أثر البعد الكنائي في فهم القراءات القرآنية

(أسلوبية الحذف نموذجا)

د/ هانم محمد حجازى الشامى

مدرس البلاغة والنقد كلية الآداب – جامعة كفرالشيخ

مقدمة

تعتبر الكناية أداة منهجية ضرورية لفهم القرآن فهي تصرف الذهن إلى التصوّرات العقلية والحالات النفسية التي سيكون عليها المتلقي جراء استيعابه للعبارة القرآنية؛ حيث تسمح بنوع من التلاؤم بين النص ومجموع مدارك الإنسان، ومرجع ذلك إلى كون الكناية من أكثر الأساليب البلاغية اختلافاً في تحديد المراد منها، ويظهر من خلال تناول البلاغيين لها، فهي: "اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره، أو أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومىء به إليه، ويجعله دليلاً عليه"(١). "فتقع مستعملة في غير ما هي موضوعة له؛ لينتقل فيها من اللازم على الملزوم، ولا نسميها مجازا لعرائها عن هذا القيد"(٢)، والسكاكي يعني بـ (القيد) أنها لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها. وعند ابن الأثير: "اللفظ المحتمل الذي يتجاذبه الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما فهي تدل على ما تكلمت به، وعلى ما أردته من غيره"(٣). أو "هي اللفظة إذا أطلقت وكان الغرض الأصلي غير معناها فلا يخلو: إما أن يكون معناها مقصوداً أيضاً ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، وإما ألَّا يكون كذلك"(٤)."فإذا كانت الكناية معنى المعنى فإن لفظها محتمل للمعنى، ومعنى المعنى في الوقت ذاته، فمن وقف على المعنى فهو في إطار الحقيقة ومحيطها، ومن انتهى إلى معنى المعنى فقد تجاوز الحقيقة والتعبير المباشر"(٥) فبينما يريد المتكلم نقل القارئ إلى المعنى البعيد الذي من أجله صاغ الصورة الكنائية، فاحتمالية المعنى الأصلي الذي يدل عليه ظاهر القول يطارده، ومن أجل هذا فإنه يسقط القرينة التي تمنع من إرادة المعنى القريب من الصورة؛ ليظهر احتمال إرادة كلا المعنيين.

فهناك إذن ظاهر القول وباطنه؛ (طبقة سطحية/ طبقة عميقة) قد تكون هي المراد من القول- حسب قصد المتكلم- فالكناية حينئذٍ ضرب من الصياغة لا ينفي أحدها الآخر، بل يبقيه على الهيئة التي هي له، على الرغم من انصرافه إلى مراد يقع وراءه؛ لذا فإنها من أقدر الأساليب البيانية وأكثرها في استغراق دلالات المشاهد التصويرية. فـ"الكناية نشاط مزدوج يوظف المعنيين معاً في سياق ونسق واحد. أما أمر السياق فيرفده الواقع المعطى من حيث عناصر الصورة

والمشهد. وأما النسق فمن حيث عناصر التعبير والصياغة"[٦]. وأبو حيان التوحيدي جين وسمها بأنها "أخت التعريض"[٧]، وعبد القاهر حين عاين فيها التعريض، والرَّمز والتلويح[٨]، وحين وجد ابن رشيق والسكاكي فيها الإشارة، والإيماء، والإرداف، والتمثيل[٩] فقد ضُمّنَت كافة الطاقات التعبيرية التي تتخذها جميعاً لأداء الأغراض التي يقيمها قصدية المتكلم وراء المشهد الكنائي.

ومن ثَمَّ يغدو البعد الكنائي أكثر طواعية واستخداما للأداء التصويري، فتتسع له الصياغة اللغوية التركيبية، بجميع فروعها ومستوياتها؛ إما عن طريق التنويعات التشبيهية، أو الجماليات الاستعارية، أو الخصائص التركيبية كأسلوبية الحذف وجمالية علاقتها بـ (تراتب) المستويات الكنائية، والتي يقوم الحذف فيها بالقراءة الفاعلة داعياً لقراءات تأويلية متعددة لتفجير طاقة النص التعبيرية، وهذا عماده أنهما يلتقيان علي صعيد واحد، فالكناية تقوم علي أساس من الخفاء وعدم التصريح والتكشيف بالشيء، وسَتْرُهُ بحجابٍ ما، معَ إرادةِ (ظهوره أو التعريف به) بصورة فيها (إخفاءٌ أو غطاء) غير ساترٍ سِتْراً كاملاً. وقد أطلق عليها ابن رشيق: "التعمية والتغطية"[١٠]؛ "لأنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشد"[١١].

والحذف يدور "حول القطع والطرح"[١٢]."فهو من شجاعة العربية"[١٣]. "وهو شكلٌ قواعدى يستعمل فى كل اللغات"[١٤]. للإيجاز وتقليل الكلام. وإذا كانت الكناية تمثل أعلي أساليب الاقتصاد اللغوي، فالحذف "يتمثل فى اقتصاد عناصر الجملة التى تكون مطلوبة عادة. اعتماداً على القرائن المصاحبة"[١٥]. وإذا حفلت الكناية بمحاولة الكشف عن الثروة اللغوية، والإيحاء اللفظي، والحس النقدي، والعمق البياني، فالحذف "بابٌ دقيقُ المَأْخذ المَسْلك، لطيفُ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسِّحر"[١٦]، مَعْنِى باختيار الكلمات والألفاظ التى تخلق انسجاماً نصياً، فيعمد إليه المتكلم؛ "لتصفى به العبارة، ويشتد به أسرها، ويقوى حبكها، ويمتلئ مبناها، وتصير أشبه بالكلام الجيد، وهو من جهة أخرى دليلٌ على قوة النفس، وقدرة البيان وحجة الذكاء" [١٧]. وإذا كان المتكلم يقوم في تصويره للمشهد الكنائي بعملية تركيب، ينقل خلالها المعنى إلى أحد لوازمه، وما يترتب عليه فيذكره، ويكون هذا اللازم الذي ذكره نقطة الانطلاق للمتلقي في تحليل البعد الكنائي، فالمحذوف إمكانات يتولى القارىء كشفها، وحينئذ يقوم "بنشاط تعويضى، لإعادة العنصر الذى تم استبعاده، وهذه العملية–أعنى عملية الاستبعاد والإرجاع– تنطوى على وظيفتين: الأولى، تحقيق تواصل النص. والثانية، تفسر أهمية الاستبعاد الذى تَقَصده النص"[١٨]؛ ليرتبط مصيره التأويلى بآلية

تكوينه ارتباطاً تلازمياً فيتم على ضوئه تشيد المعنى الذى هو خلاصة هذه الإجراءات. وهذا هو عين الكناية ذاتها ذلك "أن الصفة إذا لم تأتك مصرحاً بذكرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها[١٩]. فهي تسوق المعنى مدعماً بالإثبات والدليل، فالمتلقي "يعلم إذا رجع إلى نفسه، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غفلاً ، وذلك أنك لا تدعي شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط "[٢٠]، فإيحاء الكناية إنَّما يتحقَّق بهذا الانتقال من المعنى الذي يفيده اللَّفظ بحرفيته إلى ما يستلزمه ويترتب عليه؛ أي الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى، وما دام الأخير هو المقصود من التَّعبير الكنائي فإن احتمالية المعني تستلزم قارئا واعيا واسع الآفاق، قادراً علي إدراك العلاقات، واستنتاج الغرض والغاية من ورائه.

إنّ أهمية الكناية تكمن، إذن، في تجاوز الاتجاه الأوحد والمعني (القريب / السطحي / المباشر) لتعكس تفاعل المتلقّي مع الصور التي ألقيت في ذهنه وتجاوبه معها. ومن ثمَّ التقدير الصحيح لها، وخلاصة التفاعل هذه تصبح المنظار الذي من خلاله يرى (القارئ / المفسّر/ المؤوّل) النصّ، لهذا فإن الكناية تعدُّ شرطا أساسيا لفهم القرآن وتعاطي تأويله؛ فهي طريقة لتعددية المعنى، وتنويع قراءاته، وإيصاله إلى قلب السامع.

– وسوف يتناول البحث التنبيه أو التدليل على المعنى الجمالي الذي تساهم فيه الكناية في فهم قراءة النص القرآني من خلال أسلوبية الحذف دون التعرض إلي التقسيمات الثلاثة للكناية عن الصفة، والموصوف، والنسبة. ومحاولة إبراز العلاقة المتينة بين الكناية كظاهرة لغوية بلاغية، وأسلوبية الحذف كخصيصة من خصائص التراكيب وأثرهما في فهم القراءات وتعدد إنتاج الدلالات.

أولا: حذف الحرف :

١- حذف الألف:

(أ) قد ينتج عن حذف الألف تغاير الصيغة الصرفية في(الفعل) فترمز إلي إشارات كنائية تدل على اللازم والملزوم مما ينتج عنه خلط في استباط الأحكام الشرعية كما في قوله تعالي: { أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا } [النساء : ٤٣]، ذلك أن الكناية في قوله تعالي: {لَامَسْتُمُ} يتجاذبها الحقيقة والمجاز، ويجوز حملها على الجانبين معا:

يقصد بقراءة الجمهور: {أَو لامستم} بِالْألف زنة فاعلتم، بمعني: جامعتم، وحجتهم في ذلك: اشتراكهما في الفعل الذي يكون منه الولد، وَالْمُلَامَسَة لَا تكون إِلَّا من اثْنَيْنِ الرجل يلامس الْمَرْأَة وَالْمَرْأَة تلامس الرجل، وقد رُوِيَ عن عَليّ بن أبي طَالب قَوْله: {لامستم النِّسَاء} أَي جامعتم، وَلَكِن الله يكني، وَعَن ابْن عَبَّاس: إنّ الله حيّ كريم يعف ويكني، فكنى به عن الجماع وَيؤيده قراءة: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَاسوهُنَّ} [البقرة:٢٣٧]، والمَسِيس وَإِن كَانَ من الرجل فالمرأة مُشَارِكَة فِيهِ، وكل مَاس شَيْئا فالممسوس مَاس لَهُ، وقوله: {ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَاسُّوهُنَّ} [الأحزاب : ٤٩] على إِسْنَاد الْفِعْل إِلَيْهِمَا[٢١].

أما قراءة حَمْزَة وَالْكسَائِيّ :{ أَولمستم} بِحذف الألف، فـ"اللَّمْس مَا دون الْجِمَاع"[٢٢]، كالقبلة والغمزة. واللَّمْس بِالْيَدِ، والْفِعْل فيه للرِّجَال دون النِّسَاء، فإِذَا الْتَقَى الْجِسْمَانِ سُمِّيَ ذَلِكَ الِالْتِقَاءُ مَسًّا، وَإِنْ كَانَ الِالْتِقَاءُ بِالْفَمِ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ سُمِّيَ قُبْلَةً، وَإِذَا كَانَ بِالْجَسَدِ سُمِّيَ مُبَاشَرَةً، وَإِذَا كَانَ بِالْيَدِ سُمِّيَ لَمْسًا، وَيُفْهَمُ من ذلك أَنَّ الْمَسَّ أَعَمُّ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ اللَّمْسِ وَمِنْ الْقُبْلَةِ وَمِنْ الْمُبَاشَرَةِ[٢٣]. ويقال: مَسِسْتُ الشيءَ أَمَسُّه مَسّاً لَمَسْتَه بيدك ثم استعير للأَخذ والضرب؛ لأَنهما باليد واستعير للجماع لأَنه لَمْسٌ[٢٤] أو أنه أَرَادَ بِالْمُلَامَسَةِ بِخُصُوصِ الْيَدِ وَالْمُبَاشَرَةِ بِالْجَسَد، يرجحه: {وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ} [البقرة : ٢٣٧] بِفَتْح التَّاء من مسست امْرَأَتي، وحجتهم أَن الرجل هُوَ الْمُنْفَرد بالمسيس، وَيُقَوِّيها: { قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ} [آل عمران : ٤٧]، وَلم تقل:(يماسني)[٢٥]. فكل شيء من هذا الباب فهو فعل الرجل في باب الغشيان. فهو من باب أنه لحسن المسِّ في ماله، يريد أنه حسن الأثر[٢٦]. قال الرازي: المراد

بالمسيس إما حقيقة المس باليد أو جعل كناية عن الوقاع، وبعض من قرأ: {تماسوهن} قال: إنه بمعنى {تَمَسُّوهُنَّ} لأن فاعل قد يراد به فعل ، كقوله: طارقت النعل، وعاقبت اللص، وهو كثير[٢٧]. وقال ابن عطية قراءة: {تُماسوهن} بألف وضم التاء، تعطي المس من الزوجين، والقراءة الثانية تقتضي ذلك بالمعنى المفهوم من المس ، ورجحها أبو علي لأن أفعال هذا المعنى جاءت ثلاثية على هذا الوزن: نكح وسفد وقرع وذقط وضرب الفحل. واختلف العلماء في قوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا} [المجادلة : ٣]، فقال الحسن والثوري من قبل الوطء، فأباحت للمظاهر التقبيل والمضاجعة والاستمتاع بأعلى المرأة كالحائض. وقال الجمهور: عام في نوع المسيس الوطء والمباشرة، فلا يجوز لمظاهر أن يطأ ولا يقبل ولا يلمس بيده، ولا يفعل شيئاً من هذا النوع إلا بعد الكفارة[٢٨] .

وعلي هاتين القراءتين اختلف الفقهاء والمفسرون في اللمس المذكور على قولين؛ فمن قرأ: {لمستم} لا ينقض الوضوء، ولا يوجب الغُسْل، ومن قرأ: {لامستم} نقضه لأنها مفاعلة:

الأول : أن المراد بـ (لمستم) أي ماسستم التقاء البشرتين، سواء كان بجماع أو غيره. واسْتَدَلَّ الشَّافِعِيُّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ}، [الأنعام : ٧]، علي أن اللمس: "حقيقته المس باليد"[٢٩]، وقد أشارت أسلوبية الحذف –هنا– إلي الأصل وحمل الكلام على حقيقته لصحّة الخبر عن الرسول صلي الله عليه وسلم: "أنه كَانَ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يُقَبِّلُ وَيُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ"[٣٠].

الثاني: أنه ورد بطريق الكناية والمراد به الجماع[٣١]، لأن اللمس باليد لا ينقض الطهارة. فكنى بالملامسة عن الجماع؛ لأنه مما يستهجن التصريح به أو يستحي منه، ثم وقعت اللفظة في تعديد الأسباب لجمع ما يغلب من الطهارتين الصغرى والكبرى، ولتشمل الآية الحدثين الأصغر والأكبر، والمقام مقام تشريع يناسبه موجبات عدم الاكتفاء بدلالة واحدة، لذلك جاء الذكر بقوله: {ولا جنباً} تم أردفه بقوله: {لمستم النساء}، لمجيء الأول في معرض الأمر بالاغتسال، والثاني في مقام الإذن بالتيمّم الرخصة، أو تخصيصُ ذكرِه بهذه الصورة مع أنه معتبرٌ في صورة المرضِ والسفرِ أيضاً لنُدرة وجوده/ وقوعِه فيها. وهكذا نجد أسرار البيان القرآني تتكشف عن طريق هذه

اللوازم التي تأتي ردفاً للمنطوق، وتتفاوت فيها الأحكام طبقاً له، وتتعدد التأويلات التي تفتح مجال النص لقراءات لا متناهية.

(ب) قد ينتج عن حذف الألف تغاير الصيغة الصرفية بـ(الزيادة أو التجريد) كما في قوله تعالي: {وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ} [آل عمران : ١٤٦] وَاخْتلفُوا فِي فتح الْقَاف وَضمّهَا، وَإِدْخَال الْألف وإسقاطها في قوله: { قَاتَلَ مَعَهُ}، فَقَرَأَ عَاصِم وَابْن عَامر وَحَمْزَة الْكسَائِيّ: {قاتل} بِأَلف، وَقَرَأَ ابْن كثير وَنَافِع وَأَبُو عَمْرو:{ قتل مَعَه} بالحذف[٣٢].

ويأتي حذف (الألف) هنا ليكسب المقتول قيمةً أعلي في المديح؛ فهو أدخل مبالغةً وخصوصيةً للفضل، وحجة من قرأها أَن ذَلِك "أُنزل معاتبة لمن أدبر عَن الْقِتَال يَوْم أحد"[٣٣]، والوقف علي قراءة (قتل) جائز، وفيه وجهان: أحدهما: أن يكون (قتل) واقعا على النبي وحده، ويكون في الكلام إضمار، أي (ومعه ربيون كثير)، كما يقال: قتل الأمير معه جيش عظيم، أي ومعه جيش. وخرجت معي تجارة، أي ومعي.

الثاني: أن يكون القتل نال النبي ومن معه من الربيين، ويكون وجه الكلام قتل بعض من كان معه، تقول العرب: قتلنا بني تميم وبني سليم[٣٤]، كناية عن التبعيض أو الجزئية. ويكون قوله: {فَمَا وَهَنُوا} راجعا إلى من بقي منهم، وهذا القول أشبه بنزول الآية وأنسب، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل، وإنما قتل جماعة من أصحابه. يؤيد ذلك قراءة أبي عَمْرو وَحَفْص لقوله تعالي:{ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ} [محمد : ٤] "بِضَم القَاف على مَا لم يسم فَاعله"[٣٥]، ويقويها أن سياق هَذِه الْآيَة مَخْصُوص بهَا الذين قتلوا بدليل قوله: { لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا} [آل عمران : ١٦٩].

-قَرَأَ الْبَاقُونَ {قَاتل مَعَه}، وحجتهم: أَنهم لَو قتلوا لم يكن لقَوْله: {فَمَا وهنوا} وَجه مَعْرُوف؛ لكون استحالة الوصف بالوهن بعد القتل، كما أَن (قَاتل) أبلغ فِي مدح الْجَمِيع من معنى: (قتل) "لأن الله إِذا مدح من قُتل خَاصَّة دون من قَاتل لم يدْخل فِي المديح غَيره"[٣٦]، فمدح من قَاتل أَعم

للفريقين، لِأَن الْجَمِيع داخلون فِي الْفضل وَإِن كَانُوا متفاضلين. ويؤيد ذلك قوله: { وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ} [محمد : ٤]، فقد قرئ: { قَاتَلُوا}[٣٧]، والمقَاتَلةَ تكون بين اثنين وبين الجماعة، فأخبر أن الذى يُقتل ويُقَاتِل في سبيل الله لا يُحبَطُ عمله[٣٨]، كما أن (قَاتلُوا) أَعم ثَوابًا وأبلغ للممدوح فِي الْمُجَاهدين فِي سَبِيل الله؛ لِأَنَّهُ إِذا فعل ذَلِك بالمقاتل فِي سَبيله –وَإِن لم يقتل– كَانَ أَعم من أَن يكون ذَلِك الْوَعْد مِنْهُ لمن قتل دون من قَاتل[٣٩]، إضافة لذلك أَن الله تعالي أخبر بخطابه: {سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ} [محمد : ٥]، بَعْدَ إخباره عَنْهُم بِالْقِتَالِ فِي سَبيله، فَلَو كَانَ المُرَاد من الخطاب (الْقَتْل) لم يكن لوعده إياهم بهذا معنى لِأَنَّهُم قتلوا؛ بل يشير ظَاهِر الأمر أن وعدهم الهِدَايَة وَإِصلَاح البال جَزَاء لَهُم فِي الدُّنيَا على قِتَالهم ومثابرتهم، ودخول الجنة كرامة لهم فِي الْآخِرَة .

(ت) تقرأ بعض الألفاظ اسما مرة وفعلا أخري عند حذف (الألف)، ثم يختص كل تصريف من اللفظة بنوع من المعنى، ويختلف توجيه القراءات القرآنية تبعًا لتوجيه القارئ للصِّيغة الصرفيَّة بالإثبات أو الحذف، ليتولَّد عنه اختلافٌ في تفسير النصِّ القرآني كما في قوله تعالي: { وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ} [الحج : ١١]

– قرأ الجمهور: (خَسِرَ) بصيغة الماضي، ورَوَى زَيْدٌ عَنْ يَعْقُوبَ: أن مجاهد وحميد بن قيس قرأ بِإِثْبَاتِ الْأَلِفِ فِي قوله: { خَسِرَ الدُّنْيَا} عَلَى وَزْنِ: (فَاعِلٍ) وَخَفْضِ: (الْآخِرَةِ)[٤٠].

وقراءة الجمهور تحتملُ ثلاثةَ أوجهٍ: الاستئنافَ، والحاليةَ مِنْ فاعلِ: (انقلبَ) والبدليةُ مِنْ قولِه: (انقلَبَ). ولا تحتاج قراءة الجمهور لا تحتاج إلى إضمار قد لأنه كثر وقوع الماضي حالاً في لسان العرب بغير (قد) فساغ القياس عليه[٤١].

أما قراءة: (خاسِرَ) بصيغة اسم فاعلٍ:

- إما منصوبٍ على الحال، أي: (انقلب على وجهه خاسرا) وهي تؤيدُ كونَ الماضي في قراءةِ العامَّةِ حالاً.
- وقُرِىء برفعهِ. وفيه وجهان:

الأول: أَنْ يكونَ فاعِلاً بـ «انقلبَ» "ويكونُ مْنْ وَضْعِ الظاهرِ مَوْضِعَ المضمرِ، أي: انقلب خاسرُ الدنيا. وهو وجه حسن"[٤٢]. والأصلُ: انقلبَ هو؛ ليفيد تعليل انقلابه بخسرانه، والجملة واردة على الذم والشتم.

الثاني: أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ أي: هو خاسرُ[٤٣]. وهذه القراءةُ تُؤَيِّدُ الاستئنافَ في قراءةِ المُضِيِّ على التخريج الثاني.

• وقراءة (خاسر) تكني عن ثبات الذم له والمبالغة فيه، "ومع دلالة اسم الفاعل علي التجدد والحدوث فهو يقع في موقع متوسط بين الفعل والصفة المشبهة فهو أدوم وأثبت علي الفعل"[٤٤]. فإن كلمة: (خاسر) أدوم وأثبت من (خسر أو يخسر).

