Makale Türü / Article Type / نوع المقالة: Araştırma Makalesi / Research Article / البحث
Geliş Tarihi / Date Received /تاريخ الاستلام: 1 Ocak 2025 • Kabul Tarihi / Date Accepted / تاريخ القبول: 16 Mayıs 2025
Atıf / Cite as / الإحالة: Süleymanoğlu, Abdülkerim. "بلاغة أسلوب الاستثناء في آيات التوحيد "دراسةٌ تحليلية"". *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 20 (Haziran 2025), 273-298.

بلاغة أسلوب الاستثناء في آيات التوحيد "دراسةٌ تحليلية"

المُلَخَّص: الاستثناء أحد أساليب القصر التي تُستَخدَم للحصر والتأكيد، ولذلك يكثر دورانه في الخطابات والحوارات اللغوية؛ لأنه في ذاته أسلوب إقناعيٌّ يلجأ إليه المخاطِبُ لاستمالةِ المخاطَب إلى ما يتكلَّم فيه، وتأكيد صدق وصحَّة ما يُخاطِبُهُ به. هذا التميُّز لأسلوب الاستثناء جعله جديرًا لأنْ تُصاغ به كلمة الشهادة، ويرتبط بالخطاب عن التوحيد، ويُخاطَب به المؤمن والكافر. وتهدف هذه الدراسة إلى إبراز أثر المعنى في الربط بين علمي النحو والبلاغة لدراسة الأسلوب القرآني، والكشف عن خصائصه الأسلوبية، وبيان أثر ذلك في الإعجاز الصياغي والدلالي للقرآن الكريم من خلال أسلوب الاستثناء. وتتناول هذه الدراسة أسلوب الاستثناء في آيات التوحيد، بقسميه: توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية، ولذا جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث: تناول الأول تعريف المستثنى وأدواته وأنواعه وإعرابه، وتناول الثاني أسلوب الاستثناء في توحيد الألوهيَّة، وتوقَّف الثالث عند أسلوب الاستثناء في توحيد الرُّبوبيَّة، وذلك من خلال المزج بين المنهج الوصفي، والمنهج التحليل، فهي تعرض لبعض المصطلحات، ثم تعرض بالتحليل لبعض النماذج التطبيقية.

الكلمات المفتاحية: التفسير، القرآن، التوحيد، الأسلوب، الاستثناء.

Abdülkerim
SÜLEYMANOĞLU*

Tevhitle İlgili Ayetlerdeki İstisna Üslubunun Belagati Üzerine Bir İnceleme

Öz: Pekiştirme ve ḥasr amacıyla kullanılan kasr yöntemlerinden biri de istisnadır. Bu nedenle sözlü diyalog ve hitaplarda bu yönteme sıkça rastlanır. Nitekim, konuşan tarafından muhatabı sözü edilen noktaya bağlayan istisna, özünde bir ikna yöntemidir. Ayrıca istisna konuşulan şeyin doğruluğunu vurgulamakta ve geçerliliğini öne çıkarmaktadır. İnananlara ve inanmayanlara yönelik hitaplar ile tevhid vurgularında sıkça kullanılan istisna edatı, bu yoğun kullanımı sayesinde onu diğer edatlardan ayrıcalıklı bir konuma taşır. Ondaki bu ayrıcalıklı özellikler, onun bir araştırmaya konu kılınması için yeterlidir. Buradaki araştırma, Kur'an- Kerim'deki istisna üslubunun onun icâzına ve anlatım tarzına etkisini açıklamayı amaçlamaktadır. Bu araştırmada, istisna yönteminin belâgat ve nahiv ilimlerindeki rolü ele alınacaktır. İstisna yönteminin Kur'an-ı Kerim'de nasıl kullanıldığı ve anlama katkısını araştırmak bu çalışmanın hedefleri arasındadır. Tevhîd-i rubûbiyye ve tevhîd-i ulûhiyye kısımlarıyla ilgili tevhid içerikli âyetlerdeki istisnanın kullanımıyla bu araştırma sınırlandırılmıştır. Bu nedenle makale üç bölümden oluşmaktadır. Birinci başlık, istisnanın tanımı, edatları, türleri ve cümledeki yerini ele almaktadır. İkinci başlık, ulûhiyet tevhidinde istisna kullanımını; üçüncü başlık ise rubûbiyet tevhidinde istisna kullanımını incelemektedir. Bu araştırmada, tavsif ve tahlil yöntemleri kullanılmıştır. Öncelikle bazı kavramlar açıklanmış, ardından bu kavramların örnek kullanım alanları ayrıntılı biçimde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an-ı Kerim, Tevhit, Üslup, İstisna.

Analytical Study on the Eloquence of the Exception Method in the Verses of Monotheism

Abstract: Exception is one of the shortening methods used for limitation and emphasis, and therefore it is frequently used in spoken dialogues and forms of address. Indeed, the exception—which the speaker uses to anchor the listener to the focal points, at its core, is a means of persuasion. It simultaneously underscores the truth of the statement and highlights its validity. The particle of exception—often used in addresses to both believers and unbelievers as well as in emphases on tawḥīd (monotheism)—attains a privileged status among other particles to this intensive usage. These distinctive qualities are sufficient to make it a subject worthy of scholarly inquiry. The present study aims to clarify how the Qur'ān's use of the exception style influences its i'jāz and overall mode of expression. It will examine the role of this technique within the disciplines of rhetoric (balāgha) and grammar (naḥw). Among the goals of the research is to investigate how the exception device is employed in the Qur'ān and how it contributes to the text's meaning. The scope of this study is confined to the use of exception in monotheism-related Qur'ānic verses that address tawḥīd al-rubūbiyyah and tawḥīd al-ulūhiyyah.The first chapter discusses the definition of exception, its particles, its varieties, and its syntactic position. The second chapter examines the use of exception in tawḥīd al-ulūhiyyah, while the third chapter explores its use in tawḥīd al-rubūbiyyah.This study employs both descriptive and analytical approaches. Initially, key concepts are defined, and thereafter their representative applications are examined in detail.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Tawḥīd, Style, Exception.

* Dr. Öğr. Üyesi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı; İzmir/Türkiye, E-Posta: abdelkreemameen@yahoo.com, ORCİD ID: https://orcid.org/0000-0003-2999-1031.

مَدْخَل:

لفظُ الأسلوب في العربية مجاز مأخوذ من معنى الطريق الممتد، أو السطر من النخيل. وكل طريق ممتد فهو أسلوب، والأسلوب: الطريق والوجه والمذهب، يقال: أنتم في أسلوب سوء، ويُجمَع على أساليب. والأسلوب الفنُّ، يقال: أخذ فلانٌ في أساليب القول، أي أفانين منه[1]، ويقول الزمخشري (ت538ه/1144م): "وسلكتُ أسلوب فلانٍ: طريقته وكلامه على أساليب حسنة. ومن المجاز: سلب فؤاده وعقله واستلبه"[2].

وقد وجدت كلمةُ أسلوبٍ مجالا طيبا في الدراسات القديمة خاصة في مباحث الإعجاز القرآني، التي استدعت بالضرورة ممن تعرَّضوا له أن يفهموا مدلول الكلمة عند بحثهم المقارن بين أسلوب القرآن وغيره من أساليب العرب متخذين ذلك وسيلتهم لإثبات إعجاز القرآن.

وقد انشغل عبد القاهر الجرجاني (ت471ه/1078م) بمفهوم الأسلوب في صياغة نظريته في النظم، فنجده يحدِّد مفهوم الأسلوب في صياغة موجزة قائلا: "الأسلوبُ الضربُ من النظم والطريقة فيه"[3]، والنظم عند عبد القاهر يتشكَّل في الأساس من البِنَى النَحويَّة. فالنحو بإمكاناته الواسعة المتجدِّدة هو الذي أعطى كلَّ أسلوبٍ خصوصيَّتَهُ التي ترتبط بناظمه، ذلك أن الألفاظ في ذاتها لا تختصُّ بواحدٍ دون آخر، وإنما تأتي هذه الخصوصيَّة إذا توخَّى فيها النظمَ بمعنى التركيب النحوي، يقول: "والنظم إنما هو تَوَخِّي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه، والعمل بقوانينه وأصوله، وليست معاني النحو معاني ألفاظٍ، فَيُتَصَوَّر أن يكون لها تفسير"[4].

وبعد أن يُؤكِّد الجرجانيُّ أنَّ الإعجاز الشامل في القرآن هو إعجاز النظم والتأليف، نجده يربط ذلك بالنحو، فيقول: "وإذا ثبت أنه في النظم والتأليف – أي الإعجاز القرآني –، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غيرَ توخِّي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وأنَّا لو بقينا الدهرَ نجهد أفكارَنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها، وجامعا يجمع شملها ويُؤلِّفها، ويجعل بعضَها بسببٍ من بعض غير توخِّي معاني النحو وأحكامه فيها، طلبنا ما كلُ محالٍ دونه"[5]، ويقول في موضع آخر: "إنَّا قد علمنا علمَ ضرورةٍ أنَّا لو بقينا الدهر الأطول نُصَعِّد ونُصَوِّب، ونبحث ونُنَقِّب، نبتغي كلمةً قد اتصلت بصاحبةٍ لها، ولفظة قد انتظمت مع أختها، من غير أن تُوخِّي فيما بينها معنًى من معاني النحو، طلبنا مُمْتَنَعًا"[6]، وذلك لأنَّ الألفاظ ليست إلا رموزًا للمعاني المقرَّرة، والألفاظ سمات لمعانيها، ولا يُتَصَوَّر أن تسبق الألفاظُ معانيها، فذلك ضَرْبٌ من المحال، وعليه فإنَّ فهْمَ معاني القرآن يتوقَّف على فهمنا للبُنَى اللغويَّة المُشكِّلة له؛ لأن معاني المفردات والتراكيب ودلالاتها تختلف باختلاف نَظْمِ الكلام

[1] ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، مادة سلب، 1: 471.

[2] الزمخشري، *أساس البلاغة* (القاهرة: كتاب الشعب، 1960م)، 452.

[3] عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، تحقيق، محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي، مكتبة المدني، بدون تاريخ)، 468، 469.

[4] عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 452.

[5] عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 391، 392.

[6] عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 420.

وتفاوت الرُّتَبِ بين مفرداته.

إنَّ التقليلَ من أهميَّة النحو والتهوين من دوره في الدراسات التفسيريَّة هو أَشْبَهُ بالصدِّ عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه، ذلك لأنَّه: "قد عُلِم أن الألفاظ مغلَقَةٌ على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنةٌ فيها حتى يكون الإعرابُ هو المستخرِج لها، وأنه المعيار الذي لا يُتَبَيَّن نقصان كلامٍ ورُجحانه حتى يُعرَض عليه، والمقياس الذي لا يُعرَفَ صحيحٌ من سقيمٍ حتى يُرجَع إليه"[7].

وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة أحد أساليب النحو والبلاغة وهو أسلوب الاستثناء في الخطاب القرآني عن الله عز وجل في آيات التوحيد، وبيان دور هذا الأسلوب في تخصيص الألوهية والربوبيَّة وحصرها وتأكيدها في حق الخالق جلَّ شأنه، ولأهميَّة أسلوب الاستثناء في الخطاب اللغوي فقد تناولته بعض الدراسات، منها:

1. أسلوب الاستثناء في القرآن الكريم بين النحو والبلاغة، عزَّام عمر قاسم الشعراوي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 1991م. انشغل الباحث في دراسته بالتوجيه الفقهيِّ الأصوليِّ لأسلوب الاستثناء في الخطاب القرآنيِّ، مِمَّا جعل أبوابَ الدراسة في مُعْظمها أصوليَّةً فِقهيَّةً، وكان منهجُهُ منْهَج الأصوليين والفقهاء، ولذلك قسَّم الاستثناء إلى أنواع فقهيَّة، منها: الأسباب، والشروط، والموانع، والأزمنة، والمحال، والبقاع، والأحوال، ومطلق الوجود، وجعل أبوابه مُقَسَّمةً إلى مسائل وإجاباتٍ على طريقة الفقهاء والأصوليين.
2. الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم مدخل إلى بلاغته، وليد إبراهيم حمادة، مجلة اللغة العربية بإيتاي البارود، جامعة الأزهر، مجلد 25، عدد2، 2012م، وقد عرض الباحث دراستَه في ثلاثة مباحث، تناول الأول الاستثناء المنقطع في كتب النحاة، والثاني آراء بعض البلاغيين في أهمية الاستثناء المنقطع، والثالث، بعض نماذج من الاستثناء المنقطع.
3. الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم دراسة دلالية، ألطاف إسماعيل أحمد الشامي، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، اليمن، عدد8، ديسمبر 2020م، وقد جاءت الدراسة في مبحثين: تناول الأول الاستثناء بين النحاة والبلاغيين، وعرض الآخر للوظائف الدلالية للاستثناء المنقطع.

وتختلف هذه الدراسة المقدَّمة في أنها تعرض لأسلوب الاستثناء في الخطاب القرآني عن الله عز وجل في آيات التوحيد، وبيان دور هذا الأسلوب في تخصيص الألوهية والربوبيَّة وحصرها وتأكيدها في حق الخالق جلَّ شأنه، وقد جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

1. تعريف المستثنى وأدواته وأنواعه وإعرابه

1.1.الاستثناء: الاستفعال، من ثَنَاهُ عن الأمر يَثْنِيه إذا صرفه عنه، فالاستثناءُ صَرْفُ اللَّفظِ عن عُمُومِهِ

[7] عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، 28.

بإخراج المستثنى من أن يتناوله الأوَّل، وحقيقته تخصيصُ صفةٍ عامَّةٍ، فكلُّ استثناءٍ تخصيصٌ، وليس كلُّ تخصيصٍ استثناءً. فإذا قلتَ: قام القوم إلَّا زيدًا تُبَيِّنُ بقولك: (إلا زيدًا) أنه لم يكن داخلًا تحت الصدر[8].

ويتضح من هذا التعريف أنَّ التركيبَ اللغويَّ الذي يُبْنَى على الاستثناء يتألَّف من ثلاثة عناصر: (المستثنى منه) اللفظ العام، وأداة الاستثناء (إلا وأخواتها)، والمستثنى. كما يتضح من التعريف كذلك أن المقصود بالحكم هو الاسم الواقع بعد أداة الاستثناء، الذي يُسْمى (المستثنى)؛ إذ هو الـمُخْرَجُ من الأول (المستثنى منه).

1.2.أدوات الاستثناء: إنَّ أدواتِ الاستثناء منها ما يكون حرفًا مثل (إلَّا)، ومنها ما يكون اسمًا مثل (سُوَى، سِوَى، سَوَاءٌ، غير)، ومنها ما يكون فِعْلًا مثل (ليس، لا يكون). ومنها ما يكون فعلًا وحرفًا (عدا، خلا، حاشا)[9]. وقد ذكر الزمخشريُّ أداةً أُخْرَى هي (لا سِيَّمَا)[10]. هذا على المستوى الشكلي للتركيب المبني على بنية الاستثناء.

وما ورد من هذه الأدوات في كتاب (الله) سبحانه وتعالى مُقْتَرِنًا باسم الجلالة (الله) أو الضمائر التي تعود إليه سبحانه وتعالى أداتان هما: (إلَّا)، و(غير).

1.3. أنواع الاستثناء: أمَّا على المستوى الدلالي، فإنَّ الاستثناء ينقسم من حيث جملته وأركان الاستثناء إلى: مُتَّصِلٍ ومُنْقَطِعٍ. والمتَّصل هو ما كان المستثنى بعضًا من المستثنى منه، نحو: قام القَومُ إلَّا زَيدًا، وضَرَبْتُ القَومَ إلَّا زَيدًا، ومَرَرْتُ بِالقَومِ إلَّا زَيدًا. والمنقَطِع هو ما لا يكون المستثنى بعضًا من المستثنى منه، نحو: قام القَومُ إلَّا حِمارًا، وضَرَبْتُ القَومَ إلَّا حِمارًا، ومَرَرْتُ بِالقَومِ إلَّا حِمارًا[11].

كما ينقسم الاستثناءُ المتَّصلُ إلى مُثْبَتٍ تامٍّ، ومَنْفِيٍّ تامٍّ، ومَنْفِيٍّ ناقصٍ (وهو ما يُسمى بالمفرَّغ). والمثبت التام هو ما لم تتقدَّم جملتَهُ أداةُ نفي مع حضور عناصر الاستثناء (المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى)، نحو: نَجَحَ الطُّلَّابُ إلَّا طَالِبًا. أما المنفي التام، فهو ما تَصَدَّرَتْ جملتَهُ أداةُ نفيٍ مع حضور العناصر السابقة، نحو: "ما نَجَحَ أَحَدٌ إلَّا زَيدًا أو زيدٌ" على النَّصْبِ أو الإتباع. والمنفي الناقص أو المفرغ: هو ما تصدَّرت جملتَهُ أداةُ نفيٍ، مع حذف المستثنى منه، نحو: ما نَجَحَ إلَّا طالِبٌ.

---

[8] ابن يعيش، *شرح المفصل للزمخشري، تحقيق*، إميل بديع يعقوب (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1422ه/2001م)، 2: 46.

[9] ابن عقيل، *شرح ابن عقيل*، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: دار التراث للنشر والتوزيع، ط20، 1400ه/ 1980م)، 2: 225.

[10] ابن يعيش، *شرح المفصل*، 4: 496، 497.

[11] ابن عقيل، *شرح ابن عقيل*، 2: 212. وانظر في الاستثناء، سيبويه، *الكتاب*، تحقيق، عبد السلام محمد هارون (القاهرة: الخانجي، ط3، 1412ه/1992م)، 2: 310 – 349، والمبرد، *المقتضب*، تحقيق، محمد عبد الخالق عظيمة (بيروت: عالم الكتب، بدون تاريخ)، 4: 389 – 429، وابن السراج، *الأصول في النحو*، تحقيق، عبد الحسين الفتلي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1417ه/1996م)، 1: 290 ـ 306.

1.4. إعراب المستثنى: أما إعراب الاسم المستثنى، فَيُنْصَب مُطْلقًا في الضرب الأول (المثبت التام)، ويُنْصَب أو يُعْرَب بدلًا من المستثنى منه في الضرب الثاني (المنفي التام)، ويُعْرَب على حسب موقعه في الجملة في الضرب الثالث (المنفي الناقص/ المفرغ).

أما الاستثناء المنقطع، فهو ما لا يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه[12]. وهذا هو المفهوم من تعريف الزمخشري السابق: فالاستثناء صرف اللفظ عن عمومه بإخراج المستثنى من أن يتناوله الأول. فلما كان المستثنى – في هذا الضرب ـ مما لا يتناوله المستثنى منه، ولم يشترك معه في صفة ما، حتى إن جرى عليه الاختصاصُ، سُمِيَ استثناءً مُنْقَطِعًا. ومن هنا يمكن أن نفهم أنَّ لفظَ (منقطع) يعني انقطاع المستثنى وانفصاله، وحتى إن لم يتغاير عن المستثنى منه في الجنس.

2. استخدام أسلوب الاستثناء في توحيد الألوهيَّة

2.1. مفهوم التوحيد وأهميَّته وأنواعه

التوحيد لغة من وَحَّدَ يُوحِّدُ تَوحِيدًا، وهو الإيمان بالله وحده لا شريك له، الواحد الأحد ذو الوحدانيَّة والتوحيد[13]، ومعنى الواحد أنه لا ثاني له، والوحدانيَّة تُفِيد نفيَ الأشكال، والنظائر، ولا تُستَعمَل لغير الله[14].

التوحيد هو حقُّ الله على خلقه، وهو أصل الأصول الذي من أجله خلق الله السماوات والأرض، وخلق المخلوقات وعلى رأسها الإنس والجن لتشهد وتقرّ بوحدانيَّته، يقول تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات:56)

ولأهميَّة التوحيد للمخلوق بعث اللهُ الرسلَ، وأنزل عليهم الكتبَ، يقول ابن القيم عن التوحيد في القرآن: "بل نقول كليًّا: إنَّ كلَّ آيةٍ في القرآن فهي مُتضَمِّنَةٌ للتوحيد، شاهدةٌ عليه، داعيةٌ إليه"[15]، ومطلب التوحيد كما يرى محمد عبده هو الغاية العظمى من بعثة النبي، كما تشهد به آيات الكتاب العزيز[16].

ولعظمة التوحيد وأهميَّته أنكره جلُّ الخَلْقِ، فقد أنكر الكثيرُ من الخلق أن يكون الله تعالى هو المستحقُّ للعبادة وحده، فأشركوا في عبادتهم غيره، يقول الصنعانيُّ عن اهتمام الخالق بالتوحيد:

---

[12] وقد لا يكون كذلك، يعني قد يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، ويكون الاستثناء منقطعًا. مثل: حضر الطلاب إلا البواب. فإنه استثناء منقطع؛ لأن البواب ليس من الطلاب. وعليه فإن الاستثناء المنقطع ما كان فيه المستثنى ليس بعضًا من المستثنى منه.انظر: السامرائي، *معاني النحو* (عمان: دار الفكر، ط1، 1420هـ/2000م)، 2:247 وهوامشها.

[13] ابن منظور، *لسان العرب* (بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ)، 3: 450، 451.

[14] أبو هلال العسكري، *الفروق اللغوية*، تحقيق. محمد عبد الحميد سليم (القاهرة: دار العلم، بدون تاريخ)، 1: 140، 141، الزجاجي، *اشتقاق أسماء الله*، تحقيق، عبد الحسين المبارك (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1406هـ/1986م) 90، 91.

[15] ابن القيم، *مدارج السالكين*، تحقيق، محمد بن المعتصم بالله البغدادي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط3، 1416هـ/1996م)، 3: 468، 469.

[16] محمد عبده، *رسالة التوحيد*، تحقيق، محمد عمارة (القاهرة: دار الشروق، ط1، 1414هـ/1994م)، 17.

"اعلم أن الله تعالى بعث الأنبياءَ عليهم الصلاة والسلام من أوَّلهم إلى آخرهم يدعون العبادَ إلى إفراد الله تعالى بالعبادة، لا إلى إثبات أنه خلقَهُم ونحوه، إذ هم مقِرُّون بذلك، كما أقررناه وكرَّرناه، ولذا قالوا: قَالُواْ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ (الأعراف:70)، أي: لِنفرِدَهُ بالعبادة، فلم يُنْكِروا اللهَ تعالى، ولا أنَّه لا يُعْبَد، بل أقرُّوا بأنَّه يُعبَد، وأنكروا كونه يُفرَد بالعبادة"[17].

