying justifications.

Keywords: Grammatical Analogy, Linguistic Deviation (Adul), Supremacy of the Text

ما منعه النحويون وهو وارد في القرآن الكريم من وجهة نظر د. خليل بنيان الحسوني

م. د. صفا صادق جعفر الخفاجي

وزارة التربية، المديرية العامة لتربية محافظة صلاح الدين

المستخلص

يُمثل النص القرآني المرجعية اللغوية الذي استقت منه العربية أصولها، إلا أن مسيرة التقعيد النحوي لم تخلُ من الإشكالات؛ حيث اصطدمت "قواعد القياس" بـ "أسرار النظم" المعجز في التنزيل. وفي هذا السياق تتجلى قضية مهمة تتمثل في الأساليب والتراكيب التي نفى النحويون جوازها أو منع القياس عليها بدعوى مخالفتها للمشهور من كلام العرب، في حين أنها وردت بيقين في آيات الذكر وقراءاته المتواترة. وإن هذا التعارض يكشف عن نزعة بعض النحاة لتغليب "الصناعة النحوية" والقياس على "السماع القرآني"، وهو محاولة حصر اتساع اللغة الإلهية في ضيق القاعدة البشرية. وانطلاقاً من الرؤية العلمية للدكتور خليل بنيان، نجد دعوة لتكريس مرجعية النص القرآني وجعله الحاكم الأوحد على صحة القواعد النحوية؛ كونه هو الأصل الذي يُبنى عليه النحو لا الفرع الذي يُحاكم إليه. وما جاء في القرآن هو القمة في الفصاحة والبيان، وإن نبا عنه قياس النحويين أو ضاقت عن استيعابه تبريراتهم التقعدية.

الكلمات المفتاحية: القياس النحوي، العدول اللغوي، حاكمية النص

المقدمة:

ألّف أستاذنا الدكتور خليل بنيان الحسون كتاباً بعنوان (النحويون والقرآن)، قال في مقدمته: "ولقد تكشف لي بعد ما يدنو من العقدين في تدريس مادة (أثر القرآن في الدراسات النحوية) أنّ نحونا ما زال بعيداً عن استيعاب كلّ ما تمثّل في القرآن من الأحكام والأساليب، البعد الذي يكون من عواقبه أنّ دارس هذا العلم لا يعرف الكثير من ذلك، وإن بلغ فيه أعلى مراتب الدراسة، ونال به أعلى الشهادات" (الحسون، 2002، ص. 9) ويؤكد أستاذنا الدكتور خليل بنيان إمكان الاستمداد من القرآن الكريم لكلّ ما يحتاج إليه من قواعد اللغة مؤخذاً النحويين على استقراءهم الناقص له وعدم إيلانهم النصّ القرآني ما يستحقّه من عناية، فيقول: "وعلى هذا فكان الأجدر بالنحويين أن يعكفوا على هذا الكتاب، كتاب الله، ليستنبطوا منه كلّ أحكام اللغة، كما عكف عليه الفقهاء حين استخلصوا منه أحكام الشريعة، وما يتّصل بأمر الدين. ولقائل أن يقول: إنّ النحويين وجدوا أنفسهم ملزّمين بتتبع شواهد اللغة الأخرى، لأنّ القرآن لم يستوعب كلّ أحكام اللغة. نقول: بل إنّ القرآن اشتمل على كلّ المحتاج إليه من أحكام اللغة، سوى الشاذّ والنادر، وما لا تقتضيه الحاجة، وزيادة. والدليل على ذلك أن النحو منذ نشأته حتّى الآن لم يستوعب كلّ ما تمثّل في القرآن من الأحكام والتراكيب الأسلوبية، وآية ذلك أننا نجد النحويين على مرّ العصور يستدركون على أسلافهم ما أخلّوا به ممّا ورد في القرآن من الأحكام، وبديل ما ظهر في زماننا ممّا اصطلاح عليه (نحو القرآن)" (الحسون، 2002، ص. 8-9)، وممّا أخذه أستاذنا على النحويين فضلاً عن الاستقراء الناقص للقرآن الكريم عدم تخصيصهم الشاهد القرآني بمكانة تميّزه من الشاهد الشعريّ، ولجوئهم إلى تأويل النصّ القرآني، إذا خالف قواعدهم، فقال: "ولا نلمح تميّزاً للشاهد القرآنيّ، أو إحلالاً له في مرتبة

تعليه على الشاهد الشعري، إذ لا يكتفى به في إقرار الأحكام، وإنما نجد أنهم حريصون على أن يعضدوا ما يمثله بما (قال الشاعر)، فإذا أصابه كان عندهم أمثل، وأحظى بالقبول، وأرسخ لما يقررون. ولم يكن الجدل ينقطع ويحسم إذا قدم الشاهد القرآني، وإنما نجدهم يعمدون إلى صرفه بالتأويل عما يدل عليه ظاهره، وهو بذلك لا يختلف عن الشاهد الشعري إذا كان حجة بيد المذهب المخالف، إذ يُحمل على الضرورة، أو يرد بأنه مجهول القائل. ولقد كانوا حريصين كل الحرص على أن يجدوا للشاهد القرآني ظهيرا مؤيدا، أو شفيعا مما (قال الشاعر)، إذا جاء منفردا فيما يمثله، فإذا لم يجدوا له شيئا من ذلك ظلوا في حيرة بشأنه، إذ قد يمنعون، وقد يحكمون عليه بالشذوذ، وقد يحملون ما فيه على الضرورة، وقد يقضون بأنه مخالف للقياس، أو يحملونه على التوهم، أو يحكمون عليه بما هو أشد من ذلك" (الحسون، 2002، ص. 10).

أما مفهوم (المنع) اصطلاحاً عند النحاة فلم يتعد المعنى اللغوي للفظه عند استعمالهم إياها في مواطن المنع سواء صرحوا بذلك هذه اللفظة أو استخدموا الفاظاً ترادفها، ولعل ذلك يعود: ((إلى أن النحويين لم يكونوا يعنون بتحديد مصطلحات هذه الظاهرة، وإنما غايتهم بسط المفاهيم العامة لأغراض تعليمية)) (ظاهر النيابة في العربية: ص. 3) فتارة يستخدمون (محال.. قبيح، لا يحسن، ممتنع)، ولم يقتصر هذا الخلط على النحاة القدماء وإنما امتد ليشمل الباحثين المعاصرين الذين تناولوا دراسة هذه الظواهر من مثل (الشذوذ والضعيف) (ظاهرة الشذوذ في النحو العربي: ص. 52). وعرفه بعض الباحثين المحدثين، بأنه: ((حكم نحوي يُراد به رفض كل ما يخل بمقتضيات الصحة وقواعدها، لعل مانعة من ذلك، حالت بينه وبين الصواب) (ظاهرة المنع في النحو العربي: ص. 25). واثبت من خلال هذا الحد الاصطلاحي للمنح أنه حكم نحوي شأنه شأن أي حكم نحوي، أو قاعدة نحوية لكونها تخضع لاجتهادات النحاة عل وفق ادلتهم من السماع، والقياس، ونظرتهم إلى هذين المعيارين.

وهذا بعض ما كُتب في الموضوع مما اطلعت عليه، ولكي نتحرى العلمية والموضوعية، لا بد من إعادة النظر لتمحيص ما توارثته توارث المسلمات، وفيما يأتي أمثلة مختارة من النحو العربي:

الأول: الجملة الحالية الفعلية الماضية لا تأتي حالاً.

