القيد النحوي في شرح توحيد الصدوق للقاضي سعيد القميّ دراسة لغوية

الباحث. م.د. ميثم عزيز جبر

جامعة البصرة للنفط والغاز / كلية الادارة الصناعية للنفط والغاز

maytham.azeez@buog.edu.iq

الملخص:

درستُ في هذا البحث القيود النحويّة في كتاب شرح توحيد الصدوق للقاضي سعيد القميّ ، وكانت على محورين : قيود الصفة ، وقيود الحال، لغلبتها في كتابه ؛ وذلك لتعلّق غرض الكتاب ببيان صفات الله تعالى وأسمائه وما يتعلق به ، وتوصّل الباحث الى معرفة تلك الآليات اللغوية التي اعتمدها المصنّف في شرحه في تحديد القيود في الجملة العربية ، وكانت طريقته ممتزجة بين طريقة اللغويين تارة وطريقة الأصوليين تارة أخرى في بيان نوع القيود ودلالتها في النصّ، وكان ذلك من أجل الوصول الى الدلالة ؛ إذ وظّف تلك الآليات اللغوية في تحديد دلالة النص والمعاني المحتملة له.

الكلمات المفتاحية: (القيد النحوي، توحيد الصدوق للقاضي).

Grammatical restriction in the explanation of Tawhid al-Saduq by Judge Saeed al-Qummi, a linguistic study

Researcher: Asst. Dr. Maytham Aziz Jabr

maytham.azeez@buog.edu.iq

Basrah University of Oil and Gas / College of Industrial Management of Oil and Gas

Abstract:

In this research, I studied the grammatical restrictions in the book Sharh Tawhid al-Saduq by Judge Saeed al-Qumi, and they were on two axes: adjective restrictions and adverb restrictions, due to their predominance in his book; This is because the purpose of the book is related to explaining the attributes of God Almighty, His names, and what is related to Him, and the researcher came to know those linguistic mechanisms that the author adopted in his explanation in determining restrictions in the Arabic sentence, and his method was mixed between the method of linguists at times and the method of fundamentalists at other times in explaining the type of restrictions and their significance in the text. This was in order to reach the meaning; He used these linguistic mechanisms to determine the meaning of the text and its possible meanings.

Keywords: (grammatical restriction, Al-Saduq's unification of the judge).

اوّلاً : توطئة : لقد ورد مصطلحي الاطلاق والتقييد بكثرة في مؤلفات النحويين المتقدمين ، وقد وُظّفتا لتحليل المسائل النحوية ، وتفسير تراكيبها ومسائلها ، إلّا أنّهم لم ينظّروا لهما كمفهومين مستقلين كما استعملهما الأصوليون ، بل جاءت في أثناء مؤلفاتهم متفرقة ، أمّا علماء الأصول فقد سبقوا النحويين في استعمال هذين المصطلحين، ووضعوا لهما مبحثاً خاصاً في كتبهم في باب "مباحث دلالة اللفاظ " ، وكانت رؤيتهم وتوظيفهم قد بلغ مبلغاً كبيراً وواضحاً من حيث التنظير والتطبيق ، بخلاف النحويين المتقدمين فإنّهم قد أوردوا الاطلاق والتقييد في أثناء المسائل في جانب التطبيق فقط ، ولم يستعملوها بمعناها الاصطلاحي ، وإنّما جاء ذلك عند المتأخرين منهم بعد أن وضحت معالمهما ، ولاسيّما في عصر الشروحات والحواشي ، بعد أن أصبح المنطق والعقل هما اللذان يسيّران الدرس النحوي ، ولذا يمكن القول : أنّ الإطلاق والتقييد من نتائج الفكر النحوي ؛ لأنّ الدارس لا يستطيع أن يذهب الى إطلاق المسائل أو تقييدها إلّا بعد الوصول إلى جميع المتعلقات التي تعود إلى المسألة الواحدة ، فالمطلق والمقيّد هما من مصطلحات علماء الأصول التي استعارها النُحاة القُدامى لما وجدوا فيها مِن إعطاء إضافة كبيرة في تحليل المسائل النحوية ، وتوجيه الآراء ، وتحديد المعاني التركيبة في النصّ[١] .

ثانياً : تعريف الاطلاق في اللغة والاصطلاح : فالاطلاق في اللغة اصله (طلق) والطاء واللام والقاف أصلٌ صحيح مطّرد واحد ، وهو يدلُّ على التخليّة والإرسال ، يُقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقاً ، ثُمّ ترجع الفروع إليه[٢] ، والمُطلق في الاصطلاح هو ((الدالُّ على الماهية بلا قيد ، ... قال العلماء : متى وُجِدَ دليل على تقييد المطلق صِيرَ إليه ،وإلّا فلا ، بل يبقى المطلق على إطلاقه ، والمُقيَّد على تقييده))[٣].

ثالثاً : أنواع الإطلاق : يمكن ملاحظة نوعين من الإطلاق ، هما : الإطلاق الإفرادي ، والإطلاق التركيبي ، والأول يختص بدلالة المفردة ، وقدرتها على استيعاب المعنى المطلق للكلمة بدون تقييد أو تخصيص ، مثل كلمة (هدى) في قوله تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[البقرة : ٥] ، فتنكير لفظة (هدى) في النص القرآني دلّت على أنّها مطلقة ، ليستوعب كل أنواع الهداية في الدنيا والآخرة وجميع مراتبها ، بل أعلى مراتبها ، لاسيّما عندما اقترنت مع الحرف (على) الدالّ على الاستعلاء ليعبّر عن مرتبة أولئك المفلحون وأنّهم في أعلى المراتب من الهداية ، فكانّهم ركبوا الهدى وأقروا أنفسهم عليه[٤] ، والنوع الثاني من الإطلاق هو التركيبي ، وهو ((كل ما ورد من الجُمل مُقتصراً على ركني الإسناد ، فيبقى الحكم فيها مطلقاً حتى يرد تقييدٌ يجلي المعنى ويبصر السامع بالمراد تعييناً))[٥] ، ومثاله على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴾[الليل : ٥] ، فلم يحدّد نوع العطاء ، وجهته ، بل أطلق ، ليبيّن مطلق العطاء ، والتركيب المقيّد مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[غافر : ٤٠] ، فقد قيّد صفات الذي يدخل الجنة ، بالذي يعمل صالحاً ، وبقيد أن يكون مؤمناً[٦] ، فالقيد الذي نقصد به في هذا المبحث ليس الإفرادي ، بل هو القيد التركيبي النحوي .

رابعاً : القيد في اللغة والاصطلاح : القيد في اللغة ((معروف ، والجمع أقيادٌ وقيودٌ ، وقد قيّدَهُ يُقيّدَهُ تقييداً ، وقيّدتُ الدّابة . وفرسٌ قيدُ الأوابد ... وقيّد العلم بالكتاب : ضَبَطَهُ ... وتقييدُ الخطّ : تنقيطه وإعجامه وشكله . والمُقيّدُ من الشِّعر : خلافُ المُطلق))[٧] ، والقيد عند اصحاب علم المعاني هو ((ما عدا المحكوم عليه و والمحكوم به في الجملة الخبرية والإنشائية ، كلفظ (اليوم) في قولك : الشمس طالعة اليوم))[٨] ، وأطلقوا عليه النحاة اسم الفضلة ، وهو ((ما يُذكر في الجملة لتتميم معناها ويمكن الاستغناء عنه))[٩]، وسُمّيَ فضلة لا لأنّه زائد في دلالة الجملة ، بل لأنّه خارج عن التركيب الأصل لطرفي الإسناد (مستند ومسند اليه) ، وإلا أنّه أحياناً يكون أساسياً في التعبير ، ويختل الكلام بدونه ، مثلاً قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴾[الدخان : ٣٨] ، فلو رفعنا القيد (لاعبين) التي جاءت حالاً في التركيب ، لأصبحت دلالة الجملة مغايرةً تماماً عن المعنى المقصود ، بل فيه كفر، لأنّ المعنى سيكون أنّ الله تعالى لم يخلق السموات والأرض وما بينهما ، وهو خلاف المعنى المقصود[١٠] .

وذكر الدكتور تمام حسّان هذا المفهوم بعنوان آخر أطلق عليه اسم (التخصيص) وهي علاقة سياقية كبرى تندرج تحتها قرائن معنوية كثيرة أمثال : التعدية بالمفعول به ، والغائية بالمفعول لأجله ، والمعية بالمفعول معه ، والظرفية بالمفعول فيه ، والتحديد والتوكيد بالمفعول المطلق ، والملابسة بالحال ، والتفسير بالتمييز ، والإخراج بالاستثناء ، والمخالفة بالاختصاص[١١] ، وكلّها تجتمع في التخصيص ، و((سُميَّت هذه القرينة الكبرى بالتخصيص ؛ لما لاحظته من أنَّ كل ما تفرّع عنها من القرائن قيود على علاقة الإسناد ، بمعنى أنَّ هذه القرائن المعنوية المتفرعة عن التخصيص يعبر كل منها عن جهة خاصة في فهم معنى الحدث الذي يشير اليه الفعل أو الصفة))[١٢].

خامساً : أنواع القيود النحوية : ومقيّدات الاسناد كثيرة منها المفاعيل والحال والتمييز والتوابع والجرّ وغيرها ، ((وهذه المقيدات تعمل على تخصيص جهات الفعل المختلفة من حيث وقوع الحدث المتضمن فيه على جهة معينة بأن يكون الفعل متعديّاً ، فيكون (المفعول به) تقييداً لجهة وقوع الفعل ، ومن حيث تقييد زمان حدوث الفعل أو مكانه ، فيكون (المفعول فيه) –وهو الظرف– تقييداً لهذه الجهة... ، ومن حيث بيان علّة حدوثه فيكون (المفعول لأجله) تقييداً لهذه الجهة ، ومن حيث بيان المصاحبة لحدوثه ، فيكون (المفعول معه) تقييداً لهذه الجهة ، ومن حيث بيان عدد مرات حدوثه أو نوعه ، فيكون (المفعول المطلق) مقيّداً لهذه الجهة))[١٣] .