والتوحيد **في الشرع** هو الإيمان بالله تعالى وحده لا شريك له، وتجريد الذات الإلهيَّة عن كلِّ ما يُتصوَّر في الأفهام، ويُتَخَيَّل في الأوهام والأذهان[18]، وهو نفي الكفء، والمثل عن ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ونفي الشرك في ربوبيَّته وعبادته[19].

وللتوحيد أهميَّةٌ جليلة في حياة الفرد والمجتمع، فهو يهذِّب السلوكَ، ويُقِيم العدلَ، ويحرس الحقوقَ، ويقضي على الفوضى والفساد والشر، ويدفع الموحِّدين للعمل وإتقانه والإبداع فيه، ويربط بينهم برباط المحبَّة والتراحم، كما أن سيادة التوحيد في أمَّةٍ يؤدِّي إلى سيادة الأمن النفسي في حياة الفرد، والأمن الجماعي في حياة المجتمع، وإذا فقدت أمَّةٌ التوحيدَ دبَّ فيها الفسادُ وأُهْدِرَت القيمُ، وأصبح أمرُها فوضى، وهو ما صار واقعًا ومُشاهَدًا في أيَّامنا في حياة كثيرٍ من المجتمعات.

أقسام التوحيد: قسَّم القدماء التوحيد ثلاثة أقسام، هي: توحيد الألوهيَّة، وتوحيد الربوبيَّة، وتوحيد الذات والصفات، وهي توحيد الأسماء والصفات[20].

وتوحيد الألوهيَّة يعني إفراد الله عز وجل بالعبادة؛ لأنه المستحقُّ أن يُعبَد وحده لا شريك له[21]، وتوحيد الربوبيَّة يعني توحيد الله بأفعاله من الخلق والرزق والإماتة والإحياء وتصريف الأمور لا شريك في ذلك[22]، وتوحيد الأسماء والصفات يعني الإيمان والتصديق بكلِّ ما سمَّى اللهُ نفسَه أو وصف به نفسَه من الأسماء الحُسْنى والصفات العليا، وإثباتها على الوجه اللائق به تعالى من غير تحريفٍ ولا تكييفٍ ولا تمثيل ولا تعطيل[23].

2.2.معنى كلمة "إله" ودلالتها: لفظ **(إله)** من (أَلِه) والهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو التعبُّد. فالإله (الله) تعالى، وسُمِّيَ بذلك؛ لأنه معبود. ويقال: تألَّه الرجل، إذا تعبَّد[24].

ويقول ابن منظور(ت711ه/1311م): "الإله: (الله) عز وجل، وكل ما اتُّخِذَ مِنْ دونه معبودًا إله

---

[17] الصنعاني، *تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد*، اعتنى به، أبو العباس محمد بن جبريل الشحري (اليمن: مكتبة الإمام الوادعي، ط1، 1430هـ/2009م)، 41.

[18] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، *المعجم الوسيط* (القاهرة: دار الشروق، ط4، 1425هـ)، 2: 1016.

[19] أبو بكر الجزائري، *عقيدة المؤمن* (القاهرة: مكتبة الإيمان، بدون تاريخ)، 66.

[20] ابن تيمية، *مجموعة الرسائل الكبرى* (بيروت: دار إحياء التراث، 1422هـ)، 1: 114.

[21] ابن تيمية، *مجموعة فتاوى ابن تيمية*، جمع عبد الرحمن بن قاسم (بيروت: الدار العربية، بدون تاريخ)، 10: 331.

[22] ابن أبي العز، *شرح العقيدة الطحاوية*، تحقيق، التركي والأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ)، 1: 24.

[23] ابن تيمية، *مجموعة فتاوى ابن تيمية*، 10: 56.

[24] ابن فارس، *مقاييس اللغة*، تحقيق، عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، 1393ه / 1979م)، 1: 127 .

عند مُتَّخِذِهِ . والجمع آلهة"[25].

وفي المعنى العقائدي للفظ (إله) يقول ابن تيمية: "وليس المراد بـ (الإله) هو القادر على الاختراع كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين، حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأن مَن أقرَّ بأنَّ (الله) هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أنه لا إله إلا هو، فإن المشركين كانوا يُقِرُّون بهذا وهم مشركون، بل (الإله) الحق هو الذي يستحقُّ أن يُعْبَدَ فهو إله بمعنى مألوه"[26].

وفي لفظ (إله) يقول الكفوي (1094ه/1684م): "والحاصل أن الإله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق، والله علم لذات معين هو المعبود بحق . وبهذا الاعتبار كان قولنا (لا إله إلا الله كلمة توحيد) ؛ أي : لا معبود بحق إلا ذلك الواحد الحق"[27].

أما المعاني التي تندرج تحت لفظ (إله) بوصفه المعبود، فمنها: قضاء الحاجة، والإجارة، والتهدئة، والتعالي، والهيمنة، وتملك القوى التي يُرْجَى بها أن يكون المعبود قاضيًا للحاجات، مُجيرًا في النوازل، وأن يكون متواريًا عن الأنظار، يكاد يكون سرًا من الأسرار لا يدركه الناس، وأن يفزع إليه الإنسان وأن يولع به"[28].

ويمكن أن نفهم من هذا العرض السابق لمفهوم لفظ (إله) أنه يعني في المجمل المعبود؛ سواء أكان ذلك في إطلاقه على (الله) سبحانه وتعالى بوصفه وصفًا له، أم على غيره من المعبودات الأخرى. بيد أنه عندما يرد مع (الله) سبحانه وتعالى يعني لا معبود بحق إلا (الله) جل في علاه.

2.3.المعنى المعجمي لاسم الجلالة الله: تتناول الدلالة المعجميَّة اسم الجلالة (الله) من حيث كونه مشتقًّا، أو غير مشتقٍّ. وهنا يمكن القول: إن اسم الجلالة (الله) عَلَمٌ وليس مشتقًّا من أَلِهَ، كما أنَّه ليس الإله، كما ورد في لسان العرب[29]؛ لأنَّ الإله يعني المعبود، أي أنه ليس اسم ذات. ومن ثم فعندما نقول: لاإله إلا الله، يعني ليس معبودًا بحقٍّ إلا (الله).

2.4.المفهوم الدلالي لاسم الجلالة: ويقول الشهرستاني (ت548ه): "ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة، وكانت لهم سنن وشرائع...فممن كان يعرف النور الظاهر والنسب الطاهر، ويعتقد الدين الحنيفي وينتظر المقدم النبوي زيد بن عمرو بن نفيل، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول: أيها الناس هلموا إليَّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيري"[30].

يُجمل جواد علي (1907/1987م) الحياة الدينية للعرب الجاهليين في قوله: " كانت العرب في

---

[25] ابن منظور، *لسان العرب*، مادة (أله)، 13: 467 .

[26] ابن تيمية، *التدمرية*، تحقيق، محمد بن عودة السعوي (الرياض: مكتبة العبيكان، ط6، 1421ه/ 2000م)، 185، 186.

[27] الكفوي، *الكليات* (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1419ه/ 1998م)، مادة (أله)، 172 .

[28] أبو الأعلى المودودي، *المصطلحات الأربعة في القرآن الكريم*، تعريب. محمد كاظم سباق (الكويت: دار القلم، ط8، 1401ه/1981م)، 15.

[29] ابن منظور، *لسان العرب*، مادة (أله)، 13: 467.

[30] الشهرستاني، *الملل والنحل*، صححه، أحمد فهمي محمد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1413ه/1992م)، 676، 677.

الجاهلية على أديان ومذاهب: كان منهم من آمن بالله، وآمن بالتوحيد، وكان منهم من آمن بالله، وتعبّد للأصنام، إذ زعموا أنها تقربهم إليه"[31].

وعن أديان العرب قبل الإسلام يقول العقاد (1964/1889م): "كانوا يعرفون (الله) ويقولون أنهم يعبدون الأصنام ليتقربوا بها إلى الله"[32].

نستخلص من هذا وغيره أن بعض العرب كانوا يعرفون الله ويعبدون، ويؤمنون باليوم الآخر، ويتحدثون عن بعض أمور الآخرة، وبعض الغيبيات، كما ورد في شعرهم، كما أنَّ من العرب الجاهليين من عبد الله وأفردوه بالوحدانية، ووضعوه في المرتبة الأولى، لكنهم أشركوا معه غيره من الآلهة لتقربهم إلى الله المعبود بحق، كما ورد في القرآن الكريم.

2.5.الفرق بين لفظتي "إله" و"الله": يوجد خلافٌ بين لفظ (إله) واسم الجلالة (الله)؛ والدليل على اختلاف الاسمين، وجودهما معًا في الشعر العربي قبل الإسلام. يقول النابغة الذبياني مادحًا النعمان:[33]

فتلك تُبْلغني النعمـــانَ، إنَّ لهُ ... فَضْلًا عَلَى النَّاسِ فِي الأَدْنَى، وفي البَعَدِ

ولا أَرَى فَـــاعِلًا فِي النَّاسِ يُشْبِهَهُ ... ولا أَحَاشِـــي مِـــــــــنَ

إلا ســـــليـــــمانَ إِذْ قَـــــالَ ... الأَقْـــــوَامْ فـــــي البَرِيَّةِ

الإلـــــهُ لَـــــــــهُ ... فَـــاحدُدها عَـــــــــنِ الفَنَدِ

ويقول عامر بن الطفيل مخاطبًا فرسه في إحدى المعارك:[34]

أَلَسْتَ تَرَى أَرْمَاحَهُمْ فِيَّ شُرَّعا ... وَأَنْتَ حِصَانٌ مَاجِدُ العِرْقِ فَاصْبِرِ

أَرَدْتُ لِكَيْمَا يَعْلَـمَ **اللهُ** أَنَّـــــــــنِي ... صَبَرْتُ وَأَخْشَى مِثْلَ

يَـــــــــــــوْمِ المشَقَّرِ

[31] جواد علي، *المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام* (منشورات الشريف الرضي، بدون تاريخ)، الجزء السادس، الفصل الحادي والستين، 34. وانظر: محمد سهيل طقوش، *تاريخ العرب قبل الإسلام* (دار النفائس، ط1، 1430ه / 2009م)، 273–280.

[32] عباس محمود العقاد، *(الله)* (القاهرة: نهضة مصر، ط4، 2005م)، 109.

[33] النابغة الذبياني، *ديوان النابغة الذبياني*، شرح، محمد بن إبراهيم بن محمد الحضرمي(609ه)، تحقيق، على الهروط (الأردن: المكتبة الوطنية، 1413 ه/ 1992م)، 7. وأعتقد أن دال (الإله) هنا يعني المعبود.

[34] عامر بن الطفيل، *ديوان عامر بن الطفيل*، رواية، ثعلب (بيروت: دار صادر، 1399ه/ 1979م)، 62.

وكذلك ورود الاسمين في القرآن الكريم وصفًا (لله) ـ جل وعلا ـ مثل قوله – تعالى ـ: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: 255)، كما يأتي بمعنى المعبود في قوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران: 62)، وكذلك قوله – تقدَّست أسماؤه ـ: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (النساء: 171).

