

جهود البلاغيين العرب القدماء في توجيه التأويل في النص القرآني "الاحتباس التعبيري نموذجاً"

Arab Ancient Rhetorician Role of Interpretation Selection in the Qur'anic Text.

Precision of Expression as a Model

شاجع علي البصير *

تاريخ النشر: 2019/07/20	تاريخ القبول: 2019-07-17	تاريخ الإرسال: 2018-12-29
-------------------------	--------------------------	---------------------------

الملخص:

هدف البحث إلى التعرف على بعض جهود البلاغيين العرب القدماء في توجيه التأويل في النص القرآني من خلال تناولهم فن الاحتباس التعبيري كوجه من وجوه البلاغة فيه، حيث وقف البحث عند مفهوم الاحتباس وعلاقته بالتأويل، ودور الاحتباس التعبيري في توجيه التأويل عند البلاغيين، والأساليب الاحتباسية التي استعان بها النص في توجيه التأويل نحو المعنى المراد، ودفع تعدد التأويلات.

الكلمات المفتاحية: الاحتباس، التأويل، البلاغة، النص القرآني.

Abstract:

This paper aimed at knowing some Arab ancient rhetoricians' efforts in directing interpretation of Quranic texts through focusing on expressional reservation as an aspect of rhetoric. It discussed the term 'reservation' and its relation with 'interpretation', the role of expressional reservation in directing interpretation, and reservation techniques used in Quranic texts for directing interpretation towards the intended meaning only, closing the door in front of other misinterpretations.

Keywords: Precision of Expression, Interpretation, Rhetoric, The Qur'anic Text .

*** **

* طالب دكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة الملك سعود، الرياض

shaga_albaseer@yahoo.com

مفهوم الاحتراس وعلاقته بالتأويل

وردت كلمة حرسَ في المعجمات العربية بمعنى حفظَ وتوقى فقد جاء في لسان العرب: "حَرَسَ الشيءَ يَحْرُسُهُ وَيَحْرُسُهُ حَرَسًا حَفْظُهُ، وَهُمْ الْحُرَّاسُ وَالْحَرَسُ وَالْأَحْرَاسُ، وَاحْتَرَسَ مِنْهُ تَحَرَّرَ، وَتَحَرَّسْتُ مِنْ فُلَانٍ وَاحْتَرَسْتُ مِنْهُ بِمَعْنَى أَيْ: تَحَفَّظْتُ مِنْهُ.

وبهذا المعنى الحقيقي وردت كلمة حرس في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾⁽¹⁾.

والاحتراس بالسین والاحتراز بالزاي في المعجمات العربية يحملان دلالة واحدة وهي التحفظ والتوقي؛ فقد جاء في العين: "والفعل حرس يحرس ويحترس أي يحترز، فعل لازم"⁽²⁾. و في مقاييس اللغة: "الحرز هو الحفظ والتحفظ يقال: حرزته واحترز هو أي تحفظ ، والناس يذهبون إلى أن هذه الزاي مبدلة عن سين وأن الأصل حرس وهو وجه"⁽³⁾. والدلالة الحقيقية للفظي الاحتراس والاحتراز في المعاجم العربية لا يبتعدان عن الدلالة الاصطلاحية لمفهوم الاحتراس عند البلاغيين القدماء، فالاحتراس عند أسامة بن منقذ: "هو أن يكون على الشاعر طعن فيحترس منه"⁽⁴⁾، وعند القزويني: "هو أن يؤتى في كلام يوهم غير المقصود بما يدفعه"⁽⁵⁾.

وهذان المفهومان لا يبتعدان عن التحفظ والتوقي، فالشاعر أو غيره يتحفظ في كلامه ويتوقى تأويله على غير المراد منه في حال إيهامه غير المقصود.

والاحتراس بهذا المفهوم يلتقي مع دعوات بعض العلماء الذين حاولوا الوقوف عند حدود التأويل للنصوص، كما أن الاحتراس اللغوي بهذا المفهوم يتعارض مع تلك الدعوات المناقضة لدوي الراي السابق وهؤلاء يقولون بانفتاح النصوص بشكل لا نهائي ومنهم فاليري في مقولته: "لا يوجد معنى حقيقي لنص معين"، على أن هذا القول قد يصدق على النص الشعري الذي يتخلق عن هوى صاحبه مفعما بالخيالات والصور، تذكيه مشاعر متأججة في نفس صاحبه قد ترمي به إلى قول ما لا يدرك أحيانا في حالة انفصام ذهني وإلهام تمكّن منه. ولكن تلك المقولة لفاليري تسقط عند وضعها إزاء النص المقدس

(القران الكريم) وإن كانت بعض نصوص القران الكريم قابلة لتعدد التأويلات، وتعدد تأويلاتها تقف عند حدود معينة، ولا يمكن أن تكون لا نهائية التأويل. فمقولة فاليري "تفتح المجال أمام قراءتين: الأولى: أما الأولى فيمكننا أن نستعمل نصا ما بما نراه محققاً لمرادنا، أما الثانية فهي التي يتأتى لنا من خلالها أن نطلق ما لا يعد ولا يحصى من التأويلات لنص ما"⁽⁶⁾.