– ومنه قوله تعالي: { أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ } [إبراهيم : ١٩] قَرَأَ حَمْزَة والكسائى: {خالق} على فَاعل بِالأَلِفِ وَكَسْرِ اللَّامِ وَرَفْعِ الْقَافِ وَخَفْضِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ: {خلق} على فعل بِفَتْحِ اللَّامِ وَالْقَافِ مِنْ غَيْرِ أَلِفٍ، وَنَصْبِ " السَّمَاوَاتِ " بِالْكَسْرِ، وَ " الْأَرْضَ " بِالْفَتْحِ[٤٥]، وحجتهما أَنه إِذا قرئَ على فَاعل وأضيف دخل بِهِ معنى الْمَاضِي، وَدخل فِيهِ معنى الْمَدْح وَمِمَّا يُقَوي ذَلِك: { فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ}[فاطر : ١] أَلا ترى أَن فاطرا بِمَعْنى خَالق، وَكَذَلِكَ: {فالق الإصباح} هُوَ على فَاعل دون فعل. وَقَرَأَ الْبَاقُونَ: {خلق السَّمَاوَات وَالْأَرْض} نصبا، وحجتهم: أَن أَكثر مَا جَاءَ فِي الْقُرْآن على هَذَا اللَّفْظ من قَوْله: { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ } [الأنعام : ٧٣] { خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ } [لقمان : ١٠] ونظائر ذَلِك[٤٦]، وقرىء:{ فطر السموات والأرض وجعل الملائكة} . فمن قرأ: (فاطر وجاعل) ، فالأظهر أنهما اسما فاعل بمعنى المضي، فيكونان صفة لله. ومن قرأ: (فطر وجعل)، بحذف الألف فيكون الخطابُ إخباراً من العبد إلى الله عزوجل إشارةً إلي ما أسداه إلينا من النعم، وأنها لا تعدُّ ولا تحصى، كما تقول: (الفضل لزيد أحسن إلينا بكذا، خولنا كذا)، ويكون ذلك توجيه لبيان فعله الجميل. قال أبو الفتح: "هذا على الثناء على الله سبحانه، وذكر النعمة التي استحق بها الحمد. وأفرد ذلك في الجملة التي هي: (جعل) بما فيها من الضمير، فكان أذهب في معنى الثناء؛ لأنه جملة بعد جملة. وكلما زاد الإسهاب في الثناء أو الذم كان أبلغ فيهما، ....، فكلما اختلفتِ الجملُ كان الكلام أفانينَ وضروبا، فكان أبلغ منه إذا أُلْزِم شرحًا واحدًا. فقولك: أُثْنِي على الله، أعطانا فأغنى، أبلغ من قولك: أُثْنِي على الله، المعطينا والمغنينا؛ لأن معك هنا جملة واحدة، وهناك ثلاث جمل. ويدلك على صحة هذا المعنى قراءة الحسن: "جَاعِلُ الْمَلائِكَةِ"، بالرفع؛ فهذا على قولك: هو جاعل الملائكة، ويشهد به أيضا قراءة خليد بن نشيط: "جَعَلَ الْمَلائِكَةَ"[٤٧]. ويأتي علي شاكلة قَرَاءة عَاصِم وَحَمْزَة وَالْكسَائِيّ: {وَجعل اللَّيْل سكنا}[الأنعام : ٩٦] بِغَيْر ألف، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ: {وجاعل اللَّيْل} بِالْألف وَكسر اللَّيْل[٤٨]. قال أبو

عبيدة: إذا طال الكلام خرجوا من الرفع إلى النصب، ومن النصب إلى الرفع[٤٩]. يريد ما نحن عليه؛ لتختلف ضروبه، وتتباين تراكيبه. وقال الفراء : "والعرب تنصب على المدح وعلى الذم إذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد[٥٠] .

(ث) تختلف الصِّيغة الصرفيَّة بإثبات أو حذف الألف فتنتج دلالة (اسم الفاعل / المصدر) كما في قوله تعالي: { وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [القصص : ١٠]. فقرأ الجمهور: (فارغا)، وقريء: "فِرْغًا"، وقرأ فضالة بن عبد الله والحسن وأبوالهذيل وابن قطيب: " فَزِعًا". وقرأ ابن عباس: "قَرِعًا"، بالقاف والراء[٥١].

– والفَراغُ في اللغة على وجهين: القصد للشيء ومنه قوله تعالي: {سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ}[الرحمن : ٣١]، والآخر: الفَرَاغُ من الشغل، يقال: أَفْرَغْتُ الإِناءَ إِفْراغاً وفَرَّغْتُه تَفْرِيغاً إِذا قَلَبْتَ ما فيه أَي صببته، من قَوْله تعالى: {رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا} [البقرة : ٢٥٠]، وأَفْرَغْتُ الدِّماءَ أَرَقْتُها، وفارغا: صفراً من العقل[٥٢] نحو قوله تعالى: {وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاء} [إبراهيم: ٤٣] أي جوّف لا عقول فيها[٥٣]، والمجوف الذي لا قلب له كالقصبة الجوفاء وكذلك النخب، والهواء خالي الصَّدْر لا قَلْبَ له، يقال: رجل هواء وقوم هواء وأصله من قولهم: وعاء هواء إذا كان منخرق الأسفل لا يعي شيئا [٥٤]. ومنه بيت حسان[٥٥] :

ألا أبلغْ أبا سفيانَ عنِّي ... فأنتَ مجَّوفٌ نخبٌ هواءُ

أما قراءة (فارغا) فله تأويلات عدة:

– فارغاً أي والهاً، خالياً من كل شيء إلا من ذكر موسى .

– فارغاً من الاهتمام به لأن الله تعالى وعدها أن يرده إليها بقوله عز وجل: { إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ} [القصص : ٧] [٥٦].

– فارغاً أي نافراً ، ناسياً، فارغاً من الخوف أو من الحُزْن لعلمها أنه لم يغرق[٥٧]. وهو أبعدُها. وفراغ الفؤاد هو الخوف والإشفاق، والخوف غم يلحق الإنسان لمتوقع، والحزن غم يلحقه لواقع فراقه والإخطار به فنهيت عنهما جميعاً[٥٨]، فجاءها الشيطان وقال لها: كرهت أن يقتل

فرعون ولدك فيكون لك أجر فتوليت هلاكه. ولما أتاها خبر موسى أنه وقع إلى يد فرعون أنساها عظيم البلاء ما كان من عهد الله إليها[٥٩]. ويرد هذا التأويل أيضا قوله تعالي: {لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا} [القصص : ١٠].

وقراءة اسم الفاعل تكني عن شدة الجزع، يؤيد ذلك قول الزمخشري: "أنها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها لما دهمها من فرط الجزع والدهش"[٦٠].

– أما "فِرْغًا" يقال ذَهَب دمُه فَرْغاً وفِرْغاً أَي باطِلاً هَدَراً لم يُطْلَبْ به، وقلبه فرغا: تالفاً من الهم والحزن، من قولهم: دماؤهم بينهم فرغ، أي هدر، يعني: بطل قلبها وذهب، وبقيت لا قلب لها من شدّة ما ورد عليها[٦١]، قال طليحة بن خويلد الأسدي في قتل ابن أخيه حبال بن سلمة بن خويلد[٦٢]:

فإنْ يَكُ قَتْلى قد أُصيبَتْ نفوسُهُم ... فلَنْ يَذْهبُوا فَرْغاً بقَتْلِ حِبالِ

والمعني علي هذه: أنها كادت تحدث بأن الذي وجدتموه ابني، أو كادت تقول: وا ابناه من شدة وجدها به، وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع. أو حين سمعت الناس يقولون: إنه ابن فرعون[٦٣]. يدلل علي ذلك قوله تعالي: {إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [القصص : ١٠] وتظهر أسوبية الحذف لتكني عن شدة الوجد والوله لولا تعلق قلبها بوعد الله لها، فكان الرباط علي القلب بإلهامه الصبر؛ ليُعتَقَل فلا يتلفت بل ليستقر ويطمئن.

– أما قراءة: "فَزِعًا" بالفاء والزاي فمعناه: قَلِقًا، يكاد يخرج من غلافه فينكشف[٦٤]، يقويه قول الله تعالى: { حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ} [سبأ : ٢٣] ، أي: كُشِف عنها بكلمة يتكلم بها رب العزّة في إطلاق الإذن [٦٥]. والقراءة تكني عن شدة الخوف من أن يقتله فرعون.

– وأما "قَرِعًا"، بالقاف والراء:

* فقد يرجع إلى معنى: (فارغا)، وذلك أن الرأس الأقرع هو الخالي من الشعر[٦٦]. قَرَعُ الرأْس إِذا قل شعره تشبيهاً بالقَرعةِ، وهو أَن يَصْلَعَ فلا يبقى على رأْسه شعر، وقيل هو ذَهابُ الشعر من داءٍ قَرِعَ وإِذا خلا من الشيء فقد انكشف منه وعنه. من قولهم: قَرِعَ المُراحُ إِذا لم تكن

فيه إبل، ويقال: أعوذ بالله من صَفَرِ الإناء و قَرَعِ الفِناءِ، أَي خُلُوِّ الديار من سُكانها[٦٧] والمعنى: خلا القلب مِنْ كلِّ شيء، وانحسَر عنه كلُّ شيءٍ، إلاَّ ذِكْرَ موسى.

* وقد يرجع إلي قراءة (فَزِعًا): يقال: بتُّ أتقرَّعُ البارحةَ، أي أتقلَّب. قال: وقرّعتُ القوم، أي أقلقتُهم[٦٨]، والقارعة: الهم العظيم والنازلةُ الشديدة تنزل بأَمر عظيم، يقال: قَرَعَه أَمرٌ إذا أَتاه فَجْأَةً، ويقال: قَرَعَتْهم قَوارعُ الدهْرِ، أَي: أَصابتهم بداهيةٍ تُهْلِكُهم، ونعوذ بالله من قَوارِعِ فلان ولواذِعِه وقَوارِصِ لسانه[٦٩]، وفي حديث أَبِي أُمَامَةَ: "مَنْ لَمْ يَغْزُ أَوْ يُجَهِّزْ غَازِيًا أَوْ يَخْلُفْ غَازِيًا فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ أَصَابَهُ اللَّهُ بِقَارِعَةٍ"[٧٠]. والمعني: داهم القلب القلق ونزل بالجسد النوازل حين وقع في يد فرعون.

ومنه قوله تعالي: { فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ} [المائدة : ١١٠]

(وَاخْتَلَفُوا) فِي: {سِحْرٌ مُبِينٌ} في سورة المائدة، وَفِي أَوَّلِ يُونُسَ، وَفِي هُودٍ وَالصَّفِّ، فَقَرَأَ حَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ: (سَاحِرٍ) بِأَلِفٍ بَعْدَ السِّينِ وَكَسْرِ الْحَاءِ فِي الْأَرْبَعَةِ ووَافَقَهُمُ ابْنُ كَثِيرٍ وَعَاصِمٌ، فِي يُونُسَ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِكَسْرِ السِّينِ، وَإِسْكَانِ الْحَاءِ مِنْ غَيْرِ أَلِفٍ فِي الْأَرْبَعَةِ[٧١].

وحجتهم إِجْمَاع الْجَمِيع على قَوْله: { وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ } [ص : ٤] ، وقوله تعالي: { وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ. إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ}[غافر : ٢٣ ، ٢٤]، و حجة من قَرَأَ: {إِن هَذَا إِلَّا سحر مُبين} قَوْله: { إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ}[المدثر : ٢٤]، وَقَوله: { سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ } [القمر : ٢]، ومَا كَانَ فِي الْقُرْآن (مُبين) فَهُوَ سحر بِغَيْر ألف، وَمَا كَانَ (عليم) فَهُوَ سَاحر بِالْألف، فإذا وُصِف بِـ (الْبَيَانِ) دلّ على أَنه عَنى السحر الَّذِي (يبين/ يُظهر) عَن نَفسه أَنه سحر لمن تَأمله، وَإِذا نعت بـ (عليم) لم يجز أَن يسند الْعلم إِلَى السحر فَجعله لفاعل السحر، وَالسحر عِنْده أوعب معنى لِأَنَّهُ يدل على فَاعله، والساحر قد يُوجد وَلَا يُوجد مَعَه السحر، وَالسحر لَا يُوجد إِلَّا مَعَ سَاحر[٧٢].

ولا شك أنّ اليهود قالوا لعيسى عليه السلام كلتا المقالتين على التفريق أو على اختلاف جماعات القائلين وأوقات القول .

- فأمَّا قراءةُ الجماعةِ فتحتمل أن تكون:

– الإشارة إلى ما جاءَ به من البينات، أي: ما هذا الذي جئت به من الآيات الخوارقِ إلا سحرٌ.

– وقد تكون الإشارةُ إلى عيسى، جَعَلُوه نفسَ السحر مبالغةً نحو: رجلٌ عدلٌ، أو على حَذْفِ مضافٍ أي: إلا ذو سحر.

– وخَصَّ مكي هذا الوجهَ بكون المرادِ بالمشارِ إليه محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: ويجوزُ أن تكونَ إشارةً إلى النبي محمد على تقدير حَذْفِ مضافٍ: (إنْ هذا إلا ذو سحر) [٧٣]. وهذا جائزٌ، ولكن السياق لا يرجحه، وكيف يكونُ المرادُ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو لم يكن في زمنِ عيسى.

– وأمَّا قراءةُ: «ساحر» فتحتمل يكون أن المشارُ إليه «عيسى»، ويُحتمل أن يكون المرادُ به المصدرَ كقولهم: "عائذاً بك وعائذاً بالله مِنْ شَرِّها، أي: عياذاً"، والمشارُ إليه ما جاء به عيسى من البيِّنات والإنجيل[٧٤]، إلا أنَّ الواحدي مَنَع ذلك فقال – بعد أَنْ حَكى القراءتين – "وكلاهما حَسَنٌ لاستواءِ كلِّ واحدٍ منهما في أنَّ ذِكْرَه قد تقدَّم، غير أَنَّ الاختيار «سحر» لجوازِ وقوعِه على الحَدِثِ والشخص، وأمَّا وقوُعه على الحدث فسهلٌ كثير، ووقُوعه على الشخصِ يريدُ: (ذو سحر)، كقوله: {ولكن البر مَنْ آمَنَ} [البقرة: ١٧٧] وقالوا: «إنما أنت سيرٌ» و «ما أنت إلا سيرٌ»[٧٥]

فمن قرأ: {ساحر} أشار إلى عيسى بدليل قوله: {إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ} [المائدة : ١١٠]، ومن قرأ: {سِحر} بالحذف أشار إلى مجموع ما شاهدوه من البيّنات. وكلاهما جائز؛ لأن كليهما تقدم ذكره، لذا شرع السياق القرآني في تعديد نعمه على عيسى وقول الكفار في حقه: {إِنْ هذا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ} أي أنه ليس من النعم؛ لأن كل ذي نعمة لا يخلو من اثنتين؛ إما الحسد عليها أو الغبطة فيها، وطَعْن الكفار فيه بهذا الملفوظ يكني عن النعم العظيمة التي امتن الله بها عليه واصطفائه مكانةً وعلوه شأنا.

(ج) – قد ينتج عن حذف الألف تغاير الصيغة الصرفية في(الاسم) كما في قوله تعالي: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا} [النساء : ٩٤] قَرَأَ نَافِع وَابْن عَامر وَحَمْزَة: {لمن ألْقى إِلَيْكُم السّلم} بِغَيْر ألف[٧٦]، وهي كناية عن المقادة والاستسلام والمسالمة والدعوة للتدبر والحلم ، وتشير إلي التوحيد، قال ابن منظور: "رجل

سَلْمٍ يعني: من وحَّدَ اللَّه"[٧٧]. ومنه قوله: {وَأَلْقَوْاْ إلى الله يَوْمَئِذٍ السلم}[النحل: ٨٧] أي استسلموا للأمر، والمعني: لا تقولوا لِمَنْ اسْتَسْلَمَ فَأَظْهَرَ الِانْقِيَادَ لِمَا دُعِيَ إِلَيْهِ مِنْ الْإِسْلَامِ[٧٨].

وَقَرَأَ الْبَاقُونَ {السَّلَام} التحية أو التسليم، السَّلام عليكم، أي: السَّلامةُ من اللهِ عَلَيْكم. والإسلام: الاستسلامُ لأمر اللهِ تَعالَى، وهو الانقيادُ لطاعتِهِ، والقَبُولُ لأَمره. والسَّلام: البراءة. تقول: قال "أمِري سَلامٌ". أي: أمري براءة، وتقول: "إنّما فلانٌ سَلامٌ بِسلام" أي: لا يُخالِطُ أحداً.[٧٩]، وله معنيان: أحدها: أن يكون المراد إظْهَارُ تَحِيَّةِ الْإِسْلَامِ، وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ عَلَمًا لِمَنْ أَظْهَرَ بِهِ الدُّخُولَ فِيه، أي لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية إنما قالها تعوذاً فتقدموا عليه بالسيف لتأخذوا ماله ولكن كفوا واقبلوا منه ما أظهره. والثاني: لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يقتلكم لست مؤمناً، لأن المعتزل طالب للسلامة[٨٠]. وحجة من قرأ ذلك أَن الْمَقْتُول قَالَ لَهُم السَّلَام عَلَيْكُم فَقَتَلُوهُ وَأخذُوا سلبه، وحق من أَلْقى السَّلَام أَن يتَبَيَّن أمره [٨١]. وتكشف عن ذلك قراءة: {فَتَبَيَّنُوا} بِالْيَاءِ وَالنُّون أَي فافحصوا واكشفوا وحجتهم، أَلا أن التبين من الله والعجلة من الشَّيْطَان فَتَبَيَّنُوا وقراءة: (السلام) أشد مبالغة في النهي والزجرِ والتنبيهِ على كمال ظهورِ الخطأ؛ فتحية الإسلامِ كانت كافيةً في المُكافّة والانزجارِ عن التعرض لصاحبها.

٢- <u>حذف التنوين:</u>

قد تنتج اللفظة الواحدة حين يتراوح نطقها <u>بين (التنوين، التسكين/ التطويل) دلالات متجددة</u> تكون بمثابة آية جديدة كما في قوله تعالي: { يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ } [يس : ٣٠]

- قراءة العامَّة على النصبِ بإثبات التنوين. وفيه وجهان، أحدهما: أنها منصوبةٌ على المصدرِ، والمنادى محذوفٌ تقديره: (يا هؤلاء تَحَسَّروا حسرةً). والثاني: أنها منونةٌ لأنها منادى منكورٌ، والنداءِ على المجاز بتنزيلها منزلة العقلاء؛ للتنبيه علي خطر ما بعده ليصغي إليه السامع، كأنه قيل: (يا حسرة احضري فهذه من أحوالك التي حقك أن تحضري فيها)!

- قرأ: ابن عباس والضحاك وعلى بن حسين ومجاهد وأبي ابن كعب "يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ" - مضافًا-لاختصاصها بهم؛ من حيث إنها موجهة إليهم، ويجوزُ أَنْ تكونَ الحَسْرةُ مصدراً مضافاً

لفاعلِه أي: (يتحسَّرون على غيرهم لِما يَرَوْنَ مِنْ عذابهم)، وأَنْ يكونَ مضافاً لمفعوله أي: (يَتَحَسَّر عليهم غيرُهم)؛ وطباع البشر تتأثر عند معاينة عذاب غيرهم وتتحسر عليهم[٨٢] . ولعل الأوفق للمقام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه .

– وقُرئ «يا حَسْرتا» بالألف كالتي في الزمر: { أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ} [الزمر : ٥٦]، والمعنى: (يا حسرتِي)، ونصبُها لطولِها بما تعلَّق بها من الجارِّ[٨٣]، وتكون التاءُ لله تعالى، وذلك على سبيل المجاز دلالةً على فَرْطِ هذه الحَسْرةِ، ولاستعظام ما جنوه على أنفسهم كنايةً عن فرط إنكاره والتعجيب منه. وتعدية الحسرة بحرف الاستعلاء إشارة لتمكن التحسر من مدخول (على).

– وقراءة الأعرج ومسلم بن جندب وأبي الزناد: "يَا حَسْرَهْ"، ساكنة الهاء–بحذف التنوين– وقفوا بالهاء مبالغةً في التحسُّر، لِما في الهاءِ من التَّأَهُّه بمعنى التأوُّه، ثم وصلوا على تلك الحال، والنطق بالهاء في مثل هذا أبلغ في التشفيق وهز النفس كقولهم: أوه[٨٤]، قال أبو الفتح: أما "يَا حَسْرَهْ"، بالهاء ساكنة ففيه النظر. وذلك أن قوله: {عَلَى الْعِبَادِ} متعلق بها، أو صفة لها. وكلاهما لا يحسن الوقوف عليها دونه، ووجه ذلك عندي ما أذكره. وذلك أن العرب إذا أخبرت عن الشيء – غير مُعْتَمِدَتِه ولا مُعْتَزِمَةٍ عليه– أسرعت فيه، ولم تتأن على اللفظ المعبر به عنه[٨٥]. وذلك كقول الراجز:

قُلْنَا لها: قِفِي لنا، قالت: قافْ... لا تَحْسَبي أنَّا نَسِينا الإيجاف[٨٦]

يعني بقوله:"قالت قاف"

قالت: قد وقفتُ، لم يقل: (وقفت) ستراً على الرقيب، ولم يقل: (لا أقف) مراعاة لقلب الحبيب، ويقال: تكثر العبارات للعموم والرموز، والإشارات للخصوص[٨٧]، ثم تجاوزوا ذلك إلى أن قالوا: " رب إشارة أبلغ من عبارة "[٨٨]، فاكتفى بذكر القاف، وجاءت أسلوبية الحذف لعلمها بفهم من تخاطبه بذلك أو لتكني عن التهاون بالحالِ، والتثاقل على الإجابة، واعتماد المقال. ويكفي في ذلك قول الله سبحانه: {لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ}. قالوا في تفسيره: "هو كقولك: لا والله، وبلى والله. فأين سرعة اللفظ بذكر اسم الله تعالى هنا من التثبت فيه، والإشباع له، والمماطلة عليه"[٨٩] من قول الهذلي:

فَوَاللهِ لا أَنْسَى قَتِيلا رُزِئْتُهُ ... بِجَانِبِ قُوسَى مَا مَشَيْتُ علَى الأرْضِ[٩٠]

أفلا ترى إلى تَطَعُّمِكَ هذه اللفظة في النطق هنا بها، وتَمَطِّيكَ لإشباع معنى القسم عليها؟ وإذا أوليت هذا أدنى تأمل عرفت منه وبه ما نحن بسبيله وعلى سمته[٩١]، وعلى هذا قال سيبويه: إنهم يقولون: سِيرَ عليه لَيْلٌ، يريدون: ليلٌ طويلٌ. وهذا إنما يفهم عنهم بتطويل الياء، فيقولون: سِيرَ عليه ليلٌ، فقامت المدة مقام الصفة. وإنْ وصفتَه كان أقوى وأَبيَنَ، وإن لم تَذكر الصفةَ وأردتَ هذا المعنى رَفعتَ، إلاّ أنَّ الصفة تبيَّن بها معنى الرفع وتُوَضِّحُه[٩٢]. فالأصوات تابعة للمعاني – فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت. ويكفيك من ذلك قولهم: قَطَعَ وقَطَّعَ، وكَسَرَ وكَسَّرَ. زادوا في الصوت لزيادة المعنى، واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه– علمت أن قراءة من قرأ: "يَا حَسْرَةْ عَلَى الْعِبَادِ"، بالهاء ساكنة إنما هو لتقوية المعنى في النفس، وذلك أنه في موضع وعظ. وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر، المتعجب منه، الدال على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره. ثم قال من بعد: "على العباد"، عاذرا نفسه في الوقوف على الموصول دون صلته لما كان فيه، ودالًّا للسامع على أنه إنما تجشم ذلك –على حاجة الموصول إلى صلته وضعف الإعراب وتحجره على جملته– ليفيد السامع منه ذهابَ الصورة بالناطق[٩٣].