كما أن لفظ "إله" يرد في القرآن مثنى وجمعًا . يقول (الله) تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَاعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ **إِلَهَيْنِ** مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (المائدة: 116). وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا **إِلَهَيْنِ** اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (النحل:51) .

وفي الجمع يرد قول مولانا عز وجل: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ﴾ (الأنبياء:21). وقد وردت صيغة الجمع هذه تسع عشرة مرة في القرآن الكريم .

ويرى عودة خليل أن اسم الجلالة (الله) اسم عربيٌّ عَلَمٌ قديمٌ، جامدٌ غيرُ مشتقٍّ[35]، وأن لفظ (إله) ليس هو المقصودة بكلمة (الله)، وليس أصلًا لها، كما حاول الاشتقاقيُّون أن يفسِّروها. وإنما الذي يقال في هذا المجال أن كلمة (إله) هي كلمة عربيَّة، وهي كما فسَّرها اللغويون تتألَّف من ثلاثة حروف: الهمزة واللام والهاء"[36]. ويقول أحمد مختار عمر (2003/1933م): "الله. عَلَمٌ على الذات العليَّة الواجبة الوجود، الجامعة لصفات الألوهيَّة"[37].

2.6.النماذج التطبيقية

إذا تأملنا كيفية ورود اسم الجلالة الله في منطقة الاستثناء، وجدنا أنه أحيانًا يأتي بلفظه الله في ضرب الاستثناء المفرّغ، وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (الصافات: 35)[38]، أو الضمير (أنا)، مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ (النحل:2)[39]. أو الضمير (أنت)، كما في قوله جل وعلا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾ (الأنبياء: 87)، أو الضمير (هو)، وذلك في قوله جل في علاه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (البقرة: 163)[40].

وبالتوجه إلى النحو التقعيدي، نرى أنه قال بإعراب اسم الجلالة (الله)، أو الضمائر التي تعود إليه سبحانه وتعالى في موضع الاستثناء مع (إلا) بدلًا، وقد فصل الدرويش إعراب اسم الجلالة (الله)

---

[35] عودة خليل، *التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم*، دراسة دلالية مقارنة (الأردن: مكتبة المنار، ط1، 1405ه/ 1985م)، 92. وانظر في معرفة العرب لاسم (لله)، السابق، 95.

[36] عودة خليل، *التطور الدلالي*، 93. وفي مجال العقيدة، انظر في معنى كلمة (إله)، ابن تيمية، *التدمرية*، ص185، وكذلك: أبو الأعلى المودودي، *المصطلحات الأربعة في القرآن*، 13.

[37] أحمد مختار عمر، *معجم اللغة العربية المعاصرة* (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1429ه/ 2008م)، 1: مادة (أله): 114. وانظر: الكفوي، *الكليات*، مادة (أله)، 172، 173.

[38] انظر كذلك: سورة (محمد: 19).

[39] وانظر كذلك: سورة (طه: 14) وسورة (الأنبياء: 25).

[40] وقد تكرر هذا التركيب ثماني وعشرين مرة خلاف هذا الموضع.

في موضع سورة البقرة ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ (البقرة: 163). بعدما أعرب الضمير (هو) بدلًا من محل لا مع اسمها، أو بدلًا من الضمير المستكنّ في الخبر المحذوف[41].

وذهب الزمخشري إلى: "أن أصل الجملة (اللهُ إله) مبتدأ وخبر، ثم جيء بأداة الحصر، وقدم الخبر على الاسم، ورُكِّبَ مع (لا)، كما رُكِّبَ المبتدأ معها في نحو (لا رجل في الدار)، ويكون (الله) مبتدأ مؤخرًا، و(إله) خبرًا مقدمًا"[42]، وهو الأميل إلى الصواب.

وتهتمُّ الدراسة هنا على إظهار الفرق بين جماليات اللغة في التركيب الأصلي للجملة (الله إله)، واعتماد كلمة الشهادة على بنية الاستثناء (لا إله إلا الله).

واللغة كما هو متعارف عليه لها مستويان: عادي توصيلي، وأدبي فني. والمستوى العادي لا يهدف إلا إلى توصيل المعنى بطريقة مباشرة، غير آبه بفنية اللغة. وهذا اللون من الخطاب هو الذي تعتمده المجالات المعرفية الأخرى غير الأدبية.

أما المستوى الفني، فهو يؤسس على مبدأ الانحراف اللغوي أو العدول اللغوي، الذي أساسه ولحمة سداه هو الاعتماد على الطاقات الإبداعية للغة، المنصهرة ما بين علمي النحو والبلاغة، إضافة إلى بنية الصوتيات.

ولما كانت كلمة الشهادة – وهي الركن الأول من أركان الإسلام الخمسة، بل أهمها – من الأهمية بمكان في تغيير العقيدة العربية من الكفر إلى الإيمان، وتحول القلوب من التعلق بالآلهة المزعومة والفانية إلى (الله) الحق الباقي، كان لابد أن تعتمد على اللغة في مستواها الفني الإبداعي؛ وذلك بهدف لفت الانتباه وقوة التأثير في النفس العربية المفطورة على البلاغة والبيان، وبخاصة قبل نزول القرآن الكريم.

فإن قيل: وهل يختلف المعنى من التركيب العادي (الله إله) عن التركيب الفني (لا إله إلا الله)؟ قلت: نعم. عندما نقول: الله إله، جاز أن يكون غيره إله كذلك. وهو غير المراد. لكن انبناء التركيب في كلمة الشهادة – التي تسمى كلمة التوحيد ـ على بنية الاستثناء أفاد قصر الألوهية، وحصرها في الحق سبحانه وتعالى دون غيره، ولذا سمي هذا الضرب من القصرِ القصرَ الحقيقيَّ[43]. ومن حيث طرفي القصر، فإن هذا التركيب يندرج تحت ضرب قصر الصفة على الموصوف، أي قصر الألوهية على (الله) وحده لا شريك له، لا غيره[44].

---

[41] الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه* (حمص: سورية: دار الإرشاد، ط3، 1412ه/ 1992م)، 1: 203ـ 206.

[42] الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه* 1: 203، 206.

[43] القصر الحقيقي هو أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع، بألا يتعداه إلى غيره أصلًا. انظر: الخطيب القزويني، *الإيضاح في علوم البلاغة*، تحقيق، محمد عبد المنعم خفاجي (بيروت: دار الجيل، ط3، 1414ه/ 1993م)، المجلد الأول، الجزء الثالث: 9، 10.

[44] السكاكي، *مفتاح العلوم*، تحقيق. عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420ه/2000م)، 401، 402.

وفي القصر بالاستثناء يقول السكاكي (626ه/1229م): "وطريق النفي والاستثناء يسلك مع مخاطَبٍ تعتقِدُ فيه أنَّهُ مخطئٌ، وتراه يُصِرُّ"[45]. وليس بخاف أن المخاطَب بكلمة الشهادة هم العرب الكفار والمشركون؛ ومن ثم خوطبوا بخطاب المنكِر، المخطئ في اعتقاده. وما كان يصلح لخطاب هؤلاء إلا طريق الاستثناء، الذي يمثل أحد الطرق المهمة المكونة لبنية القصر.

وبالإضافة إلى ما تضفية الجملة الاستثنائية من تسليط الدلالة وقصرها على المستثنى، فإن حذف خبر (لا) النافية للجنس يعطينا ناتجًا دلاليًا بلاغيًا مهمًا، يتمثل في انتفاء وجود ماهية اسم (لا) حقيقة أو خيالًا. وهذا الانتفاء ينتج من الاحتمالات المتعددة لطبيعة هذا الخبر،سواء أكانت تنتمي إلى حقل الصيغ الاسمية أم الزمنية.

ويمكن فهم هذا، إذا رددنا احتمالات الخبر المحذوف – على مستوى الاختيار في الصيغ الاسمية – على هذا النحو: لا إله (موجود، كائن، مشاهد، متخيل قائم، محدود بزمان، مقيد بمكان...إلخ)، أو في الصيغ الزمنية: لا إله (يوجد، يكون، يشاهد، يتخيل، يقوم، يحد بمكان، يقيد بزمان...إلخ).

ووفق هذا الطرح النحوي البلاغي، فإن انبناء كلمة الشهادة على تركيب الاستثناء المفرغ، قد نسفت فكرة أن يوجد إله على أي ماهية تكون غير (الله) رب العالمين. وهذا ما فهمه العرب جيدًا؛ إذ كانوا أصحاب فصاحة وبلاغة لا تُبارى.

كما كان من شأن هذا التركيب الذي وردت عليه كلمة الشاهدة، من حيث طبيعة المخاطَب، أن وضعته – فضلًا عن إظهار طبيعته الإنكارية – في حيرة صدمت عقله وأربكت فكره للوهلة الأولى؛ إذ كيف بمن يصنع الآلهة ويراها ويضعها في أي مكان شاء، ويسميها كما يشاء، بل ويأكلها في بعض الأحيان...إلخ، أن يفيق من ثباته فيجد كل هذه الآلهة وقد أصبحت إلها واحدًا بين عشية وضحاها، ويا ليته اتخذ طبيعة تتشابه مع طبيعة آلهتهم، بل هو إله واحد لا يُرى، ولا يُحد...إلخ. وهذا ما دفعهم إلى القول: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ. أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ. وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ (ص: 4 ـ6).

وإذا ألممنا بتلابيب هذا التركيب ـ الاستثناء المفرغ ـ الذي تبنته كلمة الشهادة، وجدنا أن تصدره بـ (لا) النافية للجنس، قد نفى جنس العبودية لغير (الله)، وبحذف خبره، نُسِفَتْ فكرة وجود إله غير (الله)، وحصر وخص (الله) وحده دون غيره بالعبودية. ومن هنا كان وروده على هذا النحو على أبلغ، وأبين ما يكون من الإعجاز، بل والتحدي[46].

وكل ما توصلنا إليه من نواتج بلاغية في كلمة الشهادة، وفق التحليل الأخير، ينصبُّ كذلك على

---

[45] السكاكي، *مفتاح العلوم*، 405.

[46] تحتوي كلمة الشهادة أحيانًا على الضمائر المتنوعة التي تعود إلى اسم الجلالة (الله)، مثل الضمير (أنا)، في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾. أو الضمير (أنت) في قوله جل وعلا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ﴾، أو الضمير (هو) في قوله جل في علاه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾. ولا يكمن الفرق بينها إلا في الضمائر فحسب. ومن المعلوم أن السياق هو الذي يستدعي مجيء اسم الجلالة (الله)، أو أحد الضمائر العائدة إليه سبحانه وتعالى.

بقية المواضع الأخرى التي تنتمي إلى هذا الضرب من الاستثناء، مثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ (البقرة: 83)[47]. وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾ (آل عمران : 62). وقوله عز من قائل: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (يوسف: 40). فعليك بالتأمل.

وأحيانًا يرد اسم الجلالة (الله) سبحانه وتعالى في جملة استثنائية، يحتمل أن يكون الاستثناء فيها متصلًا أو منقطعًا، وذلك مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ (الكهف: 16).

في إعراب اسم الجلالة الله وجهان: "مستثنى متصل على تقدير كونهم مشركين، ومنقطع على تقدير تمخضهم في عبادة الأوثان"[48].