الحال: هو "الوصف، الفضلة، المنتصب، للدلالة على هيئة، نحو: "فرداً أذهب" ف "فرداً": حال، لوجود القيود المذكورة فيه" (ابن عقي، 1964، ج1، ص. 625).

والأصل في الحال الأفراد، وتقع الجملة موقع الحال، قال الزمخشري: "والجملة تقع حالاً، ولا تخلو من أن تكون اسمية أو فعلية ... وإن كانت فعلية لم تخل من أن يكون فعلها مضارعاً أو ماضياً، فإن كان مضارعاً لم يخل من أن يكون مثبتاً أو منفياً، فالمثبت بغير واو، وقد جاء في المنفي الأمران، وكذلك في الماضي، ولا بدّ معه من (قد) ظاهرة أو مقدرة" (ابن يعيش، د.ت.، ج2، ص. 65)، وبذلك قال ابن الحاجب والرّضي (الأستراذدي، 1975، ج2، ص. 40-43)، واشترط (قد) ظاهرة أو مقدرة، أو أن يكون الفعل الماضي وصفاً لمحذوف، هو رأي البصريين إلا الأخفش، وخالفهم في ذلك الكوفيون إلا الفراء الذي قال: "والعرب تقول: (أتاني ذهب عقله) يريدون: قد ذهب عقله" (الفراء، 1955، ج1، ص. 282)، والمسألة من مسائل الخلاف في النحو العربي. احتج الكوفيون بالنقل، بقوله: (إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جأؤوكم حصرت صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم) (النساء: 90)، ف (حصرت) فعل ماضٍ،

والجملة في موضع الحال، وتقدير الكلام (حصرةً صدورهم)، وهي قراءة الحسن البصري، ويعقوب الحصري، والمفضل عن عاصم.

ورد البصريون احتجاج الكوفيين بالنص القرآني بالجنوح إلى التأويل والاحتمالات البعيدة، من أربعة أوجه:

الوجه الأول: أن (حصرت) صفة لـ (قوم) المجرور في أول الآية: (إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ). وفي هذا التوجيه نظر، لما فيه من الفصل بين الصفة (حصرت)، والموصوف (قوم) في أول الآية الكريمة، بالجملة الفعلية (جَأَوْكُمْ)، ومن المعلوم أن الصفة والموصوف من المتلازمات في النحو العربي، ولا يفصل بينهما إلا في استثناءات قليلة، وفي هذا التوجيه تقطيع لأوصال النص القرآني، وهو كما وصفه أستاذنا الدكتور خليل بنّيان "لا يسوغ إلا على سبيل إبطال مذهب، وإسقاط حجة" (الحسون، 2002، ص45).

الوجه الثاني: أن (حصرت) صفة لـ (قوم) مقدر، فالتقدير: (أو جأؤكم قوماً حصرت صدورهم)، والماضي إذا وقع صفة لموصوف محذوف جاز أن يقع حالاً بالإجماع. ويتعجب أستاذنا الدكتور خليل بنّيان قائلاً: "وإنه لمن العجب أن يكون (حصرت) صفة لـ (قوم) المقدر، ولا يكون حالاً من الضمير المجاور في (جَأَوْكُمْ)" (الحسون، 2002، ص. 45).

والوجه الثالث: أن يكون خبراً بعد خبر كأنه قال: (أو جأؤكم)، ثم أخبر فقال: (حصرت صدورهم). وفي هذا التوجيه نظر، لما فيه من تقطيع غير مسوغ للنص القرآني المسبوك بلاغياً، فالفارق بين أن تكون الجملة حالاً أو خبراً بعد خبر.

الوجه الرابع: أن يحمل الكلام على الدعاء لا على الحال، وهو قول المبرد (المبرد، د.ت.، ج4، ص. 124) كأنه قال: (ضيق الله صدورهم)، كما يقال: (جاءني فلان، وسع الله رزقه) و(أحسن إليّ غفر الله له) و(سرق قطع الله يده)، فاللفظ في ذلك كله لفظ الماضي، ومعناه الدعاء، وهذا كثير في كلامهم، قال قيس بن ذريح:

ألا يا غراب البين قد هجت لوعةً فويحك خبرني بما أنت تصرخُ
أبالبين من لبنى؟ فإن كنت صادقاً فلا زال عظم من جناحك يُفصخُ
ولا زلت من عذب المياه مُنقراً ووكرك مهوّم وببضك مُشدخُ
ولا زال رام قد أصابك سهمه فلا أنت في أمنٍ ولا أنت تُفرخُ

فأتى بالفعل الماضي في هذه المواضع ومعناه الدعاء.

وفي هذا التوجيه نظر، فإن استعمال الفعل الماضي للدعاء أمر مفروغ منه، لا حاجة به إلى شاهد، لكن هذا الفهم يبدو بعيداً عن سياق الآية الكريمة، يقطع أوصال النص، ويبعد فهمه عن المعنى المتبادر في المأنوس المؤلف من الاستعمال اللغوي عامة، والقرآني خاصة.

واحتج الكوفيون بقول أبي صخر الهذلي:

وإنّي لتعروني لذكراك نفضةً كما انتفض العصفور بلله القطرُ

ف (بلله) فعل ماض وهو في موضع الحال.

واحتج الكوفيون بالقياس فكل ما جاز أن يكون صفة للنكرة نحو: (مررتُ برجلٍ قاعدٍ) جاز أن يكون حالاً للمعرفة، نحو: (مررتُ بالرجل قاعدًا)

والفعل الماضي يجوز أن يكون صفة للكرة نحو: (مررت برجلٍ قعد).

استند موقف البصريين في منع وقوع الجملة الفعلية الماضية حالاً إلى التنافي بين دلالة الفعل الماضي على زمان مضى وانتهى، ودلالة الحال على الزمن الحاضر، وفصل الرضيّ الأستراباديّ القول في مسوغ اشتراط (قد) ظاهرة أو مقدرة مع الفعل الماضي لتقع الجملة حالاً، فقال: "ويشترط في المضارع الواقع حالاً: خلوه من حرف الاستقبال، ك (السين) و(لن)، ونحوهما، وذلك أنّ الحال الذي نحن في بابه، والحال الذي يدلّ عليه المضارع، وإن تباينا حقيقة لأنّ في قولك: (اضرب زيداً غداً يركب)، لفظ (يركب)، حال بأحد المعنيين، غير حال بالآخر، لأنّه ليس في زمان التكلّم، لكنهم التزموا تجريد صدر هذه الجملة؛ أي المصدرة بالمضارع عن علم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال في الظاهر، وإن لم يكن التناقض هنا حقيقة، ولمثله التزموا (قد) إمّا ظاهرة، أو مقدرة، في الماضي إذا كان حالاً، مع أنّ حالتيه بالنظر إلى عامله، ولفظة (قد) تقرب الماضي من حال التكلّم فقط، وذلك لأنّه كان يُستبشع في الظاهر لفظ الماضي والحالية، فقالوا: (جاء زيد العام الأول وقد ركب)، فالمجيء بلفظ (قد) وهنا، لظاهر الحالية، كما أنّ التجريد من حرف الاستقبال في المضارع لذلك، ... وقال الأندلسي: المضارع المنفي ب (لم)، لا بدّ فيه من الواو، كان مع الضمير، أو، لا، ولعلّ ذلك لأنّ نحو (لم يضرب): ماضٍ معنى، ك (ضرب). فكما أنّ (ضرب)، لمناقضته للحال ظاهراً، احتاج إلى (قد) المقربة له من الحال، لفظاً أو تقديرًا، كذلك، (لم يضرب)، يحتاج إلى الواو التي هي علامة الحالية، لما لم يصلح معه (قد)، لأنّ (قد) لتحقيق الحصول، و(لم) للنفي، وإذا انتفى المضارع بلفظ (ما) لم تدخله الواو، لأنّ المضارع المجرد يصلح للحال، فكيف لا، إذا انضمّ معه ما يدلّ بظاهرة على الحال، وهو (ما) (الأسترابادي، 1975، ج2، ص. 43-45).