سادساً : القيد عند الأصوليون وأنواعه : فقد أولوا موضوع القيد عناية خاصة لكونه متعلقاً في تحديد دلالة الجملة وارتباطه الوثيق بالمعنى ، ويرون أنّ القيد يأتي مرتبطاً بالموضوع ، وبالتالي تأثيره في تحديد دلالة الحكم ، ((فالإطلاق والتقييد وصفان عارضان للموضوع باعتبار تعلّق الحكم به ، فلو كان اللفظ في مقام الموضوعية مرسلاً عن القيد والحيثية الزائدة كان مطلقاً ، وإلّا كان مقيّداً))[١٤] ، وقسّموا القيد على قسمين ، وهما : القيد الاحترازي ، والقيد التوضيحي ، أمّا الأول فوظيفته دفع ما قد يتوهمَّه القارئ من معنى ، ولبيان شرطية وجزئية هذا القيد في المُقيَّد ، أو عدم شرطيَّته وجزئيّته

من المُقيَّد ، فيجيء هذا القيد كي لا يقع الخلط أو سوء الفهم ، وأمّا القيد التوضيحي فوظيفته بيان وتوضيح أو تفصيل ما غَمُض مِن المُقيَّد ، فالمقصود من القيد الاحترازي ((أن يكون مُخرجاً لما لا يندرج فيه عمّا يشمله من الإطلاق ، أو العموم الثابت لما انضمّ إليه ذلك القيد ، فأقصى ما يفيده ذلك هو الخروج عن مدلول تلك العبارة))[١٥] ، مثلاً قولنا : (رأيتُ رجلاً عالماً) ، فقد قيّد الحكم وهو الرؤية بالرجل العالم ، ((حيث لا يؤدي مفاد رؤيته للعالم إلّا بذكر القيد ، فلا مجال إذاً لدلالته على انتفاء الحكم بانتفاء القيد))[١٦] ، والقيد التوضيحي ليس كذلك ، إذ لا يفيد إخراج شيء من الحدِّ ، وإنّما ثمرته مجرّد الإيضاح والبيان[١٧] . والتقييد عند الأصوليين بحسب الموضوع أنواع ، منها التقييد بالشرط ، والوصف ، والغاية ، وغيرها ، وعندهم الوصف أعمُّ مما في علم النحو ، إذ الوصف عندهم يشمل النعت ، والحال والتمييز وغيرها[١٨]

سابعاً : القيد عند القاضي سعيد القمي في شرح توحيد الصدوق : وقد أثرى المصنّف كتابه هذا بتحليل وافر للقيود في الجملة العربية وبيّن أثرها في تغيير الدلالة وزيادة المعنى ، انطلاقاً من مرجعياته العلمية الواسعة ، وقد لاحظتُ في كلماته أنّه يُكثر من ذكر القيود ويبيّن معانيها في التركيب ؛ لذا اتخذتُ هذا الموضوع عنواناً مستقلاً في بحثي ؛ لما لمسته من اهتمام المصنف وارتكازه على هذا المعنى في تحليل النصوص الدينية وبيان معانيها الواسعة في النصّ ، وقد أحصيتُ بعضاً من تلك القيود والإطلاقات ودوّنتها في هذا المبحث ، بعد بيان دور المصنف في اعتماد هذا المعنى في تحليل النص وبيان أبعاده المعرفية والعقدية ، ولاحظتُ أنّ المصنّف قد أكّد على نوعين من القيود ، وهما الصفة والحال ؛ لما يتميّز به كتاب التوحيد من ذكر صفات الله تعالى وأسمائه ؛ لذلك قسّمتُ بحثي على هذا الأساس وكما يأتي :

المبحث الأوّل : التقييد بالصفة :

النعت هو ((التابع الذي يُكمّل متبوعه بدلالته على معنى فيه ، أو فيما يتعلّق به))[١٩] ، وقد عرّف ابن يعيش الصفة بأنّها ((الاسم الدالُّ على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو: طويل وقصير وعاقل ...وسقيم ... ومهان ، والذي تُساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ، ويقال إنّها للتخصيص في النكرات ، وللتوضيح في المعارف))[٢٠] ، والصفة والنعت واحد على اختلاف المصطلح بين البصريين والكوفيين ، ويرى بعضهم أنّ النعت يكون بالحِلية ، نحو : طويل وقصير ، والصفة تكون بالأفعال نحو : ضارب ، ولذلك يُقال للباري عزَّ وجلَّ موصوف ، وليس منعوت[٢١] ، ويأتي النعت لأغراض كثيرة [٢٢]، منها : الإيضاح ، وهو رفع الاشتراك اللفظي الواقع في المعارف ، فإذا قال لك قائل (حضَرَ خالد) لم تدرِ أي الخالدين ، فيلزمه أن يضيف الى اسمه نعتاً يوضّحه لك ، فيقول (حضَرَ خالد الشاعر) مثلاً ، والغرض الثاني : التخصيص ، وهو رفع الاشتراك المعنوي الواقع في النكرات بحسب الوضع ، فإذا قلت : (زارنا رجل) لم يدرِ السامع أي أفراد هذا الجنس ؛لأنّ اللفظ بحسب وضعه صالح للإطلاق على كل واحد منهم ، وإذا قلتَ (جاءني رجلٌ عالمٌ) لم يتّضح المراد اتضاحاً كاملاً ، لكنّه تخصّص بالعالم ، والاغراض الاخرى : المدح ، نحو ((الحمد لله ربِّ

العالمين)) ، والذّم ، نحو ((أعوذُ بالله من الشّيطان الرجيم)) ، والتوكيد ، نحو قوله تعالى ((فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ)) [الحاقة : ١٣] ، وغيرها من الأغراض والدواعي الأخرى بحسب المقام وسياق الجملة في النّص.

وتُوجد أشكالٌ متعدّدة للنعت بحسب الإفراد والتركيب ونوع هذا التركيب ، وهي كما يأتي :

أ- النعت المفرد :

والمقصود بالإفراد هو مقابل التركيب ، فالنعت المفرد هو ما لم يكن تركيباً ، لا جملة ، ولا شبه جملة ، فيشمل المفرد ، والمثنى ، والجمع بأنواعه المختلفة مذكّراً ومؤنّثاً وتكسيراً .

وذكر المصنّف كثيراً من تلك الأوصاف في تحليله للنصوص مبيّناً اهمية قيد الوصف ودوره في بناء الجملة وتبيينها ، وما يعطيه من دلالات واسعة ، وقد ارتأيت أن اذكر بعضاً منها ، وأشير للبقية في الهامش ، وإليك بعض تلك القيود :

١- التقييد بـ(المخلوق المصنوع)

ورد هذا القيد للإنسان فجاء الحديث بكلمات تصفه بـ(المخلوق المصنوع) في قول الامام عليه السلام : ((فأمّا الإنسان المخلوق المصنوع فمن أجزاء مختلفة وجواهر شتّى غير انّه بالاجتماع شيءٌ واحد))[٢٣] .

والتقييد بهذين الوصفين ((أي المخلوقيّة و والمصنوعيّة للإشعار بأنّ التجزيّ سواء كان في الذات أو الجهات فمن لوازم المخلوقيّة والمصنوعيّة . وذلك لأنّ كل ما هو معلول فله جهة الى ذاته وجهة الى علّته فيتركّب من الجهات ، وكذا لابدّ له من ماهية ووجود يقبله ... ، وكذا لابدّ له من مشارك في ذاته فيحتاج الى المميّز فيتركّب من الذاتيات))[٢٤] ، وهذا القيد توضيحي ، أي جاء به الامام بهدف التوضيح كون الانسان الذي هو مركّب من أجزاء مختلفة فهو من صفات المخلوق المصنوع ؛ لأنّ المخلوق محتاج الى أجزاءه والى مَن يُركّب أجزاءه ، فهذه من صفات المحتاج الممكن ، وليس من صفات الخالق الغني بذاته ، ولاسيّما أنّ تلك الاوصاف جاءت بصيغة المفعول في مخلوق ومصنوع والتي تحمل دلالة وقوع الفعل عليها مِن قِبَل الفاعل ، وهو الخالق تبارك وتعالى .

٢- تقييد الشريك بـ(القوي) .

ورد هذا في قول الامام عليه السلام في معرض الاجابة عن سؤال عُرِضَ عليه فحواه : مِمَن المعصية؟ فأجاب عليه السلام بقوله : ((لا تخلو من ثلاث : إمّا أن تكون من الله عزّ وجلّ – وليست منه– فلا ينبغي للكريم أن يعذّب عبده بما لا يكتسبه ، وإمّا أن تكون من الله عزّ وجلّ ومن العبد – وليس كذلك – فلا ينبغي للشريك القويّ أن يظلم الشريك الضعيف ، وإمّا أن تكون من العبد – وهي منه – فإن عاقبَهُ الله فبذنبه وإن عفى فبكرمه وجوده))[٢٥] .

وجاء قيد (القوي) للشريك ، وهي صفة له ، و((التقييد بالقوي ليس باعتبار الشراكة ، بل هو صفة للشريك سواء كان قويّاً في الشركة أو مساوياً أو ضعيفاً ، لكنّه قوي باعتبار أنّه يقتدر على المجازاة والمكافاة دون الآخر))[٢٦] ، وذكر المصنّف وجهاً آخراً لصفة (القوي) ، فـ ((يحتمل أن يكون قيداً للشريك على أنّه لو كان الله جلّ جلاله شريكاً لشيء في أمر لكان الأليق بجنابه أن يكون قويّاً في الشركة ؛ لأنّ يده أقوى من كلّ يدٍ))[٢٧] ، وبهذا التقسيم الثلاثي وضع الامام السائل أمام كلّ الاحتمالات الممكنة التي يفترضها العقل ، فهي قسمة حاصرة ، أو كما يسميها المناطقة قسمةٌ جامعة مانعة ، فلا يرد احتمال آخر ، ولم يشذّ عنها قسم آخر . وقد اجاب عنها الامام جميعاً إجابة تفصيلية ، كل قسم بذاته . وفيما يخصُّ الصفة المقيّدة للشريك فهو قيد احترازي ، أي ليس المقصود كل شريك ، بل الشريك القوي فقط الذي لا يجور او يتجاوز على شريكه ، وهو ربُّنا عزّ وجلّ ، فهو القوي الذي لا يدانيه أحدٌ في شيء ، لذلك فهو لا يجور او يظلم أحد سبحانه وتعالى .

٣- تقييد الكافرون بـ(الجاهلون).

وردت هذه العبارة في كلام أمير المؤمنين عليه السلام في واقعة النهروان اثناء احتجاجه مع الخوارج ، فقال لهم : ((ما تنقمون منّي إلّا أنّي أوّل من آمن بالله ورسوله ؟ فقالوا : انت كذلك ، ولكنّك حكّمتَ في دين الله أبا موسى الأشعري ، فقال عليه السلام : واللهِ ما حكّمتُ مخلوقاً ، وإنّما حكّمتُ القرآن ، ولولا أنّي غُلِبتُ في أمري وخولِفتُ في رأيي لما رضيتُ أن تضعَ الحرب أوزارها بيني وبين حرب الله حتى أعلي كلمة الله ، وأنصرُ دين الله ، ولو كره الكافرون الجاهلون))[٢٨] .

وفي الجملة الأخيرة (ولو كره الكافرون الجاهلون) تصريحٌ بكفر هؤلاء الخوارج ، وقد قيّد الإمام عليه السلام (الكفر) بـ(الجهل) ؛ لبيان أنّ كفرهم هو كفرُ جهلٍ ، فهم كافرون بالله لجهلهم بمنزلة وليه ووصي رسوله أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام[٢٩] .

٤- التقييد بقوله : (لا شرقية ولا غربية).

وردت هاتان الكلمتان في حديث المصنّف عندما ذكر تفسير قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور : ٣٥] .

وجاءت الكلمتان (لا شرقية ولا غربية) نعتين للشجرة ، وقد اُختلف في تفسيرها ، وفيها أقوال قد أوجزها المصنّف بما يأتي :

الأول : أنّها وقعت بين الأشجار ، لا تُصيبها الشمس أصلاً .

الثاني : أنّها تكون في الصحراء الواسعة لا يقلّها جبلٌ ولا شجر، إذا طلعت عليها الشمس أصابتها ، وإذا غربت كذلك أصابتها ، فهي ضاحية للشمس طول النهار ، فليست شرقية وحدها حتّى تصيبها الشمس إذا غربت ، ولا غربية وحدها حتّى لا تصيبها الشمس إذا طلعت .

الثالث : أنّها في وسط المعمورة وهو الشام ،؛ لأنّ زيتونه أجود الزيتون ، فهي ليست نابتة في شرق المعمورة ولا في غربها ؛ لأنّ ما اختص بأحدى الجهتين كان أقلّ زيتاً .

الرابع: أنّها ليست في شجر الشرق ولا شجر الغرب مثلها .

الخامس: أنّها ليست من شجر الدنيّا التي تكون شرقية أو غربية ، وأنّما هي من شجر الجنة .

السادس : انّها مؤمنة ، فلا شرقية ، أي ليست نصرانيّة تصلي الى المشرق ، ولا غربية ، أي يهودية تصلي الى الغرب.