وهذا الطرح النحوي، تولد أساسًا من الجوانب التفسيرية للآية الكريمة. يقول الزمخشري مثلًا: "(وإذ اعتزلتموهم) خطاب من بعضهم لبعض، حين صممت عزيمتهم على الفرار بدينهم. (وما يعبدون): نصب، عطف على الضمير، يعني: وإذ اعتزلتموهم واعتزلتم معبوديهم. (إلا الله): يجوز أن يكون استثناء متصلًا، على ما روي: أنهم كانوا يقرون بالخالق ويشركون معه كما كان أهل مكة، وأن يكون منقطعًا"[49].

ويقول ابن عطية (541ه/1147م): "وقوله تعالى (إلا الله)، إن فرضنا أن الكفار الذين فرّ أهل الكهف منهم لا يعرفون الله تعالى، ولا علمَ لهم به، إنما يعتقدون الأصنام في ألوهيتهم فقط، فهو استثناء منقطع، ليس من الأول، وإنْ فرضنانهم يعرفون الله ويعظمونه كما كانت العرب تفعل، لكنهم يشركون أصنامهم معه في العبادة، فالاستثناء متصل؛ لأن الاعتزال وقع في كل ما يعبد الكفار إلا في جهة الله تعالى. وفي مصحف عبد الله بن مسعود (وما يعبدون من دون الله). قال قتادة: هذا تفسيرها...فعلى ما قال قتادة تكون (إلا) بمنزلة غير، و(ما) من قوله (وما يعبدون إلا الله) في موضع نصب، عطفًا على الضمير في (اعتزلتموهم)[50].

ويقول القرطبي (671ه/1273م): "قوله تعالى: (وإذ اعتزلتموهم) قيل: هو من قول الله لهم. أي وإذ اعتزلتموهم فأووا إلى الكهف. وقيل: هو من قول رئيسهم يمليخا، فيما ذكر ابن عطية. وقال

---

[47] وانظر كذلك: سورة (آل عمران: 7، 64)، وسورة (آل عمران: 135) محمود سليمان ياقوت، *إعراب القرآن الكريم* (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، بدون تاريخ)، 2: 739. وسورة (التوبة: 18)، وسورة (هود: 2، 26)، وسورة (إبراهيم: 9)، وسورة (النحل: 79)، وسورة (فصلت: 14)، وأخيرًا سورة (الأحقاف: 21).

[48] النحاس، *إعراب القرآن*، تحقيق. خالد العلي (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1429ه/2008م)، 538.

[49] الزمخشري، *الكشاف*، تحقيق، محمد عبد السلام شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1415ه/ 1995م)، 2: 680.

[50] ابن عطية، *المحرر الوجيز* (بيروت: دار ابن حزم، بدون تاريخ)، 1180.

الغزنوي: رئيسهم مكسلمينا قال لهم ذلك، أي إذا اعتزلمتوهم واعتزلتم مـــــا يعبـــــدون ثـــــم استثنى وقـــــال (إلا الله)، أي إنكـــــم لـــــم تتركوا عبادته، فهو استثناء منقطع"[51].

وأحيانًا يرد اسم الجلالة (الله) في جملة استثنائية، يحتمل أن يكون الاستثناء فيها منقطعًا أو مفرغًا، وذلك مثل قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ (النمل: 65).

وكي نفهم هذه الآية على الوجه الصحيح، نسوق أولًا الآراء التفسيرية التي قيلت فيها، بادئين بضرب الاستثناء المنقطع، ثم الاستثناء المتصل المفرغ، ثم نعقب ذلك بالآراء الإعرابية التي قالت بضربي الاستثناء كذلك.

وفي الاستثناء المنقطع يقول الزمخشري: "فإن قلتَ: لِمَ رُفِعَ اسم الله، والله يتعالى أن يكون ممن في السموات والأرض؟ قلتُ: جاء على لغة بني تميم، حيث يقولون: ما في الدار أحد إلا حمار [*]، يريدون: ما فيها إلا حمار، كأن أحدًا لم يُذكر. فإن قلتَ: ما الداعي إلى اختيار المذهب التميمي على الحجازي؟ قلتُ: دعت إليه نكتة سرية. حيث أخرج المستثنى مخرج قوله: إلا اليعافير، بعد قوله ليس بها أنيس؛ ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السموات والأرض، فهم يعلمون الغيب، يعني أن علمهم الغيب فـــي استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم... فإن قلتَ: هلا زعمتَ أن الله ممن في السموات والأرض، كما يقول المتكلمون: الله في كل مكان، على معنى أن علمه في الأماكن كلها، فكأن ذاته فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم؟ قلتُ: يأبى ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز، وكونهم فيهن حقيقة، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازًا غير صحيحة، على أن قولك: في السموات والأرض، وجمعك بينه وبينهم فـي إطلاق اســـم واحـــــد: فيه إيهـــــام تسوية، والإيهامـــــات مزالة عنه وعن صفاته تعالى"[52].

كما يقول أبو السعود (ت988ه/1574م): "بعدما تحقق تفرده تعالى بالألوهية ببيان اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة، والرحمة الشاملة العامة، عقبه بذكر ما هو من لوازمه، وهو اختصاصه بعلم الغيب؛ تكميلًا لما قبله وتمهيدًا لما بعده من أمر البعث. والاستثناء منقطع، ورفع المستثنى على اللغة التميمية للدلالة على استحالة علم الغيب من أهل السموات والأرض بتعليقه بكونه سبحانه وتعالى منهم. كأنه قيل: إن كان الله تعالى ممن فيهما ففيهم من يعلم الغيب"[53].

---

[51] القرطبي، *الجامع لاحكام القرآن*، تحقيق، عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1427ه/2006م)، 13: 225، 226. وقد ذكر ابن عاشور الاستثناء المنقطع، ولم يقل بالاستثناء المتصل؛ على أساس أن الله سبحانه وتعالى لم يكن يعبده القوم. انظر: *التحرير والتنوير* (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، 15: 276.

[*] لأن (ما) لا تعمل في لغة بني تميم. انظر: سيبويه، *الكتاب*، 1: 57. وابن عقيل: *شرح ابن عقيل*، المجلد الأول، 1: 302.

[52] الزمخشري، *الكشاف*، 3: 365، 366.

[53] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم* (بيروت: دار إحياء التراث، بدون تاريخ)، 6: 296.

ويقول ابن عاشور: "ومـــــــن المفسرين مـــــــن جعـــــل الاستثناء منقطعًا، وقـــــوفًا عند ظاهر صلة (مـــن فـــي السمـــــــوات والأرض)؛ لأن الله ينزه عـــن الحلول فـــــي السمـــاء والأرض"[54].

وفي الاستثناء المتصل المفرغ يقول أبو السعود، بعدما ساق الضرب الأول: "أو متصل على أن المراد بمَنْ في السموات والأرض مَنْ تَعَلَّق عِلْمُهُ بهما، واطلع عليه اطلاع الحاضر فيهما، فإن ذلك معـــنى مجازي عام له تعالى، ولأولي العلم مـــن خلقه"[55].

ويقول ابن عاشور: "واستثناء (إلا الله) منه لتأويل (من في السموات والأرض) بمعنى: أحد، فهو استثناء متصل على رأي المحققين، وهو واقع من كلام منفي. فحق المستثنى أن يكون بدلًا من المستثنى منه في اللغة الفصحى؛ فلذلك جاء اسم الجلالة مرفوعًا. ولو كان الاستثناء منقطعًا، لكانت اللغة الفصحى تنصب المستثنى"[56].

أما الألوسي (1270ه/1854م)، فقد قال بكل الأوجه لاسم الجلالة (الله): البدلية، على ما سبق ذكره في منطقة البدل، والاستثناء المنقطع تحقيقًا، والاستثناء المتصل تأويلًا. وفي الاستثناء المنقطع قدم الألوسي ما قدمه الزمخشري وابن عطية من اللغة التميمية ثم قال: الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله، فحذف أحد، وجعل مكانه بعض مدلوله، وهو مَنْ في السموات والأرض، والبعض الآخر من ليس فيهما.

وعند حديثه عن الاستثناء المتصل قال: وجوز كونه متصلًا كما هو الأصل في الاستثناء على أن المراد بمَنْ في السموات والأرض مَنْ اطلع عليهما اطلاع الحاضر فيهما مجازًا مرسلًا أو استعارة، وأيّامّا كان فهو معـــنى مجازي عـــام له تعالى شأنه، ولذوي العلم مـــن خلقه. أي أنه نقل رأي ابن عطية[57].

وفي نهاية معالجته لهذه النقطة قال: وجوز أن يعرب (مَنْ) مفعول (يعلم)، و(الغيب) بدل اشتمال منه، والاسم الجليل فاعل (يعلم). ويكون استثناء مفرغًا، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله. ولا يخفى بعده[58].

أما الاستثناء المنقطع، فهو واضح الدلالة؛ لأنه يجعل اسم الجلالة (الله) بداية جملة جديدة، إذ يشغل منطقة المبتدأ، بعيدًا عن الأوجه الإعرابية للموصول (مَنْ).

وفيما يخص الاستثناء المتصل، فإننا نناقش أبا السعود، والألوسي، وابن عاشور فيما ذهبوا إليه. عندما يقول أبو السعود: (أو متصل على أن المراد بمَنْ في السموات والأرض مَنْ تَعَلَّق عِلْمُهُ بهما،

---

[54] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20: 20.
[55] أبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 6: 296.
[56] ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 20: 19، 20.
[57] الألوسي، *روح المعاني* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ)، 20: 9، 10.
[58] الألوسي، *روح المعاني*، 20: 10.

واطلع عليه اطلاع الحاضر فيهما) – وهو ما ذهب إليه الألوسي ـ فهذا يعني أنهما تأولا (مَنْ في السموات والأرض) بمعنى (أحد) وهم أولو العلم من خلق الله. بل قال الألوسي صراحة بأحد في قوله: (الأصل في الآية لا يعلم أحد الغيب إلا الله، فحذف أحد، وجعل مكانه بعض مدلوله، وهو مَنْ في السموات والأرض، والبعض الآخر من ليس فيهما).

وهذا الطرح هو ما ذهب إليه ابن عاشور في قوله: واستثناء (إلا الله) منه لتأويل (من في السموات والأرض) بمعنى (أحد) فهو استثناء متصل على رأي المحققين.

ومعنى هذا، أن هذا الضرب من الاستثناء يندرج تحت نوع الاستثناء المنفي التام. وهنا إما أن يكون الاسم المستثنى منصوبًا على الاستثناء، أو بدلًا من المستثنى منه.

وفي رأيي، أن هذا لا يصح، بل فساده ظاهر؛ وذلك لتغاير المستثنى والمستثنى منه. فلا يصح وضع الاسم الأعظم (الله) في مقارنة – بأي وضع من الأوضاع ـ مع دال (أحد) مهما يكن فيه من التأويل ما فيه.

أما الناحية المجازية التي أضفاها ابن عطية والألوسي على تأويلهما لـ (من) في السموات والأرض بـ (أحد)، فقد نفاها الزمخشري في قوله: يأبى ذلك أن كونه في السموات والأرض مجاز، وكونهم فيهن حقيقة، وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازًا غير صحيحة، وهو رأي أكثر ترجيحا.