لذا اختصر ابن يعيش الكلام في النصوص التي احتجّ بها الكوفيون: بأنّ (قد) مرادة فيها، ولذلك حسن الحال بالماضي (ابن يعيش، د.ت.، ج2، ص67)، وهذا التقدير يقتدر الى قرينة الظاهر، ولا أدري كيف فسر ابن يعيش بأنّه أراد (قد) في الآية، ولماذا لم يقل سبحانه (قد حصرت)، (وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير) (الأنعام: 18).

وهنا نرى أنّ في موقف البصريين نظراً، فالدلالة الزمانية تأتي من السياق عامّة، لا من البنية الصرفية للفعل وحدها، أو ليس دخول (لم) على المضارع يقلب دلالاته إلى الماضي؟ أو ليس مجيء الفعل الماضي في سياق الشرط يقلب دلالاته إلى المستقبل، في نحو قولنا: (إن جاء زيد فأكرمه)؟ كما أنّ للموقع في الجملة دلالاته، ففي قولنا: (أكرم موسى عيسى)، (موسى) فاعل لا غير، و(عيسى) مفعول به لا غير، بدلالة تقدم (موسى) على (عيسى)، والفاعل متقدّم رتبة على المفعول، وعدم ظهور الحركة الإعرابية المائزة بينهما في الجملة، فلماذا لا يكون وقوع (حصرت) في الآية في موقع الحال بعد صاحبها المعرفة، وفي سياق يرجّحه المعنى، دليلاً على إفادة الفعل الماضي معنى الحالية الزمانية؟ ولماذا لا تعدّ الآية دليلاً على صحّة وقوع الجملة الفعلية الماضية حالاً من دون سبقها ب(قد)؟ ولماذا نحا النحويون البصريون ومن تبعهم، كابن الحاجب، والرّضي، وابن عقيل (ابن عقيل، 1964، ج1، ص658-659)، منحي التّأويلات البعيدة للنّص القرآني، المخالفة للمعنى الظاهر المتبادر منه، ولم ينحوا منحي البحث عن سرّ التعبير عن الحال بالفعل الماضي؟ وهلاً سألوا أنفسهم: لماذا لم يقل ربّ العزة سبحانه: (قد حصرت)، ليقروا بحاليتها بعد أن توافق قواعدهم التي ظلّوا أنّها أحاطت بكل تراكيب اللغة العربية علماً؟ وحججهم التي أحسن من قال فيها:

ترنو بطرفٍ فاترٍ فاتنٍ أضعف من حجة نحوي (الثعالبي، 1983، ج3، ص. 469)

لقد جعلوا النَّصَّ القرآنيَّ تابعا لقواعدهم المستنبطة من كلام البشر، بدلاً من أن تكون تلك القواعد تابعة له، ومستنبطة منه، ومنقادة إليه. وأدهى من هذا ما ذكره أستاذنا الدكتور خليل بنّيان؛ إذ قال: "ومن يتتبع وقوف النّحويين على الخلاف بين الكوفيّين والبصريّين بشأن هذه المسألة يترأى له أنّ الكوفيّين لم يجدوا من القرآن غير هذه الآية ... دليلاً على ما يذهبون إليه، وأنّ البصريّين يردّونهم، لأنّهم لا يملكون من القرآن دليلاً غيرها ... وإنا لنجد في القرآن آيات أخر جاء فيها الفعل الماضي حالاً من دون أن تسبقه (قد)، وهي:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (يوسف 28)، (قُدَّ) حال؛ إذ التقدير (مقدوداً من دبر)، وقد جاء الفعل بعد معرفة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانًا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ (يوسف 65).

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾ (الحج 11).

ف (خسر) حال لصحة تأويلها ب (خاسر الدنيا)، و(قد خسر الدنيا) ... ومما جاء فيه الفعل الماضي محتملاً للحالية من دون أن تسبقه (قد) قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (الفرقان 5)، (أَسَاطِيرُ) خبر لمبتدأ محذوف دلت عليه الآية التي قبلها، وهي (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا)؛ إذ يصح فيها التقدير: (هذه أساطير الأولين قد اكتتبتها أو مكتتباً إيّاها). وإذا كانت (افْتَرَاهُ) نعتاً لـ (إفك) بلا ريب، فإن حال من (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) المعرفة "(الحسون، 2002، ص. 43-44).

هذا ما أورده أستاذنا. فإن قيل: إنّ هذه النصوص شواهد تحتل توجيهات أخرى غير الحالية، وقديماً قيل: إذا وقع الاحتمال بطل الاستدلال، قلت: إنّ احتمالها للحالية وحده يستدعي ذكرها ومناقشتها لو تمت عملية الاستقراء التام للنص القرآني، وإن كنت متيقناً أنهم إن فطنوا إليها سيواجهونها بمعول التأويل.

الثانية: الاستثناء المفرغ

الاستثناء هو: "الإخراج بـ (إلا) أو إحدى أخواتها لما كان داخلاً أو مُنزَلاً منزلة الداخل" (الأشموني، 1955، ج2، ص141)، ومن أنواعه الاستثناء المفرغ، قال ابن يعيش: "وفائدة الاستثناء في قولك: (ما قام إلا زيد) إثبات القيام له، ونفيه عمّن سواه، ولو قلت: (قام زيد) لا غير لم يكن فيه دلالة على نفيه عن غيره" (ابن يعيش، د.ت.، ج2، ص87) قال ابن مالك:

وإن يُفَرِّغَ سَابِقُ (إلا) لما بعد يكن كما لو (إلا) غُدِمَا

وشرح ابن عقيل البيت فقال: إذا تفرغ سابق (إلا) لما بعدها - أي: لم يشتغل بما يطلبه، كان الاسم الواقع بعد (إلا) مُعرَباً بإعراب ما يقتضيه ما قبل (إلا) قبل دخولها، وذلك نحو: (ما قام إلا زيد، وما ضربت إلا زيداً، وما مررت إلا بزید).

ف (زيد): فاعل مرفوع بـ (قام)، و (زيداً): منصوب بـ (ضربت)، و (بزید): متعلق بـ (مررت)، كما لو لم تذكر (إلا). وهذا هو الاستثناء المفرغ، ولا يقع في كلام موجب فلا تقول: (ضربت إلا زيداً) (ابن عقيل، 1964، ج1، ص. 603-604).

وما جزم به ابن عقيل بعدم وقوع الاستثناء المفرغ في كلام موجب علق عليه محقق الشرح محمد محيي الدين عبد الحميد، فقال: "أطلق الشارح القول بعدم وقوع الاستثناء المفرغ في الكلام الموجب، ولم يفرق بين أن يكون ما بعد (إلا) فضلة، وأن يكون عمدة، وللنحاة في هذا الموضوع مذهبان:

أحدهما: أنه لا يقع بعد الإيجاب مطلقاً كما يقتضيه إطلاق الشارح، وهو مذهب الجمهور، واختاره الناظم. والسر في ذلك أنك لو كنت تقول: (ضربت إلا زيداً) لكان المعنى أنك ضربت جميع الناس إلا زيداً، وهذا مستحيل، وقيام قرينة تدل على أنك تريد بالناس جماعة مخصوصة، أو أنك قصدت إلى المبالغة - بجعل الفعل الواقع على بعض الناس واقعا على كلهم، تنزيلاً لبعضهم هذا منزلة كلهم، لعدم الاعتداد بما عدا بعضهم هذا - أمر نادر، فلا يجعل له حكم.