فالاحتراس اللغوي للمعنى هو أسلوب لغوي يتخذه المتكلم لصيانة كلامه من تعدد التأويلات احتياطاً للمعنى المراد من أن يفهمه المتلقي فهما على غير مراد المتكلم سهواً منه أو عمداً بإخضاعه للتأويلات المتعددة التي قد تحيل الكلام عن معناه المراد إلى معنى آخر أو عدة معانٍ غير مقصودة أصلاً. ولأجل هذا عدّ علماء البلاغة الاحتراس في الكلام لونا من بلاغة المتكلم، وعدّوه فناً من فنون البديع المعنوية.

والاحتراس بهذا المفهوم يلتقي مع بعض نداءات الناقد الإيطالي إمبرتو إيكو وهو من أعلام التأويل الذين أولوا أهمية للممارسة التأويلية في دراستهم، وقد نادى إمبرتو بإيجاد إجراءات تعصم المؤول والعملية التأويلية من الإفراط الذي يجعل النص مسرحاً لمختلف صنوف التجارب، حيث قام بوضع مقاييس موضوعية تمكن الباحث من تمييز التأويلات المناسبة من غير المناسبة أو الخاطئة. ولكن إمبرتو وإن أشار إلى إمكانية لا نهائية التأويل للنص إلا أنه على الأقل يمكن تمييز التأويلات المغلوطة منها⁽⁷⁾.

الاحتراس التعبيري وتوجيه التأويل عند البلاغيين

الاحتراس من الفنون البديعية المعنوية التي بدأت ببعض الإشارات البلاغية ثم تطورت تلك الإشارات من بلاغي إلى آخر لتكوّن فناً جديداً أضيف إلى قائمة الفنون البديعية المعنوية.

ومن يتتبع نشأة فن الاحتراس تتجلى له حقيقة أن تأويل المعنى وعناية المتكلم بتوجيهه وتحديده كان الغاية التي نشأ وترعرع في ظلها هذا الفن. يتجلى ذلك من خلال الوقوف على جهود البلاغيين في دراسة هذا الفن منذ ولادته عند الجاحظ حتى استوى

سوفه عند ابن أبي الإصبع والقزويني، إذ كانت صيانة المعنى من إمكانية تعدد التأويلات له من لدن المتلقي وجهاً بلاغياً احتراسياً تفتن له المتكلم، وسوف يتم الوقوف عند مفهوم أبرز البلاغيين للاحتراس مع ذكر بعض شواهدهم التي حدد الاحتراس تأويل المعنى في كل منها⁽⁸⁾.

فلعل أقدم من أشار إلى الاحتراس من البلاغيين الجاحظ (255هـ) وقد سمّاه إصابة المقدار في حديثه الذي يقول فيه: "وقال طرفة في إصابة المقدار: [الكامل]

فسقى ديارك غير مفسدها صوبُ الربيع وديمة تهبي⁽⁹⁾

طلب الغيث على قدر الحاجة؛ لأن الفاضل ضار، وقال النبي – صلى الله عليه وسلم – في دعائه: "اللهم اسقنا سقياً نافعاً"⁽¹⁰⁾؛ لأن المطر ربما جاء في غير إبان الزراعات، وربما جاء والتمر في الجرن والطعام في البيادر وربما كان في الكثرة مجاوزاً لمقدار الحاجة"⁽¹¹⁾.

فالجاحظ يشير إلى أنّ طرفة في طلبه السقيا لديار الممدوح قد احترس في طلبه ذلك بقوله: (غير مفسدها). كي لا يؤوله متأول سهواً أو عمداً بأنه دعاء على الممدوح وليس دعاء له؛ كون السقيا في بعض الأحوال ضاراً وقد ذكر الجاحظ بعض تلك الأحوال. وأشار إليه قدامة بن جعفر (337هـ) ضمن فن التتميم الذي عرّفه بقوله: "هو أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتم بها صحته، وتكمل بها جودته شيئاً إلا أتى به"⁽¹²⁾.

وقد مثل له بيت طرفة المذكور آنفاً، وعلق عليه بقوله: قوله (غير مفسدها) إتمام لجودة ما قاله؛ لأنه لو لم يقل (غير مفسدها) لعيب، كما عيب ذو الرمة في قوله: [الطويل] ألا ياسلعي يا دارمي على البلى ولا زال منهالاً بجرعائك القطر⁽¹³⁾

فإن الذي عابه في هذا القول، إنما هو بأن نُسبَ قوله هذا إلى أن فيه إفساداً للدار التي دعا لها وهو أن تغرق بكثرة المطر"⁽¹⁴⁾. فهو يرى أن مكمن العيب في بيت ذي الرمة أنه لم يحترس للمعنى كما احترس طرفة في دعائه للديار بالسقيا، حيث يمكن تأويل معنى

البيت على أنه دعاء على الدار بالغرق بكثرة المطر، لا دعاء لها بالسقيا، والذي سوغ إمكانية إرادة أحد التأويلين هو عدم احتراس الشاعر من ذلك.