إن هذه الآية – فيما أرى ـ مبنية على ضرب الاستثناء المتصل المفرغ – أو المنقطع ـ وهو ما ذهب إليه الألوسي في قوله: وجوز أن يعرب (مَنْ) مفعول (يعلم)، و(الغيب) بدل اشتمال منه، والاسم الجليل فاعل (يعلم). ويكون استثناء مفرغًا، أي لا يعلم غيب من في السموات والأرض إلا الله. وإن كنتُ أتعجب من قوله في هذا الرأي: (ولا يخفى بعده)، رغم وضوحه الوضوح التام، الذي لا نحتاج فيه إلى تأويل.

ومن جملة ما يُعضد أن اسم الجلالة (الله) فاعل، أو مبتدأ محذوف خبره (يعلم): أولًا: ما ورد عن أم المؤمنين السيدة عائشة – رضي الله عنها تعالى وأرضاها – حيث قالت: من زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾[59].

ثانيًا: ما ورد عند الزمخشري في قوله: "وعن بعضهم: أخفى غيبه عن الخلق، ولم يطلع عليه أحد، لئلا يأمن أحد من عبيده مكره"[60].

ثالثًا: ما أورده الزمخشري كذلك في قوله: "وقيل : نزلت في المشركين، حين سألوا رسول الله ﷺ عن وقت الساعة (أيَّان) بمعنى متى"[61].

[59] الزمخشري، *الكشاف*، 3: 366.
[60] الزمخشري، *الكشاف*، 3: 366.
[61] الزمخشري، *الكشاف*، 3: 366.

وأحيانًا يرد اسم الجلالة (الله) في جملة استثنائية، يكون الاستثناء فيها منقطعًا، وذلك مثل قول الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ (الأحزاب: 39).

في هذه الآية الكريمة، أجمع الاتجاهان: التفسيري والنحوي على أن الآية قد بُنيت على الاستثناء المنقطع. وفي الجانب التفسيري يقول الزمخشري: "ووصف الأنبياء بأنهم لا يخشون إلا الله: تعريض بعد تصريح في قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾"[62].

أما في الجانب النحوي، فقد أُعْرِبَ اسم الجلالة (الله) مفعولًا به لـ (يخشون) المحذوف، على تقدير(لا يخشون أحدًا لكن يخشون اللهَ)[63].

وإذا كان الاستثناء المنقطع واضحًا؛ لانفصال اسم الجلالة (الله) عن دال (أحد) في كل شيء، فإن السؤال: ما الفائدة البلاغية في الإظهار في موضع الإضمار في قوله (إلا الله)، وقوله (وكفى بالله حسيبًا)، بعدما ذكر اسم الجلالة (الله) في صدر الآية الكريمة (الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ)، وإضماره في (يَخْشَوْنَهُ)، إذ كان من المتوقع – ظاهريًا – أن تستمر الطبيعة الإضمارية، ويكون التركيب (إلا هو) وكفى به حسيبًا؟.

ويتلخص الجواب في اللطائف الآتية: **الأولى:** أن دلالة الآية الكريمة تتناول سمة الخشية، وليست أية خشية، وإنما خشية الأنبياء. ولما كانت سمة الخشية من الركائز الأساسية التي تتربى عليها عقيدة الفرد المسلم، كان ذكر اسم الجلالة (الله) أوجب، وأبلغ، وأوجه.

الثانية: أن تركيب الآية بني على الاستثناء المنقطع، الذي يعني حصر دلالة الخشية في (الله) الواحد الأحد. وهذا يعني تفرده سبحانه بالخشية. ولأن سمية الخشية لا يشارك المولى عز وجل فيها أحد، بل تفرد هو بها، كان ذكره أوجب.

الثالثة: أن الآية الكريمة انتظمها مقطع قرآني ورد في سياق إبطال عادة التبني، التي كادت أن تصل إلى حد التشريع في السياق الثقافي للعرب قبل الإسلام. ولما كان هذا الأمر من الأهمية بمكان، في إبدال تشريع بتشريع، وليس هذا فحسب، بل استمرار التشريع الجديد إلى يوم أن يرث (الله) الأرض ومن عليها، كان ذكر اسم الجلالة (الله) أوجه وأبلغ.

الأخيرة: أنه لما كان دال (حسيب) في قوله (وكفى بالله حسيبًا)، اسمًا من أسماء (الله) الحسنى، ويعني الكافي[64]. وأن هذا الاسم من الأسماء التي ليس للإنسان حظ منها إلا على سبيل المجاز[65]،

---

[62] الزمخشري، *الكشاف*، 3: 527. وعلى هذا سارت التفاسير كلها.

[63] الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، 6: 181.

[64] ابن منظور، *لسان العرب*، مادة (حسب)، 1: 310

[65] أبو حامد الغزالي، *المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى*، تحقيق، محمد عثمان الخُشْت (القاهرة: مكتبة القرآن، بدون تاريخ)، 103.

وبمعنى رقيب[66]، بما يدل على التفرد وعدم المشاركة، كان الإظهار أليق في هذا الموضع.

هذا فيما يخص أداة الاستثناء (إلا). أما أداة الاستثناء (غير)، فلم ترد إلا في موضع واحد في القرآن الكريم، وهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (فاطر:3). هذا، ولم ترد الأدوات الأخرى في موضع الاستثناء في القرآن الكريم.

3. استخدام الاستثناء في توحيد الربوبيَّة

3.1.مفهوم لفظة "رب" المعجمي و الدلالي

المعنى المعجمي: من معاني (الربّ): المصلح للشيء، والله جل ثناؤه الرب؛ لأنه مصلح أحوال خلقه[67].

ومن معانيه كذلك: (مالك الشيء وصاحبه) ، وقيل في قوله تعالى: ﴿يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ (الفجر: 27، 28) إن معنى (ربك) يعني صاحبك[68].

ومن هذه المعاني كذلك: (السيد أو المولى) ، وهو ما قال به الزجاج في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ (يوسف: 23) في معنى (ربي)[69].

ولا تطلق كلمة (رب) غير المضافة إلا على (الله) سبحانه وتعالى ، فإذا أُطْلِقَتْ على غيره أُضِيفَتْ ، فنقول رب المنزل ، أو رب الأسرة . كما أن لفظ (رب) المعرف بـ (ال) (الرب)، لا يُطلق إلا على(الله) سبحانه . ولا يقال: الربُّ في غير الله إلا بالإضافة[70].

ويطلق(الرَّبُّ) في اللغة على المالِك، والسَّيِّد، والمدبِّر، والمربِّي، والقَيِّم والمنْعِم[71]. والرب في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالًا فحالًا إلى حد التمام، يقال: رَبَّهُ، وَرَبَّاهُ وَرَبَّبَهُ. وقيل (لأن يُرَبِّني رَجُلٌ من قريش أحبُّ إليَّ من أن يُرَبِّني رَجُلٌ من هوازن). فالربُّ مصدر مستعار للفاعل[72].

ويقول المودودي (1903–1979م): "مادة كلمة (الرب): ومعناها الأصلي الأساسي: التربية، ثم تتشعب عنه معاني التصرف والتعهد والاستصلاح والإتمام والتكميل، ومن ذلك كله تنشأ في الكلمة معاني العلو والرئاسة والتملك والسيادة"[73].

ويجمل عودة خليل تناوله لفظ (رب) في قوله: "نتبين من العرض السابق لمعاني كلمة (الرب) في

---

[66] الراغب الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، تحقيق، صفوان عدنان داوودي (دمشق: دار القلم، الطبعة الرابعة. 1430ه / 2009م)، 234.

[67] أحمد بن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، الجزء الثاني، مادة (ربب): 382 .

[68] ابن منظور، *لسان العرب*، مادة (ربب)، 1: 399 .

[69] ابن منظور، *لسان العرب*، مادة ريب، 1: 399.

[70] لكن يأتي دال (رب) مضافًا، ويراد به (الله) سبحانه وتعالى: رب العالمين، رب الناس، رب موسى وهارون..إلخ.

[71] ابن منظور، *لسان العرب*، مادة ربب، 1: 399.

[72] الأصفهاني، *مفردات ألفاظ القرآن*، 336.

[73] المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، 34. وانظر: عودة خليل أبو عودة ، *التطور الدلالي*، 121 – 127 .

الجاهلية وفي القرآن الكريم أن أيًا من مظاهر التطور لم يصب هذه الكلمة. فمعانيها في القرآن هي معانيها في الاستعمال الجاهلي. وأعتقد أن هذه المعاني نفسها هي التي لا تزال شائعة في الناس"[74].

وجدير بالذكر أن كلمة (رب) إذا وردت بصيغة الجمع ترد وصفًا لغير (الله) سبحانه وتعالى، بل للمعبودات الأخرى. يقول مولانا عز وجل: ﴿يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (يوسف: 39).

3.2.النماذج التطبيقية

على المستوى الشكلي لم يرد من أدوات الاستثناء مقترنًا بدال (رب) أو الضمائر التي تعود إليه عز وجل إلا أداة واحدة هي الأداة (إلا).

ووقوع لفظ (رب) في موضع الاستثناء قد يرد بلفظه، أو ببعض الضمائر التي تعود إليه. في الصورة الأولى يرد قوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: 77).وفي الصورة الأخرى – الضمير – يرد قول (الله): ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ (الاسراء: 67).

وفي الصورة نفسها يرد قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء: 23).

وإذا دخلنا الموضع الأول، الذي يرد فيه لفظ (رب) بلفظه في منطقة الاستثناء، وهو قول ربنا عز وجل: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: 77)، نجد الفراء (ت 207ه/822م) يقول: "وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، أي كل آلهة لكم فلا أعبدها إلا رب العالمين فإني أعبده، ونصبه / أي (رب) بالاستثناء، كأنه قال: هم عدو غير معبود إلا رب العالمين فإني أعبده. وإنما قالوا / يقصد قال: (فإنهم عدو لي) أي لو عبدتهم كانوا لي يوم القيامة ضِدًّا وعدوًّا"[75].

ويقول الزجاج (ت 311ه/923م): "قال النحويون: إنه استثناء ليس من الأول، أي لكن (رَبُّ) العالمين. ويجوز أن يكونوا عبدوا مع (الله) الأصنام وغيرها، فقال لهم: إن جميع ما عبدتم عدو لي إلا (رب) العالمين؛ لأنهم سوَّوْا آلهتهم بـ (الله) فأعلمهم أنه قد تبرأ مما يعبدون إلا (الله) فإنه لم يتبرأ من عبادته"[76].

ويقول العُكْبَري (616ه/1219م): "﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ فيها وجهان: أحدهما – هو استثناء من غير الجنس؛ لأنه لم يدخل تحت الأعداء. والآخر – هو من الجنس؛ لأن آباءهم قد كان منهم من

[74] عودة خليل، *التطور الدلالي*، 127.

[75] الفراء، *معاني القرآن*، تحقيق، أحمد نجاتي ومحمد علي النجار (بيروت: عالم الكتب، ط3، 1403ه)، 2: 280.

[76] الزجاج، *معاني القرآن وإعرابه*، تحقيق، عبد الجليل عبده شلبي (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1408ه/1988م)، 4: 93.

يعبد الله وغير الله. والله أعلم"[77].

ويفهم مما ساقه العلماء السابقون أن لفظ (رب) يُعربُ مستثنى منصوبًا، والاستثناء منقطع، أو متصل.