والمذهب الثاني، لابن الحاجب، وخلاصته: أنه يجوز وقوع الاستثناء بعد الإيجاب بشرطين: **الأول:** أن يكون ما بعد (إلا) فضلة.

والثاني: أن تحصل فائدة، وذلك كفولك: (قرأت إلا يوم الجمعة)، فإن كان عمدة، أو لم تحصل فائدة لم يجز" (ابن عقيل، 1964، ج1، ص604).

وجاء في شرح الكافية قول ابن الحاجب عن الاستثناء المفرغ: "يعرب على حسب العوامل، إذا كان المستثنى منه غير مذكور، وهو في غير الموجب، ليفيد، مثل: (ما ضربني إلا زيداً)، إلا أن يستقيم المعنى، نحو: (قرأت إلا يوم كذا)، ومن ثم لم يجز: (ما زال زيد إلا عالماً).

قال الرضي: هذا الذي يسميه النحاة: الاستثناء المفرغ. والمفرغ في الحقيقة هو الفعل قبل (إلا)، لأنه لم يشتغل بمستثنى منه، فعمل في المستثنى.

واعلم أن المنسوب إليه الفعل أو شبهه، كما تكرر ذكره، هو المستثنى منه مع المستثنى، وإنما أعرب المستثنى منه بما يقتضيه المنسوب، دون المستثنى لأنه الجزء الأول، والمستثنى بعده صار في حيز الفضلات فأعرب بالنصب، ثم إن أمكن اتباع المستثنى للمستثنى منه في الإعراب فهو أولى، كما في: (ما قام القوم إلا زيداً)، إيداناً بكونه من تمام المنسوب إليه، وعبرة إمكان اتباعه إياه، بتجويز حذف المستثنى منه، وقيام المستثنى مقامه على البديل، وذلك في غير الموجب، وإن لم يجز حذفه.

كما في الموجب، لم يجز اتباع المستثنى إياه، بل وجب نصبه، لكونه في حيز الفضلات كما ذكرنا، وأما علة امتناع حذف المستثنى منه في الموجب، وجوازه في غير الموجب، فلأن المستثنى المتصل الذي كلامنا فيه، يجب دخوله تحت المستثنى منه عند جميع النحاة، إلا المبرد، وعند أكثر الأصوليين، أما المبرد وبعض الأصوليين فإنهم يكتفون، لصحة الاستثناء، بصحة دخوله تحته، حتى أجاز بعضهم (جاءني رجل إلا زيداً)، والأول هو الوجه، لأن الاستثناء إخراج اتفاقاً وهو لا يكون إلا بعد تحقق الدخول، ثم إن المخرج منه، إنما يصح حذفه إذا قام عليه دليل، والدليل المستمر دلالاته على المخرج منه هو المستثنى، لأنه يعرف به أن المقدر متعدد من جنسه، يعمه وغيره، وذلك المتعدد المقدر، لا يمكن أن يكون بعضاً من الجنس غير معين، لأنه لا يتحقق، إذن، دخول المستثنى فيه، ولا أن يكون بعضاً معيناً يدخل فيه المستثنى قطعاً لعدم قيام قرينة، في الأغلب، على مثل ذلك ...، فلم يبق إلا جميع الجنس، ليتحقق دخول المستثنى فيه، وتقدير جميع الجنس جائز في غير الموجب، نحو: (ما قام إلا زيداً)، لأن اشتراك جميع أفراد الجنس في انتفاء وقوع الفعل منها، أو عليها، ومخالفة واحد إياها في ذلك، مما يكثر ويغلب، وأما

اشتراكها في وقوع الفعل منها أو عليها ومخالفة واحد إياها في ذلك، فمما يقلّ نحو: (كلّ حيوان يحرك فكّه الأسفل في الأكل إلاّ التمساح)... و(قرأت إلاّ يوم كذا)، و(ضربته إلاّ بالسوط)، قال تعالى: (وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مَنْحَرِفًا لِّفَتَالٍ) (الأنفال 16)، ويمكن أن يقوم في بعض المواضع على بعض معيّن من الجنس معلوم دخول المستثنى فيه، دليل، كما إذا قيل لك: ما لقيت صنّاع البلد؟، فتقول: لقيت إلاّ فلانا، لكنّ الأغلب، عدم التّفرغ في الموجب، ويجوز التّفرغ في موجب مؤوّل بالنّفي، كما في قوله تعالى (فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا) (الإسراء 89)، فإذا تقرر هذا قلنا: إن المستثنى منه لما حذف لقيام القرينة، والمنسوب إليه كان هو المستثنى منه مع المستثنى وآلة الاستثناء، وكان المستثنى منه، كما تقدّم، أولى بأن يعرب بما يقتضيه العامل، لكونه جزءاً أول، صار المستثنى متعيّناً لقبول ما اقتضاه العامل من الإعراب، إذ لم يبق من أجزاء المنسوب إليه القابلة للإعراب غيره... والاستثناء المفرغ يجيء في جميع معمولات الفعل، وفي المبتدأ والخبر "(الأسترباذي، 1975، ج2، ص99-102).

وما وصفه محمّد محيي الدّين عبد الحميد بأنّه مذهب الجمهور، إذ لم يذكر النّحويون قبل ابن الحاجب الاستثناء المفرغ في الموجب، أورد له الرّضويّ شاهدين قرآنيين، هما: قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْلِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مَنْحَرِفًا لِّفَتَالٍ﴾ (الأنفال 16)، وقوله: ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ (الإسراء 89)، ولم يصرّح شهاب الدّين القرافيّ باشتراط عدم الإيجاب في الاستثناء المفرغ، إلاّ أنّ الأمثلة المصنوعة الّتي مثّلها له كلّها منفيّة(القرافي، 1982، ص. 236)، لكنّه عاد فقال: "ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (سورة البقرة 45)، وهو مفرغ للمفعول، لأنّ هذا المجرور هو في معنى المفعول "(القرافي، 1982، ص240)، وعلّق محقّق الكتاب على ذلك فقال: "هذا توجيه بعيد، وما بعد (إلاّ) متعلّق بالخبر، وليس مفعولاً"(القرافي، 1982، ص240) ولم ينبّه القرافيّ على الإيجاب في هذا الاستثناء.

وقال محمّد عبد الخالق عضيمة: "منع النّحويون وقوع الاستثناء المفرغ بعد الإيجاب، وعلّلوا ذلك بأنّ وقوعه بعد الإيجاب يتضمّن المحال أو الكذب، وفي القرآن ثماني عشرة آية وقع فيها الاستثناء المفرغ بعد الإيجاب، وفي بعضها كان الإيجاب مؤكّداً، ممّا يبعد تأويله بالنّفي"(عضيمة، 2004، ج1، المقدمة، ص. 13-14) وأورد ثلاثة شواهد قرآنيّة أخرى، هي (عضيمة، 2004، ج1، ق1، ص. 14):

قوله: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (البقرة: 45).

وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (البقرة: 143).

وقوله: ﴿قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ (يوسف: 66).

وزاد عليه أستاذنا الدكتور خليل بنّيان خمسة شواهد قرآنيّة أخرى، هي(الحسون، 2002، ص. 65):

قوله: ﴿وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِن قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بَيْنَهُ عَقْدَةٌ النَّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلنَّفْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَصْلَ بَيْنَكُمْ﴾ (البقرة: 237).