ثم جاء الحاتمي (388هـ) وصرح بمصطلح الاحتراس حال شرحه بيت طرفة السابق ذكره، ولكنه أورده ضمن فن التتميم، إذ قال: "... ولا أعلم أحدا تقدمه⁽¹⁵⁾ في الاحتراس للدار عند استسقاؤه لها من إفسادها وتعفيتها"⁽¹⁶⁾، ولعل الحاتمي أسبق من صرح بهذا المصطلح.

ثم جاء أبو هلال العسكري (395هـ) استفاد من مفهوم قدامة للتتميم الذي وردت فيه الجملتان: (تتم بها صحته، وتكمل بها جودته)، فسمّاه: التتميم والتكميل، وعرفه بأنه "هو أن توفي المعنى حظه من الجودة، وتعطيه نصيبه من الصحة، ثم لا تغادر معنى يكون فيه تمامه إلا تورده، أو لفظا يكون فيه توكيده إلا تذكره"⁽¹⁷⁾. فتوفية المعنى والحرص على صحته وتمامه وتأكيده مما يحدد تأويل المعنى على ما أراد قائله ويدفع توهّمات إرادة تأويلات أخرى. ومما مثل له قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾⁽¹⁸⁾. حيث قال معقباً على الآية الكريمة: "فبقوله تعالى: (وهو مؤمن) تم المعنى"⁽¹⁹⁾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾⁽²⁰⁾، وأعقبها بقوله: "فبقوله: (ثم استقاموا) تم المعنى"⁽²¹⁾. فتمام المعنى في الآيتين كأن بالاحتراس الذي اشترط لمن عمل صالحا أن يكون إلى جانب ذلك مؤمنا، كما احترس للذين قالوا ربنا الله بكونهم أتبعوا ذلك بالاستقامة، فلولا قوله: (ثم استقاموا) لجاز تأويل المعنى عل أن الحكم (تنزل الملائكة...) يستغرق كل من قال ربنا الله، وهو تأويل غير مراد. وظل الاحتراس يذكر ضمناً تحت فن التتميم أو التكميل حتى استقل عنهما عند ابن سنان الخفاجي (466هـ) فقد سماه: التحرز مما يوجب الطعن، وجعله واحداً من نعوت المعاني الجيدة⁽²²⁾. وقد عرفه ابن سنان بأنه: "أن يؤتى بكلام لو استمر عليه لكان عليه طعن فيأتي بما يتحرز من ذلك الطعن"⁽²³⁾. ومراده بالطعن هو التأويل الخاطئ له

من قبل المتلقي سهواً كان أم عمداً، كما هو مفهوم من خلال الشواهد التي ساقها، ومنها قول عبد الله بن المعتز بالله في صفة الخيل: [الطويل]

صبينا عليها - ظالمين - سياطنا فطارت بها أيد سراع وأرجل⁽²⁴⁾

"فإنه لو لم يقل: (ظالمين)، لكان للمعتز عليه أن يقول: إنما ضُربت هذه الخيل

لبطئها كما عابوا قول امرئ القيس: [الطويل]

فللجزر ألحوب وللحاق درة وللسوط منها وقع أخرج مذهب⁽²⁵⁾

وقالوا: إذا أحوج إلى هذا كله فليس بسرعة، فقال عبد الله: ظالمين، تحرزاً من هذا

الطعن⁽²⁶⁾. أي تحرزاً من هذا التأويل، فالشاعر احتس بكلمة (ظالمين) من أن يؤول متوول معنى البيت على أن الخيل بطيئة وإنما أسرع لضربها بالسياط.

ثم ظهر الاحتراس فناً مستقلاً من فنون البديع عند أسامة بن منقذ (584هـ) في كتابه البديع في نقد الشعر، مستفيداً من ملاحظات سابقه من البلاغيين، وقد عرفه بـ: "أن يكون على الشاعر طعن فيحترس منه"⁽²⁷⁾. والمقصود بالطعن هنا هو تأويل المستمع للمعنى تأويلاً على غير مقصد الشاعر، يتضح مراد أسامة من خلال الشواهد التي ساقها ومن شرحه لها، فقد مثل له ببعض الشواهد من القرآن الكريم والشعر العربي منها الآية الكريمة قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾⁽²⁸⁾، وقال موضحاً الاحتراس اللغوي في الآية ودوره في دفع تأويل المعنى على غير مراد المتكلم: "لما كانت (أنى) تحتمل معنيين، معنى (كيف)، ومعنى (أين)، احتس - سبحانه - بقوله: (حرتكم)؛ لأن الموضع المكروه ليس بحرث، والحرث موضع الزرع"⁽²⁹⁾. ولذلك لا يصح تأويل أنى شئتم بمعنى أي موضع شئتم، وإنما في موضع الحرث فقط.