السابع : انّ الإيمان ليس بشديد ولا ليّن ؛ لأنّ في أهل الشرق شدّة ، وفي أهل الغرب لين .

الثامن : لا قُرب فيها ولا بُعد ، فالله تعالى من البعد قريب ، ومن القُرب بعيد .

التاسع : لا خوف يوجب القنوط ، ولا رجاء يجلب الانبساط .

العاشر: لا مائلة الى الدنيا ، ولا راغبة في الآخرة ، لكنّها فانية الحظّ من الأكوان .

فكلّ تلك المعاني احتملها المصنّف في هذا القيد ، والذي جاء صفةً للشجرة[٣٠] .

ب- النعت الجملة :

وهي تمثّل النوع الثاني من أشكال وأساليب النعت ، بعد أن ذكرنا النعت المفرد ، إذ النعت فيه يأتي على شكل تركيب بجملة تامة أو شبه جملة ، مِن مسندٍ ومسندٍ إليه، وهو ما اصطلح عليها ابن هشام بالجملة التي لها محلٌّ من الإعراب ، وسمّاها الجملة المنعوت بها[٣١] ؛ لأنّها جاءت مؤدية معنىً نحويّاً مثلَ ما أدّاه المفرد ، ويُمكن أن يحلَّ المفرد محلّها .

ولقد ورد في العربية أن يكون النعت جملةً ، واشترط ابن هشام فيها ثلاثة شروط ، وهي : أن يكون المنعوت نكرة ، نحو : ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ﴾ [البقرة:٢٨١] ، وأن تكون الجملة مشتملة على ضمير يربطها بالموصوف ، لفظاً أو تقديراً ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ ﴾ [البقرة : ١٢٣] ، والتقدير : لا تجزي فيه ، والشرط الثالث أن تكون الجملة خبرية ،فلا تصح مع الجملة الإنشائية ، نحو : (مررتُ برجلٍ أضربه)[٣٢] .

وقد بحثتُ تلك النعوت الجُمل عند المصنف وما ذكره من دلالات تحملها في هذا القيد ، كونه أسلوباً لكشف المبهم ، وإيضاح المعنى وتشخيص المراد ، وغالباً ما يأتي النعت للمعارف للتوضيح ، وللنكرات للتقييد أو التخصيص ، وغيرها من الأغراض الأخرى ، وبحسب السياق الذي يردُ فيه ، وكما يأتي :

١- تقييد الحمد بالأوصاف : (لا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ ولا يُمَسُّ ولا يُدرَكُ بالحواسِ الخمس ولا يَقَعُ عليه الوهمُ ولا تصفُهُ الألسُنُ).

جاءت هذه القيود جميعاً في حديث الإمام عليه السلام عندما ذكرَ صفات الله تعالى ، بعد حمده ، إذ قال : ((الحمدُ للهِ الذي لا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ ولا يُمَسُّ ولا يُدرَكُ بالحواسِ الخمس ولا يَقَعُ عليه الوهمُ ولا تصفُهُ الألسُنُ ، فَكلُّ شيءٍ حَسَّتهُ الحواسِ أو جَسَّتهُ الجواسُ أو لَمَستهُ الأيدي فهو مخلوقٌ))[٣٣] .

والمقصود من كلمة (يُحَسُّ) : الإحساس بمعنى مطلق العلم ، كما في قوله تعالى : ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ ﴾[مريم : ٩٨] ، وليس من الحسِّ بمعنى المدرك بالحواس ، وأمّا كلمة (يُجَسُّ) فالمقصود منه الإدراك البصري ، فيكون ذكرُ الحواس الخمس بعد البصر واللمس من عطف العام على الخاص ؛ لبيان إجراء الحكم في الأفراد الأُخَر . فقد نفى الإمام عليه السلام عنه تعالى إدراك العقل إيّاه بالجملة الأولى ، إذ لا يحيطون به علماً ، ونفى عنه تعالى إدراك المشاعر الظاهرة بالجُمَل الثلاث ، ونفى عنه إدراك المشاعر الباطنة بقوله : (ولا يقع عليه الوهم)[٣٤] .

وقد جاءت صلة الموصول جملة فعلية من الفعل والفاعل المستتر العائد على الله تبارك وتعالى ، وهي لا محل لها من الإعراب ، وأمّا الاسماء الموصولة جاءت صفات للباري عزَّ وجلَّ .

ولعلَّ السرّ في تقييد الحمد بكلِّ هذه الأوصاف إنّما هو لبيان مَن يتّصف بهذه الصفة ، إذ الحمدُ إنّما يليق بمن يتصفُ بكلِّ هذه الصفات المذكورة (الحمد للهِ الذي لا يُحَسُّ ولا يُجَسُّ ولا ...الخ) ، وكل هذه الصفات هي له سبحانه وتعالى ، وأمّا مَنْ يُوصَفُ بمقابلاتها فهو للمخلوق ، لا ينبغي له الحمد ، وبالحقيقة فإنَّ الحمد الذي يستحقه المخلوق على كماله ، فإنّما هو لخالقه ؛ لأنَّ كلّ ما يتعلّق به الإحساس أو يحيط به العقول ، أو يقع عليه الوهم ، فهو مخلوق ، وكلّ ما في المعلول من الحُسن والبهاء فهو من العلة الخالقة ، وهو الله تعالى ، فله الحمدُ في الأولى والآخرة[٣٥] .

ج - النعت شبه الجملة .

ويأتي فيه الوصف شبه جملة ، فالخبر فيه إمّا جار ومجرور ، أو ظرف ، وسُميَّت شبه جملة ؛ لأنَّ أحد طرفي الإسناد ليس طرفاً أساساً في الإسناد ، بل هو متعلق بمسند أو مسند اليه محذوف تقديره موجود أو كائن ، مثلاً : محمد في الدار ، الطرف الأول (محمد) هو مسند اليه ، أما الطرف الآخر (في الدار) فهو شبه جملة متعلق بمسند تقديره (موجود أو كائن) ، وتقدير الجملة : محمد موجودٌ في الدار . وسمّى الكوفيون حروف الجرّ بحروف الاضافة[٣٦] ((لأنّها تضيف الفعل إلى

الاسم ، أي تربط بينهما ، وحروف الصفات ؛ لأنّها تحدث صفة في الاسم من ظرفية أو غيرها))[٣٧] ، ومهما كانت تسميتها فهي تحمل معنى من معاني التقييد .

وبعدما بحثتُ في هذا النوع من النعت عند المصنّف ، سجلّتُ النماذج الآتيّة :

١- التقييد بـ(حدٍّ مُسمّى).

ورد هذا القيد في قول الإمام عليه السلام : ((اسمُ اللهِ غيرُ اللهِ ، وكلَ شيءٍ وقعَ عليه اسم شيءٍ فهو مخلوق ما خلا الله ، وأمّا ما عبّرتْ الألسُن عنه أو عملتْ الأيدي فهو مخلوق ... وكلّ موصوف مصنوع ، وصانع الأشياء غير موصوف بحدٍّ مسمّى ، لم يتكوّن فتُعرف كينونته بصنع غيره ...))[٣٨].

والاسم هو ما دلّ على ذات مع صفة ، ويشمل المكتوب والملفوظ والمعقول والواقع في نفس الأمر ، وفي هذا الخبر يثبت مغايرة الكلّ للمسمّى سبحانه وتعالى ، فقوله : (اسم الله غير الله) لبيان مغايرة الحقيقة الخارجية في المرتبة الإلوهيّة ، وهي الاسم الواقعي والنور العقلي ،والدليل على ذلك انّه يصدق عليها أشياء ؛ لأنّ الشيء ما يُخبر عنه ، ومن البيّن أنّها مما يُخبر عنها فهي أشياء ، وكلّ شيء سوى الله تعالى مخلوق ، وكذلك كلّ مصنوع فهو مخلوق ، وكل ما عبّرتْ عنه الألسُن فهو مخلوق[٣٩].

وجاءت شبه الجملة من الجار والمجرور (بحدٍّ مسمّى) في محلِّ النعت لكلمة (موصوف) .

وأمّا تقييد الموصوفيّة بـ(الحدّ المُسمّى) – مع أنّ هذا البرهان يدلُّ على عدم الموصوفية مطلقاً – فهو للإشارة الى أنّ الوصف حدّ يُسمّى أي يُعيَّن بتعيين جاعل الوصف ؛ لأنَّ الجاعل محدود ، فوصفه محدود أكيداً ، وأكّد هذا المعنى بقوله : (لم يتكوّن) ، فهو خبرٌ بعد خبر لصانع الأشياء ، وذكره هنا للتعليل على امتناع الوصف في المرتبة الأحديّة ؛ لأنّه لو كان موصوفاً لكان مصنوعاً ، لأنَّ كلّ موصوف مصنوع ، فيمكن معرفته بصنع غيره الذي هو صانعه ؛ لأنَّ كل ما له سبب فإنّما يُعرف من جهة سببه أو من جهة صنع سببه إيّاه[٤٠] .

٢- التقييد بـ(غير تعليم) .

ورد هذا القيد في قول الإمام في معرض ذكره لصفات الله تعالى الثبوتية ، والسلبية ، إذ قال عليه السلام : ((سُبحانَ الواحدِ الذي لا إله غَيرُهُ ، القديمِ المُبدِئ الذي لا بدء له ، الدائمِ الذي لا نفاد له ، الحيِّ الذي لا يموت ، الخالقِ ما يُرى وما لا يُرى ، العالِمِ كلَّ شيءٍ بغيرِ تعليم ، ذلك الله لا شريك له))[٤١] .

جاء هذا القيد في سلسة من التقييدات الأخرى في الحديث الشريف ، والتي تشير كلُّها الى ذكر الصفات السلبية التي يتنزّه عنها الباري جلَّ وعلا ، والتي تلت مباشرة ذكر الصفات الثبوتية الكمالية ، فجاءت هذه القيود لتمييز تلك الصفات الثبوتية

الكمالية عن غيرها من صفات المخلوقين والتي فيها نقص وحاجة ، أمّا صفات الباري عزّ وجلّ فهي صفات كمالٍ لا نقص فيها ، فورَدَتْ ((الموصولات الأربعة بعد الأسماء الأربعة ، إشارة الى معاني تلك الأسماء : بأن يدلُّ على أنّها ليست بمعانٍ ثبوتية له تعالى ، بل إنّما يرجع بسلب نقائضها ، فالواحد هو الذي لا إله غيره، والقديم المبدئ هو الذي لا ابتداء لوجوده ، والدائم هو الذي لا نهاية له ولا هلاك يعرضه ولا فساد يلحقه ، والحيّ هو الذي لا يصيبه الموت والفناء))[٤٢] . فتلك القيود هي بمثابة التوضيح والتفصيل لتلك المعاني وتوكيداً لها لئلا تذهب الأوهام بالإنسان الى معاني الشرك بالله تعالى .