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا﴾ (النساء: 92).

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنَّصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ (الأنفال: 72).

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (الحج: 65).

وقوله: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (المؤمنون: 5-6).
وتصدى لدراسة الاستثناء في القرآن الكريم باحث معاصر هو حسن طه حسن، وأكد أن الاستثناء المفرغ "لا يكون إلا في الكلام المنفي غير التام مشروطا بحذف المستثنى منه الذي يمكن تقديره ... وهو كثير في القرآن الكريم ... ولعله حصراً (435) مرة" (حسن، 2011، ص. 11).

تري ألا تستحق كل هذه الشواهد القرآنية وقفة متأنية لإعطائها حقها من الدرس؟ أليس من العجيب أن نجد الإشارة إلى هذه الشواهد نتقا متفرقة في كتب النحو هنا وهناك في الوقت الذي تعج به هذه الكتب بدراسة شواهد شاذة نادرة بعضها ناب عن الذوق؟ وكيف يكون القرآن الكريم المصدر الأول للنحو العربي مع إغفال شاهد قرآني واحد، فضلاً عن هذا العدد الكبير من الشواهد؟

ومما يجدر ذكره قبل ختام الكلام على الاستثناء المفرغ أن الدكتور مهدي المخزومي أخذ على النحويين عد هذا الأسلوب من الاستثناء، فقال: "و(إلا) هذه ليست استثناء، وإنما هي مسبوقه بالنفي أداة قصر، ووظيفتها قصر ما قبلها على ما بعدها، والقصر تأكيد وإيجاب أبداً، وهذا هو ما يفرق بينها وبين (إلا) في الاستثناء، لأن وظيفة (إلا) في الاستثناء إخراج ما بعدها من حكم ما قبلها، فهما مختلفان، ولذلك كان عد النحاة إيّاها في الاستثناء خطأ، وتسميتها ب(الاستثناء المفرغ) ضرب من التكلف" (المخزومي، 1964، ص. 240).

الثالثة: قدر المستثنى من المستثنى منه

على الرغم من ظهور دلالة آيات عديدة من القرآن الكريم في استثناء الأكثر من الأقل، وقع خلاف في جواز ذلك، وقد تعرض القرافي لمسألة مقدار ما يجوز أن يخرج من الاستثناء، وعرض آراء لنحويين وأصوليين، وخلص إلى القول: "فيتحصل في المسألة خمسة أقوال: يجوز المستغرق، لا يجوز بل الأكثر، وثالثها: لا يجوز الأكثر بل المساوي أو أقل، ورابعها: لا يجوز المساوي بل الأقل، وخامسها: لا يجوز الأقل" (القرافي، 1982، ص. 537)، واحتج المجوزون بالقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر: 42)، وقال: ﴿وَلَا تُغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ (الحجر: 39-40)، فإن استوتوا فقد استثنى المساوي، وإن تفاوتوا فأيهما كان أكثر فقد استثناه.

كيف وإن الغاوين أكثر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ مَنْ عِبَادِي الشُّكُورُ﴾ (سبأ: 13)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: 17)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (يوسف: 103) (القرافي، 1982، ص. 538)،

وواجه المانعون الشواهد القرآنية الصريحة بمعول التأويل الذي لا يقوم له شيء، فقالوا: "أما الآية فالغاوون فيها وإن كانوا أكثر من العباد المخلصين بذليل النصوص المذكورة، فلا نسلم أن (إلا) في قوله تعالى: (إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) للاستثناء، بل هي بمعنى (لكن)، وإن سلمنا أنها للاستثناء، ولكن نحن إنما نمنع من استثناء الأكثر إذا كان عدد المستثنى من المستثنى منه مصرحاً به، كما إذا قال: له عليّ مئة إلا تسعة وتسعين درهماً. وأما إذا لم يكن العدد مصرحاً به، ... فإنه يصحّ (القراقي، 1982، ص. 539)، وفي هذا الكلام نظر لما يأتي:

الأول: من أين جاؤوا بأن معنى (إلا) في الآية الكريمة هو (لكن)؟ وهل يختلف في إفادتها معنى الاستثناء؟ وهل تتشكل معاني المفردات في كلام الله تعالى بالشكل الذي يراه النحويون موافقاً لما قرّروه؟

الثاني: ما الفرق في ضوء حججهم العقلية، بين التصريح بالعدد وعدم التصريح به، إذا كان المستثنى أكثر من المستثنى منه؟

الثالث: ماذا على من أراد السخرية ممن ادّعى أن له عليه ألفاً، والحقيقة أن له عليه ديناراً واحداً فقط، فقال له: لك عليّ ألف إلا تسعمئة وتسعة وتسعين؟ أليست السخرية والظرافة من فنون الكلام ومقتضيات المقام أحياناً. إن اللغة وسيلة للتعبير عما يريد الإنسان راضياً أو غاضباً، محبباً أو كارهها، عالماً أو جاهلاً، جاداً أو هازلاً، ولدارس اللغة أن يصف الواقع اللغوي ويفسره لا أن يجلس على دكة القضاء، فيصوب ما وافق منطقته، ويرمي ما خالفه بالخطأ والبطلان، فإن لم يستطع، كما هو الحال مع القرآن الكريم، سلط عليه معول التأويل.

وأصروا على منع ما قرّره الاستعمال الأفصح للغة بحجج عقلية محضة، متناسين أن اللغة يقرّها الواقع لا المنطق، وليت القراقي وقف عند هذا الحد، وإنما جاوزه إلى سلب كلام الخالق كلّ مزية من كلام المخلوق، فقال: "وأما قوله سبحانه وتعالى: (إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ)، وإن كان الله تعالى عالماً بعدد المتبعين، وأنهم الأكثر، لكنّ هذا النطق والكلام لو صدر عن عربي غير عالم بالغيب كان كلاماً حسناً، فكذلك إذا جاء في كلام الله تعالى، لأنّ شأن القرآن أن يكون عربياً على منوال العرب، لا على منوال الرّبوبيّة، بل كلّ ما كان حسناً في كلام العرب كان كذلك في كلام الله تعالى، وما كان ممتنعاً كان ممتنعاً، لأنّ الله تعالى أخبر أنّه إنّما أنزل القرآن على لغة العرب لا على غيرها، ولا معنى لكونه على لغة العرب إلا أنّه مهما جاز جاز، ومهما امتنع امتنع في كلام الله تعالى. فتأمل هذه القاعدة فإنّها يتخرّج عليها أحكام كثيرة، وأسئلة صعبة في كلام الله تعالى" (القراقي، 1982، ص. 541).

فواعجابه .. أين الإعجاز القرآني إذن؟ وبماذا ينماز كلام المخلوق من كلام الخالق؟ ومن أعلم القراقي أنّ العرب لم تستثن الأكثر من الأقل؟ وهل استقرى كلام العرب كلّه ليجزم بما قال موقفاً غير مرتاب؟ فعروبة القرآن عنده تعني المشابهة الكاملة بين كلام المخلوق وكلام الخالق، (انظر كيف صرّبوا لك الأمثال فضّلوا فلا يستطيعون سبباً) (الإسراء: 48).