وعقد ابن أبي الأصبع (654هـ) للاحتراس باباً مستقلاً في كتابه تحرير التحبير، وعرفه بما لا يبتعد عن تعريف ابن سنان وأسامه⁽³⁰⁾، وقد وقف عند قيمة الاحتراس في توجيه التأويل في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾⁽³¹⁾؛ وذلك أنه لما هلك

الكثير بالطوفان فربما أول متأول معنى الآية على أنه قد هلك بهذا الطوفان العظيم بعض من لا يستحق العذاب، فاحترس بقوله (وقيل بعدا للقوم الظالمين) لتوجيه التأويل ومنع تعدد التأويلات؛ فإنه تعالى لما أخبر بهلاك من هلك بالطوفان أعقبه بالدعاء على الهالكين ووصفهم بالظلم ليُعلم أن جميعهم كان مستحقا للعذاب احتراساً من ضعيف يتوهم أن الهلاك ربما شمل من لا يستحق العذاب، فلما دعا على الهالكين ووصفهم بالظلم علم استحقاقهم لما نزل بهم وحل بساحتهم⁽³²⁾. وقد أشار إلى دور الاحتراس في توجيه التأويل في هذه الآية عدد من البلاغيين كالنويري⁽³³⁾، والزركشي⁽³⁴⁾، وابن حجة الحموي⁽³⁵⁾، والسيوطي⁽³⁶⁾.

وعرف القزويني الاحتراس بـ "أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه"⁽³⁷⁾. أي يوهم للمتلقى تأويلاً غير التأويل المراد لدى المتكلم، وقد وقف عند الاحتراس التعبيري وقيّمته في تحديد التأويل الصائب المقصود ودفع احتمالات التأويلات الخاطئة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾⁽³⁸⁾، فإنه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم أن ذلتهم لضعفهم فلما قيل: (أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ) علم أنها منهم تواضع لهم⁽³⁹⁾. وذلك أن وصفهم بالذلة يرشح تأويل المعنى وحمله على كونه نتيجة لضعفهم، فاحترس بوصفه بالعزة على الكافرين صيانة للمعنى من التأويل الخاطئ.

الأساليب الاحتراسية في توجيه التأويل في النص القرآني

استعان النص القرآني أساليب احتراسية متنوعة لتوجيه التأويل في بعض عباراته حسبما يقتضي السياق صيانة للمعنى من تعدد التأويلات، ولا يتسع المقام لذكر كل تلك الأساليب، وسوف يتم الوقوف عند أهمها وهي: الاحتراس الاعتراضي، الاحتراس القيدي، الاحتراس العدولي.

أولاً: الاحتراس الاعتراضي.

وهو الاحتراس بالجملة الاعتراضية بغرض توجيه التأويل وصيانتها من أن يحمل على تأويلات مغايرة لمراد المتكلم سبحانه، وذلك في مواضع متعددة في النص القرآني منها على سبيل التمثيل لا لحصر الاعتراض في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾⁽⁴⁰⁾. فالآية بدون الجملة المعترضة يمكن تأويلها بأن المنافقين يشهدون أن محمداً رسول الله وأن الله يشهد إنهم لكاذبون، عليه يمكن تأويل وصف الله لهم بالكذب على أن الله تعالى ينفي عن محمد كونه رسولا منه، (تعالى الله عن هذا التأويل). ولأجل إسقاط هذا التأويل وتوجيه المعنى نحو التأويل المقصود احتسب سبحانه بذكر الجملة المعترضة (وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ) لبيان أن الله قد وصفهم بالكذب فيما يخص صدق نواياهم فهم كاذبون في ما أظهروه لك من الإيمان بكونك رسول الله⁽⁴¹⁾. وممن وقف عند قيمة الاحتراس الاعتراضي لتوجيه المعنى وتحديد تأويله في الآية أبو حيان والزرکشي والسيوطي⁽⁴²⁾.

ثانياً: الاحتراس القيدي.

أعني بذلك الاحتراسات التي وردت في النص القرآني على هيئة قيود في الكلام، وهو مصطلح شائع عند النحويين، والتقييد يكون بالمفاعيل ونحوها من الفضلات، والنعت وغيره من التوابع، والشرط؛ لأنه قيد في الجواب، فالجملة تتكون من ركنين: المسند إليه والمسند، وما عداهما يسمى قيوداً.

وتتفاوت هذه القيود في نسبة حضورها لغرض الاحتراس في القرآن الكريم كثرة، وندرة، وغياباً؛ وذلك إنما يرجع إلى طبيعة الوظيفة النحوية لكل منها ودلالاتها في السياق الذي وردت فيه. ولا يدعي الباحث استقصائها في التعبير القرآني، وإنما سيورد بعض الشواهد عليها، ومنها:

الاحتراس بقيد المصدر (المفعول المطلق) وغاية الاحتراس بهذا القيد هو توجيه التأويل للمعنى نحو الحقيقة لا المجاز دفعا لتوهم تأويله بالمجاز وذلك في الكلام الذي يوهم

احتمال إرادة الحقيقة أو المجاز. ومن ذلك الاحتراس بذكر المصدر (تكليماً) في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁽⁴³⁾؛ لإفادة أن المراد بالتكليم هو التكليم الحقيقي ودفعا لما سواه من التأويلات كمن أول التكليم على أنه مجاز في الوحي أو الإلهام⁽⁴⁴⁾. وقديما قال النحاس: "أجمع النحويون أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً"⁽⁴⁵⁾. وذلك في حال كان الفعل قبل التوكيد بالمصدر يحتمل الحقيقة والمجاز كما هو في الآية، فإذا أؤكد هذا الفعل بالمصدر علم أن المراد من الفعل هو الحقيقة لا المجاز. أما إذا كان الفعل قد استعمل في الجملة مجازا قبل التوكيد بالمصدر فيكون التوكيد بالمصدر لغرض المبالغة فقط ولا يمكن تأويله على الحقيقة⁽⁴⁶⁾.