وأمّا القيد شبه الجملة (بغير تعليم) فهو وصف لعلمه سبحانه وتعالى ، وقد جاء بعدما ذكر الإمام عليه السلام صفة العلم الثبوتية لله تعالى ، ووصفه بأنّه (العالِم) وأردف قوله بهذا القيد (بغير تعليم) – أي تعليم الغير إيّاه – وذلك لإبطال ما يتوهمه البعض من أنّ صفات الله تعالى كصفات المخلوقين يشوبها نقصٌ وافتقار . والذين يحصلون على العلم إمّا أن يكون بوساطة الكسب الحصولي، أو الفيض و الإلقاء في النفس مِن قِبَل قوة عالمة ، والأول يُسمّى (علماً حصولياً)، والآخر يُطلق عليه (العلم الحضوري) ، والقيد (بغير تعليم) صريح في إبطال كليهما، وهما العلمين الحصولي والحضوري ، فكلاهما مكتسب ويحصل عليه الإنسان من غيره لا بذاته ، وفي ذلك بيانٌ بـ((أنّ علمه تعالى فوق الحصول والحضور ؛ وذلك لأنَّ التعليم هو إفادة العلم سواء كان ذلك بحصول صورة من الشيء أو بحضوره ، فإنَّ ذلك تعليمٌ وإفادة من ذلك الشيء لهذا العالم وسواء كان بطريق الإلقاء أو السماع أو الكتابة ، أو بكونه منظوراً اليه أو منكشفاً لديه ، فكلِّ ما هو عالم لذاته فهو عالمٌ بغير تعليم ، وما سوى ذلك فإنّما يكون بتعليم))[٤٣]

٣- التقييد بـ(غير علم).

ورد هذا القيد في قول الإمام عليه السلام : ((أمّا بعدُ ، فلا تخوضوا في القرآن ، ولا تجادلوا فيه ، ولا تتكلموا فيه بغير علم ، فقد سمعتُ جدّي رسول الله τ يقول : مَنْ قالَ في القرآن بغير علمٍ فليتبوّأ مقعده من النّار))[٤٤] .

واحتمل المصنّف أن يكون (بغير علمٍ) قيداً لجملة (لا تتكلّموا) في قوله : (ولا تتكلموا فيه بغير علم) ، بقرينة القول المأثور عن النبي الأكرم τ : (مَنْ قالَ في القرآن بغير علمٍ فليتبوّأ مقعده من النّار) ، والمعنى أنّكم لا تتكلموا أو تتحدثوا عن القرآن بما فيه من أحكام وعقائد ، لا تتكلموا فيه بغير علمٍ ؛ لأنّه دستور الإسلام وكلام الله تعالى الناطق . وأحتمل المصنّف رأياً آخراً : وهو أن يكون كلمة (بغير علمٍ) قيداً للجُمَل الثلاث المنفية المتقدمة في الحديث ؛ أي : لا تخوضوا في القرآن بغير نور وعلمٍ من الله تعالى ، ولا تجادلوا فيه بغير معرفة ، ولا تتكلمّوا فيه بغير علمٍ أتاكم من مدينة العلم ، فالقيد اصبح على كّ الجُمَل ، وهذا المعنى محتمل جداً ؛ لأنّ للقرآن بطوناً ، لكلِّ بطن مستوى من المعرفة ، ليس بينها تضاد ، وبعضها يفسّر بعضاً ، ولا سبيل الى ذلك إلّا لمن حمل مشكاة نور العلم والمعرفة ، وكان علمه من لدنه سبحانه ، أو قبسُ من أنوار الهداية[٤٥] .

٤- تقييد التحابّ بـ(جلال الله).

ورد هذا القيد في قول الإمام عليه السلام عندما سأله رجلٌ عن تفسير قول الله تعالى : ﴿ فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [غافر : ٤٠] ، فأجاب عليه السلام بقول رسول الله τ ، إذ قال : ((فإنَّ رسول الله τ قال : قال الله تعالى : لقد حقّقت كرامتي أو قال : مودّتي لمن يراقبني ويتحابّ بجلالي ، وجوههم يوم القيامة من نور على منابر من نور ، عليهم ثياب خضر ؛ فقيل : مَن هم يا رسول الله ؟ قال : قومٌ ليسوا بأنبياء ولا شهداء ، ولكنّهم تحابّوا بجلال الله ويدخلون الجنّة بغير حساب))[٤٦] .

فمعنى : (فَأُوْلَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ) ، أي بغير تقدير وموازنة بالعدل ، بل أضعافاً مضاعفة ، ثُمَّ أنّه عليه السلام نقلَ عن رسول الله τ تفضيل الثواب وتضعيفه ، بما قال الله تعالى : (لقد حقّت كرامتي ، أو قال : مودّتي) ، والترديد للراوي ، أي ثبتت وتحقّقت أو وجبت (لمن يراقبني) ، وهي أن يعتقد أنّ الله سبحانه يرقبه ويشاهده ، وهو الرقيب الحاضر في كل حركاته وسكناته ، فيمنعه ذلك عن مخالفة أمر الله ونهيه ، ومعنى قوله : (ويتحابّ بجلالي) ، وهو أن يحبّ كل واحد من اثنين الآخر في الله ، بحيث لا يتعلق بذلك غرضٌ دنيوي ، ولا نفسي ، والتقييد بـ(الجلال) لأنّ ذلك مقتضى سلطان الجلال ، حيث لا يبقى في نظر المتحابّين غيره تعالى ، ولذلك صاروا يوم القيامة لم يبقَ في ذواتهم ظلمة الأنانية ولا كدورة الأغراض النفسانية ويكون درجات أحوالهم من نور أو محالّ ترقياتهم الى جوار الله من نور أو منازل شهوداتهم عليهم ثياب خضر[٤٧] .

٥- التقييد بـ(الساق).

وردت هذه الكلمة في قول الإمام عليه السلام حينما ذكر صفات الباري عزَّ وجلَّ : ((وهو قائمٌ ليس على معنى انتصاب وقيام على ساقٍ في كبدٍ ، كما قامتْ الأشياء ، ولكن أخبرَ أنّه (قائمٌ) : يُخبر أنّه حافظ كقول الرجل : (القائم بأمرنا فلانٌ) ، وهو قائمٌ على كلِّ نفسٍ بما كسبتْ))[٤٨].

والجملة الثانية (وقيام على ساق في كبد) معطوفة على معنى النفي ، والمعنى : ليس قيام على ساقٍ في كبد ، أي أنّه ينفي هذا المعنى ، فليس قيامه سبحانه عل المعنى الذي في الإنسان وسائر المخلوقات ، وإنّما قيامه بمعنى القيّوميّة ؛ أي أنّه حافظٌ للأشياء قيّومٌ لها لإنتهاء سلسلة العلل كلها إليه تعالى كما يُقال : (القائم بأمر فلان) ؛ أي الحافظ له ، والمُدبّر له شؤونه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾[الرعد : ٣٣] ، اي الحافظ لأعماله ، والكافي والمُدبّر أمورهم حسب مصالحهم ، وهو من صفات الأفعال الثبوتية [٤٩] .

وقد جاء القيد (ساق) ؛ ليؤكّد معنى القيوميّة عند الله سبحانه والتي هي بمعنى الحافظ والمدبّر ، ولينفي المعنى القاصر المتبادر الى ذهن الإنسان العاجز ؛ وللإشعار بأنّه يمتنع هذا المعنى على الله سبحانه لاستلزامه الساق ، ولذلك نفاه ، وكذلك جاء بكلمة (كبد) بكسر الباء ، بمعنى الوسط ، أي أنّ هذا القيام لا يتحقّق إلّا على ساق مع وسط ، إذ لولا

انتصاب الوسط لم يتحقّق القيام ، وهذا المعنى منفيٌ عنه سبحانه جملة وتفصيلاً لاستلزامه الحاجة والافتقار الى شيء ، وهو سبحانه وتعالى غنيٌ حميد(٥٠) .

٦- التقييد بـ(لا بتأويل عدد) و (لا بمعنى حركة) و(لا بأداة) و(لا بتفريق آلة) و (لا بمُماسّة) و(الذي قد حَسَرتْ دونَ كُنْهِهِ نوافذُ الأبصارِ).

وردت هذه القيود في قول الإمام ﷺ عندما ذكر بعض صفات الباري تبارك وتعالى ، إذ قال عنه تعالى بأنّه : ((أحدٌ لا بتأويل عدد ، الخالقُ لا بمعنى حركةٍ ، السميع لا بأداةٍ ، البصيرُ لا بتفريقِ آلةٍ ، المُشاهِدُ لا بمُماسَّةٍ ، البائِنُ لا بتراخي مسافةٍ ، الباطنُ لا باجتنان ، الظاهرُ الذي قد حَسَرتْ دونَ كُنْهِهِ نوافذُ الأبصارِ ، وأقمعَ وجودُهُ جوائلَ الأوهام))(٥١) .

وفي تلك التراكيب قيودٌ عدة ، وهي : (لا بتأويل عدد) و (لا بمعنى حركة) و(لا بأداة) و(لا بتفريق آلة) و (لا بمُماسّة) و(لا بتراخي مسافة) و (لا باجتنان) و(الذي قد حَسَرتْ دونَ كُنْهِهِ نوافذُ الأبصارِ) ، وكلُّها جاءت على هيئة وصف لصفات الله تعالى ، مركبة من (لا) النافية غير العاملة ، وشبه الجملة من الجار والمجرور، ما عدا الأخيرة (الذي قد حَسَرتْ دونَ كُنْهِهِ نوافذُ الأبصارِ) التي جاءت جملة صلة موصول في محل نعت للخبر (الظاهر) ، وكلّها قيود احترازية ، تمنع من دخول تلك القيود في المعنى العام للمُقيَّد ، وهو الصفات الكمالية لله تبارك وتعالى .

فيُصفُ الإمامُ ﷺ الباري عزَّ شأنه بأنّه أحدُ ، ولكن أحديّته ذاتية حقيقية ، لا تنثلم بالكثرة العدديّة ، ولا تحصل بانضمامها الى أي شيء كان عدد من الأعداد الحقيقية ، فمعنى القيد في قوله (أحدٌ لا بتأويل عدد) : أنّه سبحانه لا يتألف من تلك الوحدة ووحدة أخرى ، عددٌ يجمعها ، فيكون تعالى رابع ثلاثة ، أو سادس خمسة ، ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ ﴾[المائدة : ٧٣](٥٢) .

ووصف الإمام ﷺ الباري عزَّ وجلَّ بأنّه : (الخالقُ بلا حركةٍ) ؛ لأنَّ كل فاعل غير الله تعالى إنّما يفعل بحركة ، في العقل أو النفس ، أو الطبيعة ؛ فأمّا العقلُ فإنّه يفعل بحركته نحو ذاته حركة مستوية تشبه السكون . وأمّا النفسُ ففعلُها التحريك فقط ؛ لأنّها تفعل بحركتها نحو علتها الى أن ينتهي الى معلولها ، وسرُّ ذلك انّ النفس هو العقل المصوّرُ بصورة الشوق ، والحركة ممن لوازم الشوق . وأمّا الطبيعة فهي سيّالة بذاتها لإنبعاثها من الشوق النفسي ، والحركة ملازمة لها ، فما لم يحرّك المادة لا يمكن أن يفعل فعلها . والله سبحانه وتعالى فاعلٌ ، وليس في فعله حركة ، أو يسبق فعله حركة ، بل فعله الإبداع(٥٣) .

وأمّا قوله ﷺ : (السميع لا بأداةٍ ، البصيرُ لا بتفريقِ آلةٍ ، المُشاهِدُ لا بمُماسَّةٍ) فدليل على كمال الصفات الإلهيّة ، إذ أنّ السمع بأداة ، أو البصر بآلة ، أو المشاهدة بالمماسة ، كلّها صفات نقصٍ وافتقار الى الواسطة ، والله سبحانه غنيٌ عن العلمين وغنيٌ بذاته ، فلا يحتاج الى الواسطة، وهو واجب الوجود الذي أفاض الوجود على كل المخلوقات الممكنة ، فكلمة

(تفريق الآلة) كناية عن توجّه النفس بواسطة النّور البصري نحو الشيء المرئيّ ، والتقييد بعدم المماسة ، يدلُّ على أنّ المراد به إدراك الملموسات أو الإدراكات الثلاثة غير السمع والبصر ، إذ في كل واحد منها يتحقّق التماس بين المدارك والمدركات ، وهو (الباطن لا باجتنان) ، أي باستتار ، فالله تعالى لا يستر نوره شيءٌ من الأشياء ، فبطونه بكمال ظهوره(٥٤) .