٣– <u>حذف (التاء):</u>

<u>قوله تعالي:</u> {فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا} [الكهف : ٩٧]

قَرَأَ حَمْزَة: {فَمَا اسطاعوا} بتَشْديد الطَّاء، أَرَادَ: (فَمَا اسْتَطَاعُوا)، فأدغم التَّاء فِي الطَّاء، وحجته قِرَاءَة الْأَعْمَش: {فَمَا اسْتَطَاعُوا} بِالتَّاءِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ: {فَمَا اسطاعوا} بتَخْفِيف الطَّاء، وَالْأَصْل: (فَمَا اسْتَطَاعُوا)، فحذفوا التَّاء كَرَاهَة الْإِدْغَام وَالْجمع بَين حرفين متقاربي الْمخْرج[٩٤]. ويظهر الإعجاز القرآني في تخفيف الفعل الأول، وتثقيل الثاني للوجوه الآتية:

• أنه جيء أولاً بالفعل مخففاً– بحذف(التاء)؛ ليكني عن نفي قدرة الظهور على السدّ والصعود فوقه، ثم جيء بأصل الفعل مستوفى الحروف؛ ليشير إلي نفي قدرتهم على نقبه وخرقه، "ولا شك أن الظهور أيسر من النقب، والنقب أشد عليهم وأثقل، فجيء بالفعل مخففاً مع الأخف، وجيء به تاماً مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قدر بالعكس لما تناسب.

• جاء الثاني في محل التأكيد؛ لنفي قدرتهم على الاستيلاء على السد وتمكنهم منه، فناسب ذلك الإطالة"[٩٥]، أي ما قَدَرُوا أن يعلو عليه "لارتفاعه وامْلِسَاسِه، وما استطاعوا أنْ يَنْقُبُوه لأجل صلابته وثخانته"[٩٦].

• أن مقتضى الظاهر البدء بالفعل: {اسَتَطَاعُوا}، ويثني بفعل: {اسْطَاعُوَا}، حيث يأتي فِي أولاً على الأَصْل والثَّانِي على التَّخْفِيف لِأَنَّهُ الْفَرْع، لكنه خولف ذلك فآثر فعل ذي زيادة في المبنى بموقع فيه زيادة المعنى؛ لأن استطاعة نقب السد أقوى من استطاعة تسلقه، فزيادة التاء كناية على أن النقب أصعب وأشد لصلابته والتحام بعضه ببعض. فالزيادة دلالة نفى الاستطاعة.

• اخْتَار التَّخْفِيف فِي الأول، "لِأَن مَفْعُوله حرف وَفعل وفاعل ومفعول فَاخْتَارَ فِيهِ (الْحَذف/ التخفيف)، وَالثَّانِي مَفْعُوله اسْم وَاحِد وَهُوَ قَوْله: {نقبا}"[٩٧].

• مناسبة المقال للمقام الذي سيق له، فتغاير النسق بين الفعلين يدل علي تغاير المبني لتغاير المعني، يظهر ذلك جليا في إحداث المفارقة بين قول الخضر: { سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا} [الكهف : ٧٨]، وقوله: {ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا} [الكهف : ٨٢] ، قال الألوسي: "وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام[٩٨]"، وتعقب بعض المحققين: "إنما خص هذا بالتخفيف لأنه لما تكرر في القصة ناسب تخفيف الأخير، إنما خص بالتخفيف للإشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سببه[٩٩]. فتكثيف الفعل جاء مناسبا لما فزع له موسي من أمر الخضر أولا، ثم أنه روعي حالة التدرج في إنكاره لفعله وتفهمه إنما يفعل ذلك لحكمة فناسبه التخفيف.

ثانيا: حذف المضاف :

يشيع حذف المضاف بوصفه أحد العوامل التي لها أثر في توجيه القراءة، وذلك فيما تغايرت أوجه قراءته في الحركة الإعرابية، وقد أفاض النحاة في أسباب حذف المضاف، فـ"حذفه سائغ في سعة الكلام، وحال الاختيار إذا لم يُشكِل، وإنما سوَّغ ذلك الثقة بعلم المخاطب؛ إذ الغرض من اللفظ الدلالة علي المعني، فإذا حصل المعني بقرينة حال، أو لفظ آخر، استُغني عن اللفظ الموضوع بإزائه اختصاراً، وإذا حذف المضاف، أقيم المضاف إليه مقامه، وأُعرب بإعرابه"[١٠٠]،

ومنه قوله تعالي: { وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ} [يس : ٩] قرأ العامة: {فَأَغْشَيْنَاهُمْ} أي: غَطَّيْنا أبصارَهم غشاوة، فهو على حَذْفِ مضافٍ(١٠١). والغشاوة: الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه، وحقيقة الغشاوة الغطاء المانع من الإبصار قال تعالي: { خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ}[البقرة : ٧]، وعلى قلبه غشاوة فما يقبل الحق. واستغش ثوبك كي لا تسمع ولا ترى(١٠٢). والغِشاوة فِعالة من غشاه وتغشاه إذا حجبه، ومما يصاغ له وزن فِعالة بكسر الفاء معنى الاشتمال على شيء مثل العِمامة والعِلاوة واللِّفافة. وقيل: صوغ هذه الزنة للصناعات كالخِياطة لما فيها من معنى الاشتمال المجازي(١٠٣).

– وينبغي العلم أن (غ ش ي) يلتقي معناها مع (غ ش و)؛ وذلك أن الغشاوة على العين كالغشي على القلب، كل منهما يركب صاحبه ويتجلله، غير أنهم خصوا ما على العين بالواو، وما على القلب بالياء؛ من حيث كانت الواو أقوى لفظا من الياء، وما يبدو للناظر من الغشاوة على العين أبدى للحس مما يخامر القلب؛ لأن ذلك غائب عن العين، وإنما استدل عليه بشواهده لا بشاهده ومعاينه(١٠٤). والغشاوة كناية عن التمادي في الغي والانهماك في الضلال، والإعراض عن المنهج القويم، أو أنها قد استعيرت لحالة في أبصارهم مقتضية لعدم اجتلائها بحيث لا يؤثر فيها الإنذار، ولا ينفُذُ فيها الحقُّ، فقوله تعالي: {أَغْشَيْنَاهُمْ}، شبه عدم الانتفاع بالنظر وعدم التمكن من الرؤية بالغطاء المشتمل على شيء مثل العِمامة واللِّفافة بجامع إزالة الاتصال في كل، ثم استعير الغشاوة لإزالة (وجود/ اتصال) الرؤية، واشتق منه الفعل (غشي) بمعني: (غطي) علي سبيل الاستعارة التبعية.

– أو أنها استعارة تمثيلية؛ لكون ما دلَّ على الهيئة المشبه بها عند استعمالِه في الهيئة المشبهة مستعملاً في غير ما وضع له؛ فالقوم حينما أعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله حتى صار ذلك مألوفا لديهم ومطبوعا عليهم شبهت حال أبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من النفع بالإبصار بـ(الغشاوة/ التغطية) حتى كأنها حِيل بينها وبينه بحال من منع عن الشيء الذي خُلِق من أجله وصد عنه، والجامع عدم النفع بما أُعِدَّ له بسبب حدوث مانع كامن فيه؛ لتَمَكّن الصفة فيهم، وثباتها قوةً في أعينهم حتي صارت لديهم كالشيء الخِلقِي.

– وقرأ ابن عباس وعكرمة وابن يعمَرَ ويزيد البربري وعمر بن عبد العزيز ويزيد بن المهلب والنخعي وابن سيرين: "فَأَعْشَيْنَاهُمْ"، لأن الْعَشْو بالليل، إذَا أمسيت وأنت لا ترى شيئًا فهو الْعَشْو[١٠٥]، أي: أضعفنا بصائرهم عن إدراك الهدى كما تضعف عين الأعشى[١٠٦]، وهذا منقول من (عَشِيَ يَعْشَى) إذا ضعف بصره فَعَشِيَ وأعشَيْتُه، كعَمِيَ وأعْمَيْتُه.عشِى الرجل عن حقّ أصحابه يَعْشَى عَشاً شديداً إذا ظلمهم، وهو كقولك: عمى عن حقه، وذلك في معنى أن تحملَه على أن يركب أمراً على غير بيانٍ. تقول: ركب فلانٌ عشوة من الأمر، وأوطأني فلان عَشْوةً، أي: حملني على أمرٍ غير رشيدٍ، وركبَ فلانٌ العَشْواء، إذا خبط أمرَه على غير معرفة. أو رَكِبَه على غيرِ بَصيرةٍ، من أمثالهم السائرة: هو يخبِط خَبْط عشواء، يُضرب مثلا للسادر الذي يركب رأسه ولا يهتم لعاقبته، كالناقة العشواء التي لا تبصر، فهي تخبط بيديها كل ما مرَّت به[١٠٧]، وشَبَّه زُهَيرٌ[١٠٨] المنايا بخَبْطِ عَشْواءَ لأَنَّها تَعُمُّ الكُلَّ ولا تَخُصُّ، وهو على معنيين: وهو الذي لا يُبصر بالليل ويبصر بالنهار، أو الذي ساء بصرُه من غير عمى[١٠٩]. ومنه قوله تعالى: { وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ} [الزخرف : ٣٦]. أي من يتعام عن ذكر القرآن، أي يعرف أنه الحق وهو يتجاهل ويتعامى[١١٠]، ويقرأ (وَمَنْ يَعْشَ) بفتح الشين من عَشِيَ يَعْشَى، أي من يَعْمَ عن ذكر الرَحْمنِ[١١١]. وقراءة العامة بحذف المضاف تستدعي علي الحقيقة حال كونهم محصورينَ بين سَدَّينِ هائلين وقد غطَّيا أبصارَهم بحيث لا يُبصرون شيئاً قطعاً، كما أنها (تكني) عن كمال فظاعةِ حالِهم وأنهم محبوسين في مطمورةِ الغيِّ والجهالاتِ محرومين عن النَّظرِ في الأدلَّةِ والآياتِ فنسب هذا إلي ذاك، أما القراءة الثانية فتكني عن التخبط في الأمر وعدم إدراك الرشد من الغي.

– ومنه قراءة قوله تعالي: { إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [المائدة : ١١٢] .

(وَاخْتَلَفُوا) فِي قوله تعالي: {هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ}

فَقَرَأَ الْكِسَائِيُّ: (تَسْتَطِيعُ) بِالْخِطَابِ (رَبَّكَ) بِالنَّصْبِ[١١٢]. وعن معاذ بن جبل: أقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم:{هَلُ تَسْتَطِيعَ} بالتاء {رَبَّكَ} بالنصب[١١٣]. وَهُوَ عَلَى أَصْلِهِ فِي إِدْغَامِ اللَّامِ فِي التَّاءِ، وسبب الادغام أن اللام قريب المخرج من التاء لأنهما من حروف طرف اللسان وأصول الثنايا[١١٤] وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام، فيكون المعنى: هل تسأل لنا ربّك ؟ فعبّر بالاستطاعة عن طلب الطاعة ، أي إجابة السؤال .

– وقيل: هي على حذف مضاف تقديره: (هل تسطيع سؤال ربك)، فأقيم المضاف إليه مُقام المضاف في إعرابه فحذف السؤال وألقي إعرابه علي ما بعده فنصبه علي شاكلة قوله تعالي: { وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف : ٨٢] ، أي أهل القرية[١١٥]. فيكني الحذف– هنا– أن المتلقي غلب عليه الخوفُ وقَوِي على المواجهة فأخرج الكلام مخرج الخطاب. أما من غلب عليه الحياء أخرج كلامه مُخْرج المُسْتحيي، فأسند الفعل إلى الغائب. قال النيسابوري:"من قرأ بالتاء وبالنصب فظاهر، والمراد: هل تستطيع سؤال ربك؟ أي هل تسأله ذلك من غير صارف يصرفك عن سؤاله؟[١١٦]. أو هَلْ تقدر عَلَى أن تسأل ربك أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنا مائِدَةً مِنَ السَّماءِ[١١٧]، أَوْ "هلْ تَستَطيعُ رَبَّكَ أَنْ تَدْعُوَهُ[١١٨]، فابتدأوا خطابهم بنداء رسولهم باسمه للدلالة على أنّ ما سيقولونه أمر فيه اقتراح وكلفة له، وكذلك شأن من يخاطب من يتجشّم منه كلفة أن يطيل خطابه طلباً لإقبال سمعه إليه ليكون أوعى للمقصود[١١٩] . فقراءة التاء جاءت مساوقة لنسقها الظاهر من الخطاب قبله: (يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ)← (هَلْ تَسْتَطِيعُ).

– وقد يكون المعني: (هل تدعو ربك؟)، وعلي هذا فالشك ينصب علي مدي يقينهم في قبول أمر الدعاء من رسولهم، وقد أنبأ هذا من قِيلهم: {ونعلم أنْ قد صدقتنا}، ويؤيد ذلك تأويل الرواية الأخري: (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ)، بـ (هل يفعل ربك)، أي يتقبل دعاءك فينزل علينا مائدة. ويؤيد ذلك قول الطبري: "هل يستجيب لك ربك ويُطِيعك أنْ تنزل علينا؟"[١٢٠] والمعنى هل يطيع ربك؟ فيستطيع بمعنى يطيع، ويطيع بمعنى يجيب[١٢١]. فالسِّين والتّاءُ زائدتان كما في يَستجِيب ويُجِيب[١٢٢]. وفي حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن أبا طالب مرض فثقل فعاده النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا ابن أخي ادع ربك الذي بعثك أن يعافيني، فقال النبي: "اللهم اشف عمي". فقال: كأنما نشط من عقال، فقال أبو طالب: (إن ربك بعثك ليطيعك). قال: "وأنت يا عم إن أطعت الله ليطيعنك"[١٢٣]. وقول النبي: وأنت لو أطعته لكان يطيعك، أي: يجيبك لمقصودك، وحسن استعماله صلى الله عليه وسلم لتلك المشاكلة للفظِ عَمِّه كقوله: {وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللهُ} [آل عمران: ٥٤].

– وإذا حَمَل الاستطاعةَ على الإجابة فإن قوله: {أَن يُنَزِّلَ} في محل نصب مفعولاً به أي: الإنزالَ. وقال أبو البقاء: «والتقدير: على أن ينزَّل، أو في أن ينزَّل، ويجوز ألاَّ يحتاجَ إلى حرف جر على أن يكون يَسْتطيع بمعنى يُطيق"[١٢٤]. وحينئذٍ يَظْهَرُ كلَّ الظهورِ –على رأي الزمخشري– من كونهم "ليسوا بمؤمنين"[١٢٥]. ويجوز أن يكونَ: {أن ينزَّل} «بدلاً من» ربك بدلَ اشتمالٍ، والتقدير: هل تُطيق إنزالَ الله تعالى مائدةً بسبب دعائك؟ وهو وجهٌ حسن.

– أو أن الخطاب هنا شك في قدرة عيسي عليه السلام علي شاكلة من قبله: {أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً} [النساء: ١٥٣]، يدلل علي ذلك قول الزجاج: "وجه السؤال: هل ترينا أنت أن ربَّك يُرينَا ما سَألنَا من أجلِكَ من آياتك التي تدل على نبوتك[١٢٦]؟! فليس في الآية ما يدل على أنهم كفروا حين قولهم هذا؛ أو أنهم جهلوا أن اللَّه يقدر على أن ينزل مائدة، ولكنها دالة الشك في صدق رسولهم. ويكون إسناد الفعل إلي عيسي عليه السلام فيه تعظيم لله عزوجل، يقوي هذا ما روي عن عائشة أن الحواريين لم يشكوا أن الله تعالي قادر علي ذلك، ورواية معاذ ابن جبل أن الرسول قرأ مرارا بها[١٢٧]. ويؤيده قوله تعالي: {إن كنتم مؤمنين} تقريراً للإيمان كما تقول: افعل كذا وكذا إن كنت رجلاً[١٢٨]. فالله تعالي سماهم حواريين، ولم يحظوا بهذا وهم برسوله كفرة. ووصفهم بهذا ينافي أن يكونوا على الباطل وقد أمر المؤمنين بالتشبه بهم والاقتداء بسنتهم في قوله تعالي: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ } [الصف : ١٤] ، وقد مدح رسول الله الزبير :"إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ"[١٢٩].

<u>وَقَرَاءة الجمهور بِالْغَيْبِ وَبِالرَّفْعِ</u> بالياء ورفع الباء يكون المتلقي غلب عليه الحياء ولم يقو على المواجهة فأخرج ملفوظه مخرج الغائب. وحينئذٍ "لا تحتاج إلي تقدير محذوف، حيث إنه جعل الفعل لله تعالي فرفعه به، وهم في هذا عالمون أنه يستطيع، فلفظه لفظ استفهام، ومعناه معني الطلب والسؤال"[١٣٠]. وفيه تأويلات: "هل يقدر ربك؟"[١٣١] ، فكان هذا السؤال في ابتداء أمرهم قبل استحكام معرفتهم بالله تعالى، لأنهم سموا بالحواريين بعد إيمانهم، أو التقدير: "هل يَسْهُل عليك أن تسأل ربَّك؟ أو أنهم سألوه سؤالَ مستخبرٍ: هل يُنَزِّل أم لا، فإن كان يُنَزِّلُ فاسأله لنا"[١٣٢]. وتؤول بوجوه:

– الخطاب لله عزوجل دال علي شكهم في قدرته، وهذا القول لا يصدر عمن كان كاملاً إيمانه، وأن الله تعالي ما وصفهم به، وإنما حكى ادعاءهم له؛ لذا عقب بقول عيسي: {اتقوا الله} لاستعظام وإنكار ما قالوه. فآذن أن دعواهم للإيمان كانت باطلة .

– أن القراءة الأولي أولى من الثانية؛ لأن قراءة (التاء) توجب شكهم في استطاعة عيسى، والثانية توجب شكهم في استطاعة الله[١٣٣]؛ فالقوم قد خالط قلوبَهم مرضٌ وشك فى دينهم، قال النيسابوري: "لا شك أن (الأولى) أولى، فمن قرأ بالياء وبالرفع فمشكل؛ لأنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا: (آمنا)، فكيف يتصوّر مع الإيمان شك في اقتداره تعالى"[١٣٤]؟!

– وقيل: أولى القراءتين بالصواب، (يستطيع) بالياء؛ لأن قوله: {إذ قال الحواريون}، من صلة: { وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ} [المائدة : ١١١]، ومعنى الكلام: (وإذ أوحيت إلى الحواريون أن آمنوا بي وبرسولي، إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربَّك؟)، فبيِّنٌ أن الله تعالى قد كرِه منهم ما قالوا واستعظمه، وأمرهم بالتوبة ومراجعة الإيمان، والإقرارِ لله بالقدرة على كل شيء، وتصديقِ رسوله فيما أخبرهم عن ربِّهم من الأخبار. . واستعظام نبيِّ الله من قِيلهم الدلالةُ الكافيةُ على صحة القراءة بالياء ورفع "الرب"؛ إذ لا معنى في قولهم لعيسى:"هل تستطيع أن تسأل ربَّك"؟ أن يُستكبر هذا الاستكبار.

– أن سؤالهم هذا لم يكن آية؛ فإن الآيةَ، إنّما يسألها الأنبياء مَنْ كان بها مكذّبًا، ليتقرَّر عنده حقيقةُ ثبوتها وصحَّة أمرها، كما كانت مسألة قريش نبيَّنا أن يحوِّل لهم الصَّفَا ذهبًا، ويفجر فجَاج مكة أنهارًا، وكما كانت مسألة صالح الناقةَ من مكذّبي قومه، ومسألة شُعَيْب أن يسقط كِسْفًا من السماءِ. فإنْ كان الذين سألوا عيسى على هذا الوجه، فقد أحلّهم الذين قرأوا بـ"التاء" ونصب"الرب" محلا أعظم من المحلِّ الذي ظنوا أنَّهم يحيدون بهم عنه(١٣٥).

– أن سؤالهم للاطمئنان والتثبت، لذا جاءوا بتمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال : {نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ} [المائدة : ١١٣]، يؤيد ذلك قراءة الأعمشُ: (وتَعْلَمَ) بتاءٍ والفعلُ مبنيٌّ للفاعل، وهو ضمير القُلُوبِ(١٣٦)، فإن مشاهدة مثل هذه الآية لا شك أنها تورث الطمأنينة ولهذا السبب قالوا: {وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا}(١٣٧).علي شاكلة قول إبراهيم عليه السلام: { وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة : ٢٦٠]، فالسؤال زيادة علم إلى علم، ويقين إلى يقين. ثم عقب بما يؤيد ذلك: {من الشاهدين}، أي: الشاهدين لله بالقدرة، ولك بالنبّوة عند بني إسرائيل إذا رجعنا إليهم، أو الشاهدين لك عند الله بأداء ما بعثت به. والاستفهام خرج عن معناه إلي التقرير، والمقصود في غاية الظهور كمن يأخذ بيد ضعيف ويقول: هل يقدر السلطان على إشباع هذا، ويكون غرضه منه أن ذلك أمر واضح لا يجوز للعاقل أن يشك فيه(١٣٨)، وهذا مردود لأمور منها:

- استعظام عيسي عليه السلام سؤالهم بقوله: { اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ}.
- إباحة العذر لطلبهم: {نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ}.
- سياق الآية وما تحمله من تهديد: {قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ}.

– أن الخطاب دال علي الانتقال من الدليل العقلي إلى الدليل المحسوس، فإنّ النفوس بالمحسوس آنس فما تقع عليه الحواس أوضح مما لا تقع عليه، والشاهد أوضح من الغائب، والمعاينة الحسية أدعي لإيضاح الحقائق[١٣٩]. وأتت هذه المعاطيف مرتبة ترتيباً لطيفاً وذلك أنهم لا يأكلون منها إلا بعد معاينة نزولها فيجتمع على العلم بها حاسة الرؤية وحاسة الذوق؛ فبذلك يزول عن القلب قلق الاضطراب، ويسكن إلى ما عاينه الإنسان وذاقه ، وباطمئنان القلب يحصل العلم الضروري بصدق من كانت المعجزة على يديه إذ جاءت طبق ما سأل، وإذا حصل عندهم العلم الضروري بصدق عيسى شهدوا شهادة يقين لا يحتلج بها ظن ولا شك[١٤٠]؛ لذا جاءت القراءة بـ(الياء) لتناسب ضمائر ما بعده: (هَلْ يَسْتَطِيعُ) ← (يُنَزِّلَ)، فلم ينكر عليهم إلا الاقتراح وقلة الطمأنينة، فلما خاطبهم عليه السلام بهذه المقالة صرحوا بالمذاهب التي حملتهم على طلب المائدة، "فقالوا نريد أن نأكل منها فنشرف في العالم، لأن هذا الأكل ليس الغرض منه شبع البطن، بل ليسكن فكرنا في أمرك بالمعاينة لأمر نازل من السماء بأعيننا، ونعلم علم الضرورة والمشاهدة أن قد صدقتنا، ونعلم يقينًا قدرته علينا فتسكن قلوبنا، وتستقرّ على وحدانيته[١٤١].