وبيان قوله هو أن المصدر المؤكد لا يُؤكّد به إلا ما كان حقيقة؛ لرفع توهم المجاز عنه، ولذلك فالتكليم في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، تكليم حقيقي، ولا يجوز عنده وعند النحاة - على حد تعبيره - توكيد المجاز بالمصدر المؤكد، وعليه لا يجوز توكيد الفعل (قال) في قول الشاعر: امتلأ الحوض وقال قطي، أي وقال الحوض قطي أي حسبي، فلا يجوز أن تقول: قال الحوض قولاً؛ لأن القول هنا مجاز وليس حقيقة، ولذلك فلا يجوز تأكيده.

ومن الاحتراس القيدي الاحتراس بقيد النعت صيانة للمعنى من تأويله حسب الأهواء، وله مواضع كثيرة في التعبير القرآني منها على سبيل لا الحصر الاحتراس بالنعت (الذين من أصلابكم) في قوله تعالى موضحا النساء اللاتي يحرم على الرجل الزواج منهن: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾⁽⁴⁷⁾، حيث احتس التعبير حال ذكره حلائل الأبناء بقوله: (الذين من أصلابكم) فلو لم يذكر هذا النعت لأوهم أن زوجة الابن محرمة على أبيه سواء كان من صلبه أم كان ابنه بالتبني، وهذا يناقض زواج رسول الله من زينب بنت جحش بعد أن طلقها زوجها زيد بن حارثة وهو مُتبني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقد كان يُدعى زيد بن محمد، ولأجل دفع هذا التأويل الذي يجر إلى شبهات وأهواء احتس

بذكر الصفة فقال: (الذين من أصلابكم) توجهها للتأويل المراد ودفعاً لما سواه من التأويلات⁽⁴⁸⁾.

كذلك الاحتراس بالعطف ومنه عطف الجمل على بعضها، والجملة المعطوفة تكون من قبيل الاحتراس إذا كان الاقتصار على ذكر الجملة المعطوف عليها قد يترتب عليه فهم المتلقي معنى آخر غير المعنى المراد، أو إذا كانت الجملة المعطوف عليها يمكن تأويلها على غير ما يُقصد بها، وهذا يتضح من الوقوف عند بعض الآيات الكريمات التي وردت فيها الجمل المعطوفة للاحتراس، منها - على سبيل التمثيل - قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ (36) ﴿أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِباً﴾⁽⁴⁹⁾، وذلك أن قول فرعون: فأطلع إلى إله موسى، قد يتوهم منه هامان ومن معه، أو من يقرأ الآية، أن هذا اعتراف من فرعون بإله موسى، في حين هو ينكر وجود إله غير نفسه، فقد قال كما حكى عنه القرآن: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾⁽⁵⁰⁾، و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾⁽⁵¹⁾، ولدفع هذا التوهم احتسب بأن عطف على كلامه قوله: (واني لأظنه كاذباً)⁽⁵²⁾، قال ابن عطية - ورد ذلك أبو حيان -: "ولما قال فرعون بمحضر من ملأه: فأطلع إلى إله موسى، اقتضى كلامه الإقرار بـ (إله موسى) فاستدرك ذلك استدراكاً قلقاً بقوله: واني لأظنه كاذباً"⁽⁵³⁾، أي كاذباً في ادعائه وجود إله غيري. وليست غاية الاحتراس هنا دفع التوهم الذي قد يحصل من هامان ومن كان معه بإقرار فرعون بإله موسى فحسب وإنما هو أيضاً لدفع تأويل المعنى على أن فرعون مقر بإله موسى، فربما قاد هذا التأويل الخاطئ إلى توهم وجود ثمة تناقض بين هذه الآية والآيات التي تحكي كفر فرعون وإنكاره وجود إله غير نفسه، فكانت غاية الاحتراس تفادي هذا التأويل.

كذلك الاحتراس بقيد البدل لتوجيه التأويل إلى كون العجل جسدا لا عجلا حقيقيا في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلَيفَتِهِمْ عَجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌّ﴾⁽⁵⁴⁾، ودفع التأويلات الأخرى⁽⁵⁵⁾.

فمن البديل الاحتراسي توجيهها للتأويل البديل (إلهاً واحداً) في قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾⁽⁵⁶⁾، فقوله: (إلهاً واحداً) بديل من (إلهك)⁽⁵⁷⁾، وإنما ذكر هذا البديل احتراضاً من فهم التكرار الناشئ في قوله: (إلهك وإله آبائك) أنه تعدد للإله⁽⁵⁸⁾. فلو لم يُذكر القيد البدي (إلهاً واحداً) لكانت الآية منفذاً واسعاً لباطل التأويلات وإذكاء الشبهات بذريعة التصريح بإلهين هما: إلهك، وإله آبائك، فاحتس من هذا بذكر البديل لتوجيه المعنى نحو التأويل المراد، وهنا تتجلى بلاغة النص في أزهى صورها.

ثالثاً: الاحتراس العدولي.