وكذلك في قوله (الظاهر الذي قد حَسَرتْ دونَ كُنهِهِ نوافذ الأبصار) ، فقد قيَّد هذه الصفة (الظاهر) بقيد (حسرت دون كُنهِهِ نوافذ الأبصار) ، بمعنى : أنّه سبحانه هو الظاهر ، ولكن ظهوره هذا مُقيَّد بأن لا تراه الأبصار ؛ لأنّه قد كلّت وعجزت عن بلوغ كنهِهِ الأبصار النافذة في دقائق الأشياء ، فهذا القيد لبيان أنّ ظهوره جلَّ وعلا ليس بمعنى أنّه تُدركه الأبصار ، أو تحيط به العقول ، إذ وجوده أقمع رؤوس الأوهام الجائلة للوصول الى حقائق الأشياء ، فلا تصل اليه تعالى ولا يحيط به علماً ، بل ظهوره بمعنى أنّه إحاطته وسلطته على كلّ شيء ، فهو الظاهر على كلّ شيء بالقهر له ، ولا يخلو عنه شيء في أرضه وسمائه(٥٥) .

المبحث الثاني : التقييد بالحال:

الحال هو أحدى المفاهيم النحوية التركيبية والتي تُسمّى فضلة ، وقولنا فضلة لا يعني انّها زائدة في التركيب ، ولكن هذا التعبير أطلقه النحاة الأوائل على كل ما زاد على التركيب الأصل (المسند والمسند اليه) ، وإلّا فالحال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ [الأنبياء : ١٦] ، أو قوله تعالى : ﴿ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[النساء : ٤٣] ، ففي تلك الآيتين وغيرهما يكون الحال اصيلاً في اكمال المعنى المقصود ، ولكن أطلق عليه النحاة فضلة لأنّه خارج عن التركيب الأصل (المسند والمسند اليه) ، والحال: ((وصف هيئة الفاعل أو المفعول ، وذلك نحو : جاء زيدٌ ضاحكاً ، وأقبلَ محمد مسرعاً... واعتباره بأن يقع في جواب (كيفَ) ، فإذا قلتَ : أقبلَ عبدُالله ضاحكاً ، فكأنّ سائلاً سأل : كيف أقبل؟ ، فقلتَ : أقبلَ ضاحكاً))(٥٦) ، وتأتي على نوعين : مؤكدة ومؤسسة ، سُميّت كذلك لأنّها تؤسّس معنى جديداً يستفاد بذكرها ، نحو : رجع خالد خائباً ، وجاء زيدٌ راكباً، والمؤكّدة هي التي يستفاد معناها مما قبلها ، وهي على ثلاثة أنواع : توكيد العامل نحو : ﴿ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾[التوبة : ٢٥]، وتوكيد صاحبها ، نحو : ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ﴾[يونس : ٩٩] ، وتوكيد مضمون الجملة قبلها ، بشرط أن تكون هذه الجملة مكوَّنة من اسمين معرفتين جامدين ، والعامل محذوف وجوباً ، نحو: خليل أبوك عطوفاً(٥٧) .

والأصل في الحال أن يكون نكرة ؛ لكونه خبراً ثانياً في المعنى ، فقولك :(جاء زيدٌ راكباً) قد تضمّنَ الإخبار بمجيء زيد أولاً ، ثم الإخبار بكون مجيئه بحالة الركوب ثانياً ، والسبب الثاني في مجيء الحال نكرة أنّها تقع في جواب كيف؟ و(كيف) سؤال عن نكرة ، والسبب الثالث والأخير أنَّ الحال صفة للفعل في المعنى ؛ لأنّ قولك : (جاء زيدٌ راكباً) يفيد أنّ مجيئه على هيئة مخصوصة ، والفعل نكرة ، فصفته نكرة(٥٨).

وفرقها عن الصفة ، يكون بتطبيق قول النحاة : الجُمَلُ بعد النكرات صفات ، وبعد المعارف أحوال ، ويرى أبن هشام أنَّ ((الجُمل الخبرية التي لم يستلزمها ما قبلها ، إن كانت مرتبطة بنكرة محضة فهي صفة لها ، أو بمعرفة محضة فهي حالٌ عنها ، أو بغير المحضة منهما فهي محتملة لهما ، وكل ذلك بشرط وجود المقتضي وانتفاء المانع))[٥٩] .

وكما يجيء الحال مفرداً ، كذلك يأتي جملة ، وذكر هذا المعنى ابن مالك في ألفيته بقوله :

وموضِعَ الحالِ تَجيء جُملَهْ كـ(جاءَ زَيدٌ وهوَ ناوٍ رِحْلَهْ)[٦٠] .

وذكر ابن عقيل أنَّ الأصل في الحال الإفراد ، وقد تقع الجملة موقع الحالِ ، كما تقع موقع الخبر والصفة ، والجملة الحالية إمّا أن تكون اسمية أو فعلية ، ولابدَّ فيها من رابط ، وهو إمّا ضمير نحو : (جاء زيد يده على رأسه) ، أو واو ، وتسمى واو الحال ، وعلامتها صحة وقوع (إذ) موقعها ، نحو : (جاء زيدٌ وعمرٌو قائمٌ) ، والتقدير : إذ عمرو قائم ، وقد يجتمع الضمير الرابط مع واو الحال ، نحو : (جاءَ زيدٌ وهوَ ناوٍ رِحْلَهَ)[٦١] .

وقد اولى المصنف الحال أهمية خاصة لكونها قيداً مهماً لبيان معنى الجملة وتوضيح دلالاتها ، أوتوكيد معناها ؛ لذلك أحصيت القيود التي جاءت قيداً ، وقد جاء أغلبها على هيئة الحال شبه الجملة من الجار والمجرور، وبحسب التفصيل الآتي :

أ : الحال شبه الجملة:

الأصل في الحال أن يأتي مفرداً ، ولكن يأتي أيضاً بشكل شبه جملة من الجار والمجرور أو الظرف ، ويجب أن يُسبقا بمعرفة على القاعدة العامة ، وهما يتعلقان بمحذوف وجوبا تقديره (مستقرا) أو (استقر) والمتعلق المحذوف في الحقيقة هو الحال نحو: (رأيتُ الهلالَ بين السحابِ، وشاهدتُ العُصفورَ على الغصنِ) ومنه قوله تعالى: ((فخرج على قومه في زِينَتِهِ)) فالجار والمجرور متعلقان بالحال المحذوف المقدر .

وبعد تقصي كلام المصنف ، جمعتُ عدداً من تلك القيود التي جاءت حالاً وشبه جملة ، وكما يأتي :

١- التقييد بقوله (بغير حجاب محجوب) و(بغير ستر مستور).

ورد هذا القيد في سياق الجملة التي تصف الباري عزّ وجلّ : ((لا تصفه الأوهام ، ولا تدركه الأبصار ، ولا يحيط به مقدار ، عجزت دونه العبارة ، وكلّت دونه الأبصار ، وضلَّ فيه تصاريف الصفات ، احتجب بغير حجابٍ محجوب واستتر بغير سترٍ مستور))[٦٢] .

وشبه الجملة من الجار والمجرور والنعت (بغير حجاب محجوب) جاءت حالاً للفاعل المضمر ، وهو الله تبارك وتعالى في قوله (احتجب) ، وكذلك شبه الجملة (بغير ستر مستور) جاءت حالاً.

وهذا القيد توضيحيّ ، بمعنى توضيح نوع هذا الحجاب لا من سنخ الحُجُب الماديّة ، بل حجاب المعرفة ، فلا يمكن للإنسان الممكن و المحدود أن يحيط علماً بالخالق المطلق ، فهذا القيد ((لدفع توهّم أن يكون عدم وصول المدارك إليه انّما يكون لاحتجابه بحجاب لا يمكن خرقها إيّاه لتصل إليه ، فبيّن – عليه السلام – أنّه احتجب عن نيل المدارك إيّاه واستتر عن الوصول إليه ، لكن احتجابه ليس بمانع من سترٍ وغيره ، بل بكمال ظهوره وشعاع نوره))[٦٣] ، فالباري عزّ وجلّ هو مصدر الوجود وهو الظاهر بذاته والمُظهر لغيره ، فلا يحتجب عن أحد ، بل الانسان محدود بذاته فلا يستطيع أن يدرك الحقيقة المطلقة ، ومن شدة ظهوره سبحانه لا يشعر به الإنسان الغافل ، فقوله : ((حجاب محجوب وستر مستور)) من الإضافة اللاميّة ، أي الحجاب الذي يكون للمحجوب من المخلوقين ، إذ يكون غيرهم حجاباً لهم ، والله سبحانه ليس محجوباً بحجاب هو غيره ، إذ كل ما سواه مستهلكٌ لديه ، ويحتمل المصنّف أن يكونا (محجوب، ومستور) على التوصيف، والمعنى : انّه سبحانه ما احتجب بحجاب يكون ذلك الحجاب محجوباً عن الخلق، بل احتجب بخلقه ، وهم غيرُ محجوبين عن أنفسهم ، وإن كان أكثرهم عن ربّهم لمحجوبون ، وإنّهم بلقاء ربّهم كافرون ، ويحتمل أيضاً في معنى القيد : أنّه لو كان حجاب ، لكان ذلك الحجاب أيضاً كمشاركاته في الشيئية محجوباً ، فيتسلسل ،والتسلسل الى ما لانهاية مستحيل ، فيلزم أن لا يكون له سبحانه حجاب[٦٤] .

٢- التقييد بـ(من غير رؤية) و(من غير صورة) و(بغير تشبيه) و(لا بنظير) .

وجاءت هذه الجملة الخبرية في قول الإمام عليه السلام : ((أُعرِّفَه بما عرَّفَ به نفسه من غيرِ رؤية ، وأصِفَه بما وَصَفَ به نفسه من غير صورة ، لا يُدرَكُ بالحواس ، ولا يُقاسُ بالناس ، معروفُ بغير تشبيه ، ومُتدانٍ في بُعدِهِ لا بنظيرٍ ، لا يُمَثَّلُ بخليقته ، ولا يجوزُ في قضيَّته))[٦٥].

والحديث الشريف فيه قيودٌ عديدة للجُمَل وهي : (من غير رؤية) ، و(من غير صورة) ، و (معروفٌ بغير تشبيه) ، (لا بنظير) ، جاءت على شكل شبه جملة من جار ومجرور ، وفي محلّ نصب حال .

وتلك القيود هي إمّا احترازية ، تحترز عن إدخال ما ليس لله في الله تعالى ، أي تمتنع عن إدخال صفات المخلوقين ونسبتها الى الله تعالى ؛ لأنّها صفات نقصٍ وافتقار ، أو تكون قيود توضيحية ، أي توضّح تلك الصفة وتفصلّها أو تؤكدها وإظهارها على أتم وجهٍ ممكن .

فالأولياء والأنبياء انّما يقتصرون في معرفة الله تعالى وتعريفهم إيّاه للعباد بـ(التعريف الإلهي) ، بمعنى أنّهم لا يصفون الله تعالى للعباد أو يُعرّفونه من عندهم أو بحسب علمهم ؛ لأنّ كل تعريف إبتدأ من الخلق – مع علوّ منزلتهم وفضلهم – لابدَّ

له من رؤية عيانية أو خيالية أو عقلية ، وكذلك كلّ توصيف ابتدأ من الخلق لابدّ أن يستلزم الصورة للموصوف ؛ إذ الصفة جهة جهة الإحاطة والحدِّ ، وبالنتيجة يكون هذان التعريف والتوصيف غير مطابقين للحقيقة ؛ لأنَّ ذلك يستلزم الصورة في المحاط والمحدود ، وسواء كانت الصورة حسيّة أو معنوية ، فلا محيص لهم عليهم السلام إلّا بأن يقفوا على التعريف الإلهي والتوصيف الربوبي(٦٦) .