وقال أبو حيان الأندلسي: "واختلفوا في قدر المستثنى فذهب البصريون إلى أنّه لا يجوز أن يكون قدر المستثنى منه ولا أكثر، بل يكون أقلّ من النصف، ولا أكثر، وذهب أبو عبيد والسيرافي إلى أنّه يجوز أن يكون قدره، وأكثر منه، وذهب بعض البصريين وبعض الكوفيّين إلى أنّه يجوز أن يكون النصف فما دونه" (أبو حيان الأندلسي، 1987، ج2، ص295-296)، وكان قد قال من قبل: "وذكر الفراء من الاستثناء المنقطع ما فاق ما قبله مع اتّحاد الجنس، نحو قوله: له عليّ ألف إلا ألفين، ويحتاج مثل هذا التركيب إلى سماع من العرب" (أبو حيان الأندلسي، 1987، ج2، ص294)، واحتكام أبي حيان إلى السماع ممّا لا اعتراض

عليه، فاللغة يقررها الاستعمال، لكنّ اللجوء إلى التمثيلات الهابطة في الاستعمال ك (له علي ألف إلا ألفين)، وترك الاستعمالات البليغة، وأبلغها القرآن الكريم، أمر يستلزم التّفكّر والمراجعة، لتشخيص جوانب الخلل في الدّرس النّحويّ العربيّ.

أما قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُرْمِلُ * فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا * نِصْفُهُ أَوْ أَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا * أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ (المزمل: 1-4)، فقد تشعبت احتمالات الاستثناء فيه، وقد أجملها الطّبرسيّ باحتمالين فقال: "المعنى: بالليل صلّ إلا قليلاً من الليل، فإنّ القيام بالليل عبارة عن الصّلاة بالليل، (نِصْفُهُ) هو بدل من الليل، فيكون بياناً للمستثنى منه أي: قم نصف الليل، ومعناه صلّ من الليل النّصف إلا قليلاً، وهو قوله: (أَوْ أَنْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا) أي من النّصف. (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ) أي على النّصف. وقال المفسّرون: أو أنقص من النّصف قليلاً إلى الثّلاث، أو زد على النّصف إلى الثّلاثين. وقيل: إنّ نصفه بدل من القليل، فيكون بياناً للمستثنى، والمعنى فيهما سواء. ويؤيّد هذا القول ما روي عن الصّادق قال: القليل النّصف، أو أنقص من القليل قليلاً، أو زد على القليل (الطبرسي، د.ت..، ج10، ص. 161).

وذكر الزّمخشرّي أغلبها، فقال: «(نِصْفُهُ) بدل من الليل و(إِلَّا قَلِيلًا) استثناء من النّصف كأنه قال: قم أقل من نصف الليل، والضّمير في منه وعليه للنّصف، والمعنى: التّخيير بين أمرين: بين أن يقوم أقلّ من نصف الليل على البتّ وبين أن يختار أحد الأمرين وهما النّقصان من النّصف والزيادة عليه.

وإن شئت جعلت (نِصْفُهُ) بدلاً من (قَلِيلًا)، وكان تخييراً بين ثلاث: بين قيام النّصف بتمامه، وبين قيام النّاقص منه، وبين قيام الزّائد عليه، وإنّما وصف النّصف بالقلة بالنسبة إلى الجميع، وإن شئت قلت: لما كان معنى (فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا * نِصْفُهُ) إذا أبدلت النّصف من الليل: قم أقل من نصف الليل، رجع الضّمير في (مِنْهُ) و (عَلَيْهِ) إلى الأقلّ من النّصف فكأنه قيل: قم أقل من نصف الليل أو قم أنقص من ذلك الأقلّ أو أزيد منه قليلاً، فيكون التّخيير فيما وراء النّصف بينه وبين الثّلاث. ويجوز إذا أبدلت (نِصْفُهُ) من (قَلِيلًا) وفسرته به أن تجعل (قَلِيلًا) الثّاني بمعنى نصف النّصف وهو الرّبع، كأنه قيل: أو أنقص منه قليلاً نصفه، وتجعل المزيد على هذا القليل: أعني الرّبع نصف الرّبع كأنه قيل: أو زد عليه قليلاً نصفه. ويجوز أن تجعل الزّيادة لكونها مطلقة تتمّة الثّلاث فيكون تخييراً بين النّصف والثّلاث والرّبع (الزّمخشرّي، 1966، ج4، ص. 175).

وقد تصدّى الرّازي لحسم ما أثير حول الآية من جدل، وما قيل في تفسيرها من احتمالات، فقال: "اعلم أنّ النّاس قد أكثروا في تفسير هذه الآية، وعندي فيه وجهان ملخصان: الأوّل: أنّ المراد بقوله: (إِلَّا قَلِيلًا) الثّلاث، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السّورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾ (المزمل: 20) فهذه الآية دلّت على أنّ أكثر المقادير الواجبة الثّلاثان، فهذا يدلّ على أنّ نوم الثّلاث جائز، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله: (فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا) هو الثّلاث، فإذا قوله: (فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا) معناه: قم ثلثي الليل ثم قال: (نِصْفُهُ) والمعنى أو قم نصفه، كما تقول: جالس الحسن أو ابن سيرين، أي: جالس ذا أو ذا أيهما شئت، فتحدف واو العطف، فتقدير الآية: قم الثّلاثين أو قم النّصف أو أنقص من النّصف أو زد عليه، فعلى هذا يكون الثّلاثان أقصى الزّيادة، ويكون الثّلاث أقصى النّقصان، فيكون الواجب هو الثّلاث، والزّائد عليه يكون مندوباً، ... الوجه الثّاني: أن يكون قوله: (نِصْفُهُ) تفسيراً لقوله: (قَلِيلًا) وهذا التفسير جائز لوجهين: الأوّل: أنّ نصف الشّيء قليل بالنسبة إلى كلّ. والثّاني: أنّ الواجب إذا كان هو النّصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التّكليف بيقين إلاّ بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئاً، فيكون الباقي بعد ذلك أقلّ منه، وإذا ثبت هذا فنقول: (فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا) معناه: قم الليل إلاّ

نصفه، فيكون الحاصل: قم نصف الليل، ثم قال: (أو انقص منه قليلاً): أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع، ثم قال: (أو زد عليه) عني: أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه، وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف، وبين أن يقوم ربع الليل، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه" (الرازي، 1420هـ، ج30، ص. 172-173)، وفي كلام الرازي من التأويل بالحذف والتقدير ما هو ظاهر.

وقال السيد الطباطبائي: "وقوله: (نصفه أو انقص منه قليلاً * أو زد عليه) ظاهر السياق أنه بدل (اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا) المتعلق به تكليف القيام، وضمير (منه) و (عليه) للنصف، وضمير (نصفه) لليل، والمعنى: قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلاً أو زد على النصف قليلاً، والترديد بين الثلاثة للتخيير فقد خير بين قيام النصف، وقيام أقل من النصف بقليل، وقيام أكثر منه بقليل. وقيل: (نصفه) بدل من المستثنى أعني (قليلاً) فيكون المعنى: قم الليل إلا نصفه أو انقص من النصف قليلاً فقم أكثر من النصف بقليل أو زد على النصف فقم أقل من النصف، ... والوجهان وإن اتحدا في النتيجة غير أن الوجه السابق أسبق إلى الذهن لأن الحاجة إلى رفع الإبهام عن متعلق الحكم أقدم من الحاجة إلى رفع الإبهام عن توابعه وملحقاته فكون قوله: (نصفه) الخ، بدلاً من الليل ولازمه رفع إبهام متعلق التكليف بالمطابقة أسبق إلى الذهن من كونه بدلاً من (قليلاً). وقيل: إن نصفه بدل من الليل لكن المراد بالليل القليل من الليالي دون القليل من أجزاء الليل، والمعنى: قم نصف الليل، أو انقص منه قليلاً، أو زد عليه إلا قليلاً من الليالي، وهي ليالي العذر من مرض أو غلبة نوم أو نحو ذلك، ولا بأس بهذا الوجه لكن الوجه الأول أسبق منه إلى الذهن" (الطباطبائي، د.ت.، ج20، ص. 161).