وقف علماء البلاغة والمفسرون الذين تجذبهم النكات البلاغية في النص القرآني عند مواضع عدولية حققت غايات احتراسية تحول دون تأويل المتلقي للمعنى على غير مراد المتكلم. ومن ذلك -على سبيل التمثيل- العدول عن لفظ إلى لفظ آخر يؤدي هذا الأخير غاية احتراسية تضمن عدم تأويل المعنى على غير مراد المتكلم ودفعاً للتأويلات الأخرى التي قد تنصرف إلى غير المراد. وذلك كالعدول عن التعبير بـ (مَنْ) الموصولة التي تستعمل في الدلالة على العاقل إلى التعبير بـ (ما) الموصولة التي هي لغير العاقل، في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾⁽⁵⁹⁾، فإن ملك اليمين مما يعقل فكان الأصل يقتضي التعبير بـ (مَنْ) فعدل عنه إلى (ما)، وذلك للاحتراس من توهم إرادة ملك اليمين ذكوراً وإنثاء في حال التعبير بـ (مَنْ)، فعُلم بذكر (ما) أن المراد الإناث فقط لأنهن ببعض الصفات ينزلن منزلة غير العاقل. قال الزمخشري: "فإن قلت: هلا قيل: مَنْ ملكت؟ قلت: لأنه أريد من جنس العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء وهم الإناث"⁽⁶⁰⁾، فقد أنزل ملك اليمين الإناث منزلة غير العقلاء لكونهن ناقصات عقل ودين. وفيه احتراس من الذكور بالملك، فلا يباح إتيانهم والتمتع بهم للمالك ولا للمالكة، بإجماع⁽⁶¹⁾.

وذلك أن متلقيا قد يؤول معنى الآية على أنه يجوز للمالك إتيان ملك يمينه ذكراً كان أم أنثى، وأن المالكة يجوز لها أن تأتي ملك يمينها الذكر، فاحترس التعبير القرآني من هذا التأويل الخاطئ بالعدول عن لفظ (مَنْ) إلى لفظ (ما) لتوجيه التأويل وتحديدده بكون ذلك خاصا بملك اليمين من الإناث فقط.

ومن صور العدول الاحتراسي في التعبير القرآني توجيهها للتأويل العدول النحوي وما يسمى بكسر الرتبة، وكذلك عدول الجملة عن نمط من السبك كان متوقعا إلى نمط آخر غير متوقع، وهو مما يعرف بقرينة السياق، ومن هذا الأخير العدول المائل في الآية قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾⁽⁶²⁾، فقد كان مقتضى السياق أن يكون سبك الجملة الثانية هكذا (والطاغوت ولي الذين كفروا) بالنظر إلى سبك الجملة السابقة لها (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا) فعدل عن ذلك السبك دفعا لتأويل تسوية المقام بين لفظ الجلالة والطاغوت - معاذ الله من ذلك - وقد يقول به مكابر أو مريض فاحترس - سبحانه - بتغيير سبك التعبير. قال أبو السعود: "والجملة معطوفة على ما قبلها ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل، ولقصد المبالغة بتكرير الإسناد مع الإيماء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضاً"⁽⁶³⁾. فالعدول في السبك إظهارا للمغايرة بين الطرفين في المنزلة حتى على مستوى التعبير.

كذلك كان مقتضى السياق التركيبي أن يقال: وليهم الطاغوت. بإفراد لفظ (ولي) على غرار (الله ولي) فعدل التعبير عن الإفراد إلى الجمع (أولياؤهم الطاغوت) وذلك صيانة للمعنى من أن يؤوله متأول بأن الطاغوت مفرد وأنه واحد، مستدلا بإفراد كلمة (ولي)، فاحترس التعبير بالعدول عن الإفراد إلى الجمع لتوجيه تأويل المعنى نحو كون الطاغوت عدة أولياء لا وليا واحدا.

ومن أساليب العدول الاحتراسي في التعبير القرآني العدول عن الإضمار إلى الإظهار توجيها لتأويل المعنى نحو المعنى المراد إغلاقا لباب التأويلات المحتملة، ومن ذلك على سبيل

التمثيل العدول في قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾⁽⁶⁴⁾، فقد كان القياس أن يقال: (ثم استخرجها من وعائه) ولكنه عدل عن الإضمار إلى الإظهار فقال: من وعاء أخيه. ولم يضمّر (الأخ) فيقال: ثم استخرجها من وعائه؛ لأن ضمير الفاعل في (استخرجها) ليوسف - عليه السلام- فلو قال: من وعائه؛ لتوهم أنه يوسف؛ لأنه أقرب مذكور فأظهر لذلك⁽⁶⁵⁾. فالزركشي يشير إلى أن الإضمار (وعائه) يفتح باباً لتأويل كون الوعاء ليوسف، والمراد أصلاً هو أن الوعاء لأخيه، فاحترس التعبير القرآني من هذا التأويل الباطل بإظهار المضمّر فقال (من وعاء أخيه)، بدلاً من (وعائه).