وكما ذهب اللغويون إلى كون هذا الاستثناء منقطعًا، ذهب بعض المفسرين كذلك[78]. ومن تلك الكتب من طرحت الوجهين: المنقطع والمتصل[79].

أما وجه الاستثناء المنقطع فهو بَيِّن؛ لعدم صحة استثناء لفظ (رب) من الآلهة. وأما من قالوا بعبادة قوم سيدنا إبراهيم للرب العلي، وساقوا وجه الاستثناء المتصل، فهذا فاسد؛ لأن (الرب) وإن عُبِدَ من بعض هؤلاء، فليس من جنس الآلهة، وليس بعضًا منهم؛ ولأنه ليس من جنس المستثنى منه، ولا بعضًا منه، فالاستثناء منقطع.

إذا كان الاستثناء في هذا التركيب (حضر الطلاب إلا البواب) استثناء منقطعًا؛ لكون (البواب)/ المستثنى ليس بعضًا من المستثنى منه، رغم كونه من جنسه[80]، فما بالنا بلفظ (رب) الذي ليس من جنس الآلهة، وليس بعضًا منهم؟!.

أما التعبير بلفظة (رب) فله ما يبرره من جهتين: الأولى أنه كان من الدوال الشائعة في حياة القوم، ولك أن تنظر في محاجة سيدنا إبراهيم مع النمروذ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا

---

[77] العكبرى، *التبيان في إعراب القرآن*، تحقيق، علي محمد البحاوي (القاهرة: عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ)، 2: 997. ومن المفسرين الذين قالوا بعبادة بعض من قوم سيدنا إبراهيم الرب العلي وأشركوا معه غيره من الأصنام، كما سلكت قريش. انظر: البغوي، *معالم التنزيل* (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1423ه/ 2002م)، 941، وشيخ زاده، *الحاشية على تفسير البيضاوي*، ضبطه وصحَّحه، محمد عبد القادر شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه/1999م)، 6: 343، والبقاعي، *نظم الدرر* (القاهرة: دار الكتب الإسلامية، بدون تاريخ)، 14: 51، وأبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، 6: 248، والألوسي، *روح المعاني*، 19: 95، وأخيرًا ابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19: 141، 142.

[78] البغوي، *معالم التنزيل*، 941، والزمخشري، *الكشاف*، 3: 309، والرازي، *مفاتيح الغيب*، 24: 143، وأبو السعود، *إرشاد العقل السليم*، *6: 248*.

[79] ابن عطية، *المحرر الوجيز*، 1402، وطرح ابن عطيه وجه الاستثناء المتصل، يعني إقراره بعبادة بعض قوم سيدنا إبراهيم للرب العلي والإشراك معه. رغم قوله: " قالت فرقة: هو استثناء متصل؛ لأن في الآباء الأقدمين مَنْ قَدْ عبد من دون الله تبارك وتعالى " وأعتقد – والله أعلى وأعلم – أنه كان يقصد (مَنْ قَدْ عبد الله تبارك وتعالى). والبيضاوي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تحقيق، محمد عبد العال المرعشلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1، بدون تاريخ)، 6: 343، والألوسي، *روح المعاني*، 19: 95. وطرح الألوسي لوجه الاستثناء المتصل اعتمد فيه على ما قاله الزجاج: (ويجوز أن يكونوا عبدوا مع (الله) الأصنام وغيرها)، وهو ما بيناه من قبل. وابن عاشور، *التحرير والتنوير*، 19: 141، 142.

[80] فاضل السامرائي، *معاني النحو*، 2: 247. وهنا يقول السامرائي: "ولا يشترط في الاستثناء المنقطع أن يكون جنسه مغايرًا لحنس المستثنى منه، بل كان المنقطع ما كان فيه المستثنى ليس بعضًا من المستثنى منه، سواء أكانت المغايرة بالجنس أم بالنوع، أم بغيرهما " انظر: *معاني النحو*، 2: 247. والحاصل أن الآية الكريمة بُنِيَتْ على الاستثناء المنقطع، سواء عُبِدَ (الله) مِنْ هؤلاء أم لَمْ يُعْبَدْ. لذا، فإن القول بأن ثمة احتمالًا أن يكون الاستثناء متصلًا في حاجة إلى مراجعه. وأعتقد أن هذا الفهم هو الدي دفع النحويين المعاصرين إلى اختيار وجه الاستثناء المنقطع فحسب.

أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 258).

الأخرى: أن سيدنا إبراهيم ساق في الآيات اللاحقة ما يلتحق بنعم الربوبية: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ. وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ. وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ. وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الشعراء:78–82). وحتى في الدعاء قال عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (الشعراء: 83). لذا كان ورود لفظ (رب) من البلاغة بمكان.

وفي الصورة الأخرى – الضمير – يرد قول (الله) تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنْسَانُ كَفُورًا﴾ (الاسراء: 67). فإن قيل: لِمَ قلتَ: إن (إياه) تعود إلى دال (رب)؟ قلتُ: لقوله تعالى: في الآية السابقة: ﴿رَبُّكُمُ الَّذِي يُزْجِي لَكُمُ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (الإسراء: 66).

إن التأمل الإعرابي للضمير (إيا) يقول: إنه ضمير منفصل مبني على السكون في محل نصب مستثنى بـ (إلا)، والهاء حرف للغائب لا محل له من الإعراب. أما نوع الاستثناء، فقد تعدد؛ فمن اللغويين من قال: استثناء منقطع فحسب[81].

وإذا تأملنا الآية الكريمة، عرفنا أن المستثنى منه هو الموصول (مَنْ) القابع في منطقة الفاعلية من الفعل (ضل)، وهو المفعول به المحذوف للفعل (تدعون) للتخفيف. وأيًّا ما كان عود الاسم الموصول؛ سواء أكان مَلَكًا، أم جنًّا، أم بشرًا، أم صنمًا...إلخ، فإننا لا يمكن أن نقول: إن بنية الخطاب قد أُقِيمتْ على الاستثناء المتصل أبدًا؛ وذلك لما قدمتُه من قبل؛ لأنه لا علاقة على الإطلاق بين مُعاد الموصول والرب العلي؛ فـ (رب العزة) – الذي يمثله هنا الضمير (إيا) لا من جنس المستثنى منه / معاد الموصول، ولا هو بعضًا منه. لذا فالاستثناء منقطع فحسب.

وأما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ (الإسراء: 23)، فإن إعراب (إيَّا) مفعول به؛ لكون الاستثناء مفرغًا، أي ناقصًا منفيًا[82].

وإضافة إلى هذا الوجه الإعرابي، يطرح بهجت عبد الواحد صالح وجه الاستثناء المنصوب، على تقدير حذف مفعول (تعبدوا). يقول بهجت صالح: "(إلا) أداة استثناء، ويجوز أن تكون أداة حصر. (إياه) ضمير منفصل مبني على السكون في محل نصب مستثنى بـ (إلا)، والهاء حرف للغائب. ويكون مفعول (ألَّا تعبدوا) محذوفًا تقديره: ألَّا تعبدوا أحدًا إلا إياه، أي ألَّا تعبدوا غيره. وإذا جعلت (إلَّا) أداة حصر كانت (إياه) ضميرًا منفصلًا في محل نصب مفعول (تعبدوا)، أي

[81] بهجت عبد الواحد صالح، *الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل* (عمَّان: الأردن: دار الفكر للنشر والتوزيع، بدون تاريخ)، 6: 302.

[82] محيي الدين الدرويش، *إعراب القرآن الكريم وبيانه*، 4: 338.

ألَّا تعبدوا إلاه. والوجه الأول/ أي الاستثناء أوجه[83].

وهذا الطرح في حاجة إلى مراجعة لعلَّتَين، تترتَّب الأخرى على الأولى: الأولى أنَّ الآية الكريمة بُنِيت على الحذف في موضع المفعول به لـ (تعبدوا)، ومن شأن الحذف اتساع المعنى وانفتاح الدلالة، مما يضع المفعول به في دائرة لغة الغياب؛ ليشمل كلَّ معبودٍ آخر غير (الله) عز وجل – سواء أكان من الملائكة، أم الجن، أم البشر، أم المخلوقات الحية الأخرى، أم الجماد...إلخ ـ من الممكن أن يعبده الإنسان. لكن عندما قدَّر بهجت صالح المفعولَ به في لفظ (أحدًا) قَيَّدَ الدلالة في المعبود من الإنسان فحسب؛ لأنَّ لفظ (أحد) لا يُطلَق إلَّا على الإنسان، وهو ما يُنافِي الواقعَ.

أما العلة الأخرى: أنه لما كان الحذف – في هذا الموضع ـ ينطوي على بلاغة، جاءت بنية الخطاب مؤسسة على الاستثناء المفرغ. ومن ثم كان إعراب (إياه) مفعولًا به لـ (تعبدوا)، موافقًا للقاعدة النحوية، ومتناسقًا مع بلاغة الحذف.

وفي رأيي، أن الألفاظ التي تعود إلى الخالق المعبود الواحد الأحد عز وجل، سواء أكانت اسم الجلالة (الله)، أم لفظ (رب)، أم لفظ (إله)، إضافة إلى الضمائر التي تعود إليها كذلك، إذا وقعت في موضع الاستثناء بعد أي أداة استثناء لا تكون إلا استثناء منقطعًا، وسبب ذلك طبيعة هذه الأسماء؛ لأنه لا يمكن أن نأتي بلفظ في موضع المستثنى منه، ثم نأتي باسم الجلالة الله أو بلفظ رب، أو بلفظ إله تعود إليه وتدخل في جنسه كمستثنى.

لأنه لو وُجِدَ لا يخلو من أن يكون مثنى أو جمعًا، و بذلك يخرج من دائرة الإله الحق، ويهوم في ضلالات المعبودات. لذا، لا يصح أن يكون مستثنى منه للمعبود الحق.

النتائج: بعد سياحتنا التأمُّليَّة في كتاب الله عن أسلوب الاستثناء في آيات التوحيد تكشَّفت لنا بعض النتائج، منها:

1. يرتبط الأسلوبُ القرآنيُّ بطريقة نظمه، وتعتمد الأساليب القرآنيَّة في صياغتها على بِنَى النحو والبلاغة في مستواها الفني وليس في مستواها التقعيدي، وعليه فإن دراسة الأساليب اللغوية دراسة فنيَّة يُعَدُّ أحد الوسائل المهمة في الكشف عن دلالات معاني آي الذكر الحكيم، وتجاوز الصياغة الظاهريَّة للوصول إلى المعاني الكامنة وأسرارها المطويَّة.
2. أكَّدت الدراسة أهميَّة نظرية النظم التي أسَّسها عبد القاهر الجرجانيُّ، وكشفت أن هناك الكثير من الأساليب التي تحتاج إلى الدراسة وعُمْق النظر، وتُمثِّل أرضًا خصبة للبحث والباحثين.
3. الارتباط الوثيق بين علوم النحو والبلاغة والتفسير، وانشغال المفسِّرين قديما وحديثا في توظيف علمي النحو والبلاغة في التفسير.

[83] بهجت صالح، *الإعراب المفصل*، 6: 259.

4. كثرة استعمال القرآن لأسلوب الاستثناء في صوره المختلفة، وخاصة في موضوع التوحيد حيث يتم قصر الألوهية والعبودية على مولانا جل جلاله.