وما وصفه السيد الطباطبائي بأنه (لا بأس به) لم يرتضه ناصر مكارم الشيرازي فقال: "وقال بعضهم: إن المراد من (قُمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا)، هو القيام في الليالي كلها إلا بعض الليالي، وليس الاستثناء في أجزاء الليل، ولكن هذا القول بعيد عن الصواب إذ إن الليل جاء بصيغة مفرد (ليل)، وجاء التعبير بالنصف أو أقل النصف" (الشيرازي، 1421هـ، ج19، ص127). أن التزام الظاهر القريب المتبادر من النص القرآني يجعلنا في غنى عن تعقيدات وتأويلات لا مسوغ لها، فالتجاور اللغوي بين (قليلاً) و (نصفه)، ونصبهما، فضلاً عن الدلالة، يرجح بدلية النصف من القليل، والآية شاهد صريح على جواز استثناء النصف، أما قوله: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ) (الحجر 42)، وقوله: (وَلَا تُغْوِيَهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ) (الحجر 40:39)، فلا بد من الوقوف عندهما وقفة تأمل من خلال السياق، ومراعاة المقام، وما يمكن أن نفيد منه في تحليل تركيب الآيتين الكريميتين.

قال ربنا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ * قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِشَيْءٍ خَلَقْتُهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ * قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ * قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ * إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ * قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر 42:28)، فمقام إبليس مقام خذلان وهزيمة، وخسران الجنة التي كان ينعم فيها هانئاً رغداً، هذا المقام يستنهض في نفسه الشريرة كل دواعي الحسد الخبيثة، والاستكبار المقيت، ليصبتها نقمة على ذرية آدم عليه السلام، المخلوق

الذي يراه سبب إخراجها من الجنة، فكان لازماً عليه، لدواعي الحقد والحسد، أن يقدم من يغويهم على من يفلتون من شباكه، بغض النظر عن أعدادهم أكثر أم قلت، فقال الله حكاية عنه: ﴿وَلَا غُوبِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ* إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (الحجر 40:39)، أما رد الله عليه فكان: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ)، بتقديم من لا سلطة له عليهم، لأنَّ المقام مقام تحقير وتوهين، بغض النظر عن أعدادهم أكثر أم قلت، وبذلك يمكن الخلوص إلى قاعدة مستنبطة من القرآن الكريم نفسه، بعيداً التأويل، وهي أنَّ المتكلم يقدم في أسلوب الاستثناء ما يستدعي المقام تقديمه، فيجعله مستثنى منه وإن قلَّ، ويؤخر ما يستدعي المقام تأخيره فيجعله مستثنى وإن كثر، وهذا موافق لسليقة العرب الذين دأبوا على تقديم ما هم به أعنى كما ذكر سيبويه (سيبويه، د.ت.، ج1، ص. 34).

الرابعة: وقوع (كل) المضافة إلى النكرة مفعولاً به

صرح سيبويه ناقلاً عن الخليل بأن وقوع (كل) المضافة إلى النكرة مفعولاً به لغة ضعيفة (سيبويه، د.ت.، ج2، ص. 116)، وقد أحصى الدكتور أحمد مكِّي الأنصاري سبعة وثلاثين موضعاً في القرآن الكريم وقعت فيها (كل) المضافة إلى نكرة مفعولاً به، منها خمسة في سورة الأنعام وحدها، هي (الأنصاري، 1984، ص113):

قوله: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنعام 25).

وقوله: (وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (الأنعام 80).

وقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الأنعام 101).

وقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْعَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (الأنعام 146).

إنه لأمر محير أمام وصف سيبويه بالضعف لوقوع (كل) المضافة إلى النكرة مفعولاً به مع وجود سبعة وثلاثين شاهداً قرآنياً على ذلك، فهل غفل شيخ النحويين عن كل هذه الشواهد، أو علم بها ووصفها بالضعف؟!

الخاتمة

الأول: إجماع الدارسين على أنّ القرآن الكريم هو النصّ الأفصح بين نصوص العربية، الذي أعجز أرباب البيان، وأئمة الفصاحة والبلاغة، فعنت له الوجوه، وكلّت دون مجاراته الألسنة. فإذا قصّروا في استقرار النصّ الأفصح، فهم في سواه إمّا أكثر تقصيرًا، وإمّا أحرى باللوم، إذ تركوا الأفصح وشغلوا بما دونه فصاحة.

الثاني: القرآن الكريم كلام إلهي عربيّ معجز، ولا بدّ من رعاية بلاغته وإعجازه بلا تفريق بينهما، فهو مهيم على سواه من الكلام، حاكم عليه غير محكوم به.

الثالث: يؤلف القرآن الكريم منظومة معرفيّة متكاملة لو عوملت بوصفها هذا لتمخّض البحث القرآنيّ عن نتائج جديدة غير متعارف عليها.

الرابع: عمليّة استكشاف المنظومة القرآنيّة لا تنتهي في زمان معيّن، أو مكان معيّن، فهي متجدّدة زاخرة بالعطاء، تأتي بالجديد ما تتابع الليل والنهار.

الخامس: النصّ القرآنيّ غير قابل لبعض أنواع التأويل النحويّ، فهو في غاية الإحكام والإتقان، وينبغي أن يُعامل كما هو، لا كما تقتضيه قواعد النحويّين.

السادس: قداسة النصّ القرآنيّ بوصفه الوحي الإلهيّ للرّسول الأعظم (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، الذي يدينون بنبوّته، ويؤمنون برسالته، فلا شكّ في أنّ دارسي القرآن الكريم، ومستنبطي قواعد النحو، كانوا من المسلمين حصراً.

السابع: القرآن الكريم مبيّن لنفسه، ومبيّن لغيره، ولم توظّف هذه الخصيصة في دراسة النصّ القرآنيّ إلا قليلاً.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن عقيل الهمداني (ت. 769هـ). (1964) شرح ابن عقيل (ط. 14). المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

ابن يعيش، يعيش بن علي (ت. 643هـ). (د.ت). شرح المفصل. عالم الكتب؛ مكتبة المتنبّي.

أبو حيان الأندلسي (ت. 745هـ). (1987). ارتشاف الصّرب من لسان العرب (مصطفى أحمد النّمس، تحقيق؛ ط. 1).

الأستراباذي، رضي الدين (ت. 686هـ). (1975) شرح الرضي على الكافية (يوسف حسن عمر، تصحيح وتعليق). مؤسسة الصادق.

الأشْموني، أبو الحسن (ت. 929هـ). (1955) شرح الأشْموني على ألفية ابن مالك المسمى (منهج السالك إلى ألفية ابن مالك) (محمد محيي الدين عبد الحميد، تحقيق؛ ط. 1). مكتبة النهضة المصرية.

الأنصاري، أحمد مكي. (1984) نظرية النحو القرآني (نشأتها وتطورها). دار القبة للثقافة الإسلامية.

الثعالبي، أبو منصور (ت. 429هـ). (1983) بيتمة الدهر (مفيد محمد قمحية، تحقيق؛ ط. 1). دار الكتب العلمية.

حسن، حسن طه. (2011). الاستثناء في القرآن الكريم: دراسة نحوية دلالية (ط. 1). دار دجلة.