النتائج والتوصيات

من خلال ما تم استعراضه يتجلى دور البلاغيين القدماء في توجيه التأويل في النص القرآني نحو المعنى المراد من خلال تناولهم لفن الاحتراس في تعابيره، وقد عدوه من بلاغة المتكلم، إذ كان الاحتراس يشير إلى يقظة المتكلم كونه فطن إلى الاحتراس للمعنى المراد قوله بأسلوب تعبيرى يضمن توجيه تأويل النص نحو المعنى المراد ودفع ما يمكن أن توجه إليه من تأويلات أخرى باطلة كونها هي غير مقصودة. وقد اتخذ الاحتراس في التعبير القرآني أساليب متعددة منها الاحتراس بالجملة المعترضة والقيود النحوية والعدول اللغوي.

ولا يدعي الباحث أنه قد وقف عند كل مواضع الاحتراس التي كان لها دور في توجيه التأويل سواء مما أدلى به البلاغيون أو غيرها، إذ ذلك يحتاج على وقت وجهد ليسا باليسيرين، وما ذكر من شواهد إنما كان من باب التمثيل لا الحصر، والله أعلى وأعلم. ويوصي الباحث بإجراء دراسة تتناول آليات الاحتراس التعبيري في الأحاديث النبوية الصحيحة.

الهوامش :

1 - سورة الجن ، 8.

2 - العين، الخليل الفراهيدي، مادة حرس 137/3.

3 - مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة حرز 38/2.

- 4 - البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، ص 90.
- 5 - الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني م3/208.
- 6 - ينظر: استعمال النصوص وحدود التأويل: في نقد الممارسة التأويلية عند إمبرتو إيكو. عبد الغني بارة، مجلة مخبر، جامعة بسكرة، ع(1)2009، ص168.
- 7 - استعمال النصوص وحدود التأويل. عبد الغني بارة، ص167. وينظر مرجعه.
- 8 - للتوسع أكثر حول نشأة فن الاحتراس وتطوره، ينظر: الاحتراس في التعبير القرآني أساليبه وقيمه، شجاع علي البصير، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة إب، اليمن، 2010.
- 9 - ديوانه، ص97، وفيه (بلادك) مكان (ديارك).
- 10 - الحديث في سنن البيهقي الكبرى، رقم 6261، وهو عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله- صلى الله عليه وسلم- إذا رأى سحاباً أو مخيلة فزع فإذا مُطِر قال اللهم سقياً نافعاً.
- 11 - البيان والتبيين، الجاحظ 228/1.
- 12 - نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص 144.
- 13 - ديوانه، 285/1.
- 14 - نقد الشعر، ص 145.
- 15 - أي طرفة.
- 16 - المصدر السابق 153/1.
- 17 - الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص389.
- 18 - سورة النحل 97.
- 19 - الصناعتين، ص389.
- 7 - سورة فصلت 30.
- 21 - الصناعتين، ص389.
- 22 - ينظر: سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص 235.
- 23 - المصدر نفسه، ص 273.
- 24 - ديوانه، ص 307.
- 25 - البيت في ديوانه، ص 51، مختلفا عنه في بعض الألفاظ إذ نصه في الديوان:
فللساق ألحوب وللسوط درة وللزجر منه وقع أهوج منعبر
- 26 - سر الفصاحة، ص 274-275.
- 27 - البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، ص90.
- 2 - سورة البقرة 223.
- 29 - البديع في نقد الشعر، ص90.
- 30 - ينظر: تحرير التعبير، ابن أبي الإصبع 245/2.
- 31 - سورة هود 44.
- 32 - تحرير التعبير 246/2.

- 33 - ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري 145/7.
- 34 - ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي 65/3.
- 35 - ينظر: خزانة الأدب، الحموي 291/2.
- 36 - ينظر: الإتيقان في علوم القرآن، السيوطي 1681/5.
- 37 - الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني م 210-209/3/1.
- 8 - سورة المائدة 54.
- ³⁹ ينظر: الإيضاح م 210-209/3/1.
- 40 - سورة المنافقون 1.
- 41 - ينظر: الكشاف، الزمخشري 122/6.
- 42 - البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي 267/8 ، واللباب في علوم الكتاب، ابن عادل 103/19 ، والبرهان، 66/3 ، والإتيقان 1682-1681/5.
- 43 - سورة النساء 164.
- ⁴⁴ - ينظر: البحر المحيط 414/3 ، اللباب في علوم الكتاب 136/7 ، البرهان 392/2 . ينظر: الإتيقان 1646/5.
- 45 - إعراب القرآن الكريم، النحاس 473/1.
- ⁴⁶ - لمزيد من التفصيل حول تحديد التأويل بالمصدر ينظر: الفعل المؤكد بالمصدرين الحقيقة والمجاز. شاجع البصير. مجلة العلوم اللغوية، الرياض، ع (1)، 2016.
- 47 - سورة النساء 23.
- ⁴⁸ ينظر: لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن 360/1. والبحر المحيط لأبي حيان 221/3. ومفاتيح الغيب للرازي 29/10.
- 49 - سورة غافر 36-37.
- 50 - سورة النازعات 24.
- 51 - سورة القصص 38.
- 52 - الواو للعطف، والجملة معطوفة، ينظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه للدرويش 575/6 ، ومشكل إعراب القرآن، الخراط، ص 471.
- 53 - المحرر الوجيز 561/4 ، والبحر المحيط 447/7.
- 54 - سورة الأعراف 148.
- 55 - ينظر: الدر المنصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي 460/5 ، واللباب في علوم الكتاب 316/9.
- 56 - سورة البقرة 133.
- 57 - أعرب جمهور المفسرين كلمة (إله) بدلا، وجوز بعضهم أن تكون حالا، على تأويل، وهي عند الزمخشري بدل مع جواز إعرابها منصوبة على الاختصاص. وقد رده أكثر المفسرين منهم: أبو حيان، وابن عادل؛ لكونه مخالفا لقواعد النحاة. ينظر: مفاتيح الغيب 71/4 ، والبحر المحيط 574/1 ، واللباب في علوم الكتاب 511/2.
- وإرشاد العقل السليم 265/1.
- 58 - ينظر: اللباب في علوم الكتاب 511/2 ، وإرشاد العقل السليم 265/1.