– أن في إرادتهم للأكل أقوال: أنهم أرادوا ذلك للحاجة وشدة الجوع، وعلي ذلك تفسر بأنهم لم يشكوا في الله وفي رسوله، أو أنهم طلبوها ليزدادوا إيماناً، وبهذا تؤول بقول إبراهيم عليه السلام: { لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي} [البقرة : ٢٦٠]، أو للتبرك بها، أو شكاً في رسولهم، تؤول حينئذٍ: { وتطمئن قلوبنا} تطمئن إلى أن الله تعالى قد بعثك إلينا نبياً، أو أن الله تعالى قد اختارنا أعواناً لك. أو أن الله تعالى قد أجابك، وعن ابن عباس: أنه كان يحدِّث عن عيسى عليه السلام: أنه قال لبني إسرائيل: هل لكم أن تصوموا لله ثلاثين يومًا، ثم تسألوه فيعطيكم ما سألتم؟ فإن أجرَ العامل على من عمل له! ففعلوا، ثم قالوا: يا معلِّم الخير، قلت لنا:"إن أجر العامل على من عمل له"، وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يومًا، ففعلنا، ولم نكن نعمل لأحدٍ ثلاثين يومًا إلا أطعمنا حين نفرُغ طعامًا، فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟[١٤٢]

– أن الخطاب في قوله تعالى: {هل يستطيع ربّك} جري على طريقة عربية في العرض والدعاء، ومرجعه إلى التهييج والإلهاب بسبب الاجتهاد في الدعاء بحيث تحصل الإجابة، "وتكون هذه العبارة أيضاً للتلطف كما يقول الإنسان لمن يعظمه: هل تقدر أن تذهب معي إلى كذا؟ ويقولون لمستطيع الأمر: هل تستطيع كذا، على معنى تطلّب العذر له إن لم يجبك إلى مطلوبك"[١٤٣]، فالسائل يكني عن مقصوده في عدم تكلفة المسؤول ما يشقّ عليه، ويقينه في

استطاعته له، وعلمه بأنه مستطاع لديه، وعدم شكه في اقتداره عليه، ومنه ما جاء في حديث عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ: "أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ"(١٤٤). فإنّ السائل يعلم يقينا أنّ عبد الله بن زيد لا يشقّ عليه ذلك، وخطاب الحواريّين المتلو بهذا في القرآن لفظاً من لغتهم، فحوي دلالته التلطّف والتأدّب في السؤال، كما هو مناسب أهل الإيمان الخالص.

وعلي الرغم مما توحي به القراءتان من تغاير المعني فبأي قرأ القاريء فهو للحق مصيب، فمقام الآية يحتمل كل تلك المعاني التي تعاقبت عليها من اختلاف القراء لها، وقد تفرد النص القرآني دون غيره من النصوص بهذه الإمكانات التي يضفيها تعددية قراءاته وتغايرها علي المعني الدلالي، رابطا ذلك بسياقات النص القرآني وملابساته، أو بما اصطلح عليه بلاغيا بارتباط المقال بالمقام.

ثالثا: حذف الفعل:

يفرق أصحاب الاتجاه اللغوي بين مصطلحات الحذف والإضمار والتقدير، فـ (الإضمار) Zeugma : حذف كلمة أو مجموعة من الكلمات تم التعبير بها عن شكل مطابق أو مشابه فى جملة سابقة مباشرة، وبدون هذه الكلمة أوالكلمات يمكن أن تكون هذه الجملة الأخيرة غير مفهومة. و(الحذف) Elipsis :يتمثل فى اقتصاد عناصر الجملة التى تكون مطلوبة عادة. وغالباً ما يدور الكلام عن الحذف بالنسبة لكل مؤجل يحذف فيه عنصر ما من عناصر الجملة، تاركاً السياق النحوى الدلالى يعيد التركيب(١٤٥). وقد فرق الزركشى بين الحذف والإضمار، "بأن شرط المضمر بقاء أثر المقدر فى مثل قوله: ﴿وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ﴾(١٤٦)، أما الحذف فلا أثر له فى الجملة"(١٤٧). وفرق "تمام حسان" بين "الحذف والتقدير، وأن التقدير أوسعُ من الحذف؛ إذ يتضمن: التقديم والتأخير، والاعتراض، والزيادة، وغيرها..." (١٤٨). ويقدر أهل العربية المحذوف، إذ لابد للفاعل من فعل، والعكس، والمبتدأ من خبر، ولابد للشرط من جزاء.... إلى غير ذلك من الأمور المتلازمة. "فإذا جاء النص العربى بأحد هذه المتلازمات دون الآخر، قدره النحوى إيفاءً بحق العوامل، وتحصيلاً للفائدة، وقدره البيانى طلباً لتمام المعنى"(١٤٩). وظاهرة الحذف يترتب

عليها أحيانا تغاير في الإعراب مما ينتج عنه اختلاف في القراءات ومن ثم تتولد دلالات نصية جديدة يوجهها القاريء للنص حسب قدراته وفهمه الصحيح الذي يؤدى إلى استنباط الذهن للمحذوف.

ومن أمثلة حذف الفعل وبقاء أثره الإعرابي الذي نتج عنه تغاير قرائي:

قوله تعالي: {وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} [آل عمران : ١٦٩]

قرأ الجمهور بالرفع: {بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ}، أي بل هم أحياء، أو علموا أنّهم أحياء، أو النصب على تقدير:" (ولكن أحسبهم أحياء)، فأضمر الفعل(١٥٠)، وحذف ذلك لتقدم ما يدل عليه، وفيه وجوه:

- قراءة الرفع أوجه من النصب، فالرفع دال نصياً علي التيقن؛ فإن علموه بإخبار الله إيّاهم تيقنوه، فالرفع (دال/ يكني) عن التحقق؛ لأنّ المقام مقام مدح، والمفعول الأوّل محذوف قدره الزمخشريّ: "ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتاً، أي لا يحسبنّ الذين قتلوا أنفسهم أمواتاً. فإن قلت: كيف جاز حذف المفعول الأوّل؟ قلت: هو في الأصل مبتدأ، فحذف كما حذف المبتدأ في قوله: {أَحْيَاءٌ} والمعنى: هم أحياء لدلالة الكلام عليهما"(١٥١).

- وتعقب الفراء: ولا يجوز فِي (الأموات) النصب لأن القول لا يقع على الأسماء إذا أضمرت وصوفها أو أظهرت، كما لا يجوز: (قلت عَبْد اللَّه قائمًا)، فكذلك لا يجوز نصب (الأموات) لأنك مضمر لأسمائهم، إنما يجوز النصب فيما قبله القول إذا كان الاسم فِي معنى قولٍ من ذلك: قلت خيرا، وقلت شرا. فترى الخير والشر منصوبين لأنهما قول، فكأنك قلت: قلت كلاما حسنا أو قبيحا. وتقول: قلت لك خيرا، وقلت لك خير، فيجوز، إن جعلت الخير قولا، نصبته كأنك قلت: قلت لك كلاما، فإذا رفعته فليس بالقول، إنما هُوَ بمنزلة قولك: قلت لك مال(١٥٢).

- لو كان نصبا كان صوابا كما تقول: لا تظننه كاذبا، بل أظننه صادقا. وقال الله تبارك وتعالى: {أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ. بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ} [القيامة: ٣ ، ٤]، إن شئت جعلت نصب قادرين من هذا التأويل، كأنه فِي مثله: أتحسب أن لن أزورك؟ بل سريعا إن شاء اللَّه، وكأنه قال: بلى فاحسبني زائرك. وإن كان الفعل قد وقع على: {أَنْ لَنْ نجمع}، فإنه فِي التأويل واقع على الأسماء. ولكنه قد يكون فِيهِ وجه آخر سوى ما فسرت لك:

يكون خارجا من: {نجمع}، كأنه فِي الكلام قول القائل: أتحسب أن لن أضربك؟ بلى قادرا على قتلك، كأنه قال: بلى أضربك قادرًا على أكثر من ضربك[١٥٣].

- الرفع أوجه من النصب، فالرفع دال نصياً علي التيقن، لكنه "يقرأ بالنصب عطفا على أمواتا، كما تقول: ظننت زيدا قائما بل قاعدا. أو النصب على تقدير: (ولكن أحسبهم أحياء)، فأضمر الفعل، وحذف ذلك لتقدم ما يدل عليه"[١٥٤]، وتعقبه الفارسي: ولا يكون أنَ تجعله على الفعل، فطرح الشكّ من هذا الموضع أجود، لأن الأمر يقين فلا يؤمر فيه، ولا يجوز أن يؤمر فيه بمحسبة، فوجهُ قراءة ابن أبي عبلة أن يُضمر فعلاً غير المحسبة: (اعتقدهم أو اجعلهم)[١٥٥]، وذلك ضعيف؛ إذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر، وردّ عليه أبوحيان: "وقد يقع (حسب) لليقين كما تقع ظن، لكنه في (ظن) كثير، وفي الثانية قليل، والمعنى يسوغ النصب على معنى (أعتقدهم)، وهذا على تسليم إن (حسب) لا يذهب بها مذهب العلم[١٥٦] .
- إنما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به. فإن قيل كيف جاز نهي المقتولين؟ قيل: لأنهم أحياء ونفوسهم بالله مدركة، وقيل: إنهم تيقنوا كونهم أحياء فكيف ينهوا عن الظن بكونهم أمواتا إلا أن يجعل نفيا لأنه ورد تأكيد النفي، أو هو نهي عن حسبانهم أنفسهم أمواتا في وقت مّا[١٥٧].

ولا يخفى أن المقام مقام مدح وقراءة الرفع بحذف (المبتدأ) مناسب للمقام لدلالته على التحقق، أي إن حياتهم متحققة لا شبهة فيها، فهو نهي عن أن يظنّ أنّهم أموات، وبالأحرى يكون نهياً عن الجزم بأنَّهم أموات. ولذلك كان قوله: {عند ربهم} لأنّ المؤمنين إذا أخبرهم الله تعالى أنّهم أحياء تيقّنوه، فهي حياة خاصّة بهم، ثم ختم خطابه بما يثبت ذلك قطعا بقوله: {عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ}. فتقديم الظرف (العنديه) دال علي أن حياتهم متحققة لا شبهة فيها، ويؤكد كينونة القرب منه تعالى.

رابعا: حذف الفاعل:

من الظواهر الأسلوبية اللافتة في البيان القرآني، ظاهرة الاستغناء عن الفاعل، الذي من أجله تستغنى العربية عن الفاعل فتسنده إلى غير فاعله، بالبناء للمجهول أو المطاوعة أو الإسناد المجازي. تقول بنت الشاطيء: وقد لفتني اطراد ظاهرة الاستغناء عن الفاعل في البيان

القرآني، في موقف القيامة[١٥٨]، وقد يستغنى البيان القرآني عن ذكر الفاعل في موقف الآخرة، بإسناده إلى غير فاعله بالبناء للمجهول، كما في قوله تعالي: { فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ. وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً} [الحاقة : ١٣ ، ١٤]، {إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا. وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا} [الواقعة : ٤ ، ٥]، { يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا. وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا.الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا} [النبأ : ١٨ – ٢٠] [١٥٩]. وإما أن يستغنى البيان القرآني عن ذكر الفاعل في موقف الآخرة، بإسناده إلى غير فاعله، مطاوعة أو مجازاً، كما في آيات: { اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ}[القمر : ١]، { فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ} [الرحمن : ٣٧]، { إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ. وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ. وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ. وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ} [الانفطار : ١ – ٤] [١٦٠]

وسر ظاهرة الاستغناء عن ذكر الفاعل في أحداث يوم القيامة ينبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة وإجراءات الإعراب الشكلية: فبناء الفاعل للمجهول: فيه تركيز الاهتمام على الحَدث، بِصَرْفِ النظرِ عن مُحدِثه. والمطاوعة: فيها بيانً للطواعية التي يتم بها الحدَثُ تلقائياً أو على وجه التسخير، وكأنه ليس في حاجة إلى فاعل. . . والإسناد المجازي: يعطى المسنَد إليه فاعليةً محققة يستغنى بها عن ذكر الفاعل الأصلي. . . [١٦١]

– وقد يكون الغرض العناية بالمفعول كما في قراءة: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [البقرة : ٢٥٨]

– قرأ الجمهور:{بُهِتَ الَّذِي كَفَرَ}، والمعني: (بقي مغلوباً لا يجد مقالاً، ولا للمسألة جوابا)[١٦٢]، أو هو كناية عن العجز والتحير في كيفية الرد. "والبَهْتُ: الانقطاع والحيرة، وقد بَهُتَ وبَهِتَ وبُهِتَ الخصم: استولت عليه الحجة، والأَفصحُ: بُهِتَ؛ لأَنه يقال: رجل مَبْهُوتٌ، ولا يقال: باهِتٌ ولا بَهِيتٌ[١٦٣].

– وقرأ ابن السَّمَيفَع ونُعيم بن ميسرة: {فَبَهَتَ الَّذِي كَفَرَ} بفتح الباء والهاء والتاء، وقرأ أبو حيوة شريح بن يزيد: "فَبَهُتَ" بفتح الباء وضم الهاء، زاد أبو الحسن الأخفش قراءة أخرى لم يسندها : {فَبَهِتَ} بوزن عَلِمَ، فتلك أربع قراءات [١٦٤].

• وأما "بَهِتَ" بالكسر فبمنزلة خَرِق وفرِق وبرِق. وبَهِتَ الرجل، بالكسر، إذا دَهِشَ وتَحيَّرَ[١٦٥].

• وأما "بَهُتَ" بالضم فأقوى من معنى من "بَهِتَ"؛ وذلك أن (فعُل) تأتي للمبالغة كقولهم: قَضُو الرجل إذا جاد قضاؤه، وفقُه إذا قوي في فقهه، وشعُر إذا جاد شعره. والعرب تقول: ضرُبت اليد: إذا جاد ضربها، وكذلك بَهُت: إذا تناهى في الْخَرَق والبَرَق والحيرة والدَّهَش. وهذا موضع معناه الاعتلاء والغلبة، فدخله بذلك معنى الطبيعة والنحيزة التي تغلِب ولا تُغلب، و تلازم ولا تفارق. ....، حتى صارت له صفة التمكن والتقدم[١٦٦].

• وأما "بَهَتَ"، بالفتح بَقِيَ متحيرا ينظرُ نَظرَ المُتعجِّبِ، وتقول العرب: إذا استعظمتِ الأمرَ: يا لِلْبَهِيتة، ويقال: بَهَتُّ الرجل أبهَتُه بَهْتاً: إذا قابلتَه بالكَذِب[١٦٧]. جاء على فَعَل كذَهَل ونَكَل وعجز وكَلَّ ولَغَب، ويكون الذي كفر فاعلاً، والمعنى: بهت أو أتى بالبهتان، أو أن الملك قد بهت إبراهيم بشبهته أي سارع بالبهتان. أو (الذي) في موضع نصب، والمعني: فبهت إبراهيم الذي كفر وأسكته[١٦٨]. وهذه القراءة تشير إلي أن نمرود لم تكن له حيلة إزاء محاجة إبراهيم عليه السلام. وتلتقي في بعض إشاريتها مع قراءة الجمهور، يقول ابن جني: "فإن قيل: فكيف يجوز على هذا أن يجتمع معنى القراءتين؟ ألا ترى أن "بُهِتَ" قد عُرف منه أنه كان مبهوتًا لا باهتًا، وأنت على هذا القول تجعله الباهت لا المبهوت؟! قيل: قد يمكن أن يكون معنى قوله: بَهت أي رام أن يبهَت إبراهيم عليه السلام، إلا أنه لم يستوِ له ذلك، وكانت الغلبة فيه لإبراهيم عليه السلام. وجاز أن يقول: بَهَتَ، وإنما كانت منه الإرادة[١٦٩]، كما قال تعالي: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ} [المائدة : ٦] أي: إذا أردتم القيام إليها، كقوله: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ} [النحل : ٩٨] أي: إذا أردت قراءته، فاكتفى بالمسبب الذي هو القيام، والقراءة من السبب الذي هو الإرادة. فالمراد إرادة الفعل، لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له، وهو قصده إليه وميله وخلوص داعيه، ....، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما[١٧٠].

– يجوز أن يكون فاعل "بَهَتَ" إبراهيم؛ أي: فبَهَت إبراهيمُ الكافرَ؛ ليلتقي معنى هذه القراءة مع معنى قراءة: "فبُهِتَ الذي كفر"، وعليه قطع أبو الحسن[١٧١]. فإن قيل: فما معنى هذا التطاول والإبعاد في اللفظ، ولم يقل: "بُهِتَ" وإبراهيم عليه السلام هو الباهت؟ قيل: إن الفعل إذا بُني

للمفعول لم يلزم أن يكون ذلك للجهل بالفاعل؛ بل ليعلم أن الفعل قد وقع به، ..، والإخبار عن وقوع الفعل به حسب، وليس الغرض فيه ذكر من أوقعه به[١٧٢]. "وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلا منه"[١٧٣].

– كما أن طرح الفاعل وبناء الفعل للمجهول في قوله تعالي: {وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ }[البقرة : ٤]، يكني عن الجلال والكبرياء والتفرد "فهو أدل علي تعظيم المنزل من قراءة يزيد بن قطيب: (أنزل) على لفظ ما سمي فاعله وهو اللهُ تعالى أو جبريلُ"[١٧٤]، فإن مبنيا للفاعل كما تقول: الملك أمر بكذا ورسم بكذا، وخاصة إذا كان الفعل فعلا لا يقدر عليه إلا الله، ....، فكأن طى ذكر الفاعل كالواجب لأمرين؛ أنه إن تعين الفاعل وعلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده كان ذكره فضلا ولغوا. والثانى: الإيذان بأنه منه غير مشارك ولا مدافع عن الاستئثار به، والتفرد بإيجاده، وأيضا فما في ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يصان ويرتفع به عن الابتذال والامتهان[١٧٥].

خامسا: حذف المفعول:

– قوله تعالي: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} [الفتح : ١٠]

قرأ الجمهور: { يُبَايِعُونَ اللَّهَ}، وقرأ تمام بن عباس بن عبد المطلب: {إِنَّمَا يُبَايِعُونَ للَّهَ}. أي لأجل الله تعالى ولوجهه[١٧٦]، وقال ابن جني في توجيه ذلك: "هو على حذف المفعول؛ لدلالة ما قبله عليه، فكأنه قال: إن الذين يبايعونك إنما يبايعونك لله، فحذف المفعول الثاني؛ لقربه من الأول، وأنه أيضا بلفظه وعلى وضعه. وهذا المعنى راجع على معنى القراءة العامة: {إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ}، أي: إنما يفعلون ذلك لله، إلا أنها أفخم معنى من قوله: "لله"، أي: إنما المعاملة في ذلك معه، فهو أعلى لها وأرجح بها[١٧٧]. فالقراءة الأولي إشارة إلي التأكيد، يقول الزمخشري: "أكده تأكيداً على طريق التخييل"[١٧٨]. يعني أنَّ مبايعتَكَ هي مبايعةُ الله عزَّ وجلَّ؛ لأن طاعة الرسول

هي طاعة الله في الحقيقة، فقد شبه المعاهدة بالمبايعة في الملازمة؛ لاشتمال كل واحدة منهما على معنى المبادلة في الطاعة والنصرة، ثم استعير المبايعة للعهد، فصار البيع بمعني العهد، ثم اشتق من المبايعة بهذا المعني (يبايع)، بمعني: (يعاهد) علي سبيل الاستعارة التصريحية التبعية. ثم حصر الفعل في مفعوله بأسلوبية القصر الادعائيّ؛ فغاية البيعة هو النصرة لدين الله ورسوله، فكني عن الغرض بالوسيلة فكانت المبايعة لله ثم رشح لذلك بذكر روادف المبايَع في قوله: {يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ}، فجاءت لتأكيد وتقرير مضمون المبايعة؛ لذا ارتبطت الجملتان دون واسطة لفظية؛ لوجود علاقة نحوية سياقية وثيقة بين المعنيين نابعة من النظم التركيبي للآية.

- قوله تعالي: {قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} [طه : ٥٠]

اختلفوا في تحريك اللّام وسكونها من قوله تعالى: { خَلْقَهُ } وقرأ الجمهور: (خلْقه) ساكنة اللّام، وقرأ عبد الله وأبو نهيك وابن أبي إسحاق والأعمش والحسن ونصير:{خَلَقَهُ} بتحريك اللام فعلاً ماضياً [١٧٩].

- والمعني علي قراءة الجمهور: {كل شيء} هو المفعول الثاني لأعطى، و{خلقه} المفعول الأول، أي: أعطى خليقته كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، وَقِيلَ: هُوَ عَلَى وَجْهِهِ، وَالْمَعْنَى: أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ مَخْلُوقٍ خَلْقَهُ؛ أَيْ هُوَ الَّذِي ابْتَدَعَهُ[١٨٠]. أو ألهم خَلْقه كل ما يحتاجون إِلَيْهِ[١٨١]. والمعني: خلق كل شيء على الهيئة التي بها ينْتَفِعُ، والتي هي أصلح الخلق له، ثم هَدَاهُ لمعِيشتِه، وقد قيل ثم هداه لموضع مَا يكون منه الولد، والأول أبين في التفسير، وهذا جائز، لأنا نرى الذَّكرَ مِنَ الحيوان يأتي الأنثى ولم ير ذكراً قد أتى أنثى قبله فألْهَمه اللَّه - عزَّ وجلَّ - ذلك وهداه إلى المَأتي. والقول الأول ينتظم هذا المعنى؛ لأنَّه إذا هَداه لمصْلَحَتِه فهذا دَاخِلٌ في المصْلحةِ[١٨٢].

- والمعني علي القراءة الثانية: حذف المفعول الثاني، وموضع الجملة يحتمل وجهين: إن جعلت الجملة صفة لـ (كلّ شيء) كانت في موضع نصب، وإن جعلتها وصفا لـ(شيء) كانت في

موضع جرّ، والحذف قد يكون اقتصاراً، والمعني: كل شيء خلَقَه لم يخله من عطائه وإنعامه، علم كيف يرتفق بما أعطى وكيف يتوصل إليه. وقد يكون الحذف اختصاراً لدلالة المعنى عليه، أي : أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج إليه[١٨٣]، وقدره ابن عطية: كماله أو مصلحته[١٨٤]. وجعل ذلك الزمخشري من باب (يعطي ويمنع) فهو علي جهة الاقتصار، ورجحه بأنه أبلغ وأظهر قائلا: "ولله درّ هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه، وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الإنصاف وكان طالباً للحق"[١٨٥].