5. ارتباط أسلوب الاستثناء في الخطاب القرآني بالسياق، وجمعه بين المتناقضات، فهو يُنْفي حُكمًا؛ لِيُثبتَ آخر، وهو ما جعله أسلوبا حجاجيا منطقيا.

6. إن كلمة الشهادة وهي الركن الأول في الإسلام، وهي جوهر الانتقال من عقيدة الكفر إلى عقيدة الإيمان، قد صيغت بأسلوب الاستثناء وهو ما يؤكد أهمية دلالة القصر والحصر والتوكيد فيه؛ وذلك بهدف لفت الانتباه وقوة التأثير في النفس العربية المفطورة على البلاغة والبيان؛ لأننا إذا نزعنا الاستثناء من الجملة يبقى من التركيب (الله إله)، وهذا التركيب لا ينفي اشتراك غير الله في الألوهية، وهذا غير المراد، ولكن انبناء كلمة الشهادة أو كلمة التوحيد على أسلوب الاستثناء أفاد قصر الألوهية، وحصرها في الحق سبحانه وتعالى دون غيره.

7. إن الاستثناء المفرغ الذي تبنته كلمة الشهادة، والذي تتصدره (لا) النافية للجنس، قد نفى جنس العبودية لغير (الله)، وبحذف خبره، نُسِفَتْ فكرة وجود إله غير (الله)، وحصر وخص (الله) وحده دون غيره بالعبودية. ومن هنا كان وروده على هذا النحو على أبلغ، وأبين ما يكون من الإعجاز، بل والتحدي.

8. كثرة استعمال الخطاب القرآني لأسلوب الاستثناء مع توحيد الألوهية، وقلته نسبيا مع توحيد الربوبية؛ وذلك لأهميَّة قضية التوحيد في القرآن وكثرة حديثه عنها.

9. اختلاف المفسرين في تأويل بعض أساليب الاستثناء الخاصة بلفظ الجلالة اختلافا واضحا مما يوضِّح دور هذا الأسلوب في إثراء المعاني التفسيرية وتعددها.

10. إنَّ الاختلاف مع المفسرين والنحاة في تأويلاتهم النحوية والدلالية لبعض أساليب الاستثناء، يدفع إلى تبني الدعوة إلى إعادة قراءة ودراسة الأساليب القرآنية علَّنا نصل إلى قراءات تفسيريَّة جديدة.

Kaynakça

Abduh, Muhammed Abduh b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısrî. *Risâletü't-Tevḥîd*. Thk. Muhammed Umâre. Kahire: Dâruş-Şürûk, 1. Baskı, 1414/1994.

Akkâd, Abbas Mahmud. *Allah*. Kahire: Nahdet Mısır, 4.Baskı, 2005.

Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Furûḳu'l-luġaviyye.* Thk. Muhammed Abdulhamid Selim. Kahire: Dâru-l'ilim, ts

Ali, Cevâd Ali. *Târîḫu'l-ʿArab ḳable'l-İslâm*. Menşuratiş-Şerifir-Radi, Ts.

Âlûsî, Ebü'l-Meâlî Cemâlüddîn Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Mahmûd el-Âlûsî, *Rûḥu'l-Meʿânî fî Tefsîri'l-Ḳurʾân ve'S-sebʿi'l-Mesânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsil-Arabî,

Tarihsiz.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Meʿâlimü't-Tenzîl*. Beyrut: Daru-ibni-Hazm, 1423/2002.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullāh b. Ömer b. Muhammed, E*nvârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Teʾvîl*, Thk.Muhammed Abdür-Rahman el-Marâşli Beyrut: Dârü İhyai-Türasil-Arabi, 1418.

Bikāî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî el-Bikāî. *Naẓmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyât ve's-Süver*. Kahire: Daru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Tarihsiz.

Cezâirî, Abu Bakr. *'Ak'idetül-Mümin*. Kahire: Mektebetul-İman, TS.

Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkāhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî. *Esrârü'l-Belâga*. Thk. Mahmût Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-Medenî, Tsz.

Derviş, Muhiyid-din. *İʿrâbü'l-kurânil-kerim ve Beyênüh*. Hims: Dāru'l-İrşâd liş-Şuûnil-Câmiyye, 7. Baskı

Ebu 'Ûde, 'Ûde Halil. *et-Tatavvurud-Delâliyye beyne Luğatil-Kuranıl-Kerim Dirâsetun Delêlyyetun Mukârana*. el-Ürdün: Mektebetil-Menâr, 1.Baskı, 1405/1985.

Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed el-Emâdiy. *İrşâdü'l-ʿAḳli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm.* Kahire: Dāru'l-Mushaf, DT

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-'Absî, *Meʿâni'l-Ḳurʾân*, Thk. Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali en-Neccâr, Beyrut: ʿÂlemu'l-Kutubi, 3. Baskı,1403.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Maḳṣadü'l-Esnâ fî Şerḥi (Meʿânî) Esmâʾİllâhi'l-Hüsnâ*. Tah. Bessâm Abdülvehhâb el-Câbî'nin. Beyrut: Dârü ibn Hazm, 1.Baskı, 1424/2003.

İbn Akīl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdillâh b. Akīl el-Hemedânî. *Şerḥu Elfiyyeti İbn Mâlik*. Thk. Muhammed Muhiyid-Din Abdul-Hamid. Kahire: Dārut-Türâs, 20. Baskı, 1400-1980.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *et-Taḥrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: Dāru Sihnûn, DT.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gālib b. Abdirrahmân b. Gālib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî, el-*Muḥarrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-kitâbi'l-ʿAzîz*, Beyrut: Daru İbn Hazm, Ts.

İbn Ebül-İzz. *Şarhül-Akîde et-Tahaviyye*. Thk. Et-Türki vel-Ernaut. Beyrut: Müessesetür-Risale, 1416.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Muʿcemü Meḳāyîsi'l-luġa*, Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Darul-Fikir, 1393/1979.

İbn Kayyim el-Ceziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkī. *Medâricü's-Sâlikîn.* Thk. Muhammed b. el-M'utasim Billah el-Bağdadi. Beyrut: Dârül-Kitabil- 'Arabî, 3. Baskı, 1416/1996.

İbn Manzûr. Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-ʿArab*. Beyrut: Dâr Sadır, Ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Et-Tedmuriyye*. Thk. Muhammed b.Ûde Es-Sûudi, Er-Riyad:

Mektebetül-Ubeyken, 6.Baskı, 1421/ 2000.

İbn Teymiyye. *Mecmû'etu Fetâva İbn Teymiyye*. Thk. Abdulrhmân b. Kâsim. Beyrut: ed-Dârul-'Arabiyye, TS.

İbn Teymiyye. *Mecmû'etur-Resêilil-Kubra*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1422.

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekā Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Yaîş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî. *Şerḥu'l-Mufaṣṣal*. Beyrut: Alamû'l-kutûb. Kahire: el-Motnebbî, Tez.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usûl*. Thk. Abdul-Hüseyenil- Fetli. Beyrut: Müessesetir- Riseâle, 3. Baskı, 1417-1996.

Kazvînî, Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî eş-Şâfiî. *el-Îżâḥ*, Thk. Muhammed Abdül-Munim Hafêcî. Beyrut: Dâru'l-Cebel, 3.Baskı, 1414-1993.

Kefevî, Ebû'i-bekâ. *el-Külliyyât*. Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 2.Baskı. 1419- 1998.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiʿ li-Aḥkâmi'l-Ḳurʾân.* Thk. Abdullah b. Abdul Muhsin et-Türki. Beyrut: Muessesetür-Risale 1.Baskı, 1427 / 2006.

Mecm'eul-lugatil-'Arabiyye bil-Kahire: *el-Mu'cemul-Vasît.* Kahire: Dârul-Şuruk, 4. Baskı, 1425.

Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *el-Mustalahatül-Arbâa fil-Kurân*. Târîb. Muhammed Kâzım Sibâk, El-Kuveyt: Darûl-Kalem, 8.Baskı, 1401/ 1981

Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Ezdî es-Sümâlî. *el-Muḳteḍab*. Thk. Muhammed Abdülhâliḳ Uzayme âlemül-Kutüb Ts.

Nâbiga ez-Zübyânî, Ebû Ümâme (Ebû Akreb) Ziyâd b. Muâviye b. Dabâb (Dıbâb) b. Câbir, *el-Divân*. Şarh. Muhammed b. İbrâhim b. Muhammed el-Hadramî. Thk. 'Alil-Harût. El-Mektebetil-Vataniyye, 1413/1992.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî. *İʿrâbü'l-Ḳurʾân*. Thk. Hâlidil- Ali. beryrut: Dâru'l-Mârife, 2. Baskı, 2008-1429

Ömer, Ahmet Muhtar. *Mu'cemül-Lugatil-'Arabiyye el-Mu'âsire*. Beyrut: 'Âlemül-Kutüp, 1.Baskı, 1429 / 2008.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâẓi'l-Ḳurʾân*. Thk. Safvên Adnân Dâvudî. Dimaşk, Dāru'l-Kalem, 4. Baskıi, 1430- 2009.

Salih, Behcet Abdi'l-Vahid. *el- İʿrâbü'l- Mufessel likitabi'l-Llahi'l-Murattel*. Dāru'l fikri lin-Neşr ve Tevzi, 1. Baskı.

San'ânî, Yahyâ b. el-Hüseyn b. el-Mansûr-Billâh el-Kāsım b. Muhammed el-Hasenî es-San'ânî el-Yemenî. *Tathirü el-İtikad Min Edrân el-İlhâd*. Thk. Abu el-'Abbâs Muhammed b. Cibrîl el-Şehrî. El-Yemen: Mektebetul-Vâd'î, 1. Baskı, 1430/2009.

Sekkâkî, Ebû Ya'kūb. *Miftâḥu'l-ʿulûm*, Thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1. baskı 2000.

Sêmerâî, Fâdil. *Meâinin-Nahv*. Ammên: Dârül-Fikr, 1.Bakı, 1420-2000.

Sîbeveyhi, Ebû BişrAmr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn el-Hanci, 3.Baskı 1408/1988.

Takuş, Süheyl. *Târîhu'l-'Arap kable'l-İslâm*. Dârün-Nefaîs, 1.Baskı, 1430 / 2009.

Ukberî, Ebü'l-Bekā Abdullāh b. el-Hüseyn. *et-Tibyân fî iʿrâbi'l-Kurʾân*. Thk: Muhammed Ali el-Bicâvî. Beyrut: Dâru'l-cîl, 2.baskı,1987.

Yakut, Mahmut Süleyman. *İʿrâbi'l-Ḳurʾânil-Kerîm*. el- İskenderiyye: Dârü'l-Mârife el-Camiyye, T.Y.

Zeccâcî, Ebü'l-Kāsım Abdurrahmân b. İshâk en-Nihâvendî. *İştiḳāḳu esmâʾillâh.* nşr. Abdülhüseyin el-Mübârek. Beyrut: Müessesetur- Risêle, 2. Baskı, 1406/1986.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî. *Meʿâni'l-Ḳurʾân ve iʿrâbüh.* Tah: Abdülcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l-kutub, 1988.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî. *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl.* Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1. Baskı, 1415/1995.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *Esâsü'l-belâġa.* Kahire: Kitabül-Şâb, 1960.