- 59 - سورة المؤمنون 6.
60 - الكشف 209/3.
61 - ينظر: البحر المديد 4/5.
62 - البقرة 257.
63 - إرشاد العقل السليم 388/1.
64 - يوسف 76.
65 - ينظر: البرهان 490-489/2 ، والإتقان 1675/5.

المراجع

1. ابن أبي الأصبغ المصري. تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. تحقيق حفي محمد شرف، إصدارات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة ، (د: ط ، ت).
2. ابن جعفر، أبو الفرج قدامة. نقد الشعر. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1 ، 1978م.
3. ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر علي. خزنة الأدب، شرح عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال، بيروت، ط1 ، 1987م.
4. ابن رشيقي القيرواني، أبو علي. العمدة في صناعة الشعر ونقده. تحقيق النبوي عبد الواحد شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط1 ، 2000م.
5. ابن عادل، أبو حفص عمر بن علي الدمشقي الحنبلي. الباب في علوم الكتاب. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
6. ابن عجيبة، أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي. البحر المديد. دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 ، 2002م.
7. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
8. ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن زكريا. مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د: م ، ط)، 1979م.
9. ابن منقذ، أسامة بن مرشد بن علي. البديع في نقد الشعر. تحقيق عبد آ علي مهنا، دار الباز، ودار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1987م.
10. أبو السعود، محمد العمادي الحنفي. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود). تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (د: ط، ت).

11. أبو حيان الأندلسي. محمد بن يوسف الشهير. البحر المحيط. تحقيق عادل أحمد عبد الجواد والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2001م.
12. امرئ القيس. الديوان. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط 5 ، (د.ت).
13. بارة، عبد الغني. استعمال النصوص وحدود التأويل: في نقد الممارسة التأويلية عند إمبرتو /يكو. مجلة مخبر، جامعة بسكرة، ع(1)2009،
14. البصير، شجاع علي. الاحتباس في التعبير القرآني أساليبه وقيمه. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة إب، اليمن، 2010.
- البصير، شجاع علي. دلالة الفعل المؤكد بالمصدرين الحقيقة والمجاز. مجلة العلوم اللغوية، الرياض، ع (1)، 2016.
15. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر ابن محمد الشيرازي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي). دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م.
16. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر. سنن البيهقي الكبرى. تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ - 1994م.
17. الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر. حلية المحاضرة في صناعة الشعر. تحقيق جعفر الكتاني، دار الرشيد، العراق، د.ط، 1979م.
18. الخازن، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي. لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن). دار الفكر، بيروت، 1399 هـ- 1979 م.
19. الخراط، أحمد بن محمد. مُشكِلُ إعراب القرآن. موقع مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (د: ط، ت).
20. الخطيب القزويني. الإيضاح في علوم البلاغة. تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط 3 ، 1993م.
21. الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان. سر الفصاحة. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1982م.
22. الدرويش، محي الدين. إعراب القرآن الكريم وبيانه. دار ابن كثير، واليمامة، دمشق، ط7، 1420هـ - 1999م.
23. ذو الرمة. الديوان ، تحقيق واضح عبد الصمد، دار الجيل، بيروت، ط 1 ، 1997م.

24. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين التميمي البكري. *مفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)*. دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
25. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. *البرهان في علوم القرآن*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، 1988م.
26. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. *الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن*. تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكل، الرياض، ط1، 1998م.
27. السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. *الإتقان في علوم القرآن*. تحقيق مركز الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، (د: ط، ت).
28. طرفة بن العبد. *الديوان*. تحقيق بركة الخطيب ولطفي الصقال، مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، 1975م.
29. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. *الصناعتين الكتابة والشعر*. تحقيق محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 1998م.
30. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. *العين*. تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د: ط، ت).
31. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل. *إعراب القرآن*. تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، (د.ط)، 1397هـ-1977م.
32. النحاس، أبو جعفر. *معاني القرآن*. تحقيق محمد علي الصابوني، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1988م.
33. النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب. *نهاية الأرب في فنون الأدب*. تحقيق مفيد قميحة، بيروت، ط1، 2004م.
34. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القتيبي. *غرائب القرآن ورغائب الفرقان*. تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.

*** **