وأمّا الضّمير الذي أضيف (خلق) إليه فَلَا يَخْلُو من أَن يكون ضمير اسْم الله، أو ضمير الْخلق فيكون كِنَايَة عَن الْمَفْعُول بِهِ، وفيه أوجهٌ، أحدُها: "أن يكونَ «خَلْقَه» بدلَ اشتمالٍ مِنْ «كلَّ شيءٍ» ، والضميرُ عائدٌ على كل شيء"[١٨٦]. الثاني: أنه بدلُ كلٍ مِنْ كل، والضميرُ على هذا عائدٌ على الباري تعالى. ويكون «خَلْقَه» منصوباً على المصدرِ المؤكِّدِ لمضمون الجملةِ كقولِه: {صُنْعَ الله} [النمل: ٨٨] ، وهو مذهبُ سيبويه أي: خَلَقَه خَلْقاً[١٨٧]. ورُجِّحَ على بدلِ الاشتمال: بأنَّ فيه إضافةَ المصدرِ إلى فاعِله، وهو أكثرُ مِنْ إضافتِه إلى المفعول، وبأنه أبلغُ في الامتنانِ للاهتمام به. الثالث: أن يكونَ «كلَّ شيءٍ» مفعولاً أول، و «خَلْقَه» مفعولاً ثانياً. الرابع: أن يكون «كلَّ شيء» مفعولاً ثانياً قُدِّم، و«خَلْقَه» مفعولاً أول أُخِّر[١٨٨].

– قوله تعالى: {وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} [القصص : ٢٣]

– قرأ الجمهور: (يُصْدِرَ) بضمِّ الياءِ وكسرِ الدالِ، وقرأ أبو عمرٍو وابنُ عامر: بفتح الياءِ وضمِّ الدالِ[١٨٩].

– وأما قراءة الجمهور: من أَصْدَرَ يُصدِر يقال: أصدر وِرْدَه أي: إبلَهُ أو غنمه، يكون هذا على نيَّةِ التعدِّي، والمفعولُ محذوفٌ كأَنه قال: (حتى يَصْدُر الرِّعاء إبِلَهم، أو: يُصْدِرون مواشِيَهم): أي: لا نَقْدِرُ أن نسقي حتى تَرُدَّ الرعاةُ غَنَمَهُمْ وَقَد شَرِبَتْ فيخلو الموضع فَنَسْقي[١٩٠]. يؤيد المعني قوله تَعَالَى: {وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ} [النحل : ٦] فالمفعول محذوفٌ من

الفعلين، فَلم يذكر مَعَ الإراحة والسرح مَفْعُولا لدَلاَلَة الْكَلَام عليه؛ لِأَن الْمَعْنى حِين تريحون وتسرحون إبلكم، فَكَذَلِك: {يصدر الرعاء} استغني بالإصدار عَن المَفعول.

– <u>وأما القراءة الثانية:</u> مِنْ صَدَرَ يَصْدُر وهو قاصرٌ، يقال: صدرَ بنفسه، والصدور الانصراف، ويقال: صَدَرَ القوم عن المكان أَي رَجَعُوا عنه بعد الورود[١٩١]، ومنه قوله تعالي: {يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ}[الزلزلة: ٦]، ويؤول المعني: حتى يرجعَ الرعاءُ، أو يَصْدُرون بمواشِيهم، أو يصدرون بأغنامهم؛ وَالْمرَاد من ذَلِك حَتَّى ينْصَرف الرعاء عَن المَاء[١٩٢].

– وتلتقي القراءة الثانية مع الأولي علي إرادة الاقتصار، "فالغرض أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله؛ إذ المعنى: وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا: لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما. ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره، ويؤتى بالفعل مطلقاً. وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي. فأما ما كان المسقي غنماً أم إبلاً أم غير ذلك فخارج عن الغرض، وموهم خلافه"[١٩٣]. وهو يعني بذلك الاقتصار، ألا يكون المفعول مقصوداً بذاته، وإنما بغرض تركيز الاهتمام علي وقوع الفعل. وجعله السكاكي من الضرب الأول أعني مما حذف فيه للاختصار مع الإرادة، "فإن الغنم ليست ساقطة عن الاعتبار بالأصالة لانصباب الكلام على إرادة (يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما)"[١٩٤]، "فإن فيها ضعفا عن المزاحمة، والمرأتان فيهما ضعف فإذا انضم إلى ضعف المسقى ضعف الساقي كان ذلك أدعى للرحمة والإعانة"[١٩٥].

ويظهر البعد الكنائي في القراءة الثانية جلياً حيث تدل على فرط حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالأجانب، أي حتى يذهب رعاء الإبل بأنعامهم فلا يبقى الزحام، وصدهما عن المزاحمة لأنهما كانتا ذواتي مروءة وتربية عَليِّة، يؤيد ذلك مبادرتهما بالاعتذار: { وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} لعدم وجود من يستقي لهما، فالرجل الوحيد هو أبوهما، وسمة حاله أنه شيخ كبير لا يستطيع ورود الماء لضعفه عن المزاحمة، فالملفوظ يكني عن أمارات الحياء والستر، ولو أرادتا إظهار العجز

لقالتا مثلا: (لا نقدر على هذا الأمر، وإنما تصدينا له لكبر أبينا وضعفه، وإلا كان عليه أن يتولي الأمر بنفسه)، فأرادتا إظهار العجز عن المزاحمة لما جُبِلا عليه من الحياء والعفة.

سادسا حذف الخبر:

قوله تعالي: {إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا} [الأحزاب : ٥٦]

اختلفوا في التاء في قوله: { وَمَلَائِكَتَهُ}، قرأ الجمهور: {وَمَلَائِكَتَهُ} على النصبِ نَسَقاً على اسم «إنَّ». وقرأ ابنُ عباسٍ ورُوِيَتْ عن أبي عمروٍ: «وملائكتُه» رفعاً، فيُحتمل أَنْ يكونَ عطفاً على محلِّ اسم «إنَّ» أو أَنْ يكونَ مبتدأً، والخبرُ محذوفٌ(١٩٦).

أما قراءة الجمهور: فالضمير فيه لله وللملائكة، وجعل الخبرعنهم خبراً واحداً ليكون أتم، فإن قولك: فلان وفلان ينصران فلاناً، أضخم من قولك: فلان ينصره وفلان(١٩٧)، وهذا قول من الله تعالى شرف به ملائكته فلا ينافي الذي جاء في قول الخطيب عند النبي صلى الله عليه وسلم: مَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ»(١٩٨)، والذم جاء لأن الخطيب وقف على: «ومن يعصهما»، ومما يؤيد هذا أن في كلام النبي في مصنف أبي داود: «وَمَنْ يَعْصِهِمَا»(١٩٩) فجمع ذكر الله تعالى مع رسوله في ضمير، ومما يؤيد القول الأول أن في كتاب مسلم: «قُلْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»(٢٠٠) وهذا يحتمل أن يكون لما خطأه في وقفه أصلح له بعد ذلك جميع كلامه لأن؛ فصل ضمير اسم الله تعالى من ضمير غيره أولى لا محالة، وإن كان الجمعُ جائزاً، وظاهر سوق الآية أنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ .

القراءة الثانية: أن في الكلام حذف تقديره: (إن الله يصلي على النبي وملائكته يصلون)، فَخَبَرُ (إِنَّ) مَحْذُوفٌ أَغْنَى عَنْهُ خَبَرُ الثَّانِي؛ وَكَذَلِكَ لَوْ قُلْتَ: إِنَّ عَمْرًا وَزَيْدٌ قَائِمٌ، فَرَفَعْتَ زَيْدًا، جَازَ عَلَى أَنْ يَكُونَ مُبْتَدَأً، وَقَائِمٌ خَبَرَهُ، أَوْ خَبَرَ (إِنَّ) (٢٠١).

وحجتهم: "أنه ليس لأحد من البشر أن يجمع ذكر الله تعالى مع غيره في ضمير واحد"[٢٠٢] ، كما أن الصحابة سألوا عن كيفية الصلاة فلو لم يكونوا فهموا المغايرة بينها وبين الرحمة ما سألوا عن كيفيتها مع كونهم علموا الدعاء بالرحمة في التشهد[٢٠٣]، فينبغي أنْ يُرادَ بها في (يصلُّون) معنى مجازيٌّ عامٌّ يكونُ كلُّ واحدٍ من المَعَاني المذكورةِ فَرْداً حقيقياً له؛ أي يعتنون بما فيهِ خيرُه وصلاحُ أمرهِ ويهتمُّون بإظهارِ شرفِه وتعظيمِ شأنِه، وذلكَ منَ الله سبحانَهُ بالرَّحمةِ ومن الملائكةِ بالدُّعاءِ والاستغفارِ[٢٠٤]. ويلزم على هذا وذلك استعمال اللفظ في معنيين ألا تراهم مَنَعوا في قولِه: {هُوَ الذي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلاَئِكَتُهُ} [الأحزاب: ٤٣] أن يكونَ التقديرُ: وملائكتُه يُصَلُّون، وهذا يكني عن اختلافِ مدلولِ الصلاتين؛ لأنَّ صلاةَ الله تعالى غيرُ صلاتِهم، قال ابن هشام : وحجتهم "أنه إذا اختلفَ مَدْلولا الخبرَيْن فلا يجوزُ حَذْفُ أحدِهما لدلالةِ الآخرِ عليه، وإن كان بلفظٍ واحدٍ فلا تقول: «زيد ضاربٌ وعمروٌ» يعني: وعمروٌ ضاربٌ في الأرض أي: مسافرٌ. وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور: بأن يقدر أحدهما بمعنى السفر، فشرط الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف.: فإن قلت: فكيف تصنع بقوله تعالى: (إنّ اللهَ وملائكتهُ يُصلّون على النبي) في قراءة مَنْ رفع، وذلك محمول عند البصريين على الحذف من الأول لدلالة الثاني، أي(إن الله يصلي وملائكتُه يصلون). قلت: الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد، وهو العطف، ثم العطف بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الآدميين دعاء بعضهم لبعض، وأما قول الجماعة فبعيد من جهات: إحداها: اقتضاؤه الاشتراك والأصل عدمه لما فيه من الإلباس، حتى إن قوماً نفَوْهُ، ثم المثبتون له يقولون: متى عارضه غيره مما يخالف الأصل كالمجاز قُدِّم عليه. والثانية: أنا لا نعرف في العربية فعلاً واحداً يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الإسناد حقيقياً. والثالثة: أن الرحمة فعلُها مُتعدّ والصلاة فعلها قاصر، ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي. والرابعة: أنه لو قيل مكان (صلى عليه): دعا عليه انعكس المعنى، وحقُّ المترادفين صحةُ حلول كل منهما محل الآخر[٢٠٥]. وقد فند الرازي هذا الوجه الأول والرابع من قول ابن هشام: الصلاة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه، أي دعا له، وهذا المعنى غير معقول في حق الله تعالى، لأن الدعاء للغير طلب نفعه. فاستعمل اللفظ بمعانٍ[٢٠٦]، نزيد أن الله تعالى قال هناك: {هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ} [الأحزاب : ٤٣]، جعل الصلاة لله وعطف

الملائكة على الله، وههنا جمع نفسه وملائكته وأسند الصلاة إليهم فقال: {يَصلُونَ} وفيه كناية عن عظمة النبي عليه الصلاة والسلام، وهذا لأن الإفراد بالذكر وعطف الغير عليه موجب التفضيل للمذكور على المعطوف، كما "أن الملك إذا قال يدخل فلان وفلان أيضاً، يفهم منه تقديم لا يفهم لو قال: فلان وفلان يدخلان، إذا علمت هذا، فقال في حق النبي عليه السلام إنهم يصلون إشارة إلى أنه في الصلاة على النبي كالأصل، وفي الصلاة على المؤمنين الرحمة، ثم إن الملائكة يوافقونه فَهُم في الصلاة على النبي يصلون بالإضافة كأنها واجبة عليهم أو مندوبة سواء صلى الله عليه أو لم يصل، وفي المؤمنين ليس كذلك"[٢٠٧] .

سابعا: حذف الصفة:

قوله تعالي: { مَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ }[البقرة : ١٩٦]

قوله تعالي:(فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) في حرف عبد الله: «ثلاثة أيام متتابعات»[٢٠٨]، والمعني: من كان لا يقدر على شيء مما حُددَّ في الكفارة، فعليه صيام ثلاثة أيامٍ[٢٠٩] .

– قيل: "ثَمَّ معطوفٌ محذوفٌ تقديرُه:(ثلاثةَ أيام ولياليها)، فحُذِفَ كقولِه تعالى: {تَقِيكُمُ الحر} [النحل: ٨١]، وَدُلّ على ذلك قولُه في سورة مريم: {ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيّاً} [مريم: ١٠]، وقد يُقَال: إنَّه يُؤْخَذُ المجموعُ من المجموعِ فلا حاجةَ إلى ادَّعاءِ حَذفٍ[٢١٠]، وحذف الصفة علي قراءة الجمهور تكني عن إطلاق الحكم، أما علي قراءة ابن مسعود فتفيد التقييد، قال القرطبي: وأحسن محامل القراءات الشاذة أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت إليه كقراءة ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات). فأما لو صرح الراوي بسماعها من رسول الله فاختلف العلماء في العمل بذلك على قولين: النفي والاثبات، وجه النفي أن الراوي لم يروه في معرض الخبر بل في معرض القرآن، ولم يثبت فلا يثبت. والوجه الثاني: أنه وإن لم يثبت كونه قرآنا فقد ثبت كونه سنة، وذلك يوجب العمل كسائر أخبار الآحاد[٢١١]. يؤيد ذلك قوله تعالي: {عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ}، فلم يرد كمالها في العدد، ولو أراده لكان تأكيداً، وإنما أراد كمالها في صفتها، فإن كمال الصيام في تتابعه بدليل وجوب المتابعة، حيث أمرنا بها فيه، "فلما تقرر في الشريعة أن متابعة الصوم أفضل من تفريقه، وقيدت هذه الأيام بالتفريق فقد يظن ظان أنها ناقصة لتفريقها، فأخبر أن هذه الأيام كاملة في تفريقها"[٢١٢]. ف (ذكر) ثلاثة وسبعة؛ لصحة التوصل به إلى هذا الوصف؛ إذ لو اقتصر على تلك جاز أن يعود إلى

الثلاثة أو إلى السبعة، وليدفع التخصيص الذي يتطرق إلى كثير من العمومات في الشرع ويصرف الكلام إلى التنصيص[٢١٣]، وليكني عن زيادة التوصية بصيامها، وألّا يتهاون المرء بها ولا ينقص من عددها، كما تقول للرجل إذا كان لك اهتمام بأمر تأمره به، وكان منك بمنزل: (الله الله لا تقصر). ومميِّزُ السبعةِ والعشرةِ محذوفٌ للعلمِ به. وقد ذكروا أَنَّهُ في حرف ابْنِ مَسْعودٍ: { إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً أنثي}[٢١٤] [ص : ٢٣]، وذلك أن الكلام يؤكد بما يستغنى به عنه كما قال: { فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ}[الحجر : ٣٠]. وقد يستغنى بأحدهما، ولكن تكرير الكلام كناية عن الوجوب. ألا ترى أنك تقول: "رأيت أَخَويكَ كِلَيْهِما" ولو قلت: "رأيت أخويك" استغنيت فتجيء بـ"كليهما" توكيدا. وقال بعضهم في قول ابن مسعود "أُنْثى" كني عن إرادته بأنها "مُؤَنَّثَةَ" لوصفها به، "لأن ذلك قد يستحب من النساء"[٢١٥]. "والعرب تؤكد الشيء وقد فُرِغ منه فتعيده بلفظ غيره تفهيماً وتوكيداً"[٢١٦]. وحَسَّن التوكيد الزمخشري بقوله: «الفائدة أن يُعْلَمَ العددُ جملةً كما يُعْلَمُ تفصيلاً؛ لِيُحْتَاط به من جهتين فيتأكَّد العِلمُ، وفي أمثالهم: علمان خيرٌ من علم....، وألّا يتوهم أن الواو بمعنى أو التخييرية[٢١٧]، فأزال احتمالَ التخيير، والسياق لا يستقيم إذا وضعنا "أو" نيابة عن "الواو" في هذه الآية، لأن مقتضى التخيير بـ: (أو)، أن يصوموا إما ثلاثة وإما سبعة، وليس هذا هو الحكم المستفاد من الآية بل ليؤكد أن بحصول صيام العشرة يحصل كمال الصوم.

– <u>ويظهر أثر حذف الصفة في قوله تعالى:</u>{ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ} [فصلت : ١٠]

– قرأ يعقوب الحضرمي: (سَوَاءٍ) خفضا. وقرأ أبو جعفر المدني (سَوَاءٌ) على معنى: هي سواء، ونصبَ الباقون (سَوَاءً) [٢١٨] . فمَنْ قَرَأَ: (سَوَاءٍ) جعلها من نعت الأيام، وإن شئت من نعت الأربعة، أي: في أربعة أيام مستويات تامات[٢١٩]، يقول الرازي: إن الأيام قد تكون متساوية المقادير كالأيام الموجودة في أماكن خط الاستواء، وقد تكون مختلفة كالأيام الموجودة في سائر الأماكن ، فبيّن تعالى أن تلك الأيام الأربعة كانت متساوية غير مختلفة[٢٢٠].

– وقراءة: (سَوَاءٌ) على معنى: هي سواء[٢٢١]، كأنه قَالَ: ذَلِكَ سواء للسائلين، يَقُولُ لمن أراد علمه. كأنه قال: كل ذلك في أربعة أيام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان. "وَلَوْلَا هَذَا التَّقْدِيرُ: لَكَانَتِ الْأَيَّامُ ثَمَانِيَةً"[٢٢٢]. وهو متعلق بمحذوف، والتقدير: كأنه قيل هذا الحصر والبيان لأجل من سأل كم خلقت الأرض وما فيها؟[٢٢٣].

– ومن نصب (سَوَاءً) جعلها متصلة بالأقوات، وهي على المصدر، على معنى: استوت سواء أي: استواء. فـ (سواء) أقيم مقام المصدر الحقيقي[٢٢٤]. أو حال مِنْ (الهاء) في (أقواتها)، والمعني: سَوَاءً هي وما انقضى فيها، سواء للسائلين عن مبلغ الأجل في خلق الله الأرض أو: سواء للسائلين في أقواتهم وأرزاقهم[٢٢٥]. أو: سواءٌ لِمَنْ سَأَلَ واستفهم عن الأمْرِ وحقيقةِ وُقُوعِهِ، وأراد العِبْرَةَ فيه، فإنَّه يجده. أو المعني: مستوٍ مُهَيَّأٌ أمر هذه المخلوقات ونَفْعُهَا للمحتاجِينَ إلَيْهَا من البشر، فهم في حُكْمِ مَنْ سَأَلَ هذه الأشياء، إذ هُمْ أهل حاجة إليها[٢٢٦].وهذا يلتقي مع قول الزجاج السابق أن التقدير: في تتمة أربعة أيام.

– <u>ثامنا: حذف الموصوف:</u>

نظرا لارتباط الصفة بالموصوف، لأنهما كالجزء الواحد فقد تقوم الصفة مكان موصوفها[٢٢٧]– إذا كان في السياق ما يرشح لذلك، كأن تقوم الصفة لشهرتها واختصاصها بالموصوف مقامه يقول ابن جني:" واعلم أن الصفات لا تتساوى أحوالها في قيامها مقام موصوفاتها، بل بعضها في ذلك أحسن من بعض، فمتى دلت الصفة على موصوفها حسنت إقامتها مقامه، ومتى لم تدل على موصوفها قبحت إقامتها مقامه. فمن ذلك قولك: مررت بظريف، فهذا أحسن من قولك: مررت بطويل؛ وذلك أن الظريف لا يكون إلا إنسانا مذكرا ورجلا أيضا، وذلك أن الظُّرف..... وإن قام دليل من وجه آخر على إرادة الموصوف ساغ وضع صفته موضعه [٢٢٨]. وقد أشار إلي ذلك ابن عبد السلام أن حذف الموصوف ضربان: أحدهما ما يظهر المراد به من السياق كما في قوله تعالي: { وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى} [فصلت : ٥٠]، والثاني: ما تقوم فيه الصفة مكان الموصوف[٢٢٩]. وقد يحذف بغرض إبهامه علي المخاطب كما في قوله تعالي:{ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا} [الإسراء : ٩] ، وتقديره: "للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدّها، أو للملة . أو للطريقة. وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف، لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع إيضاحه[٢٣٠]، وإني أري إضافة لهذا أن ترك التصريح بالموصوف لترشيح السياق ذلك؛ فالهداية من ملازمات السير والطريق، بل الهداية من روادفها.

– وإنما قبح حذف الموصوف من موضعين: أحدهما أن الصفة إنما لحقت الموصوف إما للتخصيص والبيان، وإما للإسهاب والإطناب، وكل واحد من هذين لا يليق به الحذف، بل هو من أماكن الإطالة والهضب. والصفة كما تفيد في الموصوف فكذلك قد يفيد الموصوف في صفته، ألا

تراك إذا قلت: مررت بغلام طويل فقد علم أن طويلا هنا إنسان. ولو لم يتقدم ذكر الغلام لم يُعلم أنه لإنسان أو غيره: من الرمح، أو الجذع، ونحوهما. وكذلك قد علم بقولك: طويل، أن الرجل طويل وليس بربعة ولا قصير، وهذا أحد ما خلط الموصوف بصفته حتى صارت معه كالجزء منه، وذلك لتساويهما في إفادة كل واحد منهما في صاحبه ما لولا مكانه لم يُفِد فيه [٢٣١].

- ومنه قوله تعالي: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة : ٥٠]

- قرأ الجمهور: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ}، بفتح الميم، وقرأ يحيى وإبراهيم والسلمي: {أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ} برفع الميم[٢٣٢].

- <u>أما قراءة الجمهور</u>:

- (الفاء) استئنافيّة أو عاطفة تعطف الفعل المذكور على فعل مقدّر يقتضيه المعنى أي : (أ يتولّون عن حكمك فيبغون حكم الجاهليّة.) (الجاهليّة) مضاف إليه، وهي إمّا الملّة الجاهليّة التي هي متابعة الهوى الموجبة للميل والمداهنة في الأحكام، وإمّا أن تكون على حذف مضاف أي أهل الجاهليّة[٢٣٣]، و{حكمَ} مفعول مقدم، وهو المستفهم عنه في المعنى، غير أن "حَكَمًا" هنا ليس مقصودًا به قصد حاكم بعينه؛ وإنما يكني عن الشِّياع والجنس؛ أي: "أفحُكَّامَ الجاهلية تبغون؟ وجاز للمضاف أن يقع جنسًا كما جاء عنهم في الحديث من قولهم: منعت العراق قَفِيزها ودرهمها، ومنعت مصر إردبها"[٢٣٤]. وقرأ ابن عامر: { تَبْغُونَ} بالتاء [٢٣٥] على الالتفاتِ؛ ليكون أبلغَ في زَجْرهم وَرَدْعِهِم وتبكيته لهم إلي جانب خروج الاستفهام عن معناه الأصلي: ليؤكد معنيين؛ الأول: الإنكار والتعجب من حالهم والتوبيخ لهم، لذا أكده بتقديم المفعول لأن التولي عن حكم رسول اللّه وطلب حكم آخر يدعو للتعجيب، فما بالنا بعدولهم إلي حكم الجاهلية. الثاني: نفي المساواة بين الحكمين؛ لذا جاء بـ (إيغال التخيير) في قوله: { لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ}، بعد قوله: { وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا}. مستعملاً (لام البيان/ التبيين) وقد خرجت علي معني العندية؛ للتنبيه أن هذا الخطاب التقريري بيان موجه للقوم الذين أيقنوا أن لا أحد أعدل من الله حكماً، ولا أحسن منه بياناً.