وجعل نفي التشبيه قيداً لمعرفته سبحانه وتعالى (معروفٌ بغير تشبيه) ، بمعنى أنّ الوجه الصحيح لمعرفة الله تعالى هو نفي التشبيه عنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[الشورى : ١١] ، أي أنّه سبحانه لا يشبه شيئاً ، ولا يشبهه شيء ، فكلّ مَن دان بذلك عن ايقان قلبي واعتقاد برهاني ، فهو العارف بالله كمال العرفان(٦٧) .

وجعل أيضاً دنوّه تعالى عن مخلوقاته مقيدة بنفي النظير أو المثيل (ومتدانٍ في بُعده لا بنظير) ، ويحتمل المصنّف في لفظة (في) أن تكون سببية ، كما في قول الرسول الكرم τ : ((إنّ امرأةً دخلت النّار في هِرّةٍ)) ، أي أنّ المرأة دخلت النّار بسبب هِرّةٍ ظلمتها ، والمعنى : أنّ الله تبارك وتعالى أنّما هو متدانٍ من خلقه ؛ لِبُعدهِ منهم ؛ وذلك لأنّه سبحانه لمّا كان مبايناً عن الموجودات بجميع الجهات ، فلا اختصاص له بشيء دون شيء آخر ، فنسبته الى الكلّ نسبة واحدة قيوميّة ، فيكون قريباً من كلّ شيء ، إذ لو كان بعيداً في بعده ، لكان هو في حدِّ والأشياء في آخر ، فيلزم التحديد الممتنع عليه تعالى ، واحتمل المصنف في لفظة (في) أيضاً أن تكون للمصاحبة ، كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ ادْخُلُواْ فِي أُمَمٍ﴾ [الأعراف : ٣٨] ، أي أنّه سبحانه قريبٌ من كلّ شيء مع بُعده عنه ، بمعنى أنّ بُعدَه عن الأشياء بعين قربه منها ، وإلّا للزِمَ أن يكون فيه تعالى جهة دون جهة ، وهو منزّهٌ عن ذلك . ومحلِّ الشاهد هو تقييد دنوّه تعالى بالقيد (بلا نظير) ، فهذا القول في موضع الحال ، كما كان قوله (لا برؤية) و قوله (لا بصورة) كذلك ، أي أنَّ هذا (الدنوّ) مُعلّلاً بالبُعد ، أو كون دنوّه تعالى بعين بُعدهِ مختصّاً به تعالى شأنه لا نظير له في ذلك ، لا في المعنى ولا في الاسم ، بخلاف أكثرُ صفاته فإنّها مشتركة مع الخلق في اللفظ دون المعنى(٦٨) .

٣- التقييد بـ(لا على اختلاف الأماكن) و(لا على المُمازجة) و(لا بأداة لا يكون العلم إلّا بها).

وردت هذه القيود في قول الإمام عليه السلام في معرض ذكر بعض من صفات الخالق تبارك وتعالى : ((فارقَ الأشياء لا على اختلاف الأماكن ، وتمكَّنَ منها لا على المُمازجة ، وعَلِمَها لا بأداةٍ لا يكون العلم إلّا بها ، وليس بينه وبين معلومهِ عِلمٌ غَيرُهُ))(٦٩).

وجاءت تلك القيود شبه جُمل من جار ومجرور في محل نصب حال لضمير الفاعل تقديره (هو) العائد على الله تبارك وتعالى .

جاء في المقطع الأول من الحديث : (فارقَ الأشياء لا على اختلاف الأماكن) ، وجاءت (لا) نافية غير عاملة ، فقد قيَّد مفارقته سبحانه للأشياء بالقيد (لا على اختلاف الأماكن) ، وذلك لدفع هكذا توهم من العقول ، فالله تبارك وتعالى مفارق للأشياء ((ليس على اختلاف الأماكن فقط ، بل المراتب أيضاً ... أن يكون هو في مرتبة ، وهي في مراتبها ، إذ ليس شأنٌ إلّا شأنّه ، ولا مرتبةٌ إلّا وهو من مراتب كماله ، والأشياء على ليسها الذاتي ، وعدمها الأزلي))[٧٠] ، والنتيجة أنّ الله سبحانه وتعالى لا يُقاس بشيء ، فكلّ شيء في قباله هو عدم ، إذ الشيء أنّما تحقّقت شيئيته بالله سبحانه ، فهو بنفسه لا شيء ، فكيف تصح المُقايسة[٧١] .

وأمّا المقطع الثاني من كلام الإمام عليه السلام : (وتمكَّنَ منها لا على المُمازجة) ؛ أي تمكّن من الأشياء وقيدها بعدم المُمازجة ، فتمكّنه سبحانه هو استيلائه على الأشياء مهما دقّ وجلّ ، أو معيَّته للأشياء وعلى وفق مقولته (فارقَ الأشياء) ، ولكن ليس على نحو الممازجة والمخالطة ، بل على نحو استهلاك الكلّ لديه وتلاشيه عنده ، فهو الظاهر والباطن ، والأوّل والآخر[٧٢] .

وفي المقطع الأخير قيَّد علمه تعالى بالأشياء بنفي الأداة لتحصيل ذلك العلم ، بقوله : (وعَلِمَها لا بأداةٍ لا يكون العلم إلّا بها) ، فالأداة في العلم هو ما يتوصل به الى إدراك الشيء ، وسواء كان ذلك قوة من القوى المدركة ، أو غيرها ، وسواء كان وجوداً عينياً أو غير ذلك ، فالجميع يصدق عليه أنّه لولاه لم يحصل العلم ، فالأداة منفية عنه سبحانه في تحصيل العلم ؛ لأنّ الاحتياج صفة نقصٍ ، وهو الغني بذاته جلَّ وعلا . وقيّد علمه سبحانه بالأشياء أيضاً بقيد (وليس بينه وبين معلومهِ عِلمٌ غَيرُهُ) ،لأنّ ذلك يستلزم احتياج سبحانه الى علم غيره ، وهو افتقار أيضاً ، وذلك لا يليق بشأنّه سبحانه وهو واجب والوجود والغنيُّ بذاته ، وتوضيح ذلك : ((أنّ العلم هو الإنكشاف ، وما به انكشاف الشيء : إمّا نفس ذات المعلوم ...، وإمّا مثاله المطابق له في ماهيته ...، وإمّا ذات العالِم ؛ فعلى الأوليّن يكون العلم والمعلوم متغايرين بالحقيقة ، وكلاهما ممتنعان على الله تعالى ؛ لأنّهما يستلزمان الاحتياج ، وإن كان الى وجود الشيء المعلوم ، وأمّا على الأخير ، فالعالم والعلم والمعلوم واحد ؛ لأنّ انكشاف الشيء للعالم به إذا كان بنفس ذات العالم فلا احتياج للعالِم الى شيء سوى نفسه ، وهذا هو معنى كون علمهِ تعالى بحيث ليس بينه وبين معلومه علمٌ غيره سبحانه ، بل ولا معلوم))[٧٣] .

٤- التقييد بـ(لا كيف) و(لا أين) و(لا قوي بعد ما كوَّن الأشياء) .

وردت هذه القيود في قول الإمام عليه السلام : ((إنَّ الله – لا إله إلّا هو – كان حيّاً بلا كيف ولا أين ، ولا كان على شيء ، ولا ابتدع لكانه مكاناً ، ولا قويَ بعد ما كوّنَ الأشياء ، ولا يُشبهه شيء يُكَوَّن ...))[٧٤] .

بعد أنَّ أثبت الإمام عليه السلام لله تعالى صفاته الثبوتية والكمالية كصفة الحياة ، نفى عن وجوده أحكام وصفات المخلوقين ؛ ليظهر أنّ وجوده تعالى مبائن لوجود الخلق من جميع الجهات ، ولا يشركه شيء فيه إلّا الاسم المحض واللفظ الصرف ؛ لذلك جاء بتلك القيود (بلا كيف ، و بلا أين...ألخ) ؛ لينفي عن وجوده تعالى الكيف والأين ؛ لأنّهما من صفات المخلوقين

، فكلِّ مخلوق يصحّ أن يُسأل عنه بـ(كيف)؟ وإن كان بتبعية الماهيّة ، فيقال : كيف وجد ؟ وكيف هذا الوجود ؟ ...ألخ ، وكذلك في (الأين) ، فيصحّ أن يُقال : أين هذا الوجود ؟ ، فالكيف والأين مقولتان وجوديتان ، وعروضهما للشيء يستلزم القبول المستلزم للإمكان ،ولأنّ السؤال بكيف إنّما يصحّ في الذي له أحوال ، سيّما الأحوال المختلفة ، وليس له سبحانه أحوال فضلاً عن المختلفة ، وكذلك السؤال بأين أنّما يكون عن مكان الشيء أو معروضه ، وتنزّه الله وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ؛ لأنّ الذي يحتاج الى مكان هو جسم ومحتاج الى حيّز يحويه ، والله تعالى منزّه عن الجسميّة وعن الإحتياج ، فهو واجب الوجود الذي ليس كمثله شيء[٧٥] .

وأمّا قوله : (ولا كان في شيء) وما بعده ، فهو تفصيل للأين المنفي ؛ وذلك لأنَّ السؤال بأين إمّا عن موضوع الشيء بأن يكون عرَضَاً ، أو من قبيل العَرَض كالوجود ،وإمّا عن الذي يعتمد عليه ويستقرّ فيه ، وإمّا عن مكانه الذي يحيط به سواء كان صوريّاً أو معنويّاً ، وتقدّس الله وتعالى عن ذلك[٧٦] .

وأمّا التقييد بقوله : (بعد ما كوّنَ الأشياء) ، فلأسباب ، أهمها : ((أنّ ظهور قوة وجوده وأشديّته أنّما هو عند وجود آخر ، وذلك يتوقف على تكوّن شيء غيره ، والثانية : أنّ الشدّة والضعف في الشيء القابل لهما يمتنع أن يحصل بدون الحركة أو ما يشابهها ، ولمّا كانت الحركة مستحيلة على المبدأ الأوّل تعالى فبقيَ أن يكون فيه ما يقرب منها ، وذلك هو الإيجاد ؛ لأنّه لا شيء يتصوّر فيه تعالى أشبه بالحركة من الإيجاد والتكوين ، والثالثة أنّه عليه السلام أبطلَ بذلك زعم المتصوّفة حيث زعم بعضهم أنّ الوجود الواحد الحقّ الذي اختصّ بالموجوديّة دون غيره انبسط على هياكل الأعيان والماهيات...وجه البطلان أنّ كلّ ذلك يوجب أن يُقوّى هو سبحانه بسبب تكوين الأشياء ؛ لأنّ ظهور تلك الخفايا الذاتيّة على زعمهم يستلزم ضرورة تقوية الذات بها))[٧٧].

٥- التقييد بقوله (بلا حياة).

ورد هذا القيد في قول الإمام عليه السلام في ذكره لصفات الله تعالى ، إذ قال عنه : ((لم يزل حياً بلا حياة ، ومَلِكاً جبّاراً بعد إنشائه للكون ، فليس لكونه كيف ، ولا له أين ، ولا له حدّ))[٧٨] .