الحسون، خليل بنیان. (2002). النحويون والقرآن (ط. 1). مكتبة الرسالة الحديثة.

الرازي، فخر الدين (ت. 606هـ). (1420هـ). التفسير الكبير (ط. 3). دار إحياء التراث العربي.

- الزمخشري، جار الله (ت. 538هـ). (1966). *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل*. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
- الشيرازي، ناصر مكارم. (1421هـ). *الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل* (ط. 1). مدرسة الإمام علي، قم.
- الطباطبائي، محمد حسين (ت. 1412هـ). (د.ت.). *الميزان*. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت. 548هـ). (د.ت.). *مجمع البيان* (لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تحقيق وتعليق؛ محسن الأمين العاملي، تقديم؛ ط. 1).
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت. 207هـ). (1955). *معاني القرآن* (أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، تحقيق). مطبعة الكتب المصرية.
- القراقي، شهاب الدين (ت. 682هـ). (1982). *الاستغناء في أحكام الاستثناء* (طه محسن، تحقيق). وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجمهورية العراقية، مطبعة الإرشاد.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت. 285هـ). (د.ت.). *المقتضب* (محمد عبد الخالق عضيمة، تحقيق). عالم الكتب.
- المخزومي، مهدي. (1964). *في النحو العربي نقد وتوجيه* (ط. 1). منشورات المكتبة العصرية.
- النحاس، أبو جعفر (ت. 338هـ). (1409هـ). *معاني القرآن* (محمد علي الصابوني، تحقيق؛ ط. 1). جامعة أم القرى.
- عضيمة، محمد عبد الخالق. (2004). *دراسات لأسلوب القرآن الكريم*. دار الحديث.
- أمل حسن طاهر أ. (2025). *المفارقة في شعر المثلّس الصّبيعي (نماذج مختارة)*. *مجلة واسط للعلوم الانسانية*, 21(3), 90-73. <https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1057>
- عصام جبار منصور المالكي د. (2024). *شعر السيد الحميري: دراسة في السّلاّم الحجاجية*. *مجلة واسط للعلوم الانسانية* 20(4/Pt1), 67-46. <https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol20.Iss4.574>

References

The Holy Quran.

- Ibn Aqil al-Hamadani (d. 769AH). (1964). Sharh Ibn Aqil [Ibn Aqil's commentary] (14th ed.). Al-Maktaba al-Tijariyya al-Kubra.
- Ibn Ya'ish, Ya'ish ibn Ali (d. 643AH). (n.d.). Sharh al-Mufasssal [Commentary on al-Mufasssal]. Alam al-Kutub; Maktabat al-Mutanabbi.
- Abu Hayyan al-Andalusi (d. 745AH). (1987). Irtishaf al-Darab min Lisan al-'Arab [Sipping the nectar from the tongue of the Arabs] (M. A. al-Nammas, Ed.; 1st ed.).
- Al-Astarabadhi, Radi al-Din (d. 686AH). (1975). Sharh al-Radi 'ala al-Kafiya [Al-Radi's commentary on al-Kafiya] (Y. H. Umar, Ed.). Mu'assasat al-Sadiq.
- Al-Ushmuni, Abu al-Hasan (d. 929AH). (1955). Sharh al-Ushmuni 'ala Alfiyyat Ibn Malik al-Musamma (Minhaj al-Salik ila Alfiyyat Ibn Malik) [Al-Ushmuni's commentary on the Alfiyya of Ibn Malik, titled: The seeker's path to Ibn Malik's Alfiyya] (M. M. A. al-Hamid, Ed.; 1st ed.). Maktabat al-Nahda al-Misriyya.

- Al-Ansari, Ahmad Makki. (1984). *Nazariyyat al-Nahw al-Qur'ani (Nash'atuha wa Tatawwuruha)* [The theory of Qur'anic grammar: Its origin and development]. Dar al-Qibla lil-Thaqafa al-Islamiyya.
- Al-Tha'alibi, Abu Mansur (d. 429AH). (1983). *Yatimat al-Dahr* [The unique pearl of the age] (M. M. Qumayha, Ed.; 1st ed.). Dar al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Hasan, Hasan Taha. (2011). *Al-Istithna' fi al-Qur'an al-Karim: Dirasa Nahwiyya Dalaliyya* [Exception in the Holy Quran: A syntactic-semantic study] (1st ed.). Dar Dijla.
- Al-Hassoun, Khalil Bunyan. (2002). *Al-Nahwiyyun wa al-Qur'an* [The grammarians and the Quran] (1st ed.). Maktabat al-Risala al-Haditha.
- Al-Razi, Fakhr al-Din (d. 606AH). (1420AH). *Al-Tafsir al-Kabir* [The great exegesis] (3rd ed.). Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Al-Zamakhshari, Jar Allah (d. 538AH). (1966). *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil* [The unveiler of the realities of revelation and the choicest of sayings]. Shirkat Maktabat wa Matba'at Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu bi-Misr.
- Al-Shirazi, Nasir Makarim. (1421AH). *Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal* [The ideal in the exegesis of the revealed book of Allah] (1st ed.). Madrasat al-Imam Ali.
- Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn (d. 1412AH). (n.d.). *Al-Mizan* [The balance]. Manshurat Jama'at al-Mudarrisin fi al-Hawza al-'Ilmiyya, Qum al-Muqaddasa.
- Al-Tabarsi, Abu Ali al-Fadl ibn al-Hasan (d. 548AH). (n.d.). *Majma' al-Bayan* [The compendium of elucidation] (Committee of specialist scholars and editors, Eds.; M. al-Amin al-'Amili, Foreword; 1st ed.).
- Al-Farra', Abu Zakariyya Yahya ibn Ziyad (d. 207AH). (1955). *Ma'ani al-Qur'an* [The meanings of the Quran] (A. Y. Najati & M. A. al-Najjar, Eds.). Matba'at al-Kutub al-Misriyya.
- Al-Qarafi, Shihab al-Din (d. 682AH). (1982). *Al-Istighna' fi Ahkam al-Istithna'* [The sufficiency in the rules of exception] (T. Muhsin, Ed.). Ministry of Awqaf and Religious Affairs, Republic of Iraq, Al-Irshad Press.
- Al-Mubarrad, Abu al-Abbas Muhammad ibn Yazid (d. 285AH). (n.d.). *Al-Muqtabad* [The abridged] (M. A. K. 'Udayma, Ed.). Alam al-Kutub.
- Al-Makhzumi, Mahdi. (1964). *Fi al-Nahw al-'Arabi Naqd wa Tawjih* [Critique and guidance in Arabic grammar] (1st ed.). Manshurat al-Maktaba al-'Asriyya.
- Al-Nahas, Abu Ja'far (d. 338AH). (1409AH). *Ma'ani al-Qur'an* [The meanings of the Quran] (M. A. al-Sabuni, Ed.; 1st ed.). Umm al-Qura University.
- 'Udayma, Muhammad Abd al-Khaliq. (2004). *Dirasat li-Uslub al-Qur'an al-Karim* [Studies on the style of the Holy Quran]. Dar al-Hadith.
- Amal Hassan Taher A. (2025). Paradox in the Poetry of al-Mutalammis al-Dab'i (Selected Examples). *Wasit Journal for Human Sciences*, 21(3), 73–90.
<https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1057>
- Issam Jabbar Mansour Al-Maliki, PhD. (2024). The Poetry of al-Sayyid al-Himyari: A Study in Argumentative Ladders. *Wasit Journal for Human Sciences*, 20(4/Pt1), 46–67.
<https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol20.Iss4.5>