- أن قراءة « أفحكمُ » بالرفع ضعيفة؛ لأن الفعل بعده لا ضمير فيه ولاعوض من الضمير، أما في بيت أبي النجم:

قد أصبحَتْ أَمُّ الخيار تدَّعي ... عليَّ ذنبًا كلُّه لم أصنع[٢٣٦].

- يفسره أمور:

– أحدهما: أنه ليس في صدر قوله همزة استفهام التي تطلب الفعل ويختار معها النصب كما هي في قوله تعالى: {أفحكمَ}، فهو أشد لتسليط الفعل، فقولك: زيد ضربته يُخْتار الرفع، فإذا جاء همزة الاستفهام اخترت النصب ألبتة، فقلت: أزيدًا ضربته، فنصبته بفعل مضمر يكون هذا الظاهر تفسيرًا له. فإذا قلت: "أفحكمَ الجاهلية تبغون" ولم تُعد ضميرًا ولا عوضت منه ما يعاقبه، وحرف الاستفهام الذي يختار معه النصب والضمير ملفوظ به موجود معك، فتكاد الحال تختلف على فساد الرفع.

– ثانيهما: وهو أن قوله: (كلُّه لم أصنع) وإن كان قد حذف منه الضمير، فإنه قد خلفه وأُعيض منه ما يقوم مقامه في اللفظ؛ لأنه يعاقبه ولا يجتمع معه، وهو حرف الإطلاق؛ أعني: الياء في "أصنعي"، فلما حضر ما يعاقب الهاء فلا يجتمع معها صارت لذلك كأنها حاضرة غير محذوفة(٢٣٧).

– أنَّ المبتدأ إذا كانَ لفظَ (كُل) أو ما أشبهها في العموم والافتقار جازَ حَذْفُ عائده المنصوب اتفاقاً من البصريين والكوفيين(٢٣٨)، ومنه: {وَكُلاًّ وَعَدَ الله الحسنى} [النساء: ٩٥] في قراءة ابْن عَامر: {وكل} بِغَيْر ألف رفعا وَكَذَلِكَ هى فى مصاحف أهل الشَّام(٢٣٩)، وإذا كان المبتدأُ غيرَ ذلك فالكوفيون يَمْنَعُون ذلك إلاَّ في السَّعَةِ، والبصريُّون يُجيزونه بضعفٍ، ومنه: {أَفَحُكْمُ الجاهلية يَبْغُونَ} [المائدة: ٥٠] برفع «حكم»(٢٤٠) . فقد حَصَل أنَّ الذي أجازَه ابن عطية ممنوعٌ عند الكوفيين ضعيفٌ عند البصريين.

<u>أما قراءة رفع الميم في قوله: {أَفَحُكْمُ} يفسرها أقوال:</u>

– الأول: أنه مبتدأ، و«يبغون» خبره، وعائد المبتدأ محذوفٌ تقديرُه: «يَبْغُونه» حملاً للخبرِ على الصلة. إلا أن بعضهم جعلَ هذه القراءة خطأً، ولا تبلغُ درجة الخطأ، قال ابن جني: «ليس كذلك، ولكنه وَجْهُ غيرِه أقوى منه، وقد ورد في قول أبي النجم السابق برفع: (كلُّه)، أي: لم أصنعه، فحذف الهاء، ولو نصب فقال: "كلَّه" لم ينكسر الوزن، فهذا يؤنسك بأنه ليس للضرروة مطلقة؛ بل لأن له وجهًا من القياس، وهو تشبيه عائد الخبر بعائد الحال أو الصفة، وهو إلى الحال أقرب؛ لأنها ضرب من الخبر(٢٤١)، فغير بعيد أن يكون قوله: "أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ" يراد به: (يبغونه)، ثم يُحْذَف الضمير.

– الثاني: ربما يحذف العائد ولا يكون المبتدأ لفظة: (كُل) أو ما أشبهها في الافتقار والمعموم مثل قول الأسود بن يعفر :

وخَالِدٌ يَحْمَدُ سَادَاتِنَا ... بالحَقِّ لا يَحْمَدُ بالبَاطِلِ

- أي: يحمده ساداتنا، وروي : يحمد أصحابه، برفع أصحابه[٢٤٢].

- أنَّ أبا النجم العجلي لو قال: "كلَّه لم أصنع" بالنصب لما كَسَر وزنًا، فهذا يؤنسك بالرفع في القراءة. وكأنه قال: كله غير مصنوع، فالنصب أوجه وأعرف[٢٤٣].

- ونظَّرها أيضاً بقول تميم بن أبي بن مقبل:

وما الدَّهرُ إلا تارَتانِ فمنهما أَموتُ وأُخْرى أَبْتَغي العَيْشَ أَكْدَحُ [٢٤٤]

أي: تارةً أموت فيها وتارة منهما أكدح، ونحو هذا فحذف الموصوف في هذه الأشياء جائز[٢٤٥] وقال الزمخشري: وإسقاطُ الراجع عنه كإسقاطِه في الصلة، كقوله: {أهذا الذي بَعَثَ الله رَسُولاً} [الفرقان: ٤١] وعن الصفةِ: «في الناس رجُلان: [رجلٌ] أهنْتُ، ورجلٌ أكرمت» أي: رجلٌ أهنته ورجلٌ أكرمته، وعن الحالِ في نحو: «مررت بهند يضرب زيد»[٢٤٦].

- الثالث: أن رواية الرفع تكني عن إرادة التبرُّؤ من جميع الذنوب، ولو نَصَب: (كل) لكان ظاهرُ قوله أنه صنع بعضَه، فالجواب عنه أنه نقيض لقولنا: (كله صنع) وهذه موجبة كلية، إلا أنه قد يكون اعتراه بعض أنواع الشيب التي أثرت عليه وبموجبه يكون قد صنع بعضه، وقوله: (كله لم أصنع) سالبة كلية، فيكون مدلوله عموم السلب، وهو لا يفيد سلب العموم. ومعنى هذا البيت: "أن هذه المرأة أصبحت تدعي علي ذنباً، وهو الشيب والصلع والعجز وغير ذلك من موجبات الشيخوخة. ولم يقل ذنوباً بل قال ذنباً، لأن المراد كبر السن المشتمل على كل عيب، ولم أصنع شيئاً من ذلك الذنب. ولم ينصب (كله)، لأنه لو نصبه مع تقدمه على ناصبه لأفاد تخصيص النفي بالكل، ويعود دليلاً على أنه فعل بعض ذلك الذنب؛ ومراده تنزيه نفسه عن كل جزء منه، فلذلك رفعه إيذاناً منه بأنه لم يصنع شيئاً منه قط، بل كله بجميع أجزائه غير مصنوع"[٢٤٧]. يدلل علي ذلك قوله عليه الصلاة والسلام حين سأله ذو اليدين فقال: « أَقَصُرَتْ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ"[٢٤٨]. أرادَ عليه السلام انتفاءَ كلِّ فردٍ فردٍ، وأفاد هذا المعنى تقديمُ (كل)، ولو قال: (لم يكن كلُ ذلك) لاحتمل الكلام أن البعض غيرُ منفيّ، لأن النفي إنما انسحب على جمع، لِيَكُونَ عُمُومُ السَّلْبِ سَلْبًا كُلِّيًا، فيكون الرفع أوجب في الحكم؛ لإفادتها عموم السلب، لكن النصب يفيد سلب العموم لكل عيب يقتضيه، ويقتضى ثبوت بعضه، وهو خلاف المقصود، فإنك إن رفعت (كلاً) لزم عموم النفي لجميع الأجزاء وإن نصبتها لا يلزم.

– الرابع: لك أن تجعل قوله: "يبغون" صفة خبر موصوف محذوف، فكأنه قال: (أفحكمُ الجاهلية حكمٌ يبغونه)، ثم حذف الموصوف الذي هو حكم، وأقام الجملة التي هي صفته مقامه؛ أعني: يبغون، كما قال الله سبحانه: {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ} [النساء : ٤٦] أي: قوم يحرفون، فحُذف الموصوف وأُقيمت الصفة مقامه، وعليه قول تميم بن أبي بن مقبل:

تروَّحي يا خيرَةَ الفَسيلِ ... تروَّحي أجدرَ أن تقيلي[٢٤٩]

– أصله: ائتي مكانًا أجدر بأن تقيلي فيه، فحذف الفعل الذي هو "ائتي" لدلالة (تروحي) عليه، فصار مكانًا أجدر بأن تقيلي فيه، ثم حذف الموصوف الذي هو مكانًا فصار تقديره: أجدر بأن تقيلي فيه، ثم حذف الباء وحرف الجر تخفيفًا فصار: أجدر أن تقيليه، ثم حذف العائد المنصوب فصار:أجدر أن تقيلي. فتلك خمسة أعمال محذوفة؛ ،....، فإذا جاز في الكلام توالي هذه الحذوف ولم يكن معيبًا ولا مَشِينًا ولا مُستكرَهًا كان حذف الهاء من قوله تعالى: "أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ"، والمراد به حكمٌ يبغونه، ثم حذف الموصوف وعائده أسوغ وأسهل وأيسر[٢٥٠].

– الخامس: أن قراءة الرفع تفيد أن المبغي– هنا– نفس الحُكْم، وليس الْمَبْغيّ نفس الحكام كما في قراءة النصب،... وهذا هو الأول في المعنى .

وكذلك جميع حذوف القرآن الكريم من المفاعيل والموصوفات وغيرهما لا يقدر إلا أفصحها وأشدها موافقة للغرض؛ لأن العرب لا يقدرون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام، كما يفعلون ذلك في الملفوظ به، مثال ذلك قوله تعالي: {جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ} [المائدة : ٩٧]، قدر أبو علي : (جعل الله نصب الكعبة)، وقدر بعضهم: (جعل الله حرمة الكعبة)، وهو أولي من الأول؛ لأن تقدير الحرمة في الهدي والقلائد والشهر الحرام لا شك في فصاحته، وتقدير النصب فيها بعيد من الفصاحة، وكذلك التقدير في قوله صلي الله عليه وسلم : فإن سفك دمائكم " أحسن من تقدير فإن صب دمائكم، أو فإن إراقة دمائكم؛ لأن في الإراقة ثقل التأنيث، وفي الصب ثقل التشديد[٢٥١].

- **تاسعا: حذف الجملة**

اتجه البلاغيون إلي تقدير حذف الأقوال كثيراً كما في قوله تعالي:{ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ} [النور : ٣٦]، {وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ} [الأنعام : ١٣٧]

وعادة ما يحذف القول لتتوفر العناية بالمقول، ونستعيد الصورة أو جملة الحال التي قيل فيها الكلام وكأنها ماثلة أمامنا، فالقول علي هذا مضمر في الواقع وفي (الصورة/ الجملة) التي تم التعبير عنها. وقد اتخذ البلاغيون من السياق منهجاً لإدراك دواعي الحذف وأغراضه البلاغية، نلحظ ذلك من خلال توجيههم لقراءة: {وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ} [الأنعام : ٥٥] في قوله:{ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ} بالياء والتاء، والرفع والنصب[٢٥٢].

وهذه القراءات دائرة على تذكير (السبيل) وتأنيثه وتَعَدَّي: (استبان) ولُزومه. وإيضاح هذا أن لغة نجد وتميم تذكر (السبيل) وعليه قوله تعالى: {وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرشد لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الغي يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً} [الأعراف: ١٤٦] ، ولغةُ الحجاز التأنيث، وعليه: {قُلْ هذه سبيلي} [يوسف: ١٠٨] .

وأمَّا (استبانَ) فيكونُ متعدِّياً نحو: استَبَنْتُ الشيءَ، ويكون لازماً نحو: استبان الصبح بمعنى: بان، فَمَنْ قرأ بالياء ورَفَع فإنه أسند الفعل إلى (السبيل) على أن الفعل لازم، ومن قرأ بالتاء فكذلك ولكن على لغة التأنيث[٢٥٣]. ومن قرأ بالتاء ونصب (السبيلَ) فإنه أسند الفعلَ إلى المخاطب ونصب (السبيل) على المفعولية وذلك على تعدية الفعل أي: ولتستبين أنت سبيل المجرمين، فالتاء في (لتستبينَ) مختلفةُ المعنى، فإنها في إحدى القراءتين للخطاب وفي الأخرى للتأنيث، وهي في كلا الحالين للمضارعة، و(تستبين) منصوب بإضمار أن بعد لام كي، وفيما تتعلَّق به هذه اللام وجهان:

أحدهما: أنها معطوفة على علة محذوفة لقوله: {نفَصِّلُ} والمعنى: (وكذلك نفصل الآيات لتستبين لكم ولتستبين).

- والثاني: أنها متعلقة بمحذوف تقديره: (ولتستبين سبيل المجرمين فصَّلناها ذلك التفصيل). وفي الكلام حذفُ معطوف أي: وسبيل المؤمنين[٢٥٤]، وَلم يحْتَج المقام لذكره؛ لِأَن سَبِيل الْمُجْرمين إِذا بَانَتْ فقد بَان مَعهَا سَبِيل الْمُؤمنِينَ، فحذف كناية عن إشارية الوضوح، أو أن المقام يقتضي

ذِكْرَ المجرمين فقط لمناسبته لما قبله، فَذُكِرُوا وتُرِكَ السبيل الأخري لوجود الدليل عليها كما في قوله تعالي: {سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحر} [النحل: ٨١] ولم يقُلْ تقيكم البردَ، "لأن الساترَ يَستُر منَ الحَرِ والبَرْدِ. ولكن جرى ذكر الحرِّ لأنهم كانوا في مكانهم أكثرَ مُعَانَاةً له مِن البرد، فيكون الذكر للأهمية"(٢٥٥). أو أن الواقي من الحرّ واقٍ من البرد أيضا فدل ذكر الحرّ عليه، فكني بذكر أحد الضدين عن الآخر .

– ومن أمثلة حذف جواب الشرط والمعطوف عليه توجيه قراءة قوله تعالي: {قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ} [يس : ١٩]

قرأ السبعةُ بهمزةِ استفهام بعدها (إنْ) الشرطيةُ، وجوابه محذوف: أي إن ذكرتم كفرتم، روى المفضل عن عاصم: (أَينْ ذُكِّرْتُمْ) بهمزة بعدها ياء مقصورة ساكنة. وقرأ الباقون: (أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ) على الاستفهام. وقرأ الماجشون: "أنْ ذُكِّرْتُمْ"، بهمزة واحدة مفتوحة مقصورة، ولا ياء بعدها(٢٥٦).

– قال أبو الفتح: أما "أَنْ ذُكِّرْتُم" بغير استفهام لمعنى الإخبار مسوق للتعجب والتوبيخ، وهي منصوبة الموضع بقوله سبحانه: {طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ}، وذلك أنهم لما قالوا لهم: {إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ}، أي: تشاءمنا، قالوا لهم جوابًا عن ذلك: بل {طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ}، أي: بل شؤمكم معكم "أَنْ ذُكِّرْتُم"، أي: هو معكم لِأَنْ ذُكِّرْتُمْ، فلم تذكروا، ولم تنتهوا. فاكتفى بالسبب الذي هو التذكير من المسبب الذي هو الانتهاء، ووضعوا الطائر أيضا موضع مسببه وهو التَّشَوُمُ لما كانوا يألفونه من تكارههم نعيقَ الغراب أو بُرُوحَه ونحو ذلك"(٢٥٧).

ويقرأ شاذا: "أَيْنَ ذُكِرْتُمْ" فمعناه أين حَلَلْتُم، وكنتم، ووُجِدْتم؛ فَذُكِرْتُم، أي شؤمكم معكم حيث جرى ذكركم(٢٥٨)، وإذا شئم المكان بذكرهم كان بحلولهم فيه أكثر شؤما، وهو كناية ملازمة العمل السيئ لهم أينما حلوا وذكروا، فاكتفى بالمسبب الذي هو الذكر من السبب الذي هو الوجود، و"أَين" هنا شرط وجوابها محذوف لدلالة: {طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ} عليه، فكأنه قال: أَيْن جري ذكركم وجد الشؤم معكم. "وهذا كقولك: سَيفُك معك أين حَلَلْت، وجُودك معك متى سئلت كنت جوادا، وكقولك: أنت ظالم إن فعلت، أي: إن فعلت ظلمت. ولا يجوز الوقوف في هاتين القراءتين على "معكم" لاتصال "أنْ" و"أين" بها، لكن على قراءة من قرأ بالاستفهام: "أَئِنْ ذُكِّرْتُم"؟ لأن الاستفهام يقطع ما قبله عما بعده؛ فله صدر الكلام؛ فكأنه قال: بل طائركم معكم ردًّا عليهم، ثم استأنف مستفهمًا،

وهو يريد الإنكار"[٢٥٩]. وعلي ذلك فقوله: {أَنْ ذُكِّرتم} هو علة التَطَيَّرْ، والإنكار منسَحِبٌ عليهما في قراءةِ الاستفهامِ.

– ومن أمثلة حذف جملة الجواب في الاستفهام والشرط والنداء قوله تعالي: { أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر : ٩]

اختلفوا في قوله تعالي: {أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ} فَقَرَأَ ابْنُ كَثِيرٍ وَنَافِعٌ وَحَمْزَةُ بِتَخْفِيفِ الْمِيمِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِتَشْدِيدِهَا[٢٦٠].

أما قراءة التشديد: وهي أكثر القراءات فـ «أم» داخلة على «مَنْ» الموصولةِ فأُدْغِمَتْ الميمُ[٢٦١]. وفي «أم» حينئذٍ قولان:

أحدهما: أنها متصلةٌ، وقد حذف معادلها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تأكيداً للتهديد وتهكماً به: (أأنت أحسن حالاً ومآلا أم من هو قائم بمواجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات) [٢٦٢] أو تقديرُه: (آلكافرُ خيرٌ أم الذي هو قانِتٌ) [٢٦٣]. أو (أمن هو قانت أفضل أمن هو كافر. أو أهذا أفضل أمن هو قانت)[٢٦٤]، والعرب تَقُولُ: أأخوكَ أم الذئب؟ تقال هَذِه الكلمة بعد المغرب إِذَا رأيت الشخص فلم تَدْر ما هُوَ. ومنه قولك: أَفتِلكَ أم وَحْشِيّة[٢٦٥]. وتكون الْجُمْلَة الَّتِي عادلت (أم) قد حذفت، أو أن المَعْنى: (الجاحد الْكَافِرِ بربه خير أم من هُوَ قَانِت) وَيجوز أَن يكون التَّقْدِير: (أأصحاب النَّار خير أم من هُوَ قَانِت) [٢٦٦] وَيدل على الْجُمْلَة المحذوفة المعادلة لـ {أم} مَا جَاءَ بعد من قَوْله: { قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر : ٩]، كَقَوْلِه: { أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ} [الرعد : ٣٣]، { أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ} [الزمر : ٢٤] فالْألف فِي {أَمن} ألف اسْتِفْهَام، ويجوز أن يكون الْمَعْنى: (أَمن هُوَ قَانِت آنَاء اللَّيْل سَاجِدا وَقَائِمًا كَغَيْرِهِ) فَكف عَن الْجَواب[٢٦٧]. ويكون الخطاب وارداً على سبيل التشبيه لتقرير نفي المساواة لا للتصريح بمقتضى الأول؛ لإقامة الحجة بالدليل، أي كما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير ريبة، فكذلك يوجب اليقين في نفي المساواة بين القانت وغيره .

ثانيهما: أنَّها منقطعةٌ وما فيها من إضراب للانتقال من التبكيت بتكليف الجواب الملجيء إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين[٢٦٨] توضيحاً للأول من حيث التصريح ومن حيث إنهم وصفوا بوصف آخر يقتضي اتصافهم بتلك الأوصاف ومباينتهم لطبقة من لا يتصف، فتقدَّرُ بـ (بل والهمزةِ) أي: وتكون –هنا– عَلى معنى: (بل أم من هو قانت كغيره؟ أَي أم من هُوَ مُطِيع كمن هُوَ عَاص)، فتكون همزة الاستفهام دخلت على (من) للإنكار، و(من) مبتدأ وخبره محذوف لدلالة الكلام عليه[٢٦٩]. والتقدير عند من جعلها للاستفهام: حذف شيئين: معادل الهمزة، والخبر[٢٧٠].

وَمن قَرَأَ {آمن} بِالتَّخْفِيفِ : فيها ثلاثة أوجه:

أحدهما: أنها همزةُ الاستفهامِ دَخَلَتْ على «مَنْ» بمعنى الذي، والاستفهامُ للتقريرِ، ومقابلُه محذوفٌ، تقديرُه: (آلذي هو قانت كهذا الذي ذكرنا ممن جعل للَّهِ أنداداً) [٢٧١]. أو التقدير: (أهذا القانِتُ خيرٌ أم الكافرُ المخاطبُ بقوله: { قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ [الزمر : ٨] }، فحذفَ خبرَ المبتدأ أو ما يعادِلُ المُسْتَفْهَم عنه. والتقديران الأوَّلان أَوْلى لقلةِ الحَذْفِ.

ثانيهما: أنها همزةُ الاستفهامِ للتنبيه "على أن كون الأولين في أعلى معارج الخير وكون الآخرين في أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد"[٢٧٢] قال السمين الحلبي: زَعَمَ بعضُهم أنَّ قراءةَ: {أَمَنْ هُوَ قَانِتٌ} بتخفيف الميم أنَّ الهمزةَ فيه للنداءِ وهو غريبٌ[٢٧٣]. وقد يُراد بها مجردُّ التنبيه فيليها الجملُ الاسمية والفعلية، وهذا بخلاف قوله تعالى: { أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النمل : ٢٥]. فالتقدير: (ألا يا هؤلاء اسجدوا)، فحذف المنادى، أو أن الجملة –هنا– كأنها المنادى في الحقيقة، وأن (يا) أخلصت للتنبيه مجرداً من النداء، ووجه دخول حرف التنبيه على: (ألا) أنه موضع يحتاج فيه إلى استعطاف المأمور لتأكيد ما يؤمر به عليه، كما أن النداء موضع يحتاج فيه إلى استعطاف المنادى لما ينادى له من إخبار أو أمر أو نهي أو نحو ذلك، مما يخاطب به[٢٧٤].