وكلمة (بلا حياة) حالٌ ، ولعلّ السرّ في ايراد هذا القيد من قبل الامام هو ((إبطال لمذهب الأشاعرة وكل من زعم أنّ الله موجود بوجود ،وعالم بعلم ، وحيٌ بحياة ، الى غير ذلك من الصفات))[٧٩] ، فالله تعالى الملك الحقّ هو الغني والكمال المطلق الذي لا يحتاج في شيء الى شيء مطلقاً ، وأنّه لا يتفاوت وجود الأشياء وعدمها بالنظر الى سلطنته وقدرته الغالبة[٨٠] .

ب- التقييد بالحال الجملة :

قد يأتي الحال جملة كما في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾[النساء : ٤٣] ، فالجملة الاسمية من المبتدأ والخبر (أَنتُمْ سُكَارَى) هي حال للذين آمنوا ، وكذلك يمكن أن يأتي الحال جملة فعلية ، كما في قوله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء : ٢] ، فجملة (اسْتَمَعُوهُ) حال من مفعول (يَأْتِيهِم) ، أو من فاعله(٨١).

وبعدما بحثتُ في أسلوب المصنف عند تحليله ، وجدتُ نماذج للحال الجملة ، ومنها الجملة الآتية :

١- التقييد بالجملة (وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ) .

وردت هذه الجملة في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[الزمر : ٦٧] ، عندما سُأل الإمام عليه السلام عنها فأجاب : ((يعني ملكه ، لا يملكها معه أحد ، والقبض من الله تبارك وتعالى في موضع آخر المنع ، والبسط منه الإعطاء والتوسيع ، كما قال عزَّ وجلَّ : ﴿ وَاللّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة : ٢٤٥] ، يعني يُعطي ويوسّع ويمنع ويضيق . والقبض منه عزَّ وجلَّ في وجه آخر الأخذُ ، والأخذُ في وجهٍ القبول منه كما قال : ﴿ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ ﴾[التوبة : ١٠٤] ، أي يقبلها من أهلها ويُثيبُ عليها . قلتُ : فقوله عزَّ وجلَّ ﴿ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾[الزمر : ٦٧] قال : اليمين اليدّ ، واليدّ القدرة والقوة ، يقولُ الله عزَّ وجلَّ : والسماوات مطويّاتٌ بقدرتِه وقوّتِه))(٨٢) .

ومعنى الحديث أنّه سبحانه وتعالى منع أن يُقدّر قدره أو يُوصف حقّ وصفه ، لما قد يسبق العقول الضعيفة من التشبيه والتجسيم عند ورود الآيات والروايات التي تحكي ذلك من وجه ، ومعنى قوله : (والأرضُ جميعاً قبضته) ، أي تحت حكمه وسلطانه وتصرّفه ، فقد ورد عند أهل اللغة هذا الاستعمال ، فعندما يقول : فلان في قبضتي ؛ أي تحت حكمي ، وإن لم يكن في يده منه شيء ، ولكن يريد أنّ أمري فيه ماضٍ وحكمي عليه قاضٍ ، وكذا عندما يُقال : (مالي في قبضتي) ؛ أي في ملكي وأنّي متمكّن من التصرّف فيه ، وهو غير مانع نفسه منّي ومن تصرّفي فيه ، وإن كان عبيدي يتصرّفون فيه بإذني ، وهكذا العالَم في قبضة الحقّ تعالى(٨٣) .

وجملة (والأرضُ جميعاً قبضَتُهُ) هي حال للفاعل المذكور في الجملة التي قبلها (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) وهو الله جلَّ جلاله ،

وقد قيَّد هذا المعنى بـ(الأرض) ، وذكرَ (الدار الآخرة) ؛ ((لتعيين بعض الأملاك ، كما يُقال : (خادمي قبضتي) ، وإن كان الخادم من جملة ما في القبضة ، ولظهور ذلك لكافة الخلق في تلك الدار ، وإن ظهرَ لبعضهم في الدنيا أيضاً حيث لم يتفاوت في نظرهم الداران))(٨٤) ، فالأرض هي محلّ سكن الإنسان وعيشه ، وقد عبّر القرآن عنها من باب التعبير

بالجزء وإرادة الكُلّ ؛ ولإظهار عظمة سلطانه جلَّ وعلا ، فأعظمُ شيءٍ عند الإنسان هذا الكوكب الذي يعيش فيه وهو الأرض ، وإذا به كالشيء الصغير ، مثل قبضة أو دون ذلك في ملكه وتصرفه سبحانه وتعالى ، فما بالك بالكون الواسع الفسيح الذي خلقه الله سبحانه وتعالى فهو في تصرفه أيضاً ، وقد عقّب ذلك في نهاية الآية بقوله تعالى : ﴿ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ ، لبيان قدرته وسعة ملكه سُبْحَانَهُ فتعالى عَمَّا يَتوهّم المتوهمون .

وقد قيَّد القرآن الكريم هذا القول الأخير﴿ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ بكلمة (يمينه) ، واليمين هنا بمعنى اليدّ ،واليد بمعنى القدرة والقوّة ، وتوضيح ذلك : ((انّ سرّ التعبير عن اليمين باليد ؛ لأنَّ اليمين محلّ التصرّف المطلق ، فلمّا كنّى عن التمكّن باليمين كانت اليدان منه تعالى يمين ، كما انّ كلتي يدي العبد يسار ؛ لأنّه يتمكّن بقوة الله ويتقوّى بتمكين الله ، فشرفُ الشمال بتجلّي قدرة الله))[٨٥] ، وأمّا سرُّ التعبير بـ(اليد) وذلك لأنّ القرآن الكريم نزلَ بلغة العرب ، فلا بدّ أن يكون فيه ما في اللسان العربي ليتمكّن التوصل بذلك الى أفهام العرب ألفاظ تعرفها وتسرع بالتلقي لها ، ومن جملة ذلك التعبير بلفظ (اليد) للقدرة على الفعل والتمكّن منه ، وهو من إطلاق اللفظ والمراد به سببه ، فاليد غالباً سبب للقوّة يبطش بها الإنسان ويعمل ويتقوّت بها وغيرها من الاستعمالات التي تكون سبباً لتحصيل القوة والقدرة[٨٦] .

٢- التقييد بقوله : (لا أنَّ كلّه له بعض).

وردت هذه الجملة في قول الإمام عندما فصّل في صفات الله تعالى ، إذ قالَ : ((هو سميعٌ بصيرٌ ، يسمعُ بغير جارحة ، وبصير بغير آلة ، بل يسمع بنفسه ، ويُبصر بنفسه ، وليس قولي : أنّه سميعٌ بنفسه أنّه شيء والنّفسُ شيءٌ آخر ، ولكنّي أردتُ عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسئولاً ، وإفهاماً لك إذ كنتَ سائلاً ، فأقولُ يسمعُ بكلّه لا أنّ كلّه له بعض ، ولكنّي أردتُ إفهامك والتعبير عن نفسي ، وليس مرجعي في ذلك إلّا الى أنّه السميعُ البصيرُ الخبيرُ بلا اختلاف الذّات ولا اختلاف معنى))[٨٧].

والجملة تبتدأ بـ(لا) النافية ، ويظهر من خلال التضاد والتنافر بين الجملتين ، أنَّ الإمام عليه السلام أراد أن يُثبت المعنى الأول (يسمعُ بكلّه) والفاعل ضمير مستتر يرجع الى الله تبارك وتعالى ، أي : (يسمع الله تعالى بكلّه)، ويؤكّد عليه من خلال نفيه للمعنى المتوهّم (لا أنّ كلّه له بعض) ، فهذا القيد له أهميّته من حيث تحديد دلالة الجملة ، وإبعاد المعنى المتوقع أن يتوهمه العقل البشري .

فبعدما بيّن الإمام عليه السلام أنّ الله تعالى سميعٌ بنفسه ، أضربَ عن ذلك بأنّ ليس معنى ذلك أنّه تعالى شيء والنّفس التي هو يسمع بها شيءٌ آخر ، وهذا المعنى يُسمّى بـ(العينيّة) عند أهل علم التوحيد ، وفحواه : أنّ الذات الإلهية شيء ، ومفهوم السمع أو البصر أو غيرها من الصفات شيءٌ آخر ، لكنّه تعالى صفاته هي عين ذاته ، وقد جاء القيد : (لا أنَّ كلّه له بعض) تأكيدٌ لإبطال ذلك الحسبان المتوهم ؛ لأنّ على القول بالعينية إذا اعتبرت الذات مع العلم فقط كان شيئاً ، وإذا اعتبر مع العلم والسمع والبصر مثلاً كان شيئاً آخر حتى لو بالاعتبار ، ولاشكَّ أنّ الاعتبار الثاني كلٌّ بالقياس الى الأوّل ،

فيتحقّق الكليّة والجزئيّة ، وقد نفاه الإمام ﷺ بقوله : (لا أنَّ كلّه له بعض) ، وقد أكّد الإمام ﷺ بأنّ تلك التعبيرات – أي كونه عالماً بنفسه أو بكلّه – أنّما هي لضيق المقام ، ولكونه ﷺ في مقام التعليم ، فلابدّ من التعبير بذلك التعبير وأمثاله ، ولكن لا ينبغي أن يُفهم من ذلك اختلاف الذات باعتبار صفةٍ معيّنة ، حتى يعتقد بأنّ الذات مع اعتبار صفة تكون غيرها مع اعتبار صفةٍ أخرى ، كما يعتقد هؤلاء ، وهو ممتنع قطعاً ويقيناً ؛ لأنّ الذات الإلهيّة واحدة ، فلا يجوز الاعتقاد بالتعدد وبالتالي الشرك في معتقدهم ، فلا يوُجد شيء إلّا الذات فحسب ، وكلّ شيء مستهلكٌ لديه هالك إلّا وجهه الكريم[٨٨] .

النتائج :

بعد هذه المسيرة في البحث يمكن أن نخلص الى مجموعة ملاحظات :

١- اسميتُ هذا البحث بعنوان التقييد النحويّ المتمثلة بالصفات والحال وشبه الجملة وغيرها ، وكان بعضُ النُحاة يُسميّه بالفضلة ، وقد أرتئيتُ العنوان الذي يكون أقرب الى رأي الأصوليين وبعض النُحاة أستعمله أيضاً ؛ لأنّ لفظ (الفظلة) يوحي بعدم فائدته وزيادته على الجملة ، في حين أنّ تسميّة التقييد أو القيد النحوي يكون أقرب الى الواقع اللغويّ ، وله ارتباط بدلالة الجملة .

٢- أنّ الصفة الغالبة على البحث اللغوي هو ظهور الصفات والنعوت بشكل كبير وملفت للانتباه ، والسبب واضح لأنّ الكتاب متعلق بالتوحيد فهو يتعرض كثيراً الى صفات الله تعالى الكمالية ، وكذلك ابعاد الصفات التي ليست فيه ولا تليق بشأنه عن ساحة قدسه سبحانه وتعالى ، وبالنتيجة البحث فيه كثيراً من النعوت ، وفيه ايضاً ابطال كثير من الصفات التي ينسبها العقل القاصر له تعالى .

٣- يعرض المصنف الصفات بمعناها العام ، وليس الصفة بمعنى النعت النحوي ، بل – كما لاحظتُ – أنّه يتبع طريقة الأصوليين في توسيع دلالة الوصف ليشمل الحال والأخبار الثانية ، وشبه الجملة وغيره ، لذا فقد اعتمدت على ذائقتي النحوية واللغوية في التمييز بين الأبواب ، مستعيناً بالقرائن الأخرى التي تعين في تحديد المفهوم النحوي التركيبي .