وقال المثقب العبدي[٢٧٥] :

فما أَدْرِى إِذَا يَمَمْتُ أَرضاً ... أُرِيدُ الخَيْرَ أَيهُمَا يَلِينِى

أَأَلْخَيْرُ الذي أَنا أَبْتَغِيه ... أَمِ الشّرُّ الذي هو يَبْتَغِينِى

فَكَنَّى فِي الْبَيتِ الْأَوَّل عن الشَّرِّ بَعد ذِكْرِ الْخَيرِ وَحْدَهُ لِمَا فِي فَحوَى اللَّفْظِ مِن الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ عِند ذِكْرِ الْخَيْرِ وَغَيرِهِ، فالمعنى يُعرف أن المبتغي للخير مُتّق للشر، فاكتفى بذكر أحدهما.

وله موضعان: أحدهما أن يكون للردع والزجر، وحينئذ يصح الاكتفاء به والوقف عليه. والثاني أن يكون للتنبيه كـ(ألا) وحينئذ يحتاج ما بعده إلى ما يتم به[٢٧٦].

ثالثهما: أَنْ تكونَ الهمزةُ للنداءِ، والتقدير: (يا من هو قانت)، فأقيمت الهمزة مقام:(يا) علي المعنى: (أمن هو قانت كمن هو بخلاف هذا الوصف)[٢٧٧]؛ بياناً للحق وتصريحاً به وتنبيهاً على شرف العلم والعمل، ويكون المنادى هو النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وهو المأمورُ بقولِه: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر : ٩] كأنه قال: (يا مَنْ هو قانِتٌ قل كَيْتَ وكَيْتَ) [٢٧٨].....، وهمزة النداء حرف مختص بالاسم، كسائر أحرف النداء، ولا ينادى بها إلا القريب مسافة وحكماً[٢٧٩]، كقول امرىء القيس[٢٨٠]:

أفاطِمَ، مَهْلاً، بَعْضَ هذا التَّدَلُّلِ، ... وإن كُنْتِ قد أَزْمَعتِ صَرْمِيَ فاجْملي

وجعل بعضهم من ذلك قراءة الحرمين: {أَمنْ هُوَ قَانِتٌ}[٢٨١]، بتخفيف الميم. قال الخليل بن أحمد: القانت- هنا- وهو الدعاء قياماً[٢٨٢]، والقانت في اللغة المُطِيعُ، وحقيقة القانتِ أَنه القائمُ بأَمر الله، فالداعي إذا كان قائماً خُصَّ بأَن يقالَ له قانتٌ؛ فحقيقةُ القُنوتِ العبادةُ والدعاءُ لله عز وجل[٢٨٣].

- وَالْعرب تنادي بِالْألف كَمَا تنادي بياء فَتَقول: يَا زيد أقبل، وأ زيد أقبل. قَالَ: أوس بن حجر

أَبَنِي لُبَيْنَى لَستُمُ بِيَدٍ ... إِلا يداً ليست لها عضُدُ [٢٨٤].

أراد: (يَا بني لبينى)، قَالَ الْفراء: فَيكون الْمَعْنى مردودا بِالدُّعَاءِ كالمنسوق لِأَنَّهُ ذكر النَّاسِي الْكَافِر ثمَّ قصّ قصَّة الصَّالح بالنداء كَمَا تَقول فِي الْكَلَام: (فلَان لَا يَصُوم وَلَا يُصَلِّي فيا من يَصُوم وَيُصلي أبشر) فَكَذَلِك قَوْله: {أم من هُوَ قَانِت} أَي: (يَا من هُوَ قَانِت آنَاء اللَّيْل سَاجِدا وَقَائِمًا أبشر). فهذا مما تُركَ جوابه، وكفى منه ما بعده[٢٨٥]، كذلك قَالَ فِي هود: { مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ} [هود : ٢٤] ولم يقل: هَلْ يستوون. وَذَلِكَ أن الأعمى والأصمَّ من صفة واحد، والبصير والسميع من صفة واحدٍ.

قال الزجاج:"ولا وجه للنداء هاهنا، لأن الموضع موضع معادلة، فليس النداء مما يقع في هذا الموضع إنما يقع في نحو هذا الموضع الجمل التي تكون أخباراً، وليس النداء كذلك، ويدل على

المحذوف هنا قوله تعالي:{ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}، لأن التسوية لا تكون إلا بين شيئين وفي الجملتين في الخبر، والمعنى: أمن هو قانت كمن جعل لله أنداداً ليضل عن سبيله [٢٨٦]. وعلي هذا فالهمزة إما للتقرير علي الوجه الأول، أو للتنبيه علي الوجه الثاني، وقد تكون للمنادي إشارةً للحق وتصريحاً به، واستهجاناً للباطل وإنكاراً له.

وبذلك يظهر أثر البعد الكنائي واستخدامه للأداء التصويري وعلاقته بأسلوبية الحذف ودوره البلاغي في تكثيف المعاني ووجازة العبارة بالإضافة إلي توجيهه لدلالات نفسية مردها ومبتغاها تفاعل المتلقي مع النص؛ لتقدير المحذوفِ والكشف عن علته، ومدي تفاعله مع السياق لإنتاج دلالات جديدة لا متناهية حسب إدراك المتلقي وقدراته.....

خاتمةالبحث

– إنَّ دلالة العبارات هي المفاتيح لما تومئ إليه، فلا يمكن معرفة أسرار القرآن الكريم إلا بإدراك المعاني الأولى، ومعرفة ما ترمز إليه من إشارات، والكنايات فيها الإشارة البيانية التي تكون لوازم للعبارات، وكلما كانت دلالة اللوازم كانت البلاغة.

– الكناية هي اللون البلاغي المشتمل على الجمال الفني، والتصويري، والإبداع الأسلوبي في عرض المعنى الصريح الذي يجمع في تركيبه بين الحقيقة والخيال؛ وحقيقته إثبات دلالة الردف على الغرض، وخياله في نسق صياغاته للمعاني النفسية والعقلية.

– المزاوجة المعنوية بين المستويين السطحي والعميق في الكناية لا ينفي أحدها الآخر ولا ينصرف عنه، بل يبقيه على الهيئة التي هي له، وكأن المتكلم يريد أن يقول القولين معاً، وإن كان مراده ينصرف إلى مراد يقع وراءهما، فتتجاوز الدوال أصلها المعجمي إلى دلالات أخرى إيحائية مع الاحتفاظ بدلالاتها الأصلية، لتنهض الصورة الكنائية بمدلولين؛ الأول معجمي غير مقصود، والثاني رمزي إيحائي هو المقصود.

– إنّ البعد الكنائي هو المفتاح لإدراك انفتاح القرآن؛ لتجاوزه المناسبة المباشرة، ومن شأن هذه الخصوصية التي للكناية أن تؤكد طبيعتها التخييلية؛ حيث إنها عدول عن إفادة المعنى المراد مباشرة، بالتعبير عن لازم من لوازمه، حينئذ يكون على المتلقي أن يقوم بحركة عكسية ينتقل خلالها من المعنى الحرفي (المذكور) إلى المعنى المراد (المتروك)؛ ليصبح النصّ منفتحا على عدد لا نهائي الدلالات، وله قدرة على توليد أفهام متعدّدة ومختلفة في الآن نفسه.

– الاختلاف والتنوع في القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وتحقق أسلوبية الحذف في القراءات ذلك البعد مع إدراك المتلقي قصدية النص من وراء الحذف، والتي يقوم فيها بالقراءة الفاعلة داعياً لقراءات تأويلية متعددة لتفجير طاقة النص التعبيرية.

– الكناية والحذف يلتقيان علي صعيد واحد، فالكناية تقوم علي أساس من الخفاء وعدم التصريح والتكشيف بالشيء، والحذف يدور حول سد الفجوات وملء الفراغات بغرض الإيجاز

وتقليل الكلام فهما يمثلان أعلي أساليب الاقتصاد اللغوي، إلي جانب الكشف عن الثروة اللغوية، والإيحاء اللفظي، والحس النقدي، والعمق البياني.

– إن الكنايات في أصلها لون من تعدد المعنى، وهذا التعدد قد يكون أفقيا يسلم أحد طرفيه إلى الطرف الآخر، ولكنه قد يكون رأسيا تتناظر فيه المعاني والدلالات؛ لذا فإن التفسير الكنائي للنص لا يمكن بأية حال أن يكون قبضا نهائيا على المعنى، ولكنّه مجرّد قراءة وفق الأدوات المعرفية المتاحة للمتلقي وحسب الشرط الزماني والمكاني الذي يعيش فيه.

---

(١)الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن(٤٧١هـ) دلائل الإعجاز في علم المعاني – (٦٦). تحقيق: محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة ،ط٣، ١٩٩٢م.

(٢)السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد الخوارزمي (٦٢٦هـ)، مفتاح العلوم،– (٣٥٩). تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/٢ ،١٩٨٧ م

(٣)كل كناية لفظ محتمل، وليس كل لفظ محتمل كناية. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد (٦٣٧هـ)المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – (٣ / ٥١)، تحقيق:أحمد الحوفي/ بدوي طبانة، دار نهضة مصر، الفجالة . القاهرة.

(٤)النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (٦٦٧: ٧٧٣هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب– (٧/ ٥١). تحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – ٢٠٠٤ م.

(٥)محمد جابر فياض ، الكناية (٨٤) .دار المنار، ١٤٠٩هـ .

(٦)حبيب مونسي، بـلاغة الكتابة المشهـدية: (نحو رؤية جديدة للبلاغة العربية) مجلّة ضفاف الإبداع ٥ يناير ٢٠١٠م.

(٧)أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت/٤٠٠هـ)، البصائر والذخائر–(٢/ ٥٩)، تحقيق/ وداد القاضي، دار صادر – بيروت، ١٩٨٨ م.

(٨)الجرجاني، أسرار البلاغة – (٣٤٠). تحقيق:محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

(٩)– ابن رشيق، أبو على الحسن القيرواني الأزدي(٤٦٣ هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه– (١ / ٣٠٥) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل،ط٥،١٩٨١١ م.– مفتاح العلوم – (٣٦١)

(١٠)العمدة في محاسن الشعر وآدابه – (١ / ٣١٣).

(١١)دلائل الإعجاز – (٧١).

(١٢)ابن منظور محمد بن مكرم الرويفعى الإفريقى(٧١١هـ)، لسان العرب–(٣٩/٩)،دار صادر/ بيروت ١٤١٤ هـ.

(١٣)أبوالفتح عثمان بن جني الموصلي (٣٩٢هـ)، الخصائص (٢ / ٣٦٠)، تحقيق: محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م.

(١٤) خوسيه ماريا إيفانكوس، نظرية اللغة الأدبية ،(١٩٨)، ترجمة: حامد أبو أحمد، مكتبة غريب، القاهرة، ١٩٩٢م.

(١٥) طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، (٩)، الدار المصرية للنشر، الاسكندرية، ١٩٩٧م.

(١٦) دلائل الإعجاز-(١٤٦).

(١٧) محمد أبو موسى، خصائص التراكيب (دراسة تحليلية لمسائل علم المعانى)-(١٥٣)، مكتبة وهبة، القاهرة، ٢٠٠٢م.

(١٨) ناظم عوده خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقى- (١٥٥). دار الشروق،عمان، الأردن،١٩٩٧م.

(١٩) دلائل الإعجاز - (٣٠٦).

(٢٠)نفسه - (٧٢).

(٢١)-أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي(ت/ ٣٧٠هـ)، معاني القراءات -(٣١٠/١) - (٢٠٨/١)، مركز البحوث في كلية الآداب-جامعة الملك سعود، ١٩٩١ م.- أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوريّ، أبو بكر (ت/ ٣٨١هـ)المبسوط في القراءات العشر -(١٨٠). -(١٤٧)، تحقيق: سبيع حمزة حاكيمي، مجمع اللغة العربية - دمشق،١٩٨١ م.

- أبو زرعة ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد(٤٠٣هـ)، حجة القراءات-(٢٠٦)،(١٣٧)،تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة. - شمس الدين أبو الخير بن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت/ ٨٣٣ هـ)النشر في القراءات العشر- (٢/ ٢٥٠)- (٢٢٨/٢). تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.

(٢٢)أبو عبد الله الحاكم محمد بن محمد بن محمد بن حمدويه بن الحكم الضبي النيسابوري (٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين للحاكم - (١ / ٢٢٧)،تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت-١٩٩٠م.

(٢٣)أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني- (١٤٠/١)،تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت- ١٩٩٤م.

(٢٤) لسان العرب - (٦ / ٢١٧).

(٢٥) حجة القراءات- (١٣٧).

(٢٦)محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت/ ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة - (١٢ / ٢٢٦). تحقيق/ محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م -لسان العرب - (٦ / ٢١٧).

(٢٧)التفسير الكبير - (٣ / ٣٦٧)، (٣ / ٣٧٣).

(٢٨)المحرر الوجيز - (١ / ٢٧٦)، (٦ / ٣١٧).

(٢٩)- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (٤٨٣هـ)، المبسوط -باب الوضوء والغسل (١ / ٦٧)، دار المعرفة - بيروت، ١٩٩٣م .النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحوراني الشافعي-(676 - 631 هـ)، المجموع- (٢/ ٣٠) دار الفكر- بيروت، ١٩٩٧م.

(٣٠)ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه - (١ / ١٦٨) بَاب الْوُضُوءِ مِنْ الْقُبْلَةِ. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

(٣١)زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق - باب نواقض الوضوء- (١ / ٤٧). دار الكتاب الإسلامي.

(٣٢)- أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (٣٢٤هـ) كتاب السبعة في القراءات (٢١٧). تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، ١٤٠٠هـ .

(٣٣)ينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن - (٨٣) .

(٣٤) الجامع لأحكام القرآن - (٤ / ٢٢٩).

[٣٥]حجة القراءات (٦٦٧).

[٣٦]حجة القراءات (١٧٥). – الجامع لأحكام القرآن – (٤ / ٢٢٩).

[٣٧]– معاني القراءات – (٣٨٥/٢). النشر في القراءات العشر– (٢/ ٣٧٤).

[٣٨]– معاني القراءات– (٣٨٥/٢).

[٣٩]– حجة القراءات (٦٦٧).

[٤٠]ينظر: المبسوط في القراءات العشر(٣٠٥).–ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها– (٧٥/٢). وزارة الأوقاف–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،١٩٩٩م. – النشر في القراءات العشر (٢/ ٣٢٦).

[٤١]تفسير البحر المحيط – (٨ / ٢٠٤).

[٤٢]الكشاف – (٤ / ٢٧٧).

[٤٣]– أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي (٣٣٨هـ)، إعراب القرآن، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢١ هـ.

[٤٤] فاضل صالح السامرائي، معاني الأبنية فى العربية،(٤١:٤٢) دار عمار، ط ٢، ٢٠٠٧م.

[٤٥]النشر في القراءات العشر (٢/ ٢٩٨). السبعة في القراءات (٣٦٢). معاني القراءات (٢/ ٣١٣).

[٤٦]– حجة القراءات (٣٧٦).

[٤٧] ينظر: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (٢٨٥هـ)– الكامل في اللغة والادب – (٣ / ٣١).تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة ط٣ – ١٩٩٧ م؟

[٤٨]– السبعة في القراءات (٢٦٣). معاني القراءات –(١/ ٣٧٣)– حجة القراءات (٢٦٢).

[٤٩]أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (٢٠٩هـ)، مجاز القرآن– (١/ ٦٥)، تحقيق: محمد فؤاد سزگين، مكتبة الخانجى – القاهرة، ١٣٨١هـ.

[٥٠]أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (٢٠٧هـ) معاني القرآن – (١/ ١٠٦). تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية.

[٥١]–غرائب القرآن ورغائب الفرقان– (٦ / ١٣٤).المحتسب–(٢/ ١٤٨)..

[٥٢] تهذيب اللغة – (٨ / ١١٦)– لسان العرب – (٨ / ٤٤٤).

[٥٣] الكشاف – (٥ / ١٢٤).

[٥٤] لسان العرب – (١٥ / ٣٧١).

[٥٥] منتهى الطلب من أشعار العرب – (١ / ٢٧٢).

[٥٦]العباب الزاخر – (١ / ٣٥٥).

[٥٧]الجامع لأحكام القرآن – (١٣ / ٢٥٥).

[٥٨]الكشاف – (٥ / ١٢١).

[٥٩]غرائب القرآن ورغائب الفرقان–(٦ / ١٣٤)– مدارك التنزيل وحقائق التأويل –(٣ / ٢٩).

[٦٠] الكشاف – (٥ / ١٢٤).

[٦١]المخصص – (١ / ٤٩٧). تهذيب اللغة – (١١٥/٨). لسان العرب – (٨ / ٤٤٤).

[٦٢]ويروى "أخذن" مكان "أصبن" والأذواد: جمع ذود وهي من الإبل من الثلاثة إلى العشرة، مؤنثة، ولا واحد لها من لفظها. وحيال، بالكسر: اسم ابن طليحة. ينظر: تهذيب اللغة – (١١٦/٨). أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري (٥١٨هـ)، مجمع الأمثال – (١ / ٢٩٤)، تحقيق :محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة – بيروت، لبنان.

[٦٣]–غرائب القرآن ورغائب الفرقان– (٦ / ١٣٤).التفسير الكبير – (١٢ / ٦٣)

[٦٤]– المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها– (٢/ ١٤٨).

[٦٥] الكشاف – (٥ / ٣٧٤)..

[٦٦] لسان العرب – (٨ / ٢٦٢).

[٦٧]مجمع الأمثال – (١ / ١٧٣).

[٦٨] تهذيب اللغة – (١ / ١٥٦).

[٦٩] تهذيب اللغة – (١ / ١٥٦)– لسان العرب – (٨ / ٢٦٢).

[٧٠]سنن أبي داود – (٧ / ١٦). بَاب كَرَاهِيَةِ تَرْكِ الْغَزْوِ.

[٧١]الحجة للقراء السبعة (٣/ ٢٧٠). معاني القراءات (١/ ٣٤٢)– المبسوط في القراءات العشر (١٨٩).

[٧٢] حجة القراءات (٢٤٠).

[٧٣]الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، (٤/ ٤٩٨).

[٧٤]نفسه (٤/ ٤٩٨).

[٧٥]غرائب القرآن ورغائب الفرقان– (٣ / ٢٣٠).

[٧٦]حجة القراءات– (٢٠٩). عن ابن عباس قال: مر رجل من سليم على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعه غنم فسلم عليهم، فقالوا: ما سلم عليكم إلا ليتعوذ منكم، فقاموا إليه فقتلوه، وأخذوا غنمه وأتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى:{ يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتثبتوا} –.ينظر : أسباب النزول– (١١٥). صحيح البخاري – (١٤ / ٩٤) بَاب:{ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا }.

[٧٧]لسان العرب – (١٢ / ٢٨٩) .

[٧٨]أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ) أحكام القرآن – (٥ / ٤٣). تحقيق :محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، 1405 هـ.

[٧٩] العين – (٢ / ٦٥). لسان العرب – (١٢ / ٢٨٩)

[٨٠] التفسير الكبير – (٥ / ٣٤٣)

[٨١]إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه– (٩٢/٢) : عالم الكتب – بيروت– ١٩٨٨ م– معاني القراءات– (٣١٦/١)– حجة القراءات (٢٠٧) قَرَأَ حَمْزَة وَالْكسَائِيّ / فتثبتوا / بالثاء وَكَذَلِكَ فِي الحجرات أَي فتأنوا وتوقفوا حَتَّى تتيقنوا صِحَة الْخَبَر.

[٨٢]الكشاف – (٥ / ٤٣٠)– المحرر الوجيز – (٥ / ٣٨٩)–تفسير البحر المحيط – (٩ / ٢٦٧).

(٨٣)- الدر المصون- (٩/ ٢٦٠). روح المعاني- (١٦ / ٤٥٩).

(٨٤)الكشاف - (٥ / ٤٣٠)- المحرر الوجيز - (٥ / ٣٨٩)- الدر المصون- (٩/ ٢٦٠).

(٨٥)المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها- (٢٠٨/٢).

(٨٦)- الإيجاف : حث الدابة على سرعة السير، وهو الوجيف. ينظر: - أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (٤٨٧هـ)، سمط اللآلي في شرح أمالي القالي - (١/ ٧٤٣) نسخه وصححه وحقق ما فيه وخرجه وأضاف إليه عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان .-عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب - (١١/ ٣٢٣)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة- ١٩٩٧ م.

(٨٧)عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (٤٦٥هـ) تفسير القشيري = لطائف الإشارات - (١ / ٣٠)،تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر.

(٨٨)الخصائص - (١ / ٢٣).

(٨٩)المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها- (٢٠٩/٢).

(٩٠)-أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان (٣٥٦هـ)، الأمالي(شذور الأمالي/ النوادر)- (١/ ٢٧١). عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي ، دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م .- أبو إسحاق الحُصري القيرواني (٤٥٣هـ)، زهر الآداب وثمر الألباب- (٣/ ٧٩٦)، دار الجيل، بيروت.

(٩١)المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها- (٢٠٩/٢).

(٩٢)عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (١٨٠هـ)، الكتاب- (١/ ٢٢٠)، عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨ م.

(٩٣)المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها- (٢١٠/٢).

(٩٤)- معاني القرآن وإعرابه- (٣/ ٣١٢)- كتاب السبعة في القراءات- (٤٠١)- معاني القراءات -(١٢٦/٢) -المبسوط في القراءات العشر -(٢٨٥)- حجة القراءات- (٤٣٥).

(٩٥)أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي- (٧٠٨هـ)، ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل- (٢/ ٣٢٣)، وضع حواشيه: عبد الغني محمد علي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

(٩٦)-معاني القرآن وإعرابه- (٣/ ٣١٢).الكشاف - (٤ / ٥١)- التفسير الكبير- (١٠ / ٢٥٢).

(٩٧)-محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، تاج القراء (٥٠٥هـ)، أسرار التكرار في القرآن= (البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان)- (١٧١)، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا/ أحمد عبد التواب عوض، دار الفضيلة.

(٩٨)-روح المعاني- (١١ / ٣٦٨)

(٩٩)-شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (١٠٦٩هـ)،حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي=(عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي)- (٦/ ١٣٠)، دار صادر – بيروت.

(١٠٠)-الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، إعراب القرآن- (١/ ١٢).تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٢م.- أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله (٥٣٨هـ)، المفصل في صنعة الإعراب- (٣٦٤)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال – بيروت، ١٩٩٣م. - عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الشافعي الدمشقي-

(٥٧٨ :٦٦٠هـ). الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز.- (٢: ٦) تحقيق: رمزي بن سعد الدين دمشقية. الناشر: دار البشائر الإسلامية.١٤٠٨هـ.

(١٠١)المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها- (٢٠٤/٢).

(١٠٢)-أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، أساس البلاغة- (١ / ٧٠٣). تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان-١٩٩٨ م.

(١٠٣)-تهذيب اللغة - (٨ / ١٤٥). لسان العرب - (١٥ / ١٢٦).

(١٠٤)المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها- (٢٠٤/٢).

(١٠٥) الفراء، معاني القرآن- (٢/ ٣٧٣)- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها- (٢٠٤/٢).

(١٠٦)-أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري(٥٣٨ - ٦١٦ هـ)،إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن- (٢٠١/٢) ، دارالكتب العلمية بيروت لبنان – ١٩٧٩م.

(١٠٧) العين - (١ / ١٢٣). تهذيب اللغة - (٣ / ٣٩). ، لسان العرب - (١٥ / ٥٦).

(١٠٨) البيت كامل : وَجَدْتُ المنايا خَبْطَ عَشْوَاءَ مَنْ تُصِبْ تُمِتْهُ ومَنْ تُخْطئ يعمَّرْ فيَهْرَمِ

(١٠٩) تهذيب اللغة - (٣ / ٣٦). ، لسان العرب - (١٥ / ٥٦).

(١١٠)التفسير الكبير - (١٣ / ٤٧٥).

(١١١)معاني القرآن وإعرابه- (٤١١/٤).

(١١٢) كتاب السبعة في القراءات، (٢٤٩)- معاني القراءات-(٤٢٣/١)، المبسوط في القراءات العشر-(٢١٥).

(١١٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم - (٢ /٢٦٠).

(١١٤) الكتاب - (١ / ٤٥٥).

(١١٥)الحسين بن أحمد بن خالويه(٣٧٠هـ)،الحجة في القراءات السبع- (١٣٥)، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الرسالة- ٢٠٠٠م.

(١١٦)غرائب القرآن ورغائب الفرقان- (٣ / ٢٣٠).

(١١٧)الفراء، معاني القرآن (٣٢٥/١).

(١١٨)أبوالحسن المجاشعي البلخي البصري، المعروف بالأخفش(٢١٥هـ)، معاني القرآن-(٢٩٢/١)، تحقيق:هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة- ١٩٩٠ م.

(١١٩)التحرير والتنوير - (٤ / ٣٤٢).

(١٢٠)جامع البيان عن تأويل آي القرآن- (١١ / ٢١٩).

(١٢١)روح المعاني- (٥ / ١٨٦). وهذا القول مردود، فلكل لفظة خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض معانيها، وإن كانا يشتركان في بعضها ، فالفرق بين الطاعة والاجابة: أن الطاعة تكون من الأدنى للأعلى لأنها ينظر: الفروق اللغوية - (١ / ٣٣٥). الخطَّابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن كتاب: (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، (٢٩).

(١٢٢) الدر المصون، (٥٠٠/٤). تاج العروس - (١ / ١٤٩٦).

(١٢٣)المستدرك على الصحيحين للحاكم - (١ / ٧٢٧).

(١٢٤)الدر المصون، (٤٩٩/٤). والاسْتِطاعةُ: الطَّاقةُ، والاستطاعةُ: القدرة على الشيء، وقيل: هي استفعال من الطاعة ينظر: لسان العرب - (٨ / ٢٤٠).

[١٢٥]الكشاف – (٢ / ٨٢).

[١٢٦]الزجاج، معاني القرآن وإعرابه–(٢/٢٢٠).

[١٢٧] المستدرك على الصحيحين للحاكم – (٢ / ٢٦٠).

[١٢٨]تفسير البحر المحيط – (٥ / ٥٧).

[١٢٩] صحيح البخاري – (٩ / ٤٤٣). باب فَضْلِ الطَّلِيعَةِ.

[١٣٠]الفراء، معاني القرآن (١/ ٣٢٥)–الحجة في القراءات السبع– (١٣٥).

[١٣١]الزجاج، معاني القرآن وإعرابه–(٢/٢٢٠).

[١٣٢]الدر المصون، (٤/٤٤٩).

[١٣٣]التفسير الكبير – (١٢ / ١٠٧).

[١٣٤]غرائب القرآن ورغائب الفرقان – (٣ / ٢٣٠).

[١٣٥]جامع البيان عن تأويل آي القرآن– (١١ / ٢٢٠).

[١٣٦]تفسير البحر المحيط – (٥ / ٥٩).

[١٣٧]الحجة في القراءات–(٢٤٠، ٢٤١).

[١٣٨]التفسير الكبير – (٦ / ١٨٩).

[١٣٩]العشماوي، قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث(١٨٨). عبد العزيز عتيق،علم البيان–(٦٦).

[١٤٠]تفسير البحر المحيط – (٥ / ٥٨).

[١٤١]جامع البيان عن تأويل آي القرآن– (١١ / ٢٢٠). المحرر الوجيز–(٢/ ٢٦٠).

[١٤٢]جامع البيان عن تأويل آي القرآن– (١١ / ٢٢٢)–) تفسير القرآن العظيم– (٣ / ٢٢٦).

[١٤٣]نظم الدرر في تناسب الآيات والسور – (٢ / ٤٩٣)

[١٤٤]صحيح البخاري – (١ / ٣١٤) بَاب مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ .

[١٤٥])ينظر:إيفانكوس، نظرية اللغة الأدبية–(١٩٦)_ فان دايك ، النص والسياق ، (١٦٠)

[١٤٦]) الأحزاب ، (٢٤).

[١٤٧])الزركشي أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت/ ٧٩٤هـ). البرهان فى علوم القرآن–(١٠٢/٣)تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٥٧ م.

[١٤٨]) البيان فى روائع القرآن –(٢٦/١)

[١٤٩]) عبدالحكيم راضى ، نظرية اللغة فى النقد العربى–(٢٠٥)

[١٥٠])– الزجاج، معاني القرآن وإعرابه– (١/ ٤٨٨)– إملاء ما من به الرحمن – (١٥٧/١)

[١٥١])الكشاف – (١ / ٣٤٧).

[١٥٢])– الفراء، معاني القرآن – (١/ ٩٣).

[١٥٣]) نفسه – (١/ ١٧١).

[١٥٤])– الزجاج، معاني القرآن وإعرابه– (١/ ٤٨٨)– إملاء ما من به الرحمن– (١٥٧/١).

(١٥٥)الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل(٣٧٧هـ)، الإغفال= (المسائل المصلحة من كتاب أبي إسحاق)- (ج١٢، ع ٢٠) تحقيق:عبدالله بن عمر الحاج، مجلة جامعة أم القري لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ، ١٤٢١هـ.

(١٥٦)تفسير البحر المحيط - (٣ / ٤٥٨).

(١٥٧)-حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي-(٣/ ٨٠).

(١٥٨)عائشة محمد عبد الرحمن (١٤١٩هـ)، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق- (٢٤٠: ٢٤١)، دار المعارف.

(١٥٩) ومنها آيات : [الزمر : ٦٩ - ٧٣]، [المرسلات : ٨ - ١٢]، [التكوير : ١ - ١٣]، [العاديات: ٩- ١١] . [الكهف: ٩٩]، [المؤمنون: ١٠١]، [يس: ٥١]، [الزمر: ٦٨]، [ق: ٢٠]، [الحاقة: ٢٣]، [الأنعام: ٧٣]، [طه: ١٠٢].

(١٦٠) ومنها آيات: [الانشقاق : ١ - ٤]- [ق : ٤٤]، [الطور : ٩ ، ١٠]، [الدخان : ١٠]، [القيامة : ٧ - ٩].

(١٦١)الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق- (٢٤٢).

(١٦٢)التفسير الكبير - (٣ / ٤٦٧).

(١٦٣)-الأخفش، معانى القرآن (١/ ١٩٧)- غرائب القرآن ورغائب الفرقان- (٢ / ١٢٥)- تهذيب اللغة - (٦ / ١٣٢)- الصحاح في اللغة - (١ / ٥٥). - لسان العرب - (٢ / ١٢).

(١٦٤)المحتسب - (١/ ١٣٤).

(١٦٥)الصحاح في اللغة - (١ / ٥٥).

(١٦٦) الخصائص - (١ / ١٧٥).

(١٦٧)- جمهرة اللغة - (١ / ١٠١)- تهذيب اللغة - (٦ / ١٣٣) - تاج العروس - (١ / ١٠٥٧).

(١٦٨)-جامع البيان عن تأويل آي القرآن- (٥ / ٤٣٢)- النكت والعيون - (١ / ١٩٢)- المحرر الوجيز- (١ / ٣١٣).

(١٦٩) المحتسب - (١/ ١٣٥).

(١٧٠)الكشاف - (٢ / ٤).

(١٧١)- الأخفش، معانى القرآن (١/ ١٩٧).

(١٧٢) ينظر: المحتسب - (١/ ١٣٥).

(١٧٣)دلائل الإعجاز - (١٥٥).

(١٧٤)الكشاف - (١ / ٢٤).

(١٧٥)البرهان في علوم القرآن- (٣ / ١٤٥).

(١٧٦)المحتسب - (٢/ ٢٧٥) تفسير البحر المحيط - (١٠ / ٨٦). روح المعاني - (١٩ / ١٩٢).

(١٧٧)المحتسب - (٢/ ٢٧٥). بتصرف.

(١٧٨)الكشاف - (٦ / ٣٤٣).

(١٧٩)الحجة للقراء السبعة- (٥/ ٤٦١).- تفسير البحر المحيط - (٨ / ٨٤).

(١٨٠)إملاء ما من به الرحمن- (٢/ ١٢٢). - أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (٦١٦هـ)- التبيان في إعراب القرآن(٢/ ٨٩٢)،تحقيق/ علي محمد البجاوي،عيسى البابي الحلبي وشركاه.

(١٨١) الفراء، معاني القرآن- (٢/ ٣٣١).

(١٨٢) الزجاج، معاني القرآن- (٣/ ٣٤٩).

(١٨٣)التفسير الكبير-(١٠ / ٤١٨)-تفسير البحر المحيط-(٨ / ٨٤). يحذف المفعول اختصاراً واقتصاراً، ويريدون بالاختصار الحذف لدليل، وبالاقتصار الحذف لغير دليل ويمثلونه بنحو (كلوا واشربوا) أي أوقعوا هذين الفعلين، وقول العرب فيما يتعدى الى اثنين مَنْ يسمَعْ يخَلْ أي تكن منه خيلة. ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - (١ / ٢٣٣).

(١٨٤)المحرر الوجيز - (٤ / ٤٠٤).

(١٨٥)الكشاف - (٤ / ١٤٦).

(١٨٦)الحجة للقراء السبعة- (٥/ ٤٦١).

(١٨٧) الكتاب - (١ / ٧٦).

(١٨٨) ينظر: الحجة للقراء السبعة- (٥/ ٤٦١). الدر المصون- (٩/ ٨١). محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (١٤٠٣هـ)، إعراب القرآن وبيانه- (٢٠٠/٦)، دار ابن كثير،دمشق، بيروت١٤١٥ هـ.

(١٨٩)كتاب السبعة في القراءات- (٤٩٢)-حجة القراءات- (٥٤٣)- إملاء ما من به الرحمن- (٢/ ١٧٧).

(١٩٠) حجة القراءات- (٥٤٣). - معاني القرآن وإعرابه- (٤/ ١٣٩)- التبيان في إعراب القرآن-(٢/ ١٠١٩).

(١٩١)المخصص - (٤ / ١٠٤)- لسان العرب - (٤ / ٤٤٥).

(١٩٢)- كتاب السبعة في القراءات- (٤٩٢)-معاني القراءات- (٢/ ٢٥٠) -الحجة للقراء السبعة- (٥/ ٤١٣).

(١٩٣) - دلائل الإعجاز - (١٦١).

(١٩٤) - مفتاح العلوم - (٢٢٨).

(١٩٥) - البرهان - (٣ / ١٧٧).

(١٩٦) - النكت والعيون - (٣ / ٣٩٠). الكشاف - (٥ / ٣٤٨)- تفسير البحر المحيط - (٩ / ١٧٢).

(١٩٧) - نظم الدرر في تناسب الآيات والسور - (٦ / ٤٥١).

(١٩٨) - صحيح مسلم - (٤ / ٣٦٢).

(١٩٩) - سنن أبي داود - (٣ / ٣٠٤).

(٢٠٠) - صحيح مسلم - (٤ / ٣٦٢).

(٢٠١) - إملاء ما من به الرحمن- (٢٢٢/١). - التبيان في إعراب القرآن-(١/ ٤٥١).

(٢٠٢)المحرر الوجيز - (٥ / ٣٢٥)- الجواهر الحسان في تفسير القرآن -(٣ / ٢٢٧).

(٢٠٣) - روح المعاني- (١٦ / ٢٠٤).

(٢٠٤)النكت والعيون - (٣ / ٣٩٠)- الدر المصون - (١١٦/٢) الجواهر الحسان في تفسير القرآن - (٣ / ٢٢٧).

(٢٠٥) - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - (١ / ٢٣١).

(٢٠٦) - التفسير الكبير - (١٢ / ٣٧٥).

(٢٠٧) نفسه - (١٢ / ٣٧٥).

(٢٠٨) – الأخفش، معاني القرآن- (١/ ١٧٥). الكشاف - (١ / ١٧٤).

(٢٠٩)– الفراء، معاني القرآن- (١/ ٣١٨)– الزجاج، معاني القرآن- (٢/ ٢٠٢).

(٢١٠) تفسير البحر المحيط - (٢ / ٢٤٢)- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون- (١٦٤/٣).

[٢١١]غرائب القرآن ورغائب الفرقان (١ / ٤٧٦)- الجامع لأحكام القرآن-(١ / ٤٧).

[٢١٢] – الإشارة إلي الإيجاز- (٢٢٠).

(٢١٣) – غرائب القرآن ورغائب الفرقان – (١ / ٤٧٦).

(٢١٤) الحجة للقراء السبعة-(٤/ ٣٢٨)- النشر في القراءات العشر- (١/ ٢٨).

(٢١٥) – الأخفش، معاني القرآن- (١/ ١٧٥).

(٢١٦) –مجاز القرآن – (٧٠/١) .

(٢١٧) – الكشاف – (١ / ١٧٤).

(٢١٨) –معاني القراءات-(٣٥١/٢). – النشر في القراءات العشر-(٣٣٦/٢).

(٢١٩) – الكتاب – (١ / ١١٥). – الأخفش، معاني القرآن-(٥٠٥/٢).

(٢٢٠) التفسير الكبير – (١٣ / ٣٧٢).

(٢٢١)التفسير الكبير- (١٣ / ٣٧٢). وَقَدْ ترفع بالابتداء وخبرُه(للسائلين).وفيه نظرٌ: من حيث الابتداءُ بنكرةٍ من غيرِ مُسَوِّغٍ.

(٢٢٢) –التبيان في إعراب القرآن- (٢/ ١١٢٤).

(٢٢٣) – الكشاف – (٦ / ١٤٦).

(٢٢٤)– الفراء، معاني القرآن- (١٣/٣). الأخفش، معاني القرآن-(٥٠٥/٢)– الزجاج، معاني القرآن وإعرابه- (٣٨١/٤). معاني القراءات-(٣٥١/٢). النشر في القراءات العشر-(٣٣٦/٢).

(٢٢٥) – النكت والعيون – (٤ / ٤٨). التبيان في إعراب القرآن- (٢/ ١١٢٤).

(٢٢٦) – الجواهر الحسان في تفسير القرآن- (٣ / ٣٥٦).

(٢٢٧)–الزجاج ، باب/ما جاء في التنزيل وقد حُذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه، إعراب القرآن- (٥٩/١: ٦٥).

(٢٢٨) – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها-(٢/ ١٠٢).

(٢٢٩) –الإشارة إلى الإيجاز – (١٣) .

(٢٣٠) – الكشاف – (٣ / ٤٢١).

(٢٣١) ينظر: إعراب القرآن – (١ / ٦٧)- المحتسب –(٢/ ١٠٢). الهضب: الإفاضة في القول. وهَضَبَ القومُ في الحديث واهتضبوا، أي أفاضوا فيه وارتفعت أصواتهم. يقال: أهْضِبوا يا قومُ، أي تكلَّموا. ينظر: الصحاح في اللغة – (٢ / ٢٥٢)–لسان العرب – (١ / ٧٨٤).

(٢٣٢) – المحتسب-(١/ ٢١٠: ٢١٤). الكشاف – (٢ / ٣٤)- المحرر الوجيز – (٢ / ٣٠١).

(٢٣٣)الجدول في إعراب القرآن الكريم- (٦/ ٣٧٥).

(٢٣٤)المحتسب –(١/ ٢١٠: ٢١٤). المحرر الوجيز – (٢ / ٣٠٢).

(٢٣٥)كتاب السبعة في القراءات-(٢٤٤) – معاني القراءات –(٣٣٢/١).حجة القراءات-(٢٢٨).

(٢٣٦)نهاية الأرب في فنون الأدب – (٧/ ٥٧).- خزانة الأدب – (١ / ١٢٦).

(٢٣٧) – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها-(١/ ٢١٠: ٢١٤).

(٢٣٨)ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله الطائي الجيالني الأندلسي، شرح التسهيل- (١/ ٣١٠: ٣١٢)، تحقيق: عبدالرحمن السيد/ محمد بدوي المختون، دار هجر، ١٩٩٠م.

(٢٣٩) – كتاب السبعة في القراءات- (٦٢٥).

(٢٤٠)- شرح التسهيل- (١/ ٣١٠: ٣١٢).

(٢٤١) – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها-(١/ ٢١٠: ٢١٤).

(٢٤٢)ينظر: شرح التسهيل- (١/ ٣١٠: ٣١٢). مغني اللبيب- (١ / ٢٣٣). خزانة الأدب - (١ / ١٢٦).

(٢٤٣) – الكتاب - (١ / ١٨).

(٢٤٤) - سمط اللآلي - (١ / ٢٢٣). منتهى الطلب من أشعار العرب - (١ / ٢٢).

(٢٤٥)- الكتاب - (١ / ١٦١)- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه- (٢/ ٥٨) .

(٢٤٦) – الكشاف - (٢ / ٣٤).

(٢٤٧) ينظر: خزانة الأدب - (١ /١٢٦).

(٢٤٨) – موطأ مالك بَاب مَا يَفْعَلُ مَنْ سَلَّمَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ سَاهِيًا.- - (١ / ٢٨١) صحيح مسلم بَاب السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ لَهُ- (٣ / ١٩٨).

(٢٤٩) – خزانة الأدب - (٢ / ١٣٤).

(٢٥٠) – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها-(١/ ٢١٠: ٢١٤).

(٢٥١) – الإشارة إلي الإيجاز-(٤: ٥).

(٢٥٢)كتاب السبعة في القراءات- (٢٥٨). معاني القراءات-(١/ ٣٥٨)- حجة القراءات-(٢٥٣).

(٢٥٣) - الدر المصون في علوم الكتاب المكنون-(٤/ ٦٥٦).

(٢٥٤) كتاب السبعة في القراءات- (٢٥٨).- معاني القراءات-(١/ ٣٥٨)-حجة القراءات-(٢٥٣).

(٢٥٥) معاني القرآن وإعرابه- (٢/ ٢٥٥).

(٢٥٦) – كتاب السبعة في القراءات- (٥٤٠). - معاني القراءات-(٢/ ٣٠٦)- النشر في القراءات العشر-(١/ ٣٧١).

(٢٥٧) – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها-(٢/ ٢٠٦).

(٢٥٨) – الكشاف - (٥ / ٤٢٦). إملاء ما من به الرحمن - (٢ / ٢٠٢). التبيان في إعراب القرآن-(١٠٨٠/٢).

(٢٥٩) – المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها-(٢/ ٢٠٦).

(٢٦٠) – كتاب السبعة في القراءات-(٥٦١) معاني القراءات-(٣٣٥/٢)-النشر في القراءات العشر-(٣٦٢/٢).

(٢٦١) – الفراء، معاني القرآن –(٤١٧/٢)

(٢٦٢) – روح المعاني- (١٧ / ٤٣٣).

(٢٦٣) – الأخفش، معاني القرآن –(٣٧٤/١) فان قلت "كيف دخلت (أَمْ) على (مَنْ) فلأن (مَنْ) ليست في الأصل للاستفهام وإنما يستغنى بها عن الألف فلذلك أدخلت عليها (أَمْ) كما أدخلت على (هَلْ) حرف الاستفهام وإنما الاستفهام في الأصل الألف. و (أَمْ) تدخل لمعنى لا بد منه.

(٢٦٤) – الكشاف - (٦ / ٤٩).

(٢٦٥) – الفراء، معاني القرآن –(٤١٧/٢)

(٢٦٦)أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله لمرادي المالكي (٧٤٩هـ)،الجنى الداني في حروف المعاني– (٤). تحقيق:فخر الدين قباوة/ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان – ١٩٩٢ م.

(٢٦٧) – حجة القراءات–(١/ ٦٢١).

(٢٦٨) روح المعاني– (١٧ / ٤٣٣).

(٢٦٩)معاني القرآن وإعرابه –(٣٤٧/٤)– أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن إسماعيل بن يونس المرادي (٣٣٨هـ)إعراب القرآن– (٤/ ٥)، تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ.

(٢٧٠) –ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – (١ / ٢: ٥).

(٢٧١) – معاني القرآن وإعرابه –(٣٤٧/٤)

(٢٧٢) روح المعاني– (١٧ / ٤٣٣).

(٢٧٣) – الدر المصون– (١/ ١٨٥).

(٢٧٤) – الزجاج، إعراب القرآن – باب ما جاء في التنزيل من حذف حرف النداء والمنادي (٦٥٠: ٦٥٢) .

(٢٧٥) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا، الحسني العلوي (٣٢٢هـ) عيار الشعر – (١ / ١٩) تحقيق عبد العزيز بن ناصر المانع الناشر :مكتبة الخانجي – القاهرة .

(٢٧٦) – شرح ديوان الحماسة – (١ / ١٨٠).

(٢٧٧) – الزجاج، إعراب القرآن – باب ما جاء في التنزيل من حذف حرف النداء والمنادي (٦٥٠: ٦٥٢) .

(٢٧٨) – والأحسن جعل المراد المتصف بذلك من غير تعيين، ينظر: روح المعاني– (١٧ / ٤٣٤)

(٢٧٩) – معاني القرآن وإعرابه –(٣٤٧/٤).

(٢٨٠) – الأغاني – (٢ / ٤٦٩)– الشعر والشعراء – (١ / ١٦).

(٢٨١) – الجنى الداني في حروف المعاني – (٤).

(٢٨٢) –العين – (١ / ٣٩٣)

(٢٨٣) – لسان العرب – (٢ / ٧٣).

(٢٨٤)أبو العلاء المعري أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي (٣٦٣:٤٤٩هـ)، رسالة الصاهل والشاحج–(٨٦). تحقيق : عائشة بنت عبد الرحمن، دار المعارف– ١٩٨٤م.

(٢٨٥) – الفراء، معاني القرآن –(٨/٢)

(٢٨٦) – الزجاج، إعراب القرآن باب ما جاء في التنزيل من حذف حرف النداء والمنادي– (٦٤٩) .