٤- إنّ القيد سواء أكان صفةً ام حالاً أم غيرهما يزيد متعلقه وضوحاً ومعرفةً ويكون فيه انطباق المفهوم على المصاديق مُحدداً وضيّقاً ، بخلاف المُطلق فهو بمنزلة النكرة المعرفة ، يكون فيه الإبهام أكثر وانطباق المفهوم على المصاديق أكثر سعة .

الهوامش :

[١] – يُنظر الإطلاق والتقييد في النحو العربي ، د خيرالدين فتاح القاسمي ، جامعة كركوك ، كلية التربية ، قسم اللغة العربية ، مجلة آداب الفراهيدي ، عدد ٣، حيزان ٢٠١٠ : ٢-٣ .

[٢] – معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس : ٣/٤٢٠، مادة (طلق) .

[٣] – الاتقان في علوم القرآن ، السيوطي (ت٩١١هـ) ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم : ٣/ ٩١ .

[٤] – يُنظر الإطلاق والتقييد في النص القرآني ، د. سيروان الجنابي : ٤٧-٤٩.

[٥] – المصدر نفسه : ٥١ .

[٦] – يُنظر المصدر نفسه : ٥١-٥٣.

[٧] – لسان العرب ، ابن منظور ، مادة قيد ، ج٤١ ، ص ٣٧٩٢ .

[٨] – معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ، مجدي وهبة وكامل المهندس : ٣٠١ ، ويُنظر موسوعة النحو والصرف والإعراب ، اميل بديع ، ص٥٣٤ .

[٩]– المعجم المفصل في النحو العربي ، د. عزيزة فوّال بابتي :٢/ ٨٠٧ .

[١٠] – يُنظر معاني النحو ، د.فاضل السامرائي : ١/ ١٤.

[١١] – يُنظر اللغة العربية معناها ومبناها : ١٩٤– ١٩٥.

[١٢] – المصدر نفسه : ١٩٥.

[١٣] – بناء الجملة العربية . د. محمد حماسة: ٦١ .

[١٤] – الموجز في أصول الفقه ، جعفر السبحاني : ١٢٠-١٢١.

[١٥] – هداية المسترشدين ، محمد تقي الرازي(١٢٤٨هـ) : ٢/ ٤٧٢.

[١٦] – المصدر نفسه : ٢/ ٤٧١.

[١٧] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٤٧٢.

[١٨] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٤٦٩ ، و الموجز في اصول الفقه : ٩١.

[١٩] – أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك ، ابن هشام (٧٦١هـ): ٣/ ٣٠٠ .

[٢٠] – شرح المفصّل ، ابن يعيش (٦٤٣هـ): ٢/ ٢٣٢.

[٢١] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٢٣٢.

[٢٢] – يُنظر شرح المفصّل : ٢/ ٢٣٢-٢٣٤ ، ويُنظر أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك : ٣/ هامش ٣٠٠-٣٠١ .

[٢٣] – شرح توحيد الصدوق : ١/ ٣٣٠.

[٢٤] – المصدر نفسه : ١/ ٣٣١.

[٢٥] – شرح توحيد الصدوق ، القاضي سعيد : ٢/ ١٧٩.

[٢٦] – المصدر نفسه : ١٩٢/٢ .

[٢٧] – المصدر نفسه : ٢/ ١٩٢-١٩٣ .

[٢٨] – المصدر نفسه : ٣/ ٢٤٩.

[٢٩] – يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ٢٥٤.

[٣٠] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٥٩٦-٥٩٨.

[٣١] – يُنظر مغني اللبيب : ٢/ ٤٨٧.

[٣٢] – يُنظر أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك ، ابن هشام (٧٦١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين :٣/ ٣٠٦-٣٠٩.

[٣٣] – شرح توحيد الصدوق : ١/ ٣١٠ .

[٣٤] – يُنظر شرح توحيد الصدوق : ١/ ٣١٠ .

[٣٥] – يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٣١٠-٣١١.

[٣٦] – يُنظر بناء الجملة العربية: ٦٤.

[٣٧] – شرح التصريح على التوضيح ، الشيخ خالد عبدالله الأزهري ، تحقيق محمد باسل عيون السّود : ١/ ٦٣٠ .

[٣٨] – شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٤٨١.

[٣٩] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٤٨١-٤٨٢.

[٤٠] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٤٨٣-٤٨٤.

[٤١] – المصدر نفسه : ١/ ٢٣٤-٢٣٥.

[٤٢] – المصدر نفسه : ١/ ٢٣٥.

[٤٣] – المصدر نفسه : ١/ ٢٣٥.

[٤٤] – المصدر نفسه : ٢/ ٦١.

[٤٥] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٦١-٦٢.

[٤٦] – المصدر نفسه : ٣/ ٥٢٧ .

[٤٧] – يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ٥٢٩-٥٣٠.

[٤٨] – شرح توحيد الصدوق : ٣/ ١٣٠.

[٤٩] – يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ١٣١.

[٥٠] – يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ١٣١.

[٥١] – المصدر نفسه : ١/ ٢٩٥- ٢٩٦.

[٥٢] – يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٢٩٥.

[٥٣] – يُنظر شرح توحيد الصدوق : ١/ ٢٩٥.

[٥٤] – يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٢٩٦.

[٥٥] – يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٢٩٦- ٢٩٧.

[٥٦] – شرح المفصّل : ٢/ ٤.

[٥٧] – يُنظر أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك ، ابن هشام ، تحقيق : ٢/ ٢٩٣ ،

[٥٨] – اللّباب في علل الإعراب والبناء: ٢٨٤/١.

[٥٩] – مغني اللبيب ، ابن هشام الانصاري (٧٦١هـ) : ٢/ ٤٩٢.

[٦٠] – شرح ابن عقيل : ٢/ ٢٧٨.

[٦١] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٢٧٨.

[٦٢] – شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٢١١.

[٦٣] – المصدر نفسه : ٢/ ٢١١ .

[٦٤] – يُنظر شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٢١١-٢١٢ .

[٦٥] – المصدر نفسه : ١/ ٢٣٦-٢٣٧.

[٦٦] – يُنظر شرح توحيد الصدوق : ١/ ٢٣٧.

[٦٧] – يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٢٣٧- ٢٣٨.

[٦٨] – يُنظر شرح توحيد الصدوق : ١/ ٢٣٨.

[٦٩] – المصدر نفسه : ١/ ٤٣٧.

[٧٠] – المصدر نفسه : ١/ ٤٣٧.

[٧١] – يُنظر المصدر نفسه : ١/ ٤٣٧- ٤٣٨.

[٧٢] – يُنظر شرح توحيد الصدوق : ١/ ٤٣٨.

[٧٣] – المصدر نفسه : ١/ ٤٣٨-٤٣٩.

[٧٤] – المصدر نفسه : ٢/ ٤٧٤.

[٧٥] – يُنظر شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٤٧٥.

[٧٦] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٤٧٥.

[٧٧] – شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٤٧٦.

[٧٨] – المصدر نفسه : ٣/ ٢٧.

[٧٩] – المصدر نفسه : ٣/ ٢٧.

[٨٠] – يُنظر المصدر نفسه : ٣/ ٢٧.

[٨١] – يُنظر مغني اللبيب : ٢/ ٤٧٢.

[٨٢] – شرح توحيد الصدوق : ٢/ ٦٨١.

[٨٣] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٦٨٣-٦٨٤.

[٨٤] – المصدر نفسه : ٢/ ٦٨٤.

[٨٥] – المصدر نفسه : ٢/ ٦٨٤-٦٨٥.

[٨٦] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٦٨٥.

[٨٧] – المصدر نفسه : ٢/ ٤٩٤-٤٩٥.

[٨٨] – يُنظر المصدر نفسه : ٢/ ٤٩٥.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

١. الإتقان في علوم القرآن ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، ١٩٧٤ م .

٢. الاطلاق والتقييد في النصّ القرآنيّ (قراءة في المفهوم والدلالة) ، د. سيروان عبدالزهرة الجنابي ، ط١، ديوان الوقف الشيعي –المركز الوطني لعلوم القرآن والتراث ، بغداد–العراق ، ٢٠١١م.

٣. أوضح المسالك الى ألفية ابن مالك ، ابن هشام (٧٦١هـ) ، شرح وتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت–لبنان ، (د–ت) .

٤. بناء الجملة العربية ، محمد حماسة عبداللطيف ، ط١ ، دار غريب ، القاهرة –مصر ، ٢٠٠٣م .

٥. شرح التصريح على التوضيح ، الشيخ خالد عبدالله الأزهري(ت٩٠٥هـ) ، تحقيق محمد باسل عيون السّود ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت–لبنان ، ٢٠٠٠م.

٦. شرح المُفصّل للزمخشري ، ابن يعيش الموصلي (ت٦٤٢هـ) ، تحقيق د. اميل بديع يعقوب ، ط١، دار الكتب العلمية ، بيروت–لبنان ، ٢٠٠١م .

٧. شرح بن عقيل ، بهاء الدين عبدالله بن عقيل الهمداني (ت ٧٦٩هـ) ، ط٢٠ ، دار التراث ، القاهرة –مصر ، ١٩٨٠م.

٨. شرح توحيد الصدوق ، القاضي سعيد بن محمد بن محمد مفيد القميّ (ت١١٠٧هـ) ، تحقيق د. نجفقلي حبيبي ، وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي ، ط١، طهران – ايران ، ١٤١٥ هـ .

٩. اللُّباب في علل البناء والاعراب ، أبو البقاء العكبري (ت٦١٦هـ) ، تحقيق محمد عثمان ، ط١ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة –مصر ، ٢٠٠٩م .

١٠. لسان العرب ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري (ت٧١١هـ)، ط٣، دار صادر ، بيروت –لبنان ، ١٤١٤هـ .

١١. اللغة العربية معناها ومبناها ، د. تمام حسّان ، ط١ ، دار الثقافة ، المغرب ، ١٩٩٤م .

١٢. معاني النحو ، د. فاضل صالح السامرائي ، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر ، عمان –الاردن ، ٢٠٠٠م.

١٣. معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب ، مجدي وهبة وكامل المهندس ، ط٢، مكتبة لبنان ، بيروت –لبنان ، ١٩٨٤م .

١٤. المعجم المفصل في النحو العربي ، عزيزة فوال بابتي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت –لبنان، ١٩٩٢م.

١٥. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون ط٢، ، دار الفكر ، بيروت –لبنان ، ١٩٧٩م .

١٦. مغني اللبيب عن كتب الاعاريب ، ابن هشام (ت ٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ،د–ط ، المكتبة العصرية ، بيروت –لبنان ، ١٩٩١م .

١٧. الموجز في أصول الفقه ، العلّامة جعفر السبحاني ، ط٢، مؤسسة الامام الصادق ، قم –ايران ، ١٤٢٠ هـ.

١٨. موسوعة النحو والصرف والإعراب ، د. اميل بديع يعقوب ، ط٥، انتشارات استقلال ، طهران –ايران ، ١٣٨٦ هـ .ش .

١٩. هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين ، الشيخ محمد تقي الرازي الاصفهاني (ت ١٢٤٨هـ) ، ط١، مؤسسة النشر الاسلامي ، قم –ايران ، ١٤٢٠هـ.

٢٠. الرسائل الجامعيّة

٢١. الإطلاق والتقييد في النحو العربي ، د خيرالدين فتاح القاسمي ، جامعة كركوك ، كلية التربية ، قسم اللغة العربية ، مجلة آداب الفراهيدي ، عدد ٣، حيزان ٢٠١